

جلد اول



جواهر الفقہ

فقہی رسائل و مقالات
کانادہ مجموعہ

مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ

مکتبہ بنیاد ازلہ علوم کراچی

جملہ حقوق ملکیت بحق مکتبہ دارالعلوم کراچی (وقف) محفوظ ہیں

باہتمام : محمد قاسم گلگتی
طبع جدید : ذی الحجہ ۱۴۴۱ھ (مطابق نومبر ۲۰۲۰ء)

ملنے کے پتے

- مکتبہ دارالعلوم کراچی ○ ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ○ مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- فون نمبر: 021-35042280 ○ ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- 021-35049774-6 ○ ادارہ اسلامیات اردو بازار کراچی
- ای میل ○ دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- mdukhi@gmail.com ○ بیت الکتب گلش اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

اجمالی فہرست

جواہر الفقہ جلد اول تا جلد ہفتم

جواہر الفقہ جلد اول

۱	ایمان اور کفر قرآن کی روشنی میں	۳۷
۲	تکفیر کے اصول اور آغا خانی فرقہ کا حکم	۱۲۳
۳	مسح موعود کی پہچان قرآن وحدیث کی روشنی میں	۱۹۳
۴	الافصاح عن تصرفات الجن والارواح	۲۲۹
۵	دعاوی مرزا	۲۳۹
۶	مشرقی اور اسلام	۲۵۹
۷	فتویٰ متعلقہ جماعت اسلامی	۳۸۷
۸	وحدت امت	۳۹۳
۹	اختلافات امت پر ایک نظر اور مسلمانوں کے لئے راہ عمل	۴۲۹
۱۰	سنت وبدعت مع مضمون مزارات اولیاء اللہ کی شرعی حیثیت	۴۵۱
۱۱	بدع الناس عن محدثات الاعراس (یعنی عرس مروج کا شرعی حکم)	۴۹۹
۱۲	مروجہ صلاۃ وسلام کی شرعی حیثیت	۵۰۹
۱۳	مروجہ سیرت کمیٹی اور اس کی شرعی حیثیت	۵۱۹

۱۴	دست بوسی اور قدم بوسی.....	۵۲۹
۱۵	حیلہ اسقاط کی شرعی حیثیت.....	۵۵۵
۱۶	ترجمة المقالة المرضية في حكم حجة التحية المسمى باعدل التعظيم في حكم حجة التعظيم.....	۵۶۵

جواہر الفقہ جلد دوم

۱۷	مسئلہ تقلید شخصی.....	۱۵
۱۸	ملکی سیاست اور علماء.....	۵۹
۱۹	قرآن کریم کا رسم الخط.....	۶۷
۲۰	کیا قرآن مجید کا صرف ترجمہ شائع کیا جاسکتا ہے.....	۱۰۱
۲۱	علم نبوی ﷺ.....	۱۳۳
۲۲	سایہ رسول ﷺ.....	۱۴۵
۲۳	پیرا بن یوسف.....	۱۵۳
۲۴	پیر و مرید کا فقہی اختلاف.....	۱۵۹
۲۵	خواب کے ذریعہ بشارت و ہدایت.....	۱۶۹
۲۶	احکام و خواص بسم اللہ.....	۱۷۷
۲۷	احکام و دعاء.....	۱۹۱
۲۸	اسلامی قانون میں غیر مسلموں کے حقوق.....	۲۷۳
۲۹	نیل المارب فی المسح علی الجوارب.....	۲۹۵
۳۰	سمت قبلہ.....	۳۲۵
۳۱	اقامت کے وقت مقتدی کب کھڑے ہوں.....	۳۲۳
۳۲	قنوت نازلہ.....	۳۳۳
۳۳	القطوف الدانیۃ فی تحقیق الجماعۃ الثانیۃ.....	۳۵۱

۳۴	خطبہ جمعہ عربی زبان میں کیوں.....	۴۹۹
۳۵	القول الجریب فی اجلیۃ الاذان بین یدی الخطیب	
	(یعنی اذان خطبہ کا جواب دینے کی شرعی تحقیق)	۵۲۹

جواہر الفقہ جلد سوم

۳۶	حرف ضاد کا صحیح مخرج اور اس کے احکام.....	۱۹
۳۷	رفیق سفر مع آداب السفر و احکام السفر.....	۴۵
۳۸	آداب المساجد.....	۸۷
۳۹	مساجد کی نئی شکلیں.....	۱۴۵
۴۰	مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم.....	۱۵۵
۴۱	قرآن میں نظام زکوٰۃ مع احکام زکوٰۃ.....	۱۶۳
۴۲	پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سوو کا مسئلہ.....	۲۵۵
۴۳	اماطۃ التشکیک اماطۃ الزکوٰۃ بالتملیک.....	۲۹۵
۴۴	اشباع الکلام فی مصرف الصدقة من المال الحرام.....	۳۲۳
۴۵	عشر و خراج کے احکام.....	۳۳۱
۴۶	اوزان شرعیہ.....	۳۸۷
۴۷	رویت ہلال.....	۴۳۹
۴۸	رویت ہلال کے شرعی احکام.....	۴۸۷
۴۹	خط، ٹیلی فون اور ٹیلی گراف کے احکام.....	۴۹۹
۵۰	احکام رمضان المبارک و مسائل زکوٰۃ.....	۵۱۵

جواہر الفقہ جلد چہارم

۵۱	موافقت احرام اور ان کے مسائل	۱۹
۵۲	خطبہ حجۃ الوداع	۶۱
۵۳	احکام حج	۷۹
۵۴	حج بدل اور اس کے حکام	۲۰۱
۵۵	عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ	۲۲۹
۵۶	مختلف المذہب زوجین کے احکام	۲۸۵
۵۷	نابالغہ کے نکاح میں سوء اختیار	۳۰۷
۵۸	اسلام اور نسبی امتیازات	۳۱۷
۵۹	سکوت کے صورت میں حق مہر وغیرہ محض عرف کی بنیاد پر ساقط ہونے کی تحقیق	۳۹۳
۶۰	وقف علی الاولاد اور املا میں حکومت کے عمل دخل کا حکم	۴۱۱
۶۱	الاحری بالقبول فی وقف العمارۃ علی ارض النزل	۴۲۳
۶۲	قسطوں پر کسی چیز کے خریدنے کا حکم	۴۳۷
۶۳	حق تصنیف اور حق ایجاد کی شرعی حیثیت	۴۴۵
۶۴	بیہ اور اس کے احکام	۴۵۳
۶۵	سود، انشورنس اور انعامی بانڈز کی حرمت سے متعلق ایک سوالنامہ کا جواب	۵۳۱
۶۶	احکام القمار، جوئے، شے، لائٹری اور معمر وغیرہ کے احکام	۵۵۳

جواہر الفقہ جلد پنجم

۶۷	قانون اسلامی بابت پٹہ دہائی	۱۵
۶۸	زمیندارہ بل پر شرعی تنقید	۳۱

۶۹	اسلامی نظام میں معاشی اصلاحات کیا ہونگی.....	۵۵
۷۰	اشتراکیت، قومیت اور سرمایہ داری.....	۸۳
۷۱	اسلام اور سوشلزم مغربی سامراج کے دو مخالف.....	۱۰۱
۷۲	سوشلزم اور سرمایہ داری دونوں افراط و تفریط کی لغتیں ہیں.....	۱۱۷
۷۳	اشتراکیت اور سرمایہ داری سے متعلق ایک انٹرویو.....	۱۳۵
۷۴	اسلام کا نظام تقسیم دولت.....	۱۵۳
۷۵	کیا ہندوستان دارالحریت.....	۲۰۳
۷۶	افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ.....	۲۲۱
۷۷	شریعت اسلامیہ میں غیر مسلموں کے ساتھ معاملات.....	۳۳۵
۷۸	ملکی سیاست میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل کی شرعی حدود.....	۳۶۳
۷۹	ارباب اقتدار کے فرائض.....	۴۲۹
۸۰	مسلمانوں کے قائدین اور جائز امور میں ان کی اطاعت.....	۴۳۹
۸۱	دستور قرآنی.....	۴۶۳
۸۲	انتخابات میں ووٹ، ووٹرز اور امیدوار کی شرعی حیثیت.....	۵۲۹

جواہر الفقہ جلد ششم

۸۳	جہاد.....	۱۷
۸۴	حالیہ جنگ نے ہمیں کیا سبق دیئے.....	۱۱۳
۸۵	مرتد کی سزا اسلام میں.....	۱۲۹
۸۶	رجم کی سزا قرآن و سنت کی روشنی میں.....	۱۴۹
۸۷	اسلامی ذبیحہ.....	۱۶۵
۸۸	توضیح کلام اہل اللہ فیما اہل بہ لغیر اللہ.....	۲۳۱

۲۴۵	احکام و تاریخ قربانی	۸۹
۳۱۹	احکام عید الاضحیٰ و قربانی	۹۰
۳۳۱	حرم قربانی کے احکام	۹۱
۳۳۱	قرآن کریم میں موجودہ لفظ ضان کی تحقیق	۹۲
۳۵۱	اسلام میں مشورہ کی اہمیت	۹۳
۵۰۱	آداب الاخبار	۹۴
۵۲۱	چرخہ کی فضیلت	۹۵

جواہر الفقہ جلد ہفتم

۱۷	اعضاء انسانی کی پیوندکاری	۹۶
۷۵	ضبط ولادت	۹۷
۱۵۷	ڈاڑھی کے خضاب اور کترانے وغیرہ کے احکام	۹۸
۱۷۹	تصویر کے شرعی احکام	۹۹
۲۸۷	آلات جدیدہ کے شرعی احکام	۱۰۰
۳۹۹	اپریل فول	۱۰۱
۵۰۵	ناجائز کاموں میں تعاون کی شرعی حیثیت	۱۰۲
۵۱۵	ناجائز معاملات پر ایک تصنیف کا خاکہ	۱۰۳
۵۲۵	تیم پوتے کی میراث	۱۰۴
۵۳۵	وصیت نامہ مع مضمون کچھ تلافی مافات	۱۰۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد للہ کہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کے فقہی رسائل کا اہم مجموعہ جواہر الفقہ کئی ماہ بلکہ کئی سال کی محنت کے بعد اب سات جلدوں کے مجموعہ کی شکل میں طباعت کے لیے تیار ہے، جواہر الفقہ کا یہ مجموعہ دو جلدوں میں ۵۴ رسائل کے مجموعہ کی شکل میں اگرچہ کافی عرصہ سے شائع ہو رہا تھا، لیکن ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ اس مجموعہ میں شامل رسائل کے علاوہ بھی حضرت قدس سرہ کے جو فقہی رسائل اب کیاب ہوتے جا رہے ہیں، یا ان کی ضخامت کم ہونے کی وجہ سے انہیں علیحدہ رکھنے اور تلاش کرنے میں وقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور وقت پر ان سے استفادہ مشکل ہو جاتا ہے ان سب رسائل کو اس جواہر الفقہ میں شامل کر کے یکجا محفوظ کر دیا جائے، تاکہ ان رسائل سے وقت پر استفادہ آسان ہو سکے۔

یہ فقہی رسائل جو قبولیت عامہ حاصل ہونے کی بناء پر بحمد اللہ عصر حاضر میں، اہم فقہی مآخذ کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں سب سے پہلے احقر کے والد ماجد مولانا محمد زکی کیفی رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش اور ترغیب پر ۱۹۷۵ء میں جمع کئے گئے تھے اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں حضرت مولانا مفتی رفیع عثمانی صاحب مدظلہم مفتی اعظم پاکستان و صدر جامعہ دارالعلوم کراچی کے اپنے قلم سے موجود ہے، اب ۲۰۱۰ء میں حضرت

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہم اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی تحریک اور ان دونوں حضرات کی سرپرستی میں جواہر الفقہ کی ترتیب جدید کا یہ کام مکمل ہوا ہے، جس میں حضرت قدس سرہ کے ۱۰۵ فقہی رسائل سات جلدوں میں جمع کئے گئے ہیں، اس کام میں جناب محمد قاسم صاحب ناظم مکتبہ دارالعلوم کے علاوہ جامعہ دارالعلوم کراچی کے اساتذہ احقر محمود اشرف عفی عنہ، عزیزم جناب مولانا شفیع اللہ صاحب اور عزیزم جناب مولانا محمد یعقوب صاحب نے بڑی محنت سے حصہ لیا ہے، اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اپنی بارگاہ سے جزائے خیر عطا فرمائیں اور اس قیمتی مجموعہ کو امت اسلامیہ کے لیے باعث خیر اور باعث ہدایت بنائیں۔ آمین

یہ بات بھی قارئین کے لیے خوش خبری کا باعث ہوگی کہ حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع قدس سرہ کے غیر فقہی رسائل یعنی جن کا تعلق فقہ سے نہیں بلکہ وہ سیرت، سوانح، تاریخ، ذکر اللہ اور تصوف وغیرہ سے متعلق ہیں ان کا مجموعہ بھی تیاری کے مراحل میں ہے، امید ہے کہ انشاء اللہ یہ مجموعہ بھی جلد ہی جواہر الفقہ کے سیٹ کی طرح تیار ہو کر سامنے آجائے گا اس طرح حضرت قدس سرہ کے تحریر کردہ تمام جواہرات جو رسائل کی شکل میں متفرق طور پر شائع ہوتے رہتے ہیں وہ یکجا محفوظ ہو کر بآسانی آپ کو دستیاب ہوں گے۔

وفقنا اللہ تعالیٰ لما یحب ویرضاه ووصلی اللہ وسلم وبارک علی

حبیبنا ورسولنا محمد وآلہ وصحبہ۔ والحمد للہ اولا و آخراً۔

احقر محمود اشرف غفر اللہ

استاذ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

۸ جمادی الثانیہ ۱۴۳۱ھ

۲۳ مئی ۲۰۱۰ء

بسم الله الرحمن الرحيم

تعارف

بقلم مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
صدر جامعہ دارالعلوم کراچی

ایسے رسائل کی تصنیف کا سلسلہ زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے، جن میں کسی ایک مسئلہ کی تحقیق اس انداز میں کی گئی ہو کہ اس کے جملہ متعلقات کا ضروری مواد مرتب شکل میں جمع ہو جائے۔ ایسی تصنیف کو محدثین کی اصطلاح میں ”جزء“ اور عام علمی اصطلاح میں ”رسالہ“ کہا جاتا ہے۔

ایسے رسائل کی ابتدائی مثالیں عہد رسالت اور عہد صحابہؓ میں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ”کتاب الصدقہ“ جو آپؐ نے عاملوں کو بھیجنے کے لئے آخر عمر میں لکھوائی تھی۔ اور بعد میں وہ حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے پاس محفوظ رہی۔ اس میں زکوٰۃ کی شرحیں اور نصابوں کی تفصیلات درج تھیں۔

(ابوداؤد کتاب الزکوٰۃ ص: ۸۱۱ تا ۸۲۲، ج: ۱)

اسی طرح کا ایک رسالہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بحرین بھیجتے وقت لکھ کر دیا تھا، یہ بھی زکوٰۃ ہی کی تفصیلات پر مشتمل تھا۔ صحیح بخاری میں اس کے اقتباسات کئی جگہ آئے ہیں۔

(مثلاً ص: ۴۹۱ تا ۶۹۱، ج: ۱ کتاب الزکوٰۃ)۔

عہد صحابہؓ کے بعد نئے حالات کی وجہ سے ایسے رسالوں کی ضرورت میں اضافہ ہوتا گیا، اور اس ضرورت کو پورا کرنے والے مردانِ علم و فضل بھی ہر زمانے میں پیدا ہوتے رہے، اس طرح مختلف فقہی مسائل پر ہر دور میں بے شمار مستقل رسالے لکھے گئے۔ اور بعض فقہاء کے ایسے رسائل کے متعدد مجموعے مرتب کر کے شائع کئے گئے، جو بعد کے اہل علم کے لئے نہایت مفید ثابت ہوئے۔ رسائل ابن نجیمؒ، رسائل ابن عابدین اور رسائل مولانا عبدالحی لکھنویؒ بھی اسی سلسلہ کی اہم کڑیاں ہیں۔

اس قسم کے رسالے اس لحاظ سے نہایت گراں قدر اور مفید ہوتے ہیں کہ ان میں مصنف ذہنی یکسوئی کے ساتھ صرف ایک مسئلہ کو اپنی تحقیق کا محور بناتا اور امکانی حد تک ان تمام کتابوں کو کھنگالتا ہے، جن میں متعلقہ مواد ملنے کا ادنیٰ احتمال بھی نظر آئے۔ وہ اپنی پوری تحقیقی صلاحیت اور نظر و فکر کے تمام اسلوب بروئے کار لا کر اپنی کاوش کا نچوڑ مختصر رسالہ میں جمع کر دیتا ہے۔

اس نئے دور میں انگلستان کے صنعتی انقلاب اور فرانس کے سیاسی انقلاب نے جو گہرے اثرات پوری دنیا پر مرتب کئے، پھر جدید فلسفہ نئے نظام تجارت و معیشت، مغربی سیاست و قانون اور تہذیب جدید نے جن نوع بہ نوع گتھیوں کو جنم دیا، نیز نئے نئے فرقوں کی پیدائش اور طرح طرح کی گمراہیوں کے پھیلنے سے جو مسائل پیدا ہوئے، ان کا اسلامی حل پیش کرنا علماء عصر کی نازک ذمہ داری بن گئی

تھی۔ ماضی کی طرح اللہ تعالیٰ نے ایسے علماء و فقہاء اس دور میں بھی پیدا فرما دیئے، جنہوں نے اپنی تحقیق و تصنیف کے ذریعہ عصری پیچیدگیوں کو ضروری حد تک سلجھایا، اور ثابت کر دیا کہ دین اسلام آج بھی وہ واحد دین ہے، جو ہر زمانہ کی ہر مشکل کا حل پیش کر سکتا ہے۔ اور انتہائی بدلے ہوئے حالات میں بھی اس کے احکام نہ صرف قابل عمل بلکہ دنیا و آخرت کی فلاح کے ضامن ہیں۔

اس صدی کے جن نامور محققین علماء و فقہاء نے یہ خدمت انجام دی، ان میں سرفہرست حکیم الامت، مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کا نام گرامی ہے، جن کی تقریباً ایک ہزار تصانیف اس صدی کا عظیم ترین علمی سرمایہ ہیں۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہم کی تصانیف

والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم کی ذات گرامی بھی اس صدی کے ان خوش بخت علماء کرام میں ممتاز مقام رکھتی ہیں، جنہوں نے اس نازک کام میں بھرپور حصہ لیا۔ آپ کی دوسو کے قریب تصانیف جو تفسیر، حدیث، عقائد، فقہ، تصوف، تاریخ، سیاست، ادب، لغت، وعظ و ارشاد غرض ہر دینی شعبے سے متعلق ہیں، ان سب کی ایک مشترک خصوصیت یہ ہے کہ ان میں عصر جدید کے ایسے مسائل کو خاص طور سے موضوع بحث بنایا گیا ہے، جن کے بارے میں سلف کی کتابوں میں تفصیلی مباحث نہیں ملتے۔

یہ تصانیف علوم و معارف کا بیش بہا خزانہ ہونے کے علاوہ ایک لحاظ سے برصغیر پاک و ہند کے ان تمام نظریاتی، سیاسی اور معاشرتی رجحانات کی تاریخ بھی ہیں۔ جو پچھلے پچاس برس میں امت کے مختلف طبقات میں پیدا ہوئے۔ کیونکہ اس

پوری مدت میں جو نیا مسئلہ پیدا ہوا، یا جس نئے فتنے نے علمی راہ سے ذہنوں کو مسموم کرنے کی کوشش کی، حضرت والد ماجد مدظلہم نے اس میں اپنے فتاویٰ، تصانیف، تحقیقی مضامین و مقالات اور رسائل سے امت کی بروقت رہنمائی فرمائی، اس طرح دین کے ہر شعبہ میں موصوف کی کئی کئی تصانیف وجود میں آ گئیں۔ صرف فقہ پر آپ کی پچانوے (۵۹) تصانیف ہیں۔ جن میں سے بعض اگر صرف سات آٹھ صفحات پر مشتمل ہیں، تو بعض کی ضخامت نو سو تک پہنچی ہوئی ہے۔

مثلاً فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (اردو) اور احکام القرآن (عربی)۔

ان فقہی تصانیف کی ایک خاص اہمیت یہ ہے کہ یہ فقہی تحقیقات کے سلسلے کی ایک ناگزیر کڑی کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان سے قطع نظر کر کے موجودہ بہت سے مسائل کا شرعی حل اگر ناممکن نہیں، تو انتہائی مشکل ضرور ہے۔ ان تصانیف کو اگر بیچ سے نکال دیا جائے، تو ماضی اور مستقبل کے درمیان ایسا خلا پیدا ہو جائے گا، جسے پر کرنا مستقبل کے اہل فتویٰ کے لئے انتہائی کٹھن مرحلہ ہوگا۔

والد ماجد مدظلہم کی ان فقہی تصانیف و رسائل کی ایک بڑی تعداد تو مستقل کتابی شکل میں شائع ہوتی رہی ہے، جن میں سے اکثر کے متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ نیز سات رسائل فقہیہ احکام القرآن (عربی) کا جزء بن کا طبع ہوئے ہیں۔ جن کا اردو ترجمہ کرنے کی ضرورت ہے، نہ معلوم یہ سعادت اللہ تعالیٰ نے کس کی نصیب میں لکھی ہے۔ نیز اٹھارہ فقہی رسائل فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کا جزء بن کر شائع ہو چکے ہیں۔ ان سب تصانیف کا مختصر مختصر تعارف اس کتاب کے آخر میں قارئین کو ملے گا۔

جواہر الفقہ

پینتالیس فقہی رسائل ایسے تھے، جو یا تو اب تک طبع ہی نہیں ہو سکے تھے، یا محض کسی ماہنامہ وغیرہ میں ایک مضمون کی حیثیت سے شائع ہوئے تھے۔ یا طبع ہو کر نایاب ہو گئے تھے۔ یا نایاب بھی نہیں ہوئے تھے، مگر ضخامت بہت کم ہونے کے باعث ان کا الگ الگ محفوظ رکھنا، اور بروقت ان سے استفادہ آسان نہ تھا۔ باذوق اہل علم کا عرصہ سے اصرار تھا کہ ایسے سب رسائل کو ایک مجموعے کی شکل میں شائع کر دیا جائے تاکہ ان سے استفادہ آسان ہو، اور یہ عظیم علمی سرمایہ آئندہ نسلوں کے لئے بھی محفوظ ہو جائے۔ خصوصاً شیخ الحدیث والفقیر مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی قدس سرہ جو والد ماجد کی تصانیف کے بجا طور پر بہت مداح اور قدر شناس تھے۔ اور ہر تصنیف کا ہر ایڈیشن حاصل کرنے کا اہتمام فرمایا کرتے تھے، ان کا تو ہمیشہ ہی یہ اصرار رہتا تھا۔

میرے برادر بزرگوار جناب مولانا محمد زکی صاحب کیفی رحمۃ اللہ علیہ جن کو آج ”رحمۃ اللہ علیہ“ لکھتے ہوئے جگر پاش پاش ہوا جاتا ہے، اور جو ابھی اٹھارہ روز قبل اچانک اس دار فانی سے کوچ فرما گئے، انہوں نے پچھلے سنال لاہور میں اس کام کا آغاز نہایت اہتمام سے فرمایا، ایسے رسائل کو بمشکل تمام مختلف جگہوں سے حاصل کیا، بعد ازاں کراچی میں کچھ اور رسائل و مقالات حضرت والد صاحب مدظلہم کے مسودات میں اور کچھ ماہنامہ القاسم دیوبند، ماہنامہ المفتی دیوبند، اور ماہنامہ ”البلاغ“ کراچی کے پرانے فائلوں میں دستیاب ہو گئے۔ اور جوں جوں تلاش جاری رہی، ایسے رسائل ملتے چلے گئے، یہ گراں مایہ رسائل جس انداز میں نایاب، منتشر یا مخفی ہو گئے تھے، خطرہ تھا کہ کچھ عرصہ بعد ضائع ہی ہو جاتے۔ غرض

ان تمام رسائل کو جمع کر کے حضرت والد ماجد مدظلہم کی اجازت سے مرتب کیا گیا۔ ہر رسالہ کی تاریخ و مقام تصنیف اور مختصر تعارف ہر رسالہ کے شروع میں لکھ دیا گیا۔ اسی اثناء میں بعض رسائل پر حضرت والد ماجد مدظلہم نے نظر ثانی بھی فرمائی، اس طرح فقہی رسائل کا یہ عظیم الشان مجموعہ بحمد اللہ تیار ہو گیا۔ برادر بزرگوار جناب مولانا محمد زکی صاحب کفنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مجموعہ کا نام ”جواہر الفقہ“ تجویز کیا تھا، جسے والد ماجد مدظلہم نے پسند فرمایا، اور اب اسی نام سے شائع کیا جا رہا ہے۔

میری خوش نصیبی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس جمع و ترتیب میں احقر کو بھی کچھ وقت صرف کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ مگر افسوس ہے کہ اس کی تکمیل آج اس وقت ہو رہی ہے، جب مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور برادر بزرگوار جناب بھائی جان رحمۃ اللہ علیہما اس دنیا میں اسے دیکھنے کے لئے موجود نہیں۔ ان دونوں حضرات کو اس مجموعے سے سب سے زیادہ دلچسپی تھی، وہی اس کے سب سے پہلے محرک تھے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے، اور جنت الفردوس میں درجات عالیہ سے نوازے۔ آمین۔

اس مجموعے کی خصوصیات

۱..... اس مجموعے میں حضرت والد ماجد مدظلہم کے صرف فقہی رسائل شامل کئے گئے ہیں۔ دوسرے دینی موضوعات پر ایسے رسائل کا مجموعہ الگ زیر ترتیب ہے۔

۲..... اس مجموعہ میں فقہی رسائل بھی صرف وہ شامل کئے گئے ہیں جو:

الف..... اب تک طبع نہیں ہوئے یا

ب..... کسی ماہنامہ وغیرہ میں مضمون کی حیثیت سے شائع ہوئے الگ کتابی شکل میں نہ

آئے تھے۔ یا

ج..... طبع ہو کر عرصے سے نایاب ہو گئے تھے، یا

د..... نایاب بھی نہ تھے مگر ضخامت بہت کم ہونے کے باعث ان کا الگ الگ محفوظ رکھنا اور بروقت ان سے استفادہ آسان نہ تھا۔

۳..... اس مجموعہ میں رسائل کی باہمی ترتیب امکانی حد تک ابواب فقہیہ کی ترتیب کے مطابق رکھی گئی ہے۔ مثلاً نماز سے تعلق رکھنے والے رسائل کو ان رسائل پر مقدم کیا گیا ہے جن کا تعلق روزہ اور رمضان سے ہے۔ اسی طرح آخر تک ہے۔

۴..... ہر رسالہ کے شروع میں اس کا مختصر تعارف اور اس کی تصنیف کا پس منظر بیان کر دیا گیا ہے۔

۵..... اس مجموعہ کے بعض رسائل عوام کے لئے آسان زبان میں لکھے گئے تھے، اور اکثر کا اسلوب تحریر تحقیقی و اصطلاحی ہے۔ کیونکہ وہ خاص اہل علم کے لئے لکھے گئے تھے۔

۶..... تمام رسائل کی مفصل فہرست مضامین مجموعہ کے بالکل شروع میں ترتیب وار درج کر دی گئی ہے۔

۷..... اکثر رسائل میں عنوانات خود حضرت والد ماجد مدظلہم کے قائم کردہ ہیں صرف تین رسالوں (۱) عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ (۲) ملکی سیاست میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل کی حدود شرعیہ (۳) یتیم پوتے کی میراث، میں عنوانات احقر نے قائم کئے ہیں۔

۸..... یہ سب کام مؤلف مدظلہم کے ایماء و اجازت سے کیا گیا ہے۔

۹..... ان میں سے کئی رسائل پر حضرت مؤلف مدظلہم نے حال ہی میں نظر ثانی فرمائی ہے۔
اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے امید ہے کہ مشکل مسائل میں یہ عظیم مجموعہ عرصہ دراز
تک امت کی رہنمائی کرے گا۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین
والصلوة والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین
وعلی آلہ و اصحابہ اجمعین الیٰ یوم الدین

محمد رفیع عثمانی

صدر جامعہ دارالعلوم کراچی

۲۸ محرم الحرام ۱۳۹۵ھ



وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ (القرآن)
اور جو منکر ہوا ایمان سے تو ضائع ہوئی محنت اس کی

ایمان اور کفر

قرآن کی روشنی میں

تاریخ تالیف _____ رجب الثانی ۱۳۷۳ھ (مطابق ۱۹۵۳ء)
 مقام تالیف _____ جامعہ دارالعلوم کراچی

زیر نظر رسالہ میں ایمان اور کفر کی حقیقت، اسلام اور مسلمان کی تعریف اور
 متعلقہ مباحث قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کئے گئے ہیں اسی طرح
 اہل قبلہ کی تکفیر، تاویل اور تحریف میں فرق، کافر کی اقسام جیسے اہم مباحث
 اس تحریر میں واضح کر دیئے گئے ہیں۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
خصوصاً على سيدنا محمد المصطفى ومن بهديه اهتدى.

ایمان، اسلام، کفر کے الفاظ جتنے ہر طبقہ میں متعارف ہیں کہ ہر فرقے کے ان پڑھ جاہل تک ان کو جانتے ہیں، اتنا ہی ان کی جامع مانع تعریف کرنا دشوار بھی ہے۔ اور یہ صرف کفر و ایمان کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ عام متعارف اور زبان زد الفاظ جن کے معانی سمجھنے میں کسی بچہ کو بھی کوئی شک و شبہ نہیں ہوتا، جیسے ٹوپی، کرتہ، پا جامہ، جوتہ، مکان، میز، کرسی، لوٹا، گلاس وغیرہ لیکن اگر انہیں الفاظ میں سے کسی لفظ کی جامع مانع تعریف کا سوال پیدا ہو، تو بڑے سے بڑا ماہر چکرائے گا، اور پورے غور و فکر کے بعد بھی جو تعریف کرے گا، اس میں یہ خطرہ رہے گا کہ شاید اس کے مفہوم کے بعض افراد رہ گئے ہوں، یا غیر مفہوم کے افراد اس میں داخل ہو گئے ہوں۔

علماء سلف، مفسرین، محدثین، فقہاء و متکلمین نے ایمان و اسلام کی مکمل تعریف، پھر کفر کی تعریف، اور اس کے اقسام پر طویل مباحث، اور مستقل رسالے لکھے ہیں۔ اس آخری دور میں مخزن علوم اسلامیہ سند العلماء استاذ الاساتذہ سیدی و استاذی حضرت العلامة مولانا محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہ

سابق صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند نے اس موضوع پر ایک نہایت مکمل اور مفصل کتاب بنام ”اکفار الملحدين“ تصنیف فرمائی ہے۔ سبب تصنیف یہ تھا کہ کفر کی ایک خاص قسم جس کو زندقہ یا الحاد کہتے ہیں، اور یہی اس زمانہ کا کفر نفاق ہے، اس کو اسلام و ایمان سے ممتاز کرنا، اور مسلمان اور زندیق میں فرق کرنا ہمیشہ غور طلب مسئلہ رہا ہے۔ اور اس زمانہ میں علوم قرآن و حدیث سے عام ناواقفیت کی بناء پر یہ اور بھی مشکل ہو گیا۔ ملحدین اور زنداقہ کی بن آئی کہ اسلام کے بھی میں بدترین کفر کی تبلیغ کرتے رہیں، اور مسلم معاشرہ کا جزء بنے رہیں، اور مسلمانوں کے مارا ستین بن کر ان کو ڈستے رہیں۔ بہت سے نیک دل مسلمان بھی اس فتنہ کے شکار ہونے لگے کہ جو شخص بھی اپنے آپ کو مسلمان کہے اس کو مسلمان سمجھنا چاہئے، خواہ وہ عقائد و اعمال کچھ بھی رکھتا ہو، اور آج کل کے عرف میں اس کو سیاسی دانشمندی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کسی حقیقت یا عقیدہ و نظریہ کا نام نہیں، بلکہ ایک بے معنی لفظ ہے، جس کا جی چاہے اپنے عقائد اپنے خیالات اپنے اعمال پر قائم رہتے ہوئے مسلمان ہو سکتا ہے۔ اسلام اس پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا۔

اس فتنہ کے ہولناک نتائج اسلام اور مسلمانوں کے لئے جس قدر تباہ کن تھے، وہ محتاج بیان تھیں۔ اس لئے کفر کی اس قسم کو جو اسلام کے لباس اور اسلام کے دعویٰ کے ساتھ عمل میں آتی ہے، پوری طرح واضح کرنا وقت کا ایک اہم مسئلہ بن گیا۔

خصوصاً اس معاملہ میں دو چیزیں ایسی تھیں کہ ان میں عوام سے گزر بعض خواص اہل علم بھی اشتباہ میں پڑ سکتے ہیں۔

الف: عام طور پر فقہاء و علماء کی تصریحات موجود ہیں کہ جو شخص کسی عقیدہ

کفر یہ کا قائل ہو مگر صاف طور پر نہیں، بلکہ تاویل کے ساتھ قائل ہو، اس کو کافر نہ کہا جائے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص بھی دعوائے اسلام کے ساتھ کسی کافرانہ عقیدہ و قول کو اختیار کرتا ہے، تو کسی نہ کسی تاویل کی آڑ لے کر ہی اختیار کرتا ہے۔ اس کا نتیجہ پھر وہی نکلتا ہے کہ کسی مدعی اسلام کو کافر کہنا جائز نہ ہو۔ حالانکہ نصوص قرآن و حدیث اس کے خلاف شاہد ہیں۔ اس لئے ضرورت تھی کہ فقہاء و متکلمین کے اس متفقہ اصول کی وضاحت کی جائے کہ تاویل کے ساتھ کسی عقیدہ کفریہ کا قائل ہونا موجب کفر نہیں۔

ب: یہ مسئلہ بھی ایک صحیح و صریح حدیث سے ثابت اور علماء و فقہاء کے نزدیک مسلمہ ہے کہ کسی اہل قبلہ کو کافر نہ کہا جائے۔ اس کا نتیجہ بھی بظاہر یہی نکلتا ہے کہ جو مدعی اسلام کعبہ کو اپنا قبلہ قرار دے، پھر خواہ وہ اللہ و رسول کے بارے میں کیسے ہی غلط عقائد رکھتا ہو، اور توہین کرتا ہو، اس کو کافر نہ کہا جائے۔

یہ دونوں شبہات چونکہ علمی رنگ کے ہیں، اس لئے اور بھی ضروری ہوا کہ ان کی اصل حقیقت کو واضح کیا جائے۔ اس لئے حضرت الاستاذ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔ اور ایسی بے نظیر کتاب تصنیف فرمائی کہ اس سے پہلے کوئی کتاب اتنی جامع نظر نہیں آئی۔

مگر اس کے ساتھ ہی اول تو یہ کتاب عربی زبان میں ہے، دوسرے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی اس رفعت علمی کی آئینہ دار ہے، جس تک پہنچنے کے لئے خود ایک بڑا علم درکار ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عوام تو اس کے استفادہ سے محروم تھے ہی، روز بروز استعداد علمی کے تناقص نے اکثر اہل علم کو بھی محروم کر دیا، اس تصنیف کے شائع ہونے کے بعد ہی سے بہت سے حضرات کا مطالبہ تھا کہ اس کے مضامین کو آسان ترتیب کے ساتھ سلیس اردو میں لکھا جائے۔ بہت سے دوستوں نے احقر کو

بھی اس ضرورت کی طرف توجہ دلائی اور خود بھی اس کی ضرورت کا احساس پہلے سے تھا۔

لیکن بحکم قضاء و قدر یہ کام آج تک تعویق میں پڑا رہا۔ اب جب کہ پاکستان میں قادیانی فتنہ نے نیا جنم لیا (۱) اور کفر و اسلام میں تلخیص کرنے والے پرانے شکاری نئے جال لے کر میدان میں آئے تو یہ مسئلہ اسلامیان پاکستان کے لئے پھر از سر نو معرکہ بحث بن گیا۔ اس وقت ضرورت کا احساس دو چند ہو گیا۔ اور بنام خدا تعالیٰ زیر نظر اوراق کی کتابت شروع کی۔

اس میں استاذ محترم کے تمام مواد بحث اور تحقیقات کو پورا لے لیا گیا ہے، مگر ترتیب و بیان سب اس ناکارہ کا ہے۔ اور استاذ محترم کا روئے سخن چونکہ ایک خاص فتنہ اور خاص اعتراضات کے جواب کی طرف تھا، اس لئے اسلام و ایمان یا کفر اور اس کی اقسام کی پوری تحقیق اس کتاب میں نہ تھی۔ اس کا احقر نے اضافہ کیا، اور کسی خاص فرقہ کے عقائد و خیالات کو مدار بحث بنائے بغیر عمومی اور کلی طور پر مسئلہ کفر و اسلام کو واضح کرنے کی کوشش کی۔ اور اب الحمد للہ یہ کتاب مسئلہ کفر و اسلام کی تمام ضروری مباحث پر حاوی اور ازالہ شبہات کے لئے کافی ہو گئی ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ ولی التوفیق و ہوبہ حقیق۔

بناء پاکستان کے وقت مسئلہ کفر و اسلام کے ساتھ ایک اور بحث کا دروازہ کھلا کہ دنیا میں قوموں کی تقسیم و تفریق نسل و وطن اور رنگ و لسان کی بنیاد پر ہے یا مذہب یعنی کفر و اسلام کی بنیاد پر۔ پھر بناء پاکستان کے بعد بھی یہ بحث مختلف صورتوں سے سامنے آتی رہیں۔ اس لئے شروع میں اس مسئلہ پر بھی قرآن و

(۱) اور پنجاب کی تحقیقاتی عدالت میں مسلمان اور کافر اور اسلام اور کفر کی تعریف کے متعلق سوالات کئے گئے۔ ۱۲

حدیث کی روشنی میں ایک مختصر جامع شذرہ لکھا گیا۔

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مقیم کراچی۔ بہقام لاہور

جمادی الاولیٰ ۱۳۷۳ھ

جنوری ۱۹۵۴ء

مقدمہ

ایک قوم کو دوسری قوم سے جدا کرنے والے اصول

تمام انسان اصل میں ایک قوم اور ایک ملت تھی، ایک ہی ماں باپ سے پیدا ہوئے تھے، اور انسانیت کے ابتدائی دور میں سب کے نظریات و عقائد اور معاشی و معاشرتی اصول بھی ایک ہی تھے۔ سب ایک خدا کو ماننے والے، اور اس کے احکام کو جو بذریعہ رسول ان تک پہنچے واجب الاتباع سمجھنے والے تھے۔ پھر جوں جوں ان کے افراد دنیا میں پھیلتے گئے، اور ایک دوسرے سے دوری ہوتی گئی، اور بڑھتے بڑھتے یہ دوری مشرق سے مغرب اور جنوب سے شمال تک پوری زمین کے اطراف پر حاوی ہو گئی۔ تو معاشی اور معاشرتی اصول میں فرق پڑا، بول چال میں اختلاف آیا، زبانیں مختلف ہو گئیں، اسی کے ساتھ عقائد و نظریات بھی متاثر ہوئے، خدا پرستی کی جگہ مخلوق پرستی کا دروازہ کھلا، اور خدا کی مخلوق مختلف اقوام میں بٹ گئی۔ اور قومیتوں کی جنگ شروع ہو گئی۔ اقوام کے باہمی تنازع کے ساتھ تعاون و تناصر کی ضرورت پیش آئی، تو مختلف گروہوں نے مختلف اصول پر اپنے اپنے اعوان و انصار بنائے۔ شروع میں آبادی کی چار سمت مشرق، مغرب، جنوب اور شمال کے اصول پر دنیا میں چار قومیں سمجھی گئیں۔ پھر زمین کی سات اقلیموں کی بنیاد پر سات تو میں مانی گئیں۔

(ملل و نحل شہرستانی صفحہ ۲)

پھر کسی نے نسل و نسب کی بنیاد پر اپنی قوم کو یکجا کر کے دوسرے قبائل و انساب کے مقابلہ پر نبرد آزما کر دیا۔ کسی نے جغرافیائی اور وطنی یا لسانی بنیادوں پر لوگوں کو اپنی قوم بنا لیا، اور جو ان بنیادوں میں ان سے مختلف تھے، ان کو جدا گانہ اور حریف

قوم قرار دیا۔ کسی نے نظریات و عقائد کو قومیت کی بنیاد بنا کر مخلوق پرستوں کو ایک قوم بنایا، اور خالص خدا پرستوں کو حریف قوم قرار دیا۔ ع

چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کی صلاح و فلاح کے لئے ہر قرن میں اور ہر امت میں اپنے انبیاء بھیجے۔

وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ (القرآن)

ہر ایک امت میں (ہماری طرف سے) کوئی ڈرانے والا ہو گزرا ہے۔

ان سب انبیاء کی ایک ہی تعلیم تھی کہ یہ خود ساختہ اختلافات ختم کر کے پھر ملت واحدہ بن جاؤ۔ مخلوق پرستی کو چھوڑ کر صرف ایک خدا کی پرستش کرو۔ نسلی، جغرافیائی اور لسانی امتیازات کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کی نشانیاں اور صرف معاشرت میں سہولت پیدا کرنے کے اسباب اور نعمتیں سمجھو۔ ان کو قومی تفرقہ کی بنیادیں نہ بناؤ، جس کو کچھ ماننے والوں نے مانا اور بد بختوں نے انکار و مقابلہ کی راہ اختیار کی، جس سے کفر و اسلام کی جنگ چھڑ گئی۔

ہمارے رسول خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام انبیاء کی سنت کے مطابق یہی پیغام لائے، اور سب سے زیادہ مؤثر طریقہ پر اس کو پھیلایا۔ قرآن نے ایک طرف تو نسلی، وطنی اور لسانی امتیازات کو آیات قدرت اور نعمائے الہیہ کہہ کر ان کو صحیح مقام بتلایا کہ وہ معاشرت میں سہولت پیدا کرنے کے اسباب ہیں، قومیتوں کی بنیادیں نہیں ہیں۔ ملاحظہ ہوں ارشادات قرآنی:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ

لُؤَائِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ۔ (روم: ۲۱)

اور اس کی نشانیوں میں سے زمین و آسمان کا پیدا کرنا ہے اور تمہاری زبانوں اور رنگوں کا مختلف ہونا، بے شک اس میں البتہ نشانیاں ہیں جہاں والوں کے لئے۔

جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

ہم نے تمہیں شاخوں اور قبیلوں میں تقسیم کیا تاکہ تم پہچانے جاؤ اور دوسری طرف قدیم وحدت کو از سر نو قائم کرنے کی دعوت دی۔ آیت مذکورہ بالا سے پہلے ارشاد ہوا:

(۱) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ

اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک ہی ماں باپ کے جوڑے سے پیدا کیا۔

(۲) خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا (نساء)

تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اسی جان سے اس جوڑے کو۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخر عمر میں حجۃ الوداع کا خطبہ دیتے ہوئے جہاں اسلامی دستور کے اور بنیادی اصول بتلائے وہیں یہ بھی ارشاد فرمایا:

ایہا الناس ربکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی

ولا لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسود ولا لاسود

علی احمر الا بالتقویٰ ان اکرمکم عند اللہ اتقکم

اے لوگو! تمہارا پروردگار ایک ہے۔ عربی کو عجمی پر اور عجمی کو

عربی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ اسی طرح کسی گورے کو کالے

اور کالے کو گورے پر کوئی تفوق حاصل نہیں مگر تقویٰ کی وجہ سے۔

بے شک تم میں سب سے زیادہ مکرم اللہ کے نزدیک وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہو۔

الغرض اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کا خلاصہ یہ تھا کہ فرقہ وارانہ اور صوبہ جاتی اختلافات کی دلدل میں پھنسی ہوئی دنیا کو پھر ایک صحیح متحدہ قومیت کی طرف لائیں، جو ان کے جدا مجد حضرت آدم علیہ السلام کی میراث تھی، اس کے لئے دو طریق اختیار کئے گئے۔

اول..... قومیتوں کی تقسیم و تفریق کی جو غلط بنیادیں نسلی، لسانی اور وطنی اصول پر لوگوں نے بنائی تھیں، ان کو یکسر باطل قرار دیا۔ کیوں کہ اگر ان بنیادوں پر قوموں کی تقسیم اور انسانیت کا تفرقہ تسلیم کر لیا جائے، تو اولاً تو یہ خلاف عقل ہے کہ کسی زمین یا کسی خاندان میں پیدا ہونے کی غیر اختیاری اور ضعیف وجہ سے کوئی شخص قومی اور اجتماعی معاملات میں دوسروں سے علیحدہ قوم سمجھا جائے۔ ثانیاً اگر انسان کی متحدہ قومیت میں اس کے تفرقے قبول کر لئے جائیں تو ان کو کسی وقت اور کسی حال میں مٹایا نہیں جاسکتا، جو شخص عرب یا عجم کے کسی خاندان میں پیدا ہو چکا ہے، اب اس کے اختیار میں نہیں کہ دوسرے خاندان میں پیدا ہو جائے۔ اسی طرح جو ایشیا میں پیدا ہوا وہ یورپ میں دوبارہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ الغرض یہ جغرافیائی، وطنی، لسانی اور نسلی تفرقے بہت سی حکمتوں پر مبنی ہیں۔ ان کا مٹانا نہ کسی کے اختیار میں ہے، اور نہ کسی عقلمند کو ان کے مٹانے کی کوشش کرنا چاہئے۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ ان امتیازات کی حد اور ان کا صحیح مقام پہچانا جائے کہ ان کی غرض صرف معاشی و معاشرتی سہولتیں ہیں اور بس، قومیتوں کی جدائی کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔

دوسرا طریق..... دعوت اتحاد کا یہ تھا کہ نظریات و عقائد کی بناء پر قومیت

کی تفریق کا اصول تو تسلیم ہے کہ خدا کے ماننے والے اس کے منکروں کے ساتھ مل کر ایک قوم نہیں ہو سکتے، بلاشبہ جو لوگ خدا اور اس کے رسولوں کے منکر ہوں گے، وہ ماننے والوں سے علیحدہ دوسری ملت اور قوم قرار دیئے جائیں گے۔ قرآن نے اسی اصول کی بناء پر فرمایا:

خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ

اس نے تم کو پیدا کیا سو تم میں سے بعض کافر ہیں اور بعض مؤمن

نیز ارشاد ہوا:

اَنَا هَدِيْنَاهُ السَّبِيْلَ اَمَّا شَاكِرًا وَّ اَمَّا كَفُوْرًا

ہم نے بلاشبہ انسان کو راہ بتادی خواہ وہ شکر گزار بنے یا ناشکرا۔

اور ایک جگہ اسی نظریاتی اور عقائد کے اختلافات کی بناء پر ایک گروہ کو حزب اللہ اور دوسرے کو حزب الشیطان کا لقب دیا۔

الغرض عقائد و نظریات کے اختلاف کو قوموں کے تفرقہ کا سبب اصولی طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔ پھر اس تفریق کو مٹانے کے لئے خدا پرستی کے اصول صحیحہ اور عقائد حقہ کی اشاعت و تبلیغ اور مخلوق پرستی یا انکار خدا و رسول جیسے عقائد باطلہ کے مقاصد اور ان کی دنیوی و اخروی تباہ کاری کو بیان کر کے خلق خدا کو ان سے بچانے کی تدبیریں اختیار کیں، اور نصیحت و ہمدردی کا کوئی پہلو اٹھا نہیں رکھا، جس کے ذریعہ نا عاقبت اندیش انسانوں کو تباہی کی طرف جانے والے راستہ سے روکا نہ گیا ہو۔

لیکن بہت سے بدنصیب اور بے بصیرت انسانوں نے اس ہمدردی کو دشمنی سمجھا، اور عداوت و پیکار پر آمادہ ہو گئے۔ جس کے نتیجے میں کفر و اسلام کی جنگ چھڑ

گئی۔ اب اگر کوئی شخص اس جنگ کو ختم کرنا چاہے تو اس کے دو ہی راستے ہیں، ایک یہ کہ خدا پرست اہل حق اپنے نظریہ کو چھوڑ کر منکروں اور کافروں کے سامنے ہتھیار ڈال دیں، اور خدا کی مخلوق کو منکرین خدا کے حوالہ کر دیں، یعنی دوسرے لفظوں میں شفیق ڈاکٹر بیمار کی غلط روش سے عاجز آ کر اپنے ہاتھ سے اس کو زہر پلا دے۔

یا پھر صورت یہ ہے کہ غلط کار منکرین خدا و رسول اپنی روش سے باز آجائیں۔ ان دونوں طریق میں سے پہلا طریق تو معقول نہیں، اور دوسرا اپنے اختیار میں نہیں، اس لئے یہ کفر و اسلام کا اختلاف اس وقت تک جاری رہنا ناگزیر ہے، جب تک کہ منکرین خدا و رسول یا ہوش میں آجائیں، یا ختم ہو جائیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کی اصل دعوت حقیقت میں ایک اصلی اور صحیح متحدہ قومیت کی ہے، جو وطنی اور لسانی بنیادوں پر نہیں، بلکہ اصول صحیحہ اور عقائد حقہ پر مبنی ہو، جس میں خدا اور اس کے رسولوں کی مخالفت کا گزرنہ ہو، اس لئے جو لوگ اس متحدہ قومیت کے منشور سے جدا ہو گئے، وہ جدا قوم اور جدا ملت کہلائے۔ یہیں سے دو قومی نظریہ پیدا ہو گیا، جس نے پاکستان بنوایا۔

ہندوستان میں جنگ آزادی کا سلسلہ ایک زمانہ سے جاری تھا، مگر اس کے بعض علمبرداروں نے نور و ظلمت کے متضاد عناصر یعنی کفر و اسلام سے مرکب ایک غلط متحدہ قومیت کا نام معقول اور ناقابل عمل نظریہ بنا رکھا تھا۔ چند علمائے ربانی اس نظریہ کی عین گرما گرمی کے وقت بھی مسلمانوں کو ہمیشہ اسی دو قومی نظریہ کی طرف رہنمائی فرماتے رہے، مگر اس وقت یہ آواز نہ سنی گئی۔ اور بالآخر جنگ آزادی کی بیل اسی وقت منڈھے چڑھی، جب کہ مسلمانوں کی ایک جماعت اس صحیح دو قومی (ٹو نیشن) نظریہ کی قائل ہو کر اور اسی کو بنیاد قرار دے کر میدان عمل میں

اتر آئی۔

پاکستان کے ہر باشندہ بلکہ دنیا کے سب مسلمانوں کو حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اور قائد اعظم اور ان کے رفقاء کار میں سے شیخ الاسلام حضرت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا ہمیشہ شکر گزار رہنا چاہئے، جنہوں نے مسلمانوں کو صحیح راہ دکھائی، اور اس کے نتیجہ میں حق تعالیٰ نے ان کو ایک آزاد و خود مختار سلطنت بخشی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک قوم کو دوسری قوم سے جدا کرنے کے اسباب دنیا میں مختلف سمجھے گئے تھے، لیکن اسلام نے اپنی تعلیمات سے واضح کر دیا کہ قوموں کی تفریق و تقسیم صرف ایک ہی اصول، یعنی خدا کو ماننے یا نہ ماننے کی بنیاد پر ہو سکتی ہے، جس کا نام اسلام اور کفر ہے۔ دوسری کوئی چیز ایسی نہیں، جو انسانیت کے ٹکڑے کر کے ان کو مختلف گروہوں میں بانٹ دے۔ مقدمہ ختم ہوا، اب اس رسالہ کا اصل مقصد شروع کیا جاتا ہے۔

واللہ الموفق والمعين

ایمان اور کفر کی تعریف

یہ ظاہر ہے کہ خدا کو ماننا اس کی اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے، اور نہ ماننا نافرمانی کا۔ پھر خدا کی فرمانبرداری یعنی ”اس کی پسند و ناپسند کو پہچان کر پسندیدہ چیزوں کو اختیار کرنا اور ناپسندیدہ سے بچنا۔“ اس دنیا میں بغیر اس کے عادتاً ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی پیغام لانے والا رسول آئے، جو اس کی پسند و ناپسند کو ممتاز کر کے بتلا دے۔ کیونکہ انسان محض اپنی عقل سے تو اپنے باپ، بھائی، بیٹے اور دوست کی پسند و ناپسند کو بھی ممتاز نہیں کر سکتا، جب تک کہ خود اس کے کلام یا طرزِ عمل سے اس کا اظہار نہ ہو جائے۔ تو پھر حق تعالیٰ جس کی ذات انسانی ادراک و دسترس سے بالاتر ہے، اس کی پسند و ناپسند کا ادراک انسان محض اپنی عقل سے کیسے کر سکتا ہے۔ یہی حکمت ہے انبیاء علیہم السلام کے دنیا میں بھیجنے کی۔

الغرض اس دنیا میں خدا کے ماننے کا صرف ایک طریق ہے کہ اس کے رسول کی لائی ہوئی ہدایات کو دل اور زبان سے تسلیم کرے، اسی کا نام اسلام ہے۔ اور اس کی ہدایات کو تسلیم نہ کرنے کا ہی نام کفر ہے۔

مذہب کا سب سے بڑا بنیادی مسئلہ ایمان و کفر ہے۔ اس لئے قرآن کریم نے اپنی سب سے پہلی سورۃ (بقرہ) کی سب سے پہلی آیات میں اسی مضمون کو بیان فرمایا۔ بلکہ پورے عالم کو تین گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ مؤمن، کافر اور منافق۔ سورۃ بقرہ کی ابتدائی چار آیتیں مؤمنین کی شان میں اور بعد کی دو آیتیں کفار کے بارے میں آئی ہیں، اور اس کے بعد تیرہ آیتیں منافقین کے حال میں ہیں۔ یہ تین گروہ حقیقت میں وہی ہیں، کیونکہ کافر اور منافق اصل میں ایک ہی گروہ ہے، لیکن

منافقین کی ظاہری صورت عام کفار سے مختلف ہونے کی بناء پر ان کا بیان علیحدہ کیا گیا۔ چونکہ کفار کا یہ گروہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے زیادہ خطرناک اور اشد ہے، اس لئے اس کے حالات کا بیان زیادہ تفصیل سے تیرہ آیتوں میں کیا گیا ہے۔ یہ پوری انیس آیتیں ہو گئیں، ان میں سے چند مع ترجمہ درج ذیل ہیں:

بسم الله الرحمن الرحيم

(۱) اَلَمْ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ
الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ
يَنْفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اَنْزَلَ الْيَك وَمَا اَنْزَلَ مِنْ
قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُوْنَ اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِنْ
رَّبِّهِمْ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ.

یہ کتاب ایسی ہے، جس میں کوئی شبہ نہیں، راہ بتانے والی ہے
خدا سے ڈرنے والوں کو، وہ خدا سے ڈرنے والے لوگ ایسے
ہیں، جو یقین لاتے ہیں، چھپی ہوئی چیزوں پر اور قائم رکھتے ہیں
نماز کو، اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے، اس میں سے خرچ کرتے
ہیں۔ اور وہ لوگ ایسے ہیں، جو یقین رکھتے ہیں، اس وحی پر جو
آپ کی طرف اتاری گئی، اور اس وحی پر بھی جو آپ سے پہلے
اتاری گئی۔ اور آخرت پر بھی وہ لوگ یقین رکھتے ہیں۔ بس یہ لوگ
ہیں ٹھیک راہ پر، جو ان کے پروردگار کی طرف سے ملی ہے، اور یہ
لوگ ہیں پورے کامیاب۔

(۲) اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ

تَسْذَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ
وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

پیشک جو لوگ کافر ہو چکے ہیں، ان کے حق میں برابر ہے خواہ
آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں، وہ ایمان نہ لائیں گے۔ بند
لگا دیا اللہ نے ان کے دلوں پر، اور ان کے کانوں پر، اور ان کی
آنکھوں پر پردہ ہے۔ اور ان کے لئے سزا بڑی ہے۔

(۳) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا

هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

اور لوگوں میں بعض ایسے جو کہتے ہیں ہم ایمان لائے اللہ پر،
اور آخری دن پر حالانکہ وہ بالکل ایمان والے نہیں۔

”المفلحون“ تک چار آیتوں میں مؤمنین کا بیان ہے۔ اور اس کے بعد
”عذاب عظیم“ تک کفار کا، اور اس کے بعد ”وَمِنَ النَّاسِ“ سے منافقین کا بیان
شروع ہوا ہے۔ اور اس کے ضمن میں ایمان و کفر اور مؤمن و کافر اور منافق کی
تعریف بھی آگئی۔ ابتدائی چار آیتیں جو مؤمنین کے بارہ میں آئی ہیں، ان میں اولاً
مؤمن اور ایمان کا اجمالاً ذکر کیا گیا۔ الذین یؤمنون بالغیب یعنی وہ لوگ جو
غیب پر ایمان لاتے ہیں۔ ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
نے فرمایا کہ غیب سے اس جگہ وہ تمام اعتقادات مراد ہیں، جو انسان کی نظر و
مشاہدہ سے غائب ہیں۔ جیسے فرشتے، قیامت، جنت، دوزخ، پل صراط اور میزان
عدل وغیرہ۔ (تفسیر ابن کثیر و خازن وغیرہ)

اس اجمال میں لفظ بالغیب لانے سے اس طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ ان
کا ایمان حاضر و غائب پر یکساں ہے۔ ان کے مقابل فریق منافقین کی طرح نہیں،

جس کا حال اگلی آیات میں یہ بیان ہوا ہے کہ: **وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ لَعِنَىٰ جِبْ وَهُوَ إِيْمَانُ وَالْوَلَوْنَ** سے ملتے ہیں، تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے، اور جب کفار کے پاس جاتے ہیں، تو کہتے ہیں کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں۔

اس ایمان اجمالی کی تفصیل بعد کی تیسری آیت میں مکمل تعریف کے ساتھ **إِنِ الْفَاقِظِ مِیْ بَیَانِ كِی گئی ہے۔ الذین یؤمنون بما انزل الیک وما انزل من قبلک وبِالْآخِرَةِ هُمْ یوقنون۔** یعنی وہ لوگ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ کتاب اور شریعت پر بھی ایمان لائے، اور آپ سے پہلے انبیاء پر نازل شدہ وحی اور شریعت پر بھی، اور وہ آخرت کا بھی یقین رکھتے ہیں۔

ایمان کا سب سے پہلا جز، جو اللہ پر ایمان لانا ہے، اس کو صراحۃً ذکر کرنے کی اس لئے ضرورت نہ سمجھی گئی کہ جب اللہ پر ہی کسی کا ایمان نہ ہو، تو اس کے کسی رسول یا وحی پر ایمان لانے کے کوئی معنی ہی نہیں ہو سکتے۔ اور اسی سورۃ کے ختم پر جب مکرر ایمان کے مفہوم کی تشریح فرمائی گئی، تو وہاں ایمان باللہ کو صریحاً **ان لفظوں میں ذکر بھی کر دیا گیا۔**

امن الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون کل امن بالله وملئکتہ وکتابہ ورسله لا نفرق بین احد من رسله۔

عوام میں جو ایمان مجمل و مفصل مشہور ہیں، یہ غالباً اسی پر مبنی ہیں۔ ایمان مجمل سورۃ بقرۃ کی پہلی آیات سے اور ایمان مفصل اس کی آخری آیات سے لیا گیا ہے۔

پس آیت مذکورہ سے ایمان کے تین بنیادی اصول معلوم ہوئے۔ (۱) اللہ پر ایمان لانا۔ (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء سابقین کی سب وحیوں

پر ایمان۔ (۳) آخرت پر ایمان۔ اور یہی تین چیزیں درحقیقت ایمان کے اصول ہیں، باقی سب فروع ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے فیصل التفرقة فی الاسلام الزندقة میں لکھا ہے:

اصول الايمان ثلاثة الايمان بالله و برسوله وباليوم
الآخرة و ما عداہ فروع

ایمان کے اصول تین ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ پر ایمان۔ (۲)
اس کے رسول پر ایمان۔ (۳) اور قیامت پر ایمان۔ اس کے
ما سوا سب فروع ہیں۔

اور ان اصول کو بھی کوئی مختصر کرنا اور چاہے، تو صرف ایمان بالرسول میں
سب اصول آجاتے ہیں۔ کیونکہ جب تک اللہ پر ایمان نہ ہو، اس کے رسول پر
ایمان ہو ہی نہیں سکتا۔ اور رسول پر ایمان ہو جائے، تو یوم قیامت پر ایمان خود اس
کے اندر داخل ہے۔ کیونکہ ایمان بالرسول سے ان تمام ہدایتوں پر ایمان لانا مراد
ہے، جو رسول نے پیش کی ہیں۔ اور ظاہر ہے ان ہدایتوں میں روز قیامت کی
تصدیق بھی ایک بہت بڑی ہدایت ہے۔ اسی لئے ائمہ اسلام نے ایمان کی تعریف
اس طرح فرمائی ہے:

هو تصديق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما علم
مجینہ بالضرورة

ایمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرنے کا نام ہے،
ہر اس چیز میں جس کا ثبوت آپ سے قطعی اور بدیہی طور پر
ہو جائے۔

فائدہ متعلقہ ختم نبوت

اس آیت میں ایمان اور مؤمن کی تعریف کے ضمن میں ایک لطیف طریقہ پر یہ بتلایا دیا گیا ہے کہ سلسلہ نبوت و رسالت و وحی رسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہے۔ کیونکہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ وحی پر ایمان لانے کے ساتھ صرف انبیاء سابقین اور ان کی وحی پر ایمان لانے کی تلقین ہے، انبیاء مابعد کا کوئی ذکر نہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر آپ کے بعد بھی کسی قسم کا تشریحی نبی مبعوث ہونے والا ہوتا، تو جس طرح انبیاء سابقین کی وحی پر یقین کرنے کو جزء ایمان قرار دیا گیا، اسی طرح انبیاء مابعد پر ایمان لانے کا ذکر بھی ضروری تھا۔ بلکہ ایک حیثیت سے انبیاء مابعد کا ذکر بہ نسبت انبیاء سابقین کے زیادہ ضروری تھا، کیونکہ انبیاء سابقین کا ذکر تو خود قرآن میں بھی آچکا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات و توضیحات میں اس سے زیادہ آچکا ہے۔ اس کے متعلق امت کے گمراہ ہونے کا کوئی خطرہ نہیں تھا۔ بخلاف اس نبی کے جو آئندہ مبعوث ہونے والا ہوتا کہ اس کے حالات و علامات سے امت واقف نہیں، اور امت کو بلا واسطہ اس سے سابقہ پڑنا تھا، اور اس کے ماننے یا نہ ماننے پر امت کی نجات یا ہلاکت کا دار و مدار ہوتا۔ ایسی حالت میں خدا کی آخری کتاب اور رؤف رحیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرض ہوتا کہ آئندہ مبعوث ہونے والے نبی کی پوری کیفیات و حالات و علامات کو ایسی طرح واضح کرتے کہ اس میں کسی اشتباہ و التباس کی گنجائش نہ رہتی، اور پھر امت کو اس پر اور اس کی وحی پر ایمان لانے اور اس کی اطاعت کرنے کے غیر مبہم احکام بکرات و مرات قرآن و حدیث میں مذکور ہوتے۔

مگر بجائے اس کے ہوا یہ کہ قرآن نے جہاں اصول ایمان کا تذکرہ کیا تو انبیاء سابقین اور ان کی وحی پر ایمان لانے کو جزو ایمان کی حیثیت سے ذکر فرمایا،

اور بعد میں مبعوث ہونے والے کسی نبی یا رسول کا یا اس کی وحی کا نام تک نہ لیا۔ پھر ایک جگہ نہیں قرآن میں دس سے زیادہ آیات اسی مضمون کی آئی ہیں، جن میں آپ سے پہلے آنے والی وحی پر ایمان لانے کی تاکید ہے بعد کی کسی وحی یا نبی کا تذکرہ تک نہیں۔

یہ قرآن کی ایک کھلی ہوئی شہادت اس امر پر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی مبعوث نہیں ہوگا۔ صرف عیسیٰ بن مریم علیہ السلام آخر زمانہ میں آئیں گے، جو پہلے مبعوث ہو چکے ہیں، اور جن پر امت محمدیہ پہلے سے ایمان رکھتی ہے۔ لہذا کوئی نیا پیدا ہونے والا شخص اس امت کو اپنی نبوت و وحی کی طرف دعوت دے کر امت کے لئے مدار نجات نہیں بن سکتا۔ واللہ الموفق والمعین

مؤمن و کافر کی تعریف اور کفر کی اقسام

اس عنوان کا اگرچہ مجمل خاکہ عنوان اول کے ضمن میں آچکا ہے، لیکن پوری وضاحت کے لئے اس کی تشریح اس عنوان میں لکھی جاتی ہے جس کا مبنی وہی آیات ہیں، جن کا ذکر عنوان اول میں آیا ہے۔ اور چونکہ اسلام و کفر کی تعریف میں چند اصطلاحی الفاظ کا استعمال ہوتا ہے، اس لئے ان الفاظ کی تعریفات پہلے لکھی جاتی ہیں۔

تعریفات

ایمان..... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قلبی تصدیق ہر اس چیز میں جس کا ثبوت آپ سے قطعی اور بدیہی طور پر ہو چکا ہو بشرطیکہ اس کے ساتھ اطاعت کا اقرار بھی ہو۔

اسلام..... اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرمانبرداری

کا اقرار بشرطیکہ اس کے ساتھ ایمان یعنی تصدیق قلبی موجود ہو۔

کفر..... جن امور کی تصدیق ایمان میں ضروری ہے، ان میں سے کسی امر کی تکذیب و انکار۔

مؤمن..... وہ شخص جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دل سے تصدیق کرے ہر اس امر میں جس کا ثبوت آپ سے قطعی اور بدیہی طور پر ہو چکا ہو، بشرطیکہ زبان سے بھی اس تصدیق کا اور اطاعت کا اقرار کرے۔

مسلمان..... وہ شخص جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و مانبرداری کا اقرار کرے، بشرطیکہ دل میں بھی ان کی تصدیق رکھتا ہو۔
کافر..... وہ شخص جو ان میں سے کسی ایک چیز کا دل سے انکار یا زبان سے تکذیب کر دے۔

اسلام و ایمان اور مسلم و مؤمن میں فرق

لغة ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے، اور اسلام اطاعت و مانبرداری کا۔ ایمان کا محل قلب ہے، اور اسلام کا محل قلب، اعضاء و جوارح ہیں۔ لیکن شرعاً ایمان بغیر اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے معتبر نہیں، یعنی اللہ اور اس کے رسول کی محض دل میں تصدیق کر لینا شرعاً اس وقت تک معتبر نہیں، جب تک زبان سے اس تصدیق کا اظہار اور اطاعت و فرمانبرداری کا اقرار نہ کرے۔ اور اطاعت و فرمانبرداری کا اقرار اس وقت تک معتبر نہیں، جب تک اس کے ساتھ دل میں اللہ اور اس کے رسول کی تصدیق نہ ہو۔

الغرض لغوی مفہوم کے اعتبار سے ایمان و اسلام الگ الگ مفہوم رکھتے ہیں۔ اور قرآن حدیث میں اسی لغوی مفہوم کی بناء پر ایمان و اسلام کے اختلاف

کا ذکر بھی ہے۔ لیکن خود قرآن و حدیث کی ہی تصریحات کے مطابق یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شرعاً کوئی ایمان بدون اسلام کے یا اسلام بدون ایمان کے معتبر نہیں۔ اسی مضمون کو بعض اہل تحقیق نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ ایمان و اسلام کی مسافت تو ایک ہے۔ فرق مبداء اور منتہی میں ہے۔ ایمان قلب سے شروع ہوتا ہے، اور ظاہر پر منتہی ہوتا ہے۔ اور اسلام ظاہر سے شروع ہو کر قلب پر منتہی ہوتا ہے۔ اگر قلبی تصدیق ظاہری اقرار وغیرہ تک نہ پہنچے، تو وہ تصدیق ایمان معتبر نہیں۔ اسی طرح ظاہری اقرار و اطاعت اگر تصدیق قلبی تک نہ پہنچے وہ اسلام معتبر نہیں۔ (افادہ الاستاذ العلامة مولانا انور شاہ قدس سرہ)۔

اب جب ایمان و اسلام کا لغوی اور شرعی مفہوم متعین ہو گیا، تو مؤمن و مسلم کا مفہوم بھی ظاہر ہو گیا۔ شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس میں امام غزالیؒ اور امام سبکیؒ کی یہی تحقیق لکھی ہے، جو اوپر گزر چکی، امام سبکیؒ کے چند جملے یہ ہیں:

الاسلام موضوع للانقياد الظاهر مشروطا فيه
 الايمان والايمان موضوع للتصديق الباطن مشروطا فيه
 القول عند الامكان (فتح الملهم جلد اول: ص: ۱۵۱)
 ”اسلام“ موضوع ہے ظاہری اطاعت و فرمانبرداری کے لئے،
 مگر اس میں ایمان شرط ہے۔ اور ایمان موضوع ہے باطنی تصدیق
 کے لئے، مگر اس میں زبان سے کہنا بھی شرط ہے بوقت امکان۔

اور شیخ کمال الدین بن ہمام شارح ہدایہ نے اپنی عقائد کی مستند و مشہور کتاب اور اس کی شرح مسامرہ میں امت محمدیہ کا اتفاق اس پر نقل فرمایا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

وقد اتفق اهل الحق وهم فريقا الاشاعرة والحنفية
على تلازم الايمان والاسلام بمعنى انه لا ايمان يعتبر بلا
اسلام وعكسه اي لا اسلام يعتبر بدون ايمان فلا
ينفك احدهما عن الآخر. (ص: ۱۸۶: ۲، طبع مصر)
اور اہل حق نے اتفاق کیا ہے، اور وہ دونوں گروہ اشاعرہ اور
حنفیہ ہیں کہ ایمان اور اسلام باہم متلازم ہیں۔ یعنی ایمان
بلا اسلام کے معتبر نہیں، اور نہ اس کا عکس یعنی نہ اسلام بلا ایمان کے
معتبر۔ پس ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے۔

ثبوت قطعی

جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بذریعہ تواتر ہم تک پہنچی ہے، اس کا
ثبوت قطعی ہے۔ جیسے قرآن، نمازوں کی تعداد، تعداد رکعات اور رکوع و سجود وغیرہ
کی کیفیات، اذان، زکوٰۃ کی تفصیلات، حج اور اس کی بہت سی تفصیلات آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم نبوت وغیرہ۔

تواتر کے معنی یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ہم تک ہر قرن
ہر زمانہ میں دنیا کے مختلف خطوں میں اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
روایت کرنے والے اتنی تعداد میں رہے ہوں کہ ان سب کا غلطی یا کذب پر متفق
ہو جانا عقلاً محال سمجھا جاتا ہو۔

ثبوت بدیہی

جس کو عرف فقہاء اور متکلمین میں ضروری یا بالضرورة کے لفظ سے تعبیر
کیا جاتا ہے، یہ ہے کہ تواتر کے ساتھ ساتھ اس کی شہرت تمام خاص و عام مسلمانوں

میں اس درجہ ہو جائے کہ عوام تک اس سے واقف ہوں۔ جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کا فرض ہونا، اذان کا سنت ہونا اور نبوت کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو جانا وغیرہ۔

ضروریات دین

جو چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بذریعہ تواتر اس درجہ شہرت و بداہت کے ساتھ ثابت ہوں کہ ہر خاص و عام اس سے باخبر ہو، ان کو فقہاء اور متکلمین کی اصطلاح میں ضروریات دین کہا جاتا ہے۔

تنبیہ:

ایمان بہت سی مجموعی چیزوں کی تصدیق و تسلیم کا نام ہے، جن کا ذکر اوپر تعریف میں آچکا ہے، لیکن کفر میں ان سب چیزوں کا انکار یا تکذیب ضروری نہیں، بلکہ ان میں سے کسی ایک چیز کی تکذیب و انکار بھی کفر ہے، خواہ باقی سب چیزوں کو صدق دل سے قبول کرتا ہو۔ اسی لئے ایمان اور اسلام ایک ہی حقیقت ہے، اور کفر کی بہت سی اقسام ہو گئی ہیں، جن میں سے دو بنیادی قسمیں تو قرآن کی مذکورہ آیات سورۃ بقرہ میں بیان کر دی گئیں۔ ایک کفر ظاہر اور دوسرے کفر نفاق باقی اقسام کی تفصیل و تشریح اب بیان کی جاتی ہے۔

واللہ الموفق والمعین

کفر اور کافر کے اقسام

اس رسالہ کا اصل موضوع بحث یہی مضمون ہے۔ جیسا کہ تمہید میں لکھا جا چکا ہے۔

مذکور الصدر تفصیل میں یہ معلوم ہو چکا کہ کفر تکذیب رسول کا نام ہے۔ پھر تکذیب کی چند صورتیں ہیں۔ اور ان صورتوں کے اختلاف ہی سے کفر کی چند اقسام بن جاتی ہیں، جن کو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب فیصل "التفرقة بین الاسلام والزندقة" نیز اپنی کتاب "الاقتصاد فی الاعتقاد" میں اور حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ اپنے فتاویٰ میں اور امام بغویؒ نے آیت "ان الذین کفروا سواء علیہم" الآیہ کی تفسیر میں تفصیل کے ساتھ تحریر فرمایا ہے۔ نیز علم عقائد و کلام کی مستند کتب شرح مواقف و شرح مقاصد میں بھی ان کا تفصیلی ذکر ہے۔ ان اقسام تکذیب کا خلاصہ یہ ہے:

۱..... ایک تکذیب کی صورت تو یہ ہے۔ کوئی شخص صراحۃً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کا رسول ہی تسلیم نہ کرے۔ جیسے بت پرست، یہود اور نصاریٰ۔

۲..... دوسری یہ کہ رسول تسلیم کرنے کے بعد باوجود آپ کے کسی قول کو صراحۃً غلط یا جھوٹ قرار دے، یعنی آپ کی بعض ہدایات پر ایمان رکھے، اور بعض کی تکذیب کرے۔

۳..... تیسری یہ کہ کسی قطعی الثبوت قول یا فعل رسول کو یہ کہہ کر رد کر دے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل نہیں ہے۔ یہ بھی درحقیقت رسول کی تکذیب ہے۔

۴..... چوتھی صورت یہ ہے کہ قول و فعل کو بھی تسلیم کرتے ہوئے اس کے مفہوم کی تاویل کر کے قرآن و حدیث کی قطعی تصریحات کے خلاف کسی خود ساختہ مفہوم پر محمول کرے۔ کفر و تکذیب کی یہ صورت چونکہ دعوائے اسلام اور ادائیگی شعائر اسلام کے ساتھ ہوتی ہے، اس لئے اس میں اکثر لوگوں کو بہت مغالطہ پیش آتا ہے۔ خصوصاً جب اس پر نظر کی جائے کہ تاویل کے ساتھ انکار کرنا باتفاق علماء تکذیب میں داخل نہیں۔ اور ایسے شخص کو کافر بھی نہیں کہا جاسکتا۔ اور ظاہر ہے کہ ملحدین بھی کسی تاویل کا سہارا ضرور لیتے ہیں، اس لئے اس قسم کی تشریح و توضیح زیادہ ضروری ہے، تاکہ تاویل اور الحاد میں فرق معلوم ہو سکے۔ اور معلوم ہو جائے کہ تاویل کے محل میں تاویل موجب کفر نہیں۔ مگر الحاد و زندقہ کی تاویل بالاجماع موجب کفر ہے۔ اس لئے اس مضمون کو تفصیل کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔

کفر، زندقہ والحاد

تکذیب کی یہ چوتھی صورت قرآن کی اصطلاح میں ”الحاد“ اور حدیث میں ”الحاد“ و ”زندقہ“ کے نام سے موسوم ہے۔

الذین يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى
في النار خيراً من يأتى أمنا يوم القيامة . الآية
عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ”سيكون في هذه الأمة مسخ ألا و ذلك في
المكذبين بالقدر والزندقية“ أخرجه الامام احمد في
مسنده ص: ۱۰۸، ج: ۲ و قال في الخصائص سنده
صحيح و في منتخب كنز العمال ص: ۵۰ ج: ۶ مرفوعاً
ما يفسرها

جو لوگ ہماری آیات میں الحاد کرتے ہیں، وہ ہم سے پوشیدہ نہیں۔ کیا وہ شخص جو جہنم میں ڈالا جائے گا بہتر ہے یا وہ جو امن کے ساتھ آئے گا قیامت کے دن۔

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ فرماتے تھے: کہ ”عنقریب اس امت میں مسخ ہوگا، اور سن رکھو کہ وہ تقدیر کو جھٹلانے والوں میں ہوگا، اور زندیقین میں“ اس کو امام احمد نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ اور خصائص میں کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ اور منتخب کنز العمال ص: ۵۰ ج: ۲ میں مرفوعاً ایک روایت ہے، جو اس کی تفسیر کرتی ہے۔

امام بخاریؒ نے اس قسم کی تکذیب کے متعلق صحیح بخاری میں ایک مستقل باب لکھا ہے: ”باب قتل من ابی قبول الفرائض وما نسبوا الی الردۃ“ اس باب میں اس قسم کی تکذیب کو بھی ارتداد قرار دیا ہے۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے مسوی شرح مؤطا میں اس قسم کی تکذیب کے متعلق لکھا ہے۔

وان اعترف به ظاهراً و لكن يفسر بعض ما ثبت من الدين ضرورة بخلاف ما فسرہ الصحابة و التابعون واجمعت عليه الامة فهو الزنديق كما اذا اعترف بان القرآن حق و ما فيه من ذكر الجنة والنار حق لكن المراد بالجنة الابتهاج الذي يحصل بسبب الملكات المحمودۃ والمراد بالنار هي الندامة التي تحصل بسبب الملكات المذمومة وليس في الخارج جنة ولا نار فهو زندیق. (مسوی شرح مؤطا، ص: ۱۳۰، ج: ۲)

اور اگر اقرار تو کرے اس کا ظاہری طور پر، لیکن دین کی بعض ان چیزوں کی جو ثابت ہیں، ایسی تفسیر بیان کرے، جو صحابہ اور تابعین اور اجماع امت کے خلاف ہو، تو وہ زندیق ہے۔ مثلاً یہ تو اقرار کرے کہ قرآن حق ہے، اور جو اس میں جنت و دوزخ کا ذکر ہے، وہ بھی ٹھیک ہے۔ لیکن جنت سے مراد وہ خوشی و فرحت ہے، جو اخلاق حمیدہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اور دوزخ سے مراد وہ ندامت ہے، جو اخلاق مذمومہ کے سبب حاصل ہوتی ہے۔ ویسے کوئی نہ جنت ہے، نہ دوزخ۔ پس یہ شخص زندیق ہے۔

تاویل اور تحریف میں فرق

ثم التاویل تاویلان تاویل لا یخالف قاطعاً من الكتاب والسنة واتفاق الامة و تاویل یصادم ما ثبت بقاطع فذالك الزندقة فكل من انكر رؤية الله تعالى يوم القيامة او انكر عذاب القبر وسؤال المنكر والنكير او انكر الصراط والحساب سواء قال لا اثق بهؤلاء الرواة او قال اثق بهم لكن الحديث مؤول ثم ذكر تاویلاً فاسداً لم یسمع من قبله فهو الزندیق او قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبوة ولكن معنی هذا الكلام انه لا يجوز ان یسمى بعده احد بالنبی واما معنی النبوة وهو كون الانسان مبعوثاً من الله تعالى الى الخلق مفترض الطاعة معصوماً من الذنوب ومن البقاء علی الخطاء فیما یرى فهو موجوده فی الائمة بعده فذالك الزندیق. (از تصانیف حضرت شاہ ولی اللہ)

پھر تاویل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تاویل تو وہ ہے، جو کتاب و سنت اور اتفاق امت کی کسی قطعی بات کی مخالف نہیں۔ اور ایک تاویل وہ ہے جو ان مذکورہ چیزوں سے ثابت شدہ کسی حکم قطعی کی مصادم ہو۔ پس یہ شکل ثانی ”زندقہ“ ہے۔ پس جو شخص اللہ تعالیٰ کی رویت کا منکر ہو، قیامت کے روز یا عذاب قبر کا منکر ہو، اور منکر اور نکیر کے سوال کا منکر ہو یا پل صراط اور حساب کا منکر ہو، خواہ وہ یوں کہے کہ مجھے ان راویوں پر اعتبار نہیں، اور یا یوں کہے کہ ان راویوں کا تو اعتبار ہے، مگر حدیث کے معنی دوسرے ہیں۔ اور یہ کہہ کر ایسی تاویل بیان کرے، جو اس سے پہلے نہیں سنی گئی، پس وہ ”زندیق“ ہے۔ یا یوں کہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبوة ہیں، لیکن اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کے بعد کسی شخص کا نام ”نبی“ دیکھنا جائز نہیں، مگر نبوة کے معنی اور مصداق، یعنی انسان کا خدا تعالیٰ کی طرف سے مبعوث ہونا مخلوق کی طرف، کہ اس کی اطاعت فرض اور وہ گناہوں سے معصوم ہو، اور اس بات سے معصوم ہو کہ اگر اس کی رائے میں غلطی ہو، تو وہ اس پر باقی رہے۔ تو یہ معنی اور مصداق آپ کے بعد ائمہ میں موجود ہیں۔ پس یہ شخص ”زندیق“ ہے۔

تکذیب رسول کی یہ چوتھی صورت جس کا نام زندقہ والحاد ہے، درحقیقت نفاق کی ایک قسم ہے، اور عام نفاق سے زیادہ اشد اور خطرناک ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب کہ سلسلہ وحی منقطع ہو گیا، اور کسی شخص کے دل میں چھپے ہوئے کفر و نفاق کے معلوم ہونے کا ہمارے پاس کوئی قطعی ذریعہ نہیں ہے،

تو اب منافق صرف ان ہی لوگوں کو کہہ سکتے ہیں، جن سے اسلام کا مدعی ہونے کے ساتھ ساتھ کچھ اقوال یا اعمال ایسے سرزد ہو جائیں جو ان کے باطنی کفر کی غمازی کریں۔ زندقہ والحادی کی ایک مثال ہے۔ اور اسی لئے عمدہ القاری شرح بخاری میں اور تفسیر ابن کثیر میں آیت فی قلوبہم مرض (بقرہ) کے تحت میں حضرت امام مالک کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

المنافق فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هو الزندیق

اليوم (تفسیر ابن کثیر جلد اول ص: ۳۶ طبع مصر)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی کے دل میں کفر و نفاق کتنا ہی چھپا ہو، لیکن ہمارے پاس اس کا ذریعہ علم نہ ہونے کے باعث ہم اس کو کافر یا منافق نہیں کہہ سکتے۔ اب نفاق کی ایک ہی قسم موجود ہے، جس کو زندقہ کہتے ہیں۔ یعنی دعوائے اسلام اور شرائع اسلام کا پابند ہونے کے ساتھ کوئی عقیدہ کفریہ رکھنا یا ضروریات دین میں تاویل باطل کر کے اس کے اجماعی معنی میں تحریف کرنا۔

حجۃ الاسلام امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے (جو کہ امت کے مسلم امام ہیں، اور تمام اسلامی فرقے ان کی امامت کے قائل ہیں۔ خدا بخش قادیانی نے اپنی کتاب ”عسل مصفی“ میں جس کو مرزا غلام احمد نے حرفا حرفاً سن کر تصدیق کی ہے، صفحہ: ۱۶۴ پر مجددین اسلام کی فہرست لکھتے ہوئے امام غزالی کو پانچویں صدی ہجری کا مجدد قرار دیا ہے) امام غزالی نے مسئلہ کفر و ایمان میں الحاد و زندقہ کی شدید مضرت اور اس مسئلہ کی نزاکت کا خیال فرما کر ایک مستقل کتاب ”التفرقة بین الاسلام والزندقة“ تصنیف فرمائی، جس میں قرآن و سنت اور عقل و نقل سے واضح کر دیا کہ تاویل اور الحاد میں کیا فرق ہے، اور یہ کہ زنداقہ و ملاحدہ کی اسلامی برادری میں کوئی جگہ نہیں، وہ دائرہ اسلام سے قطعاً خارج ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو مسلمان

کہیں نیز کسی مدعی اسلام کے کافر قرار دینے میں جو احتیاط لازم ہے، اس کے پیش نظر امام موصوف نے اس کتاب میں ایک زریں وصیت اور ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ اس کو مع ترجمہ کے لکھا جاتا ہے:

فصل اعلم ان شرح ما یکفر به وما لا یکفر به
 يستدعی تفصیلاً طویلاً یفتقر الی ذکر کل المقالات
 والمذاهب و ذکر شبهة کل واحد ودلیلہ و وجه بعدہ
 عن الظاهر و وجه تاویلہ و ذالک لا تحویہ مجلدات
 و لیس یسمح لشرح ذلک اوقاتہ فافتنع الآن بوصیة
 وقانون اما الوصیة فان تکف لسانک عن اهل القبلة ما
 امنک ما داموا قائلین لا اله الا الله محمد رسول الله
 غیر مناقضین لها و المناقضة تجوز هم الکذب علی
 رسول الله صلی الله علیه وسلم بعذر او غیر عذر فان
 التكفیر فیہ خطر والسکوت لا خطر فیہ و اما القانون
 فهو ان تعلم ان النظریات قسمان قسم يتعلق باصول
 العقائد و قسم يتعلق بالشروع و اصول الايمان بالله
 و برسوله و بالیوم الآخر و ما عداه فروع (واعلم ان
 الخطاء فی اصل الامامة و تعینها و شروطها و ما يتعلق
 بها لا یوجب شیء منه تکفیراً فقد انکر ابن کثیر ان
 اصل وجوب الامامة و لا یلزم تکفیره یلتفت الی قوم
 یعظمون امر الامامة و يجعلون الايمان بالامام مقروناً
 بالایمان بالله و برسوله والی خصومهم المكفرین لهم
 بمجرد مذهبهم فی الامامة فکل ذالک اسراف اذ

لیس فی واحد من القولین تکذیب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اصلاً) و مهما وجد التکذیب وجب التکفیر و ان کان فی الفروع فلو قال قائل مثلاً : البیت الذی بمکة لیس هی الکعبة الّتی امر اللہ بحجّہا فهذا کفر اذ قد ثبت تواتراً عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلافہ ولو أنکر شهادة الرسول لذلک البیت بانه الکعبة لا ینفعه انکاره بل یعلم قطعاً انه معاند فی انکاره الا ان یشکک قریب عهد بالاسلام و لم یتواتر عنده ذالک و کذلک من نسب عائشة رضی اللہ عنہا الی الفاحشة وقد نزل القرآن ببرائتها فهو کافر لان هذا وامثاله لا یمکن الا بتکذیب او انکار و التواتر یشکره الانسان بلسانه و لا یمکنه ان یجهله بقلبه نعم لو انکر ما ثبت باخبار الاحاد فلا یلزمه به الکفر و لو انکر ما ثبت بالاجماع فهذا فیہ نظر لان معرفة کون الاجماع حجة مختلف فیہ فهذا حکم الفروع و اما الاصول الثلاثة فکل ما لم یحتمل التأویل فی نفسه و تواتر نقله و لم یتصور ان یقوم برهان علی خلافہ فخلافہ تکذیب محض و مثاله ما ذکرناه من حشر الاجساد و الجنة و النار و احاطة علم اللہ تعالیٰ بشفاصیل الامور و ما یطرق الیه احتمال و لو بالمجاز البعید فینظر فیہ الی برهان فان کان قاطعاً وجب القول به لکن ان کان فی اظهاره مع العوام ضرر لقصور

فہمہم فاظہارہ بدعة وان لم یکن البرہان قاطعاً یعلم
 ضروریۃ فی الدین کنفی المعتزلة للرؤیة عن الباری
 تعالیٰ فہذا بدعة و لیس یکفر واما ما یظہر لہ ضرر فیقع
 فی محل الاجتہاد و النظر فیحتمل ان یکفر و یحتمل
 ان لا یکفر (ثم قال) ولا ینبغی ان نطن ان التکفیر و نفیہ
 ینبغی ان یدرک قطعاً فی کل مقام بل التکفیر حکم
 شرعی یرجع الی اباحۃ المال و سفک الدم او الحکم
 بالخلود فی النار فماخذہ کماخذ سائر الاحکام
 الشرعیۃ تارۃ یدرک بیقین و تارۃ بظن غالب و تارۃ
 یتردد فیہ و مہما حصل التردد فالتوقف فی التکفیر
 اولی و المبادرۃ الی التکفیر انما یغلب علی طباع من
 یغلب علیہم الجہل)

و لابد من التنبیہ بقاعدۃ اخریٰ فہو ان المخالف قد
 ینخالف نصاً متواتراً و یزعم انہ ما اول و لکن تاویلہ لا
 انقداح لہ اصلاً فی اللسان لا علی قرب و لا علی بعد
 فذالک کفر و صاحبه مکذب و ان کان یزعم انہ
 ما اول .

جاننا چاہئے کہ اس بات کی شرح کرنے کے لئے کہ کیا چیزیں
 موجب تکفیر ہیں اور کیا نہیں، بہت تفصیل طویل درکار ہے، کیونکہ
 اس میں ضرورت ہے، تمام مقالات و مذاہب کے ذکر کرنے کی
 اور ہر ایک کا شبہ اور اس کی دلیل اور اسکے بعد کی وجہ ظاہر سے، اور
 اس کی تاویل کی وجہ۔ اور یہ متعدد جلدوں میں بھی نہیں ماسکتا،

اور نہ اس کی شرح کے لئے میرے وقت میں گنجائش ہے، اس لئے
میں اس وقت ایک قانون اور ایک وصیت پر اکتفا کرتا ہوں۔

وصیت..... سو وصیت تو یہ ہے کہ تم اپنی زبان کو اہل قبلہ کی
تکفیر سے روکو جب تک ممکن ہو۔ یعنی جب تک وہ لا الہ الا اللہ
محمد رسول اللہ کے قائل رہیں، اور اس سے مناقضہ نہ
کریں۔ اور مناقضہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ
وسلم کے کسی حکم کے غلط اور جھوٹ ہونے کو جائز سمجھیں، خواہ کسی
عذر سے یا بغیر عذر کے۔ کیونکہ تکفیر میں تو خطرہ ہے، اور سکوت میں
کوئی خطرہ نہیں۔

ضابطہ تکفیر..... اور قانون یہ ہے کہ تمہیں معلوم کرنا چاہیے کہ
نظریات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے، جو اصول عقائد سے
متعلق ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے، جو فروع کے متعلق ہے۔ اور
ایمان کے اصول تین ہیں۔ اول: اللہ پر ایمان لانا۔ دوم: اس
کے رسول پر بھی۔ سوم: قیامت کے دن پر۔ اور ان کے علاوہ جو
ہیں فروع ہیں۔ اور جاننا چاہیے کہ خطاء (غلطی) امامت کی اصل،
اور اس کے تعین، اور اس کی شروط وغیرہ میں، جیسا کہ رد افض و
خوارج میں پائی جاتی ہے، ان میں سے کوئی چیز بھی موجب تکفیر
نہیں ہے۔ کیونکہ ابن کیسان نے امامت کے اصل وجوب ہی کا
انکار کیا ہے۔ اور انہیں لازم ہے اس کی تکفیر۔ اور نہیں التفات
کیا جائے گا اس قوم کی طرف، جو امامت کے معاملہ کو عظیم سمجھتے
ہیں۔ اور امام کے ساتھ ایمان لانے کو خدا اور رسول کے ساتھ ایمان

لانے کے برابر کرتے ہیں۔ اور نہ ان کے مخالفین کی طرف التفات کیا جائے گا، جو ان کی تکفیر کرتے ہیں، محض اس لئے کہ وہ مسئلہ امامت میں اختلاف رکھتے ہیں۔ یہ سب حد سے گزرنا ہے۔ کیونکہ ان دونوں اقوال میں سے کسی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب بالکل لازم نہیں آتی۔ اور جس جگہ تکذیب پائی جائے گی، تو تکفیر ضروری ہوگی۔ اگرچہ وہ فروع ہی میں ہو۔ مثلاً کوئی شخص یوں کہے کہ جو گھر مکہ معظمہ میں ہے، وہ کعبہ نہیں ہے، جس کے حج کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، تو یہ کفر ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ اس کے خلاف ثابت ہے۔ اور اگر وہ اس امر کا انکار کرے، اور کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس گھر کے کعبہ ہونے کی شہادت ہی نہیں دی، تو اس کا انکار اس کو نافع نہ ہوگا۔ بلکہ اس کا اپنے انکار میں معاند ہونا قطعی طور پر معلوم ہو جائے گا۔ بجز اس کے کہ وہ نیا نیا مسلمان ہوا ہو، اور یہ بات اس کے نزدیک ابھی حد تواتر کو نہ پہنچی ہو۔

اور اسی طرح جو شخص حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت باندھے۔ حالانکہ قرآن مجید میں اس کی برأت نازل ہو چکی۔ تو وہ بھی کافر ہے۔ کیونکہ یہ اور اس جیسی باتیں بغیر تکذیب اور انکار کے ممکن نہیں۔ اور تواتر کا کوئی انسان زبان سے خواہ انکار کر دے، مگر یہ ناممکن ہے کہ اس کا قلب اس سے نا آشنا ہو، ہاں! البتہ اگر کسی ایسے امر کا انکار کرے، جو خبر واحد سے ثابت ہے، تو اس سے کفر لازم نہ آئے گا۔ اور اگر کسی ایسی چیز کا انکار کرے، جو

کہ اجماع سے ثابت ہے، تو اس میں ذرا تا مل کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اجماع کا حجت ہونا مختلف فیہ ہے۔ تو اس کا حکم فروع کا ہو گا۔ اور اصول ثلاثہ کے متعلق یہ ہے کہ جو فی نفسہ تاویل کو محتمل نہیں اور اس کی نقل تو اتر کے ساتھ ثابت ہے اور اس کے خلاف کسی دلیل کے قائم ہونے کا تصور نہیں ہو سکتا، سو اس کی مخالفت کرنا تو تکذیب ہے، اور اس کی مثال وہی ہے جو ذکر ہو چکی ہے یعنی حشر و نشر اور جنت و دوزخ اور حق تعالیٰ کے علم کا تمام امور کی تفصیلات پر محیط ہونا۔ اور جو اس میں سے ایسے ہیں کہ ان میں احتمال کی راہ ہے، اگرچہ مجاز بعید ہی کے طریق پر ہو، تو اس میں دلیل کی طرف دیکھا جائے گا۔ پس اگر دلیل قطعی ہو، تب تو اس کا قائل ہونا واجب ہے۔ لیکن اگر اس کے ظاہر کرنے میں عوام کا ضرر ہو، بوجہ ان کے قصور فہم کے، تب تو اس کا ظاہر کرنا بدعت ہے۔ اور اگر دلیل قطعی نہ ہو۔ جیسے معتزلہ کا رویت باری سے انکار کرنا، پس یہ بدعت ہے۔ اور کفر نہیں ہے۔ اور وہ چیز جس کا ضرر ظاہر ہو، تو وہ مقام اجتہاد میں واقع ہو جائے گی۔ پس ممکن ہے کہ اس کی وجہ سے تکفیر کی بھی جاوے، اور ممکن ہے کہ تکفیر نہ بھی کی جائے۔ (پھر آگے چل کر فرمایا ہے)

اور یہ مناسب نہیں کہ تم یہ خیال کر لو کہ تکفیر اور عدم تکفیر کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر جگہ یقینی طور پر معلوم ہو جائے، بلکہ بات یہ ہے کہ تکفیر ایک حکم شرعی ہے، جس کا نتیجہ ہے کہ اس سے اباحت مال اور خون کا ہدر ہونا یا خلود فی النار کا حکم لازم آتا ہے۔ سو اس کا منشا

بھی دوسرے احکام شرعیہ کے منشا کی طرح ہے کہ کبھی تو یقین کے ساتھ معلوم ہوتا ہے، اور کبھی ظن غالب کے ساتھ، اور کبھی تردد کے ساتھ۔ اور جب تردد ہو تو تکفیر میں توقف کرنا بہتر ہے، اور تکفیر میں جلدی کرنا ان ہی طبیعتوں پر غالب ہوتا ہے، جن پر جہل کا غلبہ ہے۔

اور ایک اور قاعدہ پر بھی تنبیہ کر دینا ضروری ہے، وہ یہ کہ مخالف کبھی کسی نص متواتر کی مخالفت کرتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ وہ مآول ہے۔ لیکن اس کی تاویل ایسی ہوتی ہے کہ اس کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی زبان میں نہ قریب نہ بعید۔ تو یہ کفر ہے۔ اور ایسا شخص مکذب ہے۔ اگرچہ وہ یہ سمجھتا رہے کہ وہ مآول ہے۔

آخر میں کچھ اور اسی قسم کی تاویلات باطلہ کا بیان کر کے لکھا:

فامثال هذا المقالات تكذيبات عبر عنها بالتاويلات.

پس اس جیسی باتیں تکذیبات ہیں جن کا نام تاویلات رکھ

لیا گیا ہے۔

حضرت امام غزالیؒ کی اس مفصل تحریر سے واضح ہو گیا کہ قرآن و حدیث میں ایسی تاویلات باطلہ کرنا جو ان کے اجماعی مفہوم کو بدل دیں، اور امت کے اجماعی عقائد کے خلاف کوئی نیا مفہوم ان سے پیدا ہو جائے، ایسی تاویل بھی تکذیب رسول ہی کے حکم میں ہے۔ جس کا کفر ہونا ظاہر ہے۔

ائمہ اسلام کی مزید شہادتیں زندقہ کے کفر ہونے پر

اس میں سب سے پہلی اور سب سے قوی شہادت حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کا وہ اجماع ہے، جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ”مانعین زکوٰۃ“ کو مرتد قرار دے کر، ان سے جہاد کرنے پر ہوا۔ حالانکہ یہ سب لوگ نماز، روزہ، اور تمام شعائر اسلام کے پابند تھے۔ صرف ایک حکم شرعی ”زکوٰۃ“ کا انکار کرنے سے باجماع صحابہ کافر قرار دیئے گئے۔ حافظ ابن تیمیہ نے ان کے متعلق لکھا ہے:

وفیہم من الردۃ عن شرائع الاسلام بقدر ما ارتد عنہ
من شعائر الاسلام اذ کان السلف قد سموا مانعی
الزکوٰۃ مرتدین مع کونہم یصومون و یصلون

(فتاویٰ ابن تیمیہ ص: ۲۹۱ ج: ۴)

ان لوگوں میں شعائر اسلام سے مرتد ہونا پایا جاتا ہے، کیونکہ ایک شعار اسلام (زکوٰۃ) کے منکر ہیں۔ کیونکہ سلف نے ان کا نام مرتدین رکھا ہے، اگرچہ یہ نماز بھی پڑھتے تھے اور روزے بھی رکھتے تھے۔

دوسری شہادت، صحابہ کرام کا وہ اجماع ہے، جو ”مسلمہ کذاب“ کے کفر و ارتداد اور اس کے مقابلہ میں جہاد پر ہوا۔ حالانکہ وہ اور اس کی پوری جماعت کلمہ کی قائل، اور حسب تصریح تاریخ ابن جریر طبری ص: ۲۳۳ ج: ۳، اپنی اذانوں میں ”اشہد ان محمد رسول اللہ“ کی شہادت مناروں پر پکارنے والے اور

نماز، روزہ کے پابند تھے، مگر اس کی ساتھ وہ آیت خاتم النبیین اور حدیث لانی بعدی میں قرآن و حدیث کی تصریحات اور امت کے اجماعی عقیدہ کے خلاف تاویلات کر کے ”مسلمہ کذاب“ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نبوت کا شریک مانتے تھے۔

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے باجماع و اتفاق ان کو کافر قرار دیا، اور ان سے جہاد کرنا ضروری سمجھا، اور خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی امارت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عظیم الشان لشکر جہاد کے لئے روانہ ہوا۔ مسلمہ کذاب کے پیروؤں میں سے چالیس ہزار مسلح جوان مقابلہ پر آئے، معرکہ نہایت سخت ہوا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لشکر میں بارہ سو حضرات شہید ہوئے، اور مسلمہ کے لشکر سے اٹھائیس ہزار آدمی مارے گئے، اور خود مسلمہ بھی مارا گیا۔ (تاریخ طبری)

جمہور صحابہؓ میں سے کسی ایک نے بھی اس پر انکار نہ کیا، اور نہ کسی نے یہ کہا کہ یہ لوگ کلمہ گو، اہل قبلہ ہیں، ان کو کیسے کافر کہا جائے؟ نہ کسی کو اس کی فکر ہوئی کہ اسلامی برادری میں سے اتنی بڑی اور قوی جماعت کم ہو جائے گی۔ اسی لئے عام کتب عقائد میں اس مسئلہ کو اجماعی مسئلہ قرار دیا ہے۔ ”جوہر التوحید“ میں ہے:

ومن المعلوم ضروری جحد من دیننا یقتل کفراً
لیس حداً و قال شارحہ ان هذا مجمع علیہ و ذکر ان
الماتریدیہ یکفرون بعد هذا بانکار القطعی و ان لم
یکن ضروریاً

جو شخص کسی قطعی بدیہی حکم کا انکار کرے، اس کو بوجہ کافر ہو جانے کے قتل کیا جائے گا بطور حد کے نہیں۔ اور اس کتاب کی شرح میں ہے کہ اس بات پر امت کا اجماع ہے۔ اور یہ بھی لکھا

ہے کہ علماء ماتریدیہ مطلقاً قطعی حکم کے انکار کو کفر قرار دیتے ہیں،
خواہ بدیہی نہ ہو۔

اور حافظ حدیث امام ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ”اقامۃ الدلیل“ میں اجماع
کو سب سے بڑی قطعی دلیل قرار دیا ہے:

واجماعہم حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي اوكد
الحجج و هي مقدمة على غيرها. (اقامۃ الدلیل: ص: ۱۳۰ ج: ۳)
اور امت کا اجماع حجت قاطعہ ہے، جس کا اتباع واجب
ہے۔ بلکہ وہ تمام حجتوں سے زیادہ مؤکد ہے۔ اور وہ غیر اجماع
پر مقدم ہے۔

ائمہ اسلام، مفسرین، محدثین، فقہاء اور متکلمین، سب کے سب اس مسئلہ میں
یک زبان ہیں کہ ضروریات دین یعنی اسلام کے قطعی اور یقینی مسائل میں سے کس
مسئلہ میں تاویلات باطلہ کر کے اس کو اس کے مفہوم اور صورت سے نکالنا جو قرآن و
حدیث میں مصرح ہے، اور جمہور امت وہی مفہوم سمجھتی آئی ہے، درحقیقت قرآن و
حدیث اور عقائد اسلام کی تکذیب کرنا ہے۔ علم عقائد کی مشہور و مستند
کتاب ”مقاصد“ میں کفر اور کافر کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

وان كان مع اعترافه بنسبة النبي صلى الله عليه
وسلم واظهاره شعائر الاسلام يبطن عقائد هي كفر
بالاتفاق حص باسم الزنديق.

اور اگر کوئی ایسا ہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے
اقرار کے ساتھ ساتھ اور شعائر اسلام کے اظہار کے باوجود ایسے
عقائد پوشیدہ رکھتا ہو، جو بالاتفاق کفر ہیں، تو اس کو ”زندیق“ کے

نام سے خاص کیا جاتا ہے۔

ردالمحتار میں علامہ شامیؒ نے اسی مضمون کی تشریح میں فرمایا ہے:

فان الزندیق يموه بكفره و يروج عقيدته الفاسدة
ويخرجها في الصورة الصحيحة و هذا معنى ابطانه
الكفر فلا ينافي الجهار و الدعوى الى الضلال
(ص: ۲۹۶ ج: ۳)

کیونکہ زندیق ملع سازمی کرتا ہے اپنے کفر کے ساتھ، اور اپنے
فاسد عقیدہ کو رواج دیتا ہے، اور نکالتا ہے اس کو صحیح صورت میں۔
اور یہی معنی ہیں ”ابطان کفر“ کے پس وہ ”جہار“ (کھلم کھلا
کفر) کے منافی نہیں۔ اور نہ گمراہی کی طرف دعوت دینے کے
منافی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی قدس سرہ نے اپنے فتاویٰ میں اقسام
تکذیب و کفر کا بیان ان الفاظ میں فرمایا ہے:

ولا شبهة ان الايمان مفهومه الشرعى المعتبر به فى
كتب الكلام و العقائد و التفسير و الحديث هو تصديق
النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه ضرورة عما
من شأنه ذالك ليخرج الصبى و المجنون و الحيوانات
و الكفر عدم الايمان عما من شأنه ذالك التصديق
فمفهوم الكفر هو عدم تصديق النبي صلى الله عليه
وسلم فيما علم مجيئه ضرورة و هو بعينه ما ذكرنا من
ان من انكر واحداً من ضروريات الدين اتصف بالكفر

نعم عدم التصديق له مراتب اربع فيحصل للكفر ايضاً
اقسام اربعة الاول: كفر الجهل و هو تكذيب النبي
صلى الله عليه وسلم صريحاً فيما علم مجيئه بدمع
العلم (اي في زعمه الباطل) بكونه عليه السلام كاذباً
في دعواه و هذا و هو كفر ابي جهل واضرابه ، والثاني:
كفر الجحود و العناد و هو تكذيبه مع العلم بكونه
صادقاً في دعواه و هو كفر اهل الكتاب لقوله تعالى
الذين اتينهم الكتب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم و
قوله و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ظلماً و علواً
و كفر ابليس من هذا القبيل و الثالث: كفر الشك
كما كان لاكثر المنافقين و الرابع: كفر التاويل و هو
ان يحمل كلام النبي صلى الله عليه وسلم على غير
محملة او على الثقية و مراعاة المصالح و نحو ذلك
و لما كان التوجه الى القبلة من خواص معنى الايمان
سواء كان شاملة او غير شاملة عبروا عن اهل الايمان
باهل القبلة كما ورد في الحديث نهيت عن قتل
المصلين و المراد المؤمنين مع ان نص القرآن على ان
اهل القبلة هم المصدقون بالنبي صلى الله عليه وسلم
في جميع ما علم مجيئه و هو قوله تعالى "و صد عن
سبيل الله و كفر به و المسجد الحرام و اخراج اهله منه
اكبر عند الله." (فتاوى عزيزي ص: ۴۲ ج: ۱)

اور اس میں شبہ نہیں کہ ایمان کا مفہوم شرعی جو کہ کتب کلام و

عقائد و تفسیر و حدیث میں معتبر ہے، وہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرنا، ان تمام باتوں میں جن کا آپ سے منقول ہونا بدایہ معلوم ہے۔ یہ اس شخص پر جو تصدیق کا اہل ہے، یعنی بچہ، اور مجنون اور حیوانات اس سے خارج ہیں۔ اور کفر اسی شخص کے عدم ایمان کو کہتے ہیں۔ پس کفر کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان باتوں میں تصدیق نہ کرنا۔

اور وہ بعینہ وہی بات ہے، جو ہم نے ذکر کی کہ جو شخص ضروریات دین میں سے کسی ایک بات کا بھی انکار کرے، وہ صفت کفر کے ساتھ موصوف ہو جائے گا۔ ہاں عدم تصدیق کے چار درجات ہیں، اس لئے کفر کی بھی چار اقسام نکلیں گے۔ اول کفر جہل اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کرنا صریحاً ان چیزوں میں جن کو آپ لے کر آئے، یہ سمجھتے ہوئے (یعنی اپنے زعم باطل میں) کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کاذب ہیں اپنے دعوے میں۔ اور یہ ابو جہل وغیرہ کا کفر ہے۔ دوسرا کفر حق و اور عناد، اور وہ یہ کہ آپ کو باوجود دل سے سچا جاننے کے تکذیب کئے جانا۔

اور یہ اہل کتاب کا کفر ہے جیسا حق تعالیٰ نے فرمایا کہ:

”جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے، وہ اس نبی کو پہچانتے ہیں۔ جیسے اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔“ اور دوسری جگہ فرمایا کہ:

”ان لوگوں نے انکار کیا، حالانکہ ان کے دل پر یقین ہیں، اور یہ انکار ظلم اور تعلیٰ و تکبر کے سبب سے ہے۔“ اور ابلیس کا کفر اسی قسم میں

سے ہے۔ اور تیسرا کفر شک جیسا کہ اکثر منافقین کا تھا۔ اور چوتھا کفر تاویل اور وہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو اس کے غیر محمول پر محمول کرے، یا اس کو تقیہ پر اور مراعات مصالح وغیرہ پر محمول کرے۔ اور جبکہ توجہ الی القبلہ ایمان کا خاصہ ہے، خواہ خاصہ شاملہ ہو یا غیر شاملہ اس لئے اہل ایمان کو اہل قبلہ سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہے کہ مجھے نماز پڑھنے والوں کے قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور مراد اس جگہ مسلمان ہیں۔ نیز نص قرآن اس پر شاہد ہے کہ اہل قبلہ وہی ہیں، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام لائی ہوئی چیزوں میں تصدیق کرتے ہیں۔ اور وہ نص حق تعالیٰ کا یہ قول ”اور اللہ کی راہ سے روکنا، اور اس کے ساتھ کفر کرنا، اور مسجد حرام کے ساتھ اور اس کے اہل کو اس سے نکالنا۔ زیادہ شدید ہے اللہ کے نزدیک۔“ خوب سمجھ لینا چاہئے۔

حافظ ابن قیمؒ نے شفاء العلیل میں انہی تاویلات باطلہ کے متعلق فرمایا:

و التاویل الباطل یتضمن تعطیل ما جاء به الرسول
و الکذب علی المتکلم انه اراد ذالک المعنی فتضمن
ابطال الحق وتحقیق الباطل ونسبة المتکلم الی ما
لا یلیق به من التلبیس و الالغاز مع القول علیہ بلا علم
انه اراد هذا المعنی فالمتاویل علیہ ان یبین صلاحیة
اللفظ للمعنی الذی ذکرہ اولاً واستعمال المتکلم له
فی ذالک المعنی فی اکثر المواضع حتی اذا استعمله
فیما یحتمل غیرہ یحمل علی ما عهد منه استعمالہ فیہ
وعلیہ ان یقیم دلیلاً سالماً عن المعارض علی الموجب

بصرف اللفظ عن ظاہرہ والحقیقۃ الی مجازہ
واستعارتہ والا کان ذالک مجرد دعویٰ منہ فلا
یقبل.

”اور تاویل باطل مضمّن ہے رسولوں کی لائی ہوئی چیزوں کو
معطل کرنے کو اور متکلم پر جھوٹ کو کہ اس نے یہ معنی مراد لئے، پس
لازم آئے گا اس سے ابطال حق، اور باطل کا ثبوت، اور متکلم کی
نسبت ایسی چیز کی طرف جو اس کے شایان شان نہیں، یعنی تلپیس
اور معمد کی باتیں کرنا۔ نیز اس پر یہ افتراء بلا علم کہ اس نے اس سے
یہ معنی مراد لئے۔ پس تاویل کرنے والے پر لازم ہے کہ سب سے
پہلے یہ ثابت کرے کہ لفظ مستعمل میں اس معنی کی صلاحیت ہے، جو
اس نے ذکر کئے ہیں۔ اور یہ بھی کہ متکلم نے بھی اس کو اکثر مواضع
میں انہی معنی میں استعمال کیا ہے، تاکہ جب متکلم اس کو ایسے کلام
میں استعمال کرے، جہاں دوسرا احتمال بھی ہو، تو وہ اسی معنی
پر محمول ہو، جس میں اس کا استعمال مروج رہا ہے۔ اور اس پر یہ بھی
لازم ہے کہ دلیل قائم کرے ایسی کہ جو معارض سے سالم ہو، اس
بات پر کہ جو موجب ہوا ہے لفظ کو ظاہری اور حقیقی معنی سے مجاز
اور استعارہ کی طرف پھیرنے کا، ورنہ تو یہ صرف ایک دعویٰ ہوگا،
جو قابل قبول نہ ہوگا۔“

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

ثم لو قدر انهم متاولون لم یکن تاویلهم سائغابل
تاویل الخوارج و مانعی الزکوة اوجه من تاویلهم اما

الخوارج فانهم احياء اتباع القرآن وان ما خالفه من السنة لا يجوز العمل به اما مانعوا الزکوة فقد ذکرنا انهم قالوا ان الله قال لنبيه فقط فليس علينا ان ندفعها لغيره فلم يكونوا يدفعونها لابی بکر ولا يخرجونها له (فتاویٰ ابن تیمیہ ص: ۲۹۷ ج: ۳)

اور اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ لوگ متاویلین (یعنی تاویل کرنے والے) ہیں، تو ان کی تاویل قابل قبول نہیں۔ بلکہ خوارج اور مانعین زکوٰۃ کی تاویل تو اس سے زیادہ اقرب اور قابل قبول تھی۔ کیونکہ خوارج نے دعویٰ کیا تھا اتباع قرآن کا، اور سنت میں جو قرآن کے مخالف ہو، اس پر ترک عمل اور عدم جواز کا۔ اور مانعین زکوٰۃ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرما کر فرمایا کہ ”آپ لیجئے ان کے مالوں سے صدقہ“ اور یہ خطاب ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پس ہم پر غیر نبی کی طرف زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہیں۔ اس لئے وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو زکوٰۃ ادا نہیں کرتے تھے۔

(وفی صفحہ: ۱۸۵) وقد اتفق الصحابة و الائمة بعدهم على قتال مانعي الزکوة وان كانوا يصلون الخمس ويصومون شهر رمضان وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة فلهذا كانوا مرتدين وهم يقاتلون على منعها وان اقرروا بالوجوب كما امر الله

اور صفحہ ۱۸۵ میں ہے اور صحابہؓ نے اور ائمہؓ نے مانعین زکوٰۃ

سے جہاد کرنے پر اجماع فرمایا، اگرچہ وہ پانچ وقت کی نمازیں پڑھتے تھے۔ اور رمضان شریف کے روزے رکھتے تھے، اور ان حضرات کو کوئی شبہ پیش نہیں آیا، لہذا یہ مرتد تھے۔ اور ان سے جہاد کیا جائے گا اس کے روکنے پر، اگرچہ وہ اس کے وجوب کا اقرار کریں۔ جیسا کہ حق تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

وقال فی بغیۃ المرتاد ص ۶۹: وانما القصد ہہنا التنبیہ علی ان عامۃ ہذہ التاویلات مقطوع ببطلانہا وان الذی یتاولہ او یسوغ تاویلہ فقد یقع فی الخطاء فی نظیرہ او فیہ بل قد یکفر من تاویلہ .

بغیۃ المرتاد کے صفحہ ۶۹ میں فرمایا ہے: یہاں مقصود اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ عام طور سے یہ تاویلیں یقیناً باطل ہیں، اور جو شخص یہ تاویلیں کرتا یا ایسی تاویل کو جائز رکھتا ہے، وہ کبھی اس کے مثل میں اور کبھی خود اسی خطا میں پڑ جاتا، بلکہ کبھی تاویل کرنے والا کافر ہو جاتا ہے۔

اور شرح جمع الجوامع میں ہے:

جاحد المجمع علیہ من الدین بالضرورۃ کافر قطعاً
جس چیز پر اجماع قطعی ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے قطعاً۔
اور علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی نے خیالی حاشیہ شرح عقائد میں لکھا ہے:
والتاویل فی ضروریات الدین لا یدفع الکفر
(حاشیہ خیالی ص: ۱۲۶)

اور ضروریات دین میں تاویل کرنا کفر سے نہیں بچا سکتا۔

اور شیخ اکبر محی الدین ابن العربی نے فتوحات مکیہ میں فرمایا ہے:

التاویل الفاسد کالکفر (باب ۲۸۹ ص: ۸۵۷ ج: ۲)

تاویل فاسد کفر کی طرح ہے۔

اور وزیر ایمانی کی ایثار الحق علی الخلق صفحہ: ۲۴۱ میں ہے:

لان الکفر هو جحد الضروریات من الدین او

تاویلھا۔

کیونکہ کفر یہی ہے کہ ضروریات دین کا انکار کرنا یا اس کی

تاویل کرنا۔

قاضی عیاضؒ کی کتاب الشفاء بجمع حقوق المصطفیٰ میں ہے:

وکذا لک یقطع بتکفیر من کذب او انکر قاعدة

من قواعد الشریعة وما عرف یقینا بالنقل المتواتر من

فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و وقع الاجماع

المتصل علیہ کمن انکر وجوب الصلوات الخمس

او عدد رکعاتھا و سجاداتھا و یقول انما اوجب اللہ

علینا فی الكتاب الصلوة علی الجملة و کونها خمساً

و علی هذا الصفات و الشروط لا اعلمہ اذ لم یرو فی

القرآن نص جلی. (شفاء)

اور اسی طرح قطعی طور پر کافر کہا جائے گا، اس شخص کو جھٹلا دے

یا انکار کرے، قواعد شرعیہ میں سے کسی قاعدہ کا یا اس چیز کا جو فعل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل متواتر کے ساتھ یقینی طور پر

معلوم ہوا ہے۔ اور اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ جیسے کوئی پانچ نمازوں یا ان کی رکعات کے عدد یا سجدوں کا انکار کرے۔ اور یوں کہے کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں نماز تو فی الجملہ واجب کی ہے۔ ان صفات اور شروط کے ساتھ میں اس کو نہیں مانتا، کیونکہ اس کی قرآن میں کوئی نص جلی نہیں ہے۔

اور شرح شفاء قاضی عیاض میں ہے:

وكذلك انعقد اجماعهم على ان مخالفة السمع
الضروری کفر و خروج عن الاسلام. (ص: ۱۲۱)
ایسے ہی سب کا اجماع اس پر منعقد ہے کہ یقینی روایات کی مخالفت کفر، اور اسلام سے خروج ہے۔

تنبیہ

یہاں صحابہ و تابعین اور ائمہ دین کی تصریحات سے یہ بات واضح ہو چکی کہ تاویل کرنے والے کی تکفیر نہ کرنے کا ضابطہ عام نہیں، بلکہ وہ تاویل جو ضروریات دین کے خلاف کی جائے وہ تاویل نہیں، بلکہ تحریف اور الحاد ہے۔ اور باجماع امت کفر ہے۔ اور اگر تاویل مطلقاً دفع کفر کے لئے کافی سمجھی جائے، تو شیطان بھی کافر نہیں رہتا کہ وہ بھی اپنے فعل کی تاویل پیش کر رہا ہے۔ خلقتنی من نار و خلقتہ من طین اسی طرح بت پرست مشرکین بھی کافر نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان کی تاویل تو خود قرآن میں مذکور ہے۔ ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ۔ اس سے واضح ہو گیا کہ جو تاویل کسی نص صریح یا اجماع یا ضروریات دین کے مخالف ہو، وہ تاویل نہیں، بلکہ تحریف اور تکذیب رسول ہے۔ جس کا دوسرا نام الحاد و زندقہ ہے۔

مسئلہ تکفیر اہل قبلہ

جو لوگ ایمان و اسلام کا اظہار کرتے ہیں، اور نماز، روزہ وغیرہ کے پابند ہیں، مگر اسلام کے کسی قطعی اور یقینی حکم میں تاویلات باطلہ کر کے تصریحات کتاب و سنت اور اجماع امت کے خلاف اس کا مفہوم بدلتے ہیں، ان کو کافر و مرتد قرار دینے پر دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ لوگ کلمہ گواہل قبلہ ہیں، اور اہل قبلہ کی تکفیر باتفاق امت ممنوع ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس جگہ اہل قبلہ کے مفہوم کو واضح کیا جائے۔

اصل اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حدیثیں ہیں۔ ایک وہ جو بخاری و مسلم وغیرہ میں اطاعت امراء کے بارے میں حضرت انسؓ سے منقول ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

من شهد ان لا اله الا الله واستقبل قبلتنا و صلی
صلواتنا و اكل ذبیحتنا فهو مسلم الا ان تروا کفراً بواحد
عندکم من الله فيه برهان.

جو شخص لا اله الا الله کی شہادت دے، اور ہمارے قبلہ کی
استقبال کرے، اور ہماری نماز پڑھے، اور ہمارا ذبیحہ کھائے،
تو یہی مسلمان ہے۔ مگر یہ کہ دیکھو تم کفر صریح، تمہارے پاس اللہ
تعالیٰ کی طرف سے اس میں دلیل ہو۔

اور دوسری روایت ابو داؤد کتاب الجہاد میں ہے۔ جس کا متن یہ ہے:

عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثلاث من اصل الايمان الكف عمن قال لا اله الا الله ولا
تکفره بذنوب ولا تخرجه من الاسلام بعمل الحديث.
حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزیں اصل ایمان ہیں، رکنا اس شخص
سے جو لا اله الا الله کہے، اور نہ تکفیر کر داس کی کسی گناہ کے
سبب، اور نہ اسے خارج از اسلام قرار دوسے کسی عمل کے سبب۔

اس میں سے پہلی حدیث میں تو ختم کلام پر خود ہی تصریح کر دی گئی ہے کہ کلمہ
گو کو اس وقت تک کافر نہ کہا جائے گا جب تک اس سے کوئی قول یا فعل موجب کفر
صریح اور ناقابل تاویل یقینی طور پر ثابت نہ ہو جائے۔

اور دوسری حدیث کے الفاظ میں اس کی تصریح ہے کہ کسی گناہ یا عمل کی وجہ
سے خواہ وہ کتنا ہی سخت ہو، کافر نہ کہا جائے گا۔ لیکن باتفاق علماء امت، گناہ سے
مراد اس جگہ کفر کے سوا دوسرے گناہ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ عملی خرابیاں، فسق و فجور
کتنا ہی زیادہ ہو جائے، ان کی وجہ سے اہل قبلہ کو کافر نہ کہا جائے گا۔ نہ یہ کہ وہ
قطعیات اسلام کے خلاف عقائد کا اظہار بھی کرتا رہے، تب بھی اس کو کافر نہ
سمجھا جائے۔

مانعین زکوٰۃ اور مدعی نبوت مسیلمہ کذاب اور اس کی جماعت کافر و مرتد قرار
دے کر، ان سے جہاد کرنے پر صحابہ کرام کا اجماع اس کی کھلی ہوئی شہادت ہے کہ
اہل قبلہ جن کی تکفیر ممنوع ہے۔ اس کا مفہوم یہ نہیں کہ جو قبلہ کی طرف منہ کر لے یا
نماز پڑھ لے۔ اس کو کسی عقیدہ باطلہ کی وجہ سے بھی کافر نہ کہا جائے۔ بلکہ معلوم ہوا
کہ کلمہ گویا اہل قبلہ یہ دو اصطلاحی لفظ ہیں، ان کے مفہوم میں صرف وہ مسلمان داخل
ہیں، جو شعائر اسلام نماز وغیرہ کے پابند ہونے کے ساتھ تمام موجبات کفر اور

عقائد باطلہ سے پاک ہوں۔

اہل قبلہ کا یہ مفہوم تمام علماء امت کی کتابوں میں بصراحت و وضاحت موجود ہے۔ ذیل میں چند اقوال ائمہ اسلام کے پیش کئے جاتے ہیں، جن سے دو چیزوں کی شہادت پیش کرنا مقصود ہے۔

۱..... اہل قبلہ کا صحیح مفہوم۔

۲..... اصل موضوع بحث پر شہادت کہ اسلام کے قطعی اور یقینی احکام میں قرآن و سنت اور اجماع امت سے ثابت شدہ مفہوم کے خلاف کوئی مفہوم قرار دینا بھی تکذیب رسول کے حکم میں ہے۔ اور ایسی تکذیب کو ”زندقہ والحاذ“ کہا جاتا ہے۔ محقق ابن امیر الحاج جو حافظ ابن حجر اور شیخ ابن ہمام کے مشہور شاگرد اور محقق ہیں۔ شرح تحریر الاصول میں ”اہل قبلہ“ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو الموافق على ما هو من ضروريات الاسلام
كحدوث العالم وحشر الاجساد من غير ان يصدر عنه
شي من موجبات الكفر قطعا من اعتقاد راجع الى وجود
اله غير الله تعالى او حلوله في بعض اشخاص الناس او
انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او ذمه او
استخفافه ونحو ذلك المخالف في الاصول سواها
(الى ان قال) وقد ظهر من هذا ان عدم تكفير اهل القبلة
بذنوب ليس على عمومها الا ان يحمل الذنب على ما
ليس بكفر فيخرج الكفر به كما اشار اليه السبكي.

(شرح تحریر)

اہل قبلہ وہ ہے جو موافق ہو تمام ضروریات اسلام کے۔ جیسے

عالم کا حدوث، اور حشر اجساد، اس طرح پر کہ اس سے کوئی چیز
موجبات کفر میں سے صادر نہ ہو، مثلاً ایسا اعتقاد جو مفضی ہو حق
تعالیٰ کے ساتھ دوسرے خدا کے ماننے کو اور خدا تعالیٰ کے کسی شخص
میں حلول کرنے کو، یا نبوة محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انکار کو، یا آپ
کی مذمت یا آپ کے استخفاف کو۔ اور اسی طرح کی اور باتیں
(یہاں تک کہ مصنف فرماتے ہیں کہ) اسی سے ظاہر ہو گیا کہ اہل
قبلہ کی کسی گناہ کی وجہ سے تکفیر نہ کرنے کی حدیث اپنے عموم پر نہیں
ہے۔ ہاں اگر گناہ سے مراد کفر کے علاوہ لیا جائے۔ جیسا کہ علامہ
سبکی نے اس طرف اشارہ فرمایا ہے، تو عموم مراد ہو سکتا ہے۔

نیز شرح مقاصد میں عدم تکفیر اہل قبلہ کی توضیح کرتے ہوئے لکھا ہے:

قال: المبحث السابع فی حکم مخالف الحق من
اہل القبلة لیس بکافر مالم یخالف ما ہو من ضروریات
الدین کحدوث العالم وحشر الاجساد.

قال الشارح: ومعناه ان الذین اتفقوا علی ما ہو من
ضروریات الاسلام کحدوث العالم وحشر الاجساد و
ما یشبه ذالک واختلفوا فی اصول سواها کمسئلة
الصفات وخلق الافعال وعموم الارادة وقدم الکلام
وجواز الرؤية ونحو ذالک مما لا نزاع فیہ ان الحق فیہ
واحد هل یکفر المخالف للحق بذالک الاعتقاد و
بالقول به ام لا. فلا نزاع فی کفر اهل القبلة المواظب
طول العمر علی الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفی

الحشر ونفى العلم بالجزئیات ونحو ذالک و کذا
بصدور شیء من موجبات الکفر عنه. (شرح مقاصد)

ساتواں بحث اس شخص کے حکم میں جو مخالف حق ہو، اہل قبلہ
میں سے کہ وہ کافر نہیں، جب تک مخالفت نہ کرے کسی چیز کی
ضروریات دین میں سے جیسے عالم کا حادث ہونا، اور حشر و نشر۔
شارح فرماتے ہیں: اور معنی اس کے یہ ہیں کہ جو لوگ
ضروریات اسلام پر تو متفق ہیں، جیسے حدوث عالم اور حشر وغیرہ،
اور ان کے سوا دوسرے اصول میں اختلاف کرتے ہیں۔ جیسے ”
مسئلہ صفات“ اور ”خلق افعال“ اور ”عموم ارادہ“ اور ”کلام اللہ
کا قدیم ہونا“ اور ”رؤیۃ اللہ“ کا جواز وغیرہ، جن میں کوئی نزاع
اس امر میں نہیں ہے کہ اس میں حق ایک ہی ہے۔ تو کیا اس اعتقاد
اور اس کا قائل ہونے کی وجہ سے اس مخالف حق کی تکفیر کی جائے
گی یا نہیں؟ سو کوئی اختلاف نہیں ہے ایسے اہل قبلہ کی تکفیر میں جو
تمام عمر طاعات پر مداومت کرنے کے ساتھ ”قدم عالم“ اور ”نفی
حشر“ اور ”نفی علم بالجزئیات“ وغیرہ کا قائل ہو، اور اسی طرح
موجبات کفر میں سے کسی چیز کے صدور سے اس کے کفر میں کوئی
اختلاف نہیں۔

اور علی قاریؒ کی شرح فقہ اکبر میں ہے:

اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو
من ضروریات الدین كحدوث العالم وحشر الاجساد
وعلم الله تعالى بالجزئیات وما اشبه ذالک من

المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على
الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم ونفى الحشر
اونفى علمه سبحانه تعالى بالجزئيات لا يكون من اهل
القبلة وان المراد باهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر
ما لم يوجد شئ من امارات الكفر ولم يصدر عنه شئ
من موجباته (شرح فقہ اکبر ص: ۱۸۹)

جاننا چاہیے کہ اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں، جو تمام
ضروریات دین پر متفق ہیں۔ جیسے حدوث عالم اور حشر نشر اور علم
اللہ بالجزئیات وغیرہ، پس جو شخص تمام عمر طاعات و عبادات کا پابند
ہونے کے باوجود قدم عالم اور نفی حشر یا نفی علم اللہ بالجزئیات
کا معتقد ہو، وہ اہل قبلہ نہیں ہے۔ اور مراد اہل قبلہ سے اہل سنت
کے نزدیک یہ ہے کہ اس کی تکفیر اس وقت تک نہ کی جائے گی،
جب تک علامات کفر میں سے کوئی چیز اس میں نہ پائی جائے۔ اور
جب تک اس سے موجبات کفر میں سے کوئی بات سرزد نہ ہو۔

اور فخر الاسلام بزدویؒ کی کشف الاصول باب الاجماع ص: ۲۳۸ ج: ۳
میں، نیز امام سیف الدین آمدیؒ کی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام میں اور غایۃ
التحقیق شرح اصول حسامی میں ہے:

ان غلافیه (ای فی ہواہ) حتی وجب اکفارہ بہ لا
یعتبر خلافہ و وفاقہ ایضاً لعدم دخوله فی مسمی
الامۃ المشہود لہا بالعصمة وان صلی الی القبلة
واعتقد نفسه مسلماً لان الامۃ لیست عبارة عن

المصلین الى القبلة بل عن المؤمنين و هو کافر و ان
کان لا یدری انه کافر. (غایۃ التحقیق)

اگر غلو کیا اپنی خواہشات نفسانیہ میں حتی کہ واجب ہوگئی اس کی
تکفیر، اس کی وجہ سے اجماع میں اس کے خلاف یا مخالفت کا اعتبار
نہ ہوگا۔ اور اگرچہ وہ قبلہ کی طرف نماز پڑھتا ہو، اور اپنے آپ کو
مسلمان سمجھتا ہو، کیونکہ ”امت“ قبلہ کی طرف نماز پڑھنے والوں کا
نام نہیں ہے۔ بلکہ ”مؤمنین“ کا نام ہے، اور وہ کافر ہے، اگرچہ
اس کو اپنے کافر ہونے کا علم نہ ہو۔

اور رد المحتار باب الامامة میں علامہ شامیؒ نے بحوالہ شرح تحریر الاصول ابن
ہمامؒ لکھا ہے۔

لا خلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الاسلام
وان کان من اهل القبلة المواظب طول عمره علی
الطاعات کما فی شرح التحریر (شامی ص: ۲۷۷ ج: ۱)

جو شخص ضروریات اسلام کا مخالف ہو، اس کے کفر میں کوئی
اختلاف نہیں۔ اگرچہ وہ اہل قبلہ میں سے ہو، اور تمام عمر طاعات
پر پابند رہے۔

اور البحر الرائق شرح کنز الدقائق میں ہے:

والحاصل ان المذهب عدم تکفیر احد من
المخالفین فیما لیس من الاصول المعلومة من الدین
ضرورة (بحر الرائق)

اور حاصل یہ ہے کہ مذہب یہ ہے کہ منافقین میں سے کسی کی تکفیر نہ کی جائے، جو اصول دین کے سوا کسی چیز میں مخالف ہیں۔ اور شرح عقائد نسفی کی شرح نبراس میں ہے:

اهل القبلة في اصطلاح المتكلمين من يصدق بضروريات الدين اى الامور التى علم ثبوتها فى الشرع واشتهر فمن انكر شيئاً من الضروريات كحدوث العالم وحشر الاجساد و علم الله سبحانه بالجزئيات و فرضية الصلوة والصوم لم يكن من اهل القبلة ولو كان مجاهداً بالطاعات وكذلك من باشر شيئاً من امارات التكذيب كسجود الصنم والاهانة بامر شرعى والاستهزاء عليه فليس من اهل القبلة و معنى عدم تكفير اهل القبلة ان لا يكفر بارتكاب المعاصى ولا بانكار الامور الخفية غير المشهورة. (نبراس ص: ۵۷۳)

اہل قبلہ متکلمین کی اصطلاح میں وہ ہے، جو تمام ضروریات دین کی تصدیق کرتا ہو، یعنی ان امور کی جن کا ثبوت شریعت میں معلوم و مشہور ہے۔ پس جو انکار کرے کسی چیز کا ضروریات دین میں سے، جیسے حدوث عالم اور حشر اور علم اللہ بالجزئیات اور فرضیت نماز و روزہ تو وہ اہل قبلہ سے نہ ہوگا، اگرچہ وہ طاعات کا پابند ہو۔ اور اسی طرح وہ شخص بھی اہل قبلہ میں سے نہ ہوگا، جو کسی ایسے فعل کا ارتکاب کرے جو کہ تکذیب کی کھلی علامت ہے۔ جیسے بت کو سجدہ کرنا یا کسی ایسے امر کا ارتکاب کرے کہ جس سے امر شرعی

کا استہزاء اور اہانت ہو، وہ اہل قبلہ نہیں ہے۔ اور اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ارتکاب معاصی سے اس کی تکفیر نہ کی جائے، یا امور خفیہ غیر مشہورہ کے انکار سے اس کی تکفیر نہ کی جائے۔

اور علم عقائد کی معروف و مستند کتاب مواقف میں ہے:

لایکفر اهل القبلة الا فيما فيه انكار ما علم مجيئه به بالضرورة او اجمع عليه كاستحلال المحرمات.

اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی جائے گی، مگر اس صورت میں کہ اس میں ضروریات دین کا انکار یا ایسی چیز کا انکار لازم آئے، جس پر اجماع ہو چکا ہے۔ جیسے حرام اشیاء کو حلال سمجھنا۔ اور شرح فقہ اکبر میں ہے:

ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرئيل غلط في الوحي فان الله تعالى ارسله الى علي و بعضهم قالوا انه اله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلواتنا و اكل ذبيحتنا فذاك مسلم. (شرح فقہ اکبر)

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ہمارے علماء کے اس قول کی مراد کہ اہل قبلہ کی تکفیر کسی گناہ کے سبب جائز نہیں، محض قبلہ کی طرف رخ

کر لینے کی نہیں۔ کیونکہ بعض متشدد روافض ایسے ہیں، جو مدعی ہیں کہ جبرائیل علیہ السلام نے وحی لانے میں غلطی کی۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے ان کو حضرت علیؑ کے پاس بھیجا تھا۔ اور بعض روافض کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ معبود ہیں۔ یہ لوگ اگرچہ قبلہ کی طرف نماز پڑھتے رہیں، مگر مومن نہیں۔ اور یہی مراد ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی ”جو ہماری نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے، تو یہی مسلم ہے۔“

اور کلیات ابوالبقاء میں ہے:

فلا تکفر اهل القبلة ما لم یأت بما یوجب الکفر
وهذا من قبیل قوله تعالى ان الله یغفر الذنوب جمیعاً مع
ان الکفر غیر مغفور ومختار جمہور اهل السنة من
الفقهاء والمتکلمین عدم اکفار اهل القبلة من المبتدعة
المأولة فی غیر الضرورية لکون التاویل شبهة کما فی
خزانة الجرجانی والمحیط البرہانی واحکام الرازی
واصول البزدوی ورواہ الکرخی و الحاکم الشہید
عن الامام ابی حنیفة و الجرجانی عن الحسن بن زیاد و
شارح المواقف و المقاصد و الامدی عن الشافعی
والاشعری لا مطلقاً. (کلیات ابوالبقاء ص: ۵۵۴)

پس ہم اہل قبلہ کی تکفیر نہ کریں گے، جب تک ان سے
موجبات کفر کا صدور نہ ہو۔ اور یہ اسی طرح ہے، جیسے حق تعالیٰ کا
فرمان ہے کہ ”اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو بخش دیتا ہے“ باوجود اس

کے کہ کفر غیر مغفور ہے۔ اور مذہب جمہور اہل السنّت کا فقہاء و متکلمین میں سے بدعتی جو تاویلات کرتے ہیں غیر ضروریات دین میں، ان کے متعلق یہ ہے کہ ان کی تکفیر نہ کی جائے، جیسا کہ خزانہ جرجانی، اور محیط برہانی، اور احکام رازی، اور اصول بزدوی میں ہے۔ اور یہی روایت کیا ہے کرخی اور حاکم شہید نے امام ابوحنیفہؒ سے، اور جرجانی نے حسن بن زیاد سے اور شارح مواقف اور المقاصد اور آمدی نے شافعی سے اور اشعری سے۔

اور فتح المغیث شرح الفیہ الحدیث میں ہے:

اذ لا یکفر احدا من اهل القبلة الا بانکار قطعی من الشریعة . (ص: ۱۴۳)

ہم اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے، مگر بسبب انکار کے کسی قطعی حکم شرع کا۔

اور امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں تحریر فرمایا ہے:

وچوں ایں فرقہ مبتدعہ اہل قبلہ اند در تکفیر آنہا جرأت نیاید نمود تا زمانے کہ انکار ضروریات دینیہ نہمانید و رد متواترات احکام شرعیہ نکلند و قبول ما علم محییہ من الدین بالضرورة نکلند

(مکتوبات ص: ۳۸ ج: ۲، ص ۹ ج: ۸)

اور چونکہ یہ فرقہ مبتدعہ اہل قبلہ ہیں، اس لئے ان کی تکفیر میں جرأت نہیں کرنی چاہئے، جب تک کہ یہ ضروریات دین کا انکار اور متواترات احکام شرعیہ کا رد نہ کریں، اور ضروریات دین کو قبول نہ

کریں۔

عقائد عضد یہ ہیں:

لا نکفر احدا من اهل القبلة الا بما فيه نفى الصانع
المختار او بما فيه شرك او انكار النبوة وانكار ما علم
من الدين بالضرورة او انكار مجمع عليه واما غير
ذالك فالقائل مبتدع و ليس كافرا.

ہم اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کریں گے، مگر اس سبب
سے کہ اس میں حق تعالیٰ کے وجود کی نفی ہو، اور یا جس میں شرک
ہو، یا انکار نبوت ہو، یا ضروریات دین کا انکار ہو، یا کسی مجمع علیہ امر
کا انکار ہو۔ اور اس کے سوا پس اس کا قائل مبتدع ہے کافر نہیں۔

کسی مدعی اسلام کی تکفیر میں انتہائی احتیاط

مذکور الصدر تقریر سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ ہر قبلہ کی طرف منہ کرنے والے کو اہل قبلہ نہیں کہتے، یہ شریعت کا ایک اصطلاحی لفظ ہے، جو صرف ان لوگوں کے حق میں بولا جاتا ہے، جو ہمارے قبلہ کی طرف نماز پڑھیں، اور ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار یا تحریف نہ کریں۔ جس کی بناء پر بہت سے ایسے لوگوں کو بھی کافر قرار دینا پڑے گا، جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں، اور نماز و روزہ بھی ادا کرتے ہیں، قرآن کی تلاوت اور خدمت بھی کرتے ہیں، مگر اسلام کے قطعی اور ضروری احکام میں سے کسی حکم کے منکر ہیں۔

لیکن اس جگہ ایک دوسری بے احتیاطی کا خطرہ ہے کہ مسلمانوں میں باہمی تکفیر کا دروازہ کھل سکتا ہے، جو ان کے لئے تباہی کا راستہ ہے۔ اور ایک زمانہ سے یہ خطرہ صرف خطرہ ہی نہیں رہا، بلکہ ایک واقعہ بن گیا ہے کہ حقائق دین سے ناواقف کچھ نام کے علماء نے یہ پیشہ بنا لیا کہ ذرا ذرا سی بات پر مسلمان کو کافر قرار دینے لگے۔ باہمی کفر کے فتوے چلنے لگے، اس میں ان لوگوں کو کتب فقہ کے ان مسائل سے بھی دھوکا لگا جو کلمات کفریہ کے نام سے بیان کئے جاتے ہیں۔ کہ فلاں فلاں باتیں کلمہ کفر ہیں، جن کا حاصل اس کے سوا نہیں کہ جس کلمہ سے قطعیات اسلام میں سے کسی چیز کا انکار نکلتا ہے، اس کو کلمہ کفر قرار دیا گیا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی حضرات فقہاء نے اس کی بھی تصریح فرمادی ہے کہ ان کلمات کے کلمات کفر ہونے کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ جس شخص کی زبان سے یہ کلمات نکلیں، اس کو بے سوچے سمجھے اور بدون تحقیق مراد کے کافر کہہ دیا جائے۔ جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اس کی مراد وہی معنی و مفہوم ہیں، جو کافرانہ عقیدہ یا کسی ضروری اسلام کا

انکار ہے۔

لیکن حقیقت حال سے ناواقف لوگوں نے ان کلمات ہی کو فیصلہ کا مدار بنا لیا، اور تکفیر بازی شروع کر دی۔ جس کی ایک بھاری مضرت تو یہ ہوئی کہ ایک مسلمان کو کافر کہنا بڑا سخت معاملہ ہے، جس کے اثرات پورے اسلامی معاشرہ پر پڑتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں اپنے ایمان کا خطرہ ہوتا ہے۔ جس کا بیان گزر چکا ہے۔ دوسری طرف اس تکفیر بازی سے یہ شدید نقصان پہنچا کہ فتوائے کفر ایک معمولی چیز ہو کر رہ گئی۔ جو مدعی اسلام درحقیقت کافر ہیں، ان کو یہ کہنے کو موقع مل گیا کہ لوگ تو ایک دوسرے کو کافر کہا ہی کرتے ہیں، ہم بھی اس تکفیر بازی کے شکار ہیں۔

اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس جگہ کو بھی واضح کر دیا جائے کہ کسی ایسے شخص کو جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے، کافر قرار دینے میں انتہائی احتیاط لازم ہے۔ معمولی باتوں پر یا کسی محتمل اور مبہم کلام پر بغیر تحقیق مراد کے ایسا فتویٰ دینے میں اپنے ایمان کا خطرہ ہے۔ اس بے احتیاطی کے متعلق امام غزالی کا مفصل مقالہ آپ اوپر ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ مزید توضیح و تاکید کیلئے مندرجہ ذیل سطور اور لکھی جاتی ہیں۔

تکفیر مسلم خود کفر ہے

حدیث صحیح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم ما اکفر رجل رجلاً الا بآء احدهما به ان

کان کافراً و الا کفر بتکفیرہ و فی رواۃ فقد وجب

الكفر على احدهما. (ترغیب و ترہیب المنذر
ص: ۵۰)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں تکفیر کرتا کوئی شخص کسی شخص کی
مگر ان دونوں میں سے ایک کفر کا مستحق ہو جاتا ہے۔ کیونکہ
اگر وہ شخص فی الواقع کافر تھا، تب تو وہ کافر ہوا ہی۔ ورنہ یہ تکفیر
کرنے والا اس کی تکفیر کے سبب کافر ہو گیا۔ اور ایک روایت میں
ہے کہ ان دونوں میں سے ایک پر کفر واجب ہو گیا۔

ایک شبہ اور جواب

خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کو کافر کہا گیا ہے، اگر وہ واقع میں کافر نہیں ہے،
تو کہنے والا کافر ہو جائے گا۔ لیکن کفر کی جو تعریف نص قرآن اوپر لکھی گئی ہے، وہ
بظاہر اس شخص پر منطبق نہیں ہوتی، جس نے کسی کو بلا وجہ شرعی غلط طور پر کافر کہہ
دیا۔ کیوں کہ ایسا کہنے والے نے نہ خدا کی تکذیب کی، اور نہ اس کے رسول کی،
اسی لئے بعض فقہاء نے اس کو محض تہدید و تنخویف پر محمول کیا ہے۔ جیسے ترک صلوٰۃ
پر فقہ کفر کے الفاظ بطور تہدید کے آئے ہیں، جن سے حقیقی کفر مراد نہیں۔

اور مختصر مشکل الآثار میں (حسب منقول از اکفار المسلمین ص: ۵۱) اور امام
غزالیؒ نے اپنی کتاب ایثار الحق علی الخلق ص: ۴۳۲ میں اس کا یہ مطلب
قرار دیا ہے کہ کسی کو کافر کہنے سے اس جگہ یہ مراد ہے کہ اس کے عقائد و خیالات
کفر ہیں، تو اگر فی الواقع اس کے عقائد میں کوئی چیز کفر کی نہیں، بلکہ سب عقائد
ایمان کے ہیں، تو گویا ایمان کو کفر کہنا لازم آئے گا، اور ایمان کو کفر کہنا بلاشبہ اللہ اور

رسول کی تکذیب ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ

جو شخص ایمان سے انکار کرے اس کے عمل ضائع ہو گئے۔

حاصل یہ ہے کہ جس شخص کے عقائد میں کوئی چیز کفر کی نہیں، خواہ اعمال اس کے کتنے ہی خراب ہوں، اس کو کافر کہنا جائز نہیں۔ بلکہ ایسے شخص کو کافر کہنے سے خود کہنے والے کا ایمان خطرہ میں پڑ جاتا ہے۔ کیونکہ اس کو کافر کہنے کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ گویا ایمان کو کفر کہہ رہا ہے۔ اس تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ جس شخص کے عقائد میں کوئی عقیدہ کفریہ ہے، اس کی وجہ سے اگر کسی نے اس کو کافر کہہ دیا، تو کہنے والا باتفاق کافر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایمان کو کفر قرار نہیں دیا، اگرچہ حضرات فقہاء اور علمائے محققین نے ایسی حالت میں بھی اس کو کافر کہنے میں جلد بازی کرنے سے سختی سے منع کیا ہے۔ جب تک کہ اس کے عقیدہ کفریہ یا کلمہ کفریہ کی کوئی جائز تاویل ہو سکتی ہے، اس کو کافر کہنا جائز نہیں سمجھا۔ تاہم اگر کسی کے کسی عقیدہ یا کلمہ کفر کو سن کر جلد بازی میں کافر کہہ دیا، تو کہنے والا باجماع فقہاء کافر نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی شخص کو کسی کے متعلق غلط خبر یا غلط فہمی یا کسی اور وجہ سے کسی عقیدہ کفریہ کا دھوکا اور مغالطہ ہو۔ مثلاً اس کو خیال ہو کہ فلاں آدمی نے معاذ اللہ کسی نبی کی توہین کی ہے، یا اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کی ہے، تو ایسی صورت میں لازم تو یہ تھا وہ اس خیال کی تحقیق کرتا، اور خلاف واقع پا کر بدگمانی سے باز آ جاتا۔ لیکن اس نے بے احتیاطی سے محض اپنے خیال کی بناء پر اس کو کافر کہہ دیا، اس صورت میں بھی کہنے والے نے چونکہ ایمان کو کفر نہیں کہا، اس لئے کہنے والا کافر نہیں ہوگا۔ یہ دوسری بات ہے کہ بے احتیاطی کی وجہ سے گنہگار ہو۔

حضرات فقہاء نے اس معاملہ میں اس درجہ احتیاط کا حکم دیا ہے کہ اگر کسی شخص سے کوئی مشتبہ کلام سرزد ہو جائے، جس میں سو احتمال میں سے ننانوے احتمالات مضمون کفر ہونے کے ہوں، اور صرف ایک احتمال عبارت میں اس کا بھی ہو کہ اس کے کوئی صحیح اور جائز معنی بن سکتے ہوں، تو مفتی پر لازم ہے کہ ننانوے احتمالات کو چھوڑ کر اسی ایک احتمال کی طرف مائل ہو، اور اس کو کافر کہنے سے باز رہے۔ بشرطیکہ وہ خود اپنے کسی قول و فعل سے اس کی تصریح نہ کر دے کہ اس کی مراد وہی معنی ہیں، جن سے کفر عائد ہوتا ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں اسی مضمون کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

اذا كان في المسئلة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يميل الى ذالك الوجه الا اذا صرح بارادة ما يوجب الكفر فلا ينفعه التاويل حينئذ.
جب کسی مسئلہ میں متعدد وجوہ کفر کی موجب ہوں، اور ایک وجہ مانع کفر ہو، تو مفتی کے ذمہ ضروری ہے کہ اس ایک وجہ کی طرف مائل ہو۔ مگر جب کہ قائل اس وجہ کی تصریح کر دے، جو موجب کفر ہے، تو پھر تاویل سے اس وقت کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

تنبیہ

یہ معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء کے اس کلام کے یہ معنی نہیں، جو بعض جہلاء نے سمجھے ہیں کہ کسی شخص کے عقائد و اقوال میں ایک عقیدہ و قول بھی ایمان کا ہو، تو اس کو مومن سمجھو۔ کیونکہ یہ معنی ہوں تو پھر دنیا میں کوئی کافر حتیٰ کہ شیطان ابلیس بھی کافر نہیں رہتا۔ کیونکہ ہر کافر کا کوئی نہ کوئی عقیدہ اور قول تو ضرور ہی ایمان کے

موافق ہوتا ہے۔ بلکہ مقصد حضرات فقہاء کا یہ ہے کہ کسی شخص کی زبان سے نکلا ہوا کوئی کلمہ جو لغت و عرف کے اعتبار سے مختلف معانی پر محمول ہو سکتا ہے، جن میں ایک معنی کے اعتبار سے یہ کلمہ عقیدہ کفریہ سے نکل جاتا ہے، اور دوسرے تمام معانی اس کو عقیدہ کفریہ ٹھہراتے ہیں، تو ایسی حالت میں مفتی پر لازم ہے کہ اس کے کلام کو صحیح معنی پر محمول کر کے اس کو مومن ہی قرار دے۔ بشرطیکہ وہ خود ایسی تصریح نہ کر دے کہ اس کی مراد معنی کفری ہیں۔

الغرض حدیث مذکور میں کسی مسلمان کو غلط طور پر کافر کہنے کو خود کہنے والے کے لئے کفر قرار دیا ہے خواہ محض تہدید و تحویف کے لئے ہو، جیسا کہ بعض فقہاء نے سمجھا ہے۔ (الیواقیت للشعرانی) یا اس سے حقیقتاً کفر مراد ہو، بہر دو صورت حدیث سے یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ کسی مدعی اسلام کو کافر کہنے میں سخت احتیاط لازم ہے۔

اور اسی بناء پر محققین علماء و فقہاء نے ایسے کلمات و عقائد کی بناء پر جن کے کفر ہونے میں علماء کا اختلاف ہو یا اس کے کوئی صحیح معنی کسی تاویل جائز سے بن سکتے ہوں۔ کسی مسلمان کی تکفیر کو جائز نہیں سمجھا۔

احتیاط کا دوسرا پہلو

جس طرح فروعی اختلافات کی وجہ سے یا کسی محتمل اور مبہم کلام کی وجہ سے یا کسی ایسے عقیدہ و کلمہ کی وجہ سے جس کے کفر ہونے میں علماء کا اختلاف ہو، کسی مسلمان کو کافر کہنا سخت بے احتیاطی اور اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ایمان کو کفر کہنا لازم آتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح کسی یقینی کافر کو مسلمان ٹھہرانا بھی نہایت خطرناک جرم اور اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے۔ کیونکہ اس سے کفر کو ایمان قرار دینا لازم آتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایمان کو کفر یا کفر کو ایمان

قرار دینا اگر اپنے اختیار و ارادہ سے ہو، تو بلاشبہ کفر ہے۔ ورنہ کفر کے خطرہ سے تو خالی نہیں۔

علاوہ ازیں کسی کافر کو مسلمان کہہ دینا محض ایک لفظی سخاوت نہیں، بلکہ پوری ملت اور اسلامی معاشرہ پر ظلم عظیم ہے۔ کیونکہ اس سے پوری ملت کا معاشرہ متاثر ہوتا ہے۔ نکاح، نسب، میراث، ذبیحہ، امامت، نماز اور اجتماعی اور سیاسی حقوق سبھی پر اثر پڑتا ہے۔ اس لئے کفر کی وہ صورت جس کو حسب تقریر مذکور اصطلاح شرع میں زندقہ اور الحاد کہا جاتا ہے، جس میں ایک شخص خدا اور رسول کے ماننے کا دل سے اور زبان سے معترف بھی ہے، اور نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ شعائر اسلام کا پابند بھی ہے، مگر اس کے ساتھ کچھ عقائد کفریہ رکھتا ہے، یا ضرورت دین میں تاویل باطل کر کے احکام دین کی تحریف کرتا ہے۔ اس کا معاملہ نہایت خطرناک منزلۃ الاقدام ہے۔ اس میں ذرا سی بے احتیاطی ایک حقیقی مسلمان کو اسلام سے خارج بھی کر سکتی ہے، اور ایک دشمن اسلام کافر کو اسلامی برادری کا مارا ستین بھی بنا سکتی ہے۔ اور یہ دونوں خطرے ملت کے لئے بڑے عظیم اور ان کے عواقب و نتائج نہایت دور رس ہیں۔

فوائدِ ضروریہ

منقول از رسالہ وصول الافکار

ابناءِ زمانہ کی افراط و تفریط اور کفر و اسلام کے معاملہ میں بے احتیاطی دیکھ کر آج سے تیس سال پہلے ۱۳۵۱ھ میں احقر نے ایک سوال کے جواب میں مفصل مقالہ لکھا تھا، جو بنام ”وصول الافکار الی اصول الکفار“ شائع بھی ہو چکا ہے۔ اس جگہ بھی اس کا خلاصہ لکھ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے:

حقیقت یہ ہے کسی مسلمان کو کافریا کافر کو مسلمان کہنا دونوں جانب سے نہایت ہی سخت معاملہ ہے۔ قرآن کریم نے دونوں صورتوں پر شدید نکیر فرمائی ہے۔ مسلمان کو کافر کہنے کے متعلق ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ قَالُوا لَكُمْ السَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ
عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ
كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنْ اللَّهُ كَانَ بِمَا
تَعْلَمُونَ خَبِيرًا . (سورة نساء پ: ۵، ع: ۱۰)

اے ایمان والو! جب تم اللہ کی راہ میں سفر کیا کرو، تو ہر کام کو

تحقیق کر کے کیا کرو، اور ایسے شخص کو جو کہ تمہارے سامنے اطاعت ظاہر کرے، دنیوی زندگی کے سامان کی خواہش میں یوں مت کہہ دیا کرو کہ تو مسلمان نہیں۔ کیونکہ خدا کے پاس بہت غنیمت کے مال ہیں۔ پہلے تم بھی ایسے ہی تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے تم پر احسان کیا۔ سو غور کرو، بیشک اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کی پوری خبر رکھتے ہیں۔ یعنی جب تم اول مسلمان ہوئے تھے، اگر تمہیں بھی یہی کہہ دیا جاتا کہ تم مسلمان نہیں، تو تم کیا کرتے؟

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو شخص اپنا اسلام ظاہر کرے، تو جب تک اس کے کفر کی پوری تحقیق نہ ہو جائے، اس کو کافر کہنا ناجائز اور وبال عظیم ہے۔ اسی طرح اسکے مقابل یعنی کافر کو مسلمان کہنے کی ممانعت اس آیت میں ہے:

اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضل الله
فلن تجد له سبيلاً . (نساء پ: ۵، ع: ۹)

کیا تم لوگ اس کا ارادہ رکھتے ہو کہ ایسے لوگوں کو ہدایت کرو، جن کو اللہ تعالیٰ نے گمراہی میں ڈال رکھا ہے۔ اور جس کو اللہ تعالیٰ گمراہی میں ڈال دیں، اس کے لئے کوئی سبیل نہ پاؤ گے۔

تفسیر جلالین میں ان تہدوا کی تفسیر یہ کی ہے: ای تعدوہم من جملة المهتدين یعنی کفار کو اہل ہدایت شمار کرنا۔

سلف صالح صحابہ و تابعین اور مابعد کے ائمہ مجتہدین نے اس بارہ میں بڑی احتیاط سے کام لینے کی ہدایتیں فرمائی ہیں۔ حضرات متکلمین اور فقہاء نے اس

باب کو نہایت اہم اور دشوار گزار سمجھا ہے۔ اور اس میں داخل ہونے والوں کے لئے بہت زیادہ تیقظ و بیداری کی تلقین فرمائی ہے۔

چنانچہ علامہ قاریؒ نے شرح شفاء، فصل: تحقیق القول فی اکفار المتأولین میں امام الحرمین کا یہ قول نقل فرمایا ہے:

ادخال کافر فی الملة الاسلامیة او اخراج مسلم
عنہا عظیم فی الدین (شرح شفاء ج: ۲ ص: ۵۰۰)

کسی کافر کو اسلام میں داخل سمجھنا یا مسلمان کو اسلام سے خارج سمجھنا دونوں سخت چیزیں ہیں۔

لیکن آج کل اس کے برعکس یہ دونوں معاملے اس قدر سہل سمجھ لئے گئے ہیں کہ کفر و اسلام اور ایمان و ارتداد کو کوئی معیار اور اصول ہی نہ رہا۔

ایک جماعت ہے جس نے تکفیر بازی کو ہی مشغلہ بنا رکھا ہے۔ ذرا سی خلاف شرع بلکہ خلاف طبع کوئی بات سرزد ہوئی، اور ان کی طرف سے کفر کا فتویٰ لگا۔ ادنیٰ ادنیٰ فرعی باتوں پر مسلمانوں کو اسلام سے خارج کہنے لگتے ہیں۔ ادھر ان کے مقابل دوسری جماعت ہے، جن کے نزدیک اسلام و ایمان کوئی حقیقت محصلہ نہیں رہتی۔ بلکہ وہ ہر اس شخص کو مسلمان کہتے ہیں، جو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرے، خواہ تمام قرآن و حدیث اور احکام اسلامیہ کا انکار اور توہین کرتا رہے۔ ان کے نزدیک اسلام کے مفہوم میں ہر قسم کا کفر کھپ سکتا ہے۔ انہوں نے ہندوؤں اور دوسرے مذاہب باطلہ کی طرح اسلام کو بھی محض ایک قومی لقب بنا دیا ہے کہ عقائد جو چاہے رکھے۔ اقوال و اعمال میں جس طرح چاہے آزاد رہے، وہ بہر حال مسلمان ہے۔ اور اس کو اپنے نزدیک وسعت خیال اور وسعت حوصلہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اس کج روی اور افراط و تفریط کے دونوں پہلوؤں سے سخت بیزار ہیں۔ اسلام نے اپنے پیروؤں کے لئے ایک آسانی قانون پیش کیا ہے، جو شخص اس کو ٹھنڈے دل سے تسلیم کرے، اور کوئی تنگی اپنے دل میں اس کے ماننے سے محسوس نہ کرے، وہ مسلمان ہے۔ اور جو اس قانون الہی کے کسی قطعی حکم کا انکار کر بیٹھے، وہ بلاشبہ و بلا تردید دائرۃ اسلام سے خارج ہے۔ اس کے دائرۃ اسلام میں داخل رکھنے سے اسلام بیزار ہے۔ اور اس کے ذریعہ اسلامی برادری کی مردم شماری بڑھانے سے اسلام اور مسلمانوں کو غیرت ہے۔ اور ان چند لوگوں کے داخل اسلام ماننے سے ہزاروں مسلمانوں کے خارج از اسلام ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے جیسا کہ بہت دفعہ اس کا تجربہ اور مشاہدہ ہو چکا ہے۔

سوال اول..... کفر و اسلام کا معیار کیا ہے اور کس وجہ سے کسی مسلمان کو مرتد یا خارج از اسلام کہا جاسکتا ہے؟

الجواب..... ارتداد کے معنی لغت میں پھر جانے اور لوٹ جانے کے ہیں۔ اور اصطلاح شریعت میں ایمان و اسلام سے پھر جانے کو ارتداد اور پھرنے والے کو مرتد کہتے ہیں۔ اور ارتداد کی صورتیں دو ہیں۔ ایک تو یہ کہ کوئی کم بخت صاف طور پر تبدیل مذہب کر کے اسلام سے پھر جائے۔ جیسے عیسائی، یہودی، آریہ سماجی وغیرہ مذہب اختیار کرے۔ یا خداوند عالم کے وجود یا توحید کا منکر ہو جائے، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کر دے۔

دوسرے یہ کہ اس طرح صاف طور پر تبدیل مذہب اور توحید و رسالت سے انکار نہ کرے۔ لیکن کچھ اعمال یا اقوال یا عقائد ایسے اختیار کرے، جو انکار قرآن مجید یا انکار رسالت کے مرادف و ہم معنی ہوں۔ مثلاً اسلام کے کسی ایسے ضروری و

قطعی حکم کا انکار کر بیٹھے، جس کا ثبوت قرآن مجید کی نص صریح سے ہو، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق تواتر ثابت ہوا ہو۔ یہ صورت بھی باجماع امت ارتداد میں داخل ہے۔ اگرچہ اس ایک حکم کے سوا تمام احکام اسلامیہ پر شدت کے ساتھ پابند ہو۔

ایمان کی تعریف مشہور و معروف ہے، جس کے اہم جزو دو ہیں۔ ایک حق سبحانہ و تعالیٰ پر ایمان لانا، دوسرے اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر، لیکن جس طرح اللہ تبارک و تعالیٰ پر ایمان کے یہ معنی نہیں کہ صرف اس کے وجود کا قائل ہو جائے، بلکہ اس کی تمام صفات کاملہ علم، سمع، بصر، قدرت وغیرہ کو اسی شان کے ساتھ ماننا ضروری ہے جو قرآن و حدیث میں بتلائی ہیں۔ ورنہ یوں تو ہر مذہب و ملت کا آدمی خدا کے وجود و صفات کو مانتا ہے۔ یہودی، نصرانی، مجوسی، ہندو سب اس پر متفق ہیں۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا بھی یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ آپ کے وجود کو مان لے، کہ آپ مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے، اور مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت کی، تریسٹھ سال عمر ہوئی، فلاں فلاں کام کئے، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی حقیقت وہ ہے، جو قرآن مجید نے بالقائذیل میں بتلائی ہے۔

فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکمواک فیما شجر
بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجاً مما قضیت
و یسلموا تسلیماً (سورۃ نساء، ع: ۶)

قسم ہے آپ کے رب کی کہ یہ لوگ اس وقت تک مسلمان نہیں

ہو سکتے، جب تک کہ وہ آپ کو اپنے تمام نزاعات و اختلافات میں حکم نہ بنادیں۔ اور پھر جو فیصلہ آپ فرمادیں، اس سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں، اور اس کو پوری طرح تسلیم کر لیں۔
روح المعانی میں اسی آیت کی تفسیر سلف سے اس طرح نقل فرمائی ہے:

فقد روى عن الصادق رضى الله عنه انه قال لو ان
قوما عبدوا الله تعالى واقاموا الصلوة واتوا الزكوة
وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشئ صنع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع
او وجد وافى انفسهم لكانوا مشركين ثم تلا هذه
الاية. (روح المعانی ج: ۶، ص: ۶۵)

حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی قوم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے، اور نماز کی پابندی کرے، اور زکوٰۃ ادا کرے، اور رمضان کے روزے رکھے، اور بیت اللہ کا حج کرے، مگر پھر کسی ایسے فعل کو جس کا کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو، یوں کہے کہ آپ نے ایسا کیوں کیا، اس کے خلاف کیوں نہ کیا، اور اس کے ماننے سے اپنے دل میں تنگی محسوس کرے، تو یہ قوم مشرکین میں سے ہے۔

آیت مذکورہ اور اس کی تفسیر سے واضح ہو گیا کہ رسالت پر ایمان لانے کی حقیقت یہ ہے کہ رسول کے تمام احکام کو ٹھنڈے دل سے تسلیم کیا جائے۔ اور اس میں کسی قسم کا پس و پیش یا تردد نہ کیا جائے۔

اور جب ایمان کی حقیقت معلوم ہو گئی، تو کفر و ارتداد کی صورت بھی واضح ہو گئی۔ کیونکہ جس چیز کے ماننے اور تسلیم کرنے کا نام ایمان ہے، اسی کے نہ ماننے اور انکار کرنے کا نام کفر و ارتداد ہے۔ (صرح بہ فی شرح المقاصد) اور ایمان و کفر کی مذکورہ تعریف سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ کفر صرف اسی کا نام نہیں کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سرے سے نہ مانے، بلکہ یہ بھی اسی درجہ کا کفر اور نہ ماننے کا ایک شعبہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام قطعی و یقینی طور پر ثابت ہیں، ان میں سے کسی ایک حکم کے تسلیم کرنے سے (یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے) انکار کر دیا جائے۔ اگرچہ باقی سب احکام کو تسلیم کرے، اور پورے اہتمام سے سب پر عامل بھی ہو۔

تنبیہ

ہاں اس جگہ دو باتیں قابل خیال ہیں۔ اول تو یہ کہ کفر و ارتداد اس صورت میں عائد ہوتا ہے، جب کہ حکم قطعی کے تسلیم کرنے سے انکار اور گردن کشی کرے۔ اور اس حکم کے واجب التعمیل ہونے کا عقیدہ نہ رکھے۔ لیکن اگر کوئی شخص حکم کو تو واجب التعمیل سمجھتا ہے، مگر غفلت یا شرارت کی وجہ سے اس پر عمل نہیں کرتا، تو اس کو کفر و ارتداد نہ کہا جائے گا۔ اگرچہ ساری عمر ایک دفعہ بھی اس حکم پر عمل کرنے کی نوبت نہ آئے، مگر اس شخص کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا۔ اور پہلی صورت میں کہ کسی حکم قطعی کو واجب التعمیل ہی نہیں جانتا، اگرچہ کسی وجہ سے وہ ساری عمر اس پر عمل بھی کرتا رہے، جب بھی کافر مرتد قرار دیا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص پانچوں وقت کی نماز کا شدت کے ساتھ پابند ہے، مگر فرض اور واجب التعمیل نہیں جانتا، یہ کافر ہے۔ اور دوسرا شخص جو فرض جانتا ہے، مگر کبھی نہیں پڑھتا، اگرچہ فاسق و فاجر اور سخت گناہ گار ہے۔

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے احکام اسلامیہ کی مختلف قسمیں ہو گئی ہیں۔ تمام اقسام کا اس بارہ میں ایک حکم نہیں کفر و ارتداد صرف ان احکام کے انکار سے عائد ہوتا ہے، جو قطعی الثبوت بھی ہوں، اور قطعی الدلالت بھی۔ قطعی الثبوت ہونے کا مطلب تو یہ ہے کہ ان کا ثبوت قرآن مجید یا ایسی احادیث سے ہو، جن کے روایت کرنے والے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک ہر زمانہ اور ہر قرن میں مختلف طبقات اور مختلف شہروں کے لوگ اس کثرت سے رہے ہوں کہ ان سب کا جھوٹی بات پر اتفاق کر لینا محال سمجھا جائے۔ (اسی کو اصطلاح میں تواتر اور ایسی احادیث کو احادیث متواترہ کہتے ہیں۔)

اور قطعی الدلالت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو عبارت قرآن مجید میں اس حکم کے متعلق واقع ہوئی ہے، یا حدیث متواتر سے ثابت ہوئی ہے، وہ اپنے مفہوم مراد کو صاف صاف ظاہر کرتی ہو۔ اس میں کسی قسم کی الجھن یا ابہام نہ ہو کہ جس میں کسی کی تاویل چل سکے۔

پھر اس قسم کے احکام قطعیہ اگر مسلمانوں کے ہر طبقہ خاص و عام میں اس طرح مشہور و معروف ہو جائیں کہ ان کا حاصل کرنا کسی خاص اہتمام اور تعلیم و تعلم پر موقوف نہ رہے، بلکہ عام طور پر مسلمانوں کو وراثہ وہ باتیں معلوم ہو جاتی ہوں، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کا فرض ہونا، چوری، شراب خوری کا گناہ ہونا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم الانبیاء ہونا وغیرہ تو ایسے احکام قطعیہ کو ضروریات دین کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جو اس درجہ مشہور نہ ہوں، وہ صرف قطعیات کہلاتے ہیں۔ ضروریات نہیں۔

اور ضروریات اور قطعیات کے حکم میں یہ فرق ہے کہ ضروریات دین کا انکار باجماع امت مطلقاً کفر ہے، ناواقفیت و جہالت کو اس میں عذر نہ قرار دیا جائے گا۔ اور نہ کسی قسم کی تاویل سنی جائیگی۔

اور قطعیات محضہ جو شہرت میں اس درجہ کو نہیں پہنچے، تو حنفیہ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کوئی عام آدمی بوجہ ناواقفیت و جہالت کے ان کا انکار کر بیٹھے، تو ابھی اس کے کفر و ارتداد کا حکم نہ کیا جائے گا۔ بلکہ پہلے اس کو تبلیغ کی جائے گی کہ یہ حکم اسلام کے قطعی الثبوت اور قطعی الدالات احکام میں سے ہے، اس کا انکار کفر ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ اپنے انکار پر قائم رہے، تب کفر کا حکم کیا جائے گا۔

كما في المسائرة والمسامرة لابن الهمام و لفظه
واما ما ثبت قطعاً ولم يبلغ حد الضرورة كاستحقاق
بنت الابن السدس مع البنت الصليبه باجماع
المسلمين فظاهر كلام الحنفية الاكفار بجحدہ بانهم
لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع في الثبوت (الى
قوله) ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعاً.
(مسامره ص: ۱۴۹)

اور جو حکم قطعی الثبوت تو ہو، مگر ضرورت کی حد کو نہ پہنچا ہو، جیسے
(میراث میں) اگر پوتی اور بیٹی حقیقی جمع ہوں، تو پوتی کو چھٹا حصہ
ملنے کا حکم اجماع امت سے ثابت ہے۔ سو ظاہر کلام حنفیہ کا یہ ہے
کہ اس کے انکار کی وجہ سے کفر کا حکم کیا جاوے کیونکہ انہوں نے
قطعی الثبوت ہونے کے سوا اور کوئی شرط نہیں لگائی۔ (الی قولہ)

مگر واجب ہے کہ حنفیہ کے اس کلام کو اس صورت پر محمول کیا جاوے کہ جب منکر کو اس کا علم ہو کہ یہ حکم قطعی الثبوت ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح کفر و ارتداد کی ایک قسم تبدیل مذہب ہے، اسی طرح دوسری قسم یہ بھی ہے کہ ضروریات دین اور قطعیات اسلام میں سے کسی چیز کا انکار کر دیا جائے، یا ضروریات دین میں کوئی ایسی تاویل کی جائے، جس سے ان کے معروف معانی کے خلاف معنی پیدا ہو جائیں، اور غرض معروف بدل جائے۔

ضابطہ تکفیر

اس لئے تکفیر مسلم کے بارہ میں ضابطہ شرعیہ یہ ہو گیا کہ جب تک کسی شخص کے کلام میں تاویل صحیح کی گنجائش ہو، اور اس کے خلاف کی تصریح متکلم کے کلام میں نہ ہو، یا اس عقیدہ کے کفر ہونے میں ادنیٰ سے ادنیٰ اختلاف ائمہ اجتہاد میں واقع ہو، اس وقت تک اس کے کہنے والے کو کافر نہ کہا جائے۔ لیکن اگر کوئی شخص ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کرے، یا کوئی ایسی ہی تاویل و تحریف کرے، جو اس کے اجماعی معانی کے خلاف معنی پیدا کر دے، تو اس شخص کے کفر میں کوئی تاویل نہ کیا جائے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

تمتہ مسئلہ

ازامداد الفتاویٰ جلد سادس

یہ کل بیان اس صورت میں تھا، جب کہ کسی شخص یا جماعت کے متعلق عقیدہ کفر یہ رکھنا یا اقوال کفریہ کا کہنا متیقن طریق سے ثابت ہو جائے۔ لیکن اگر خود اسی میں کسی موقع پر شک ہو جائے کہ یہ شخص اس عقیدہ کا معتقد یا اس قول کا قائل ہے یا نہیں؟ تو اس کیلئے احوط و اسلم وہ طریق ہے جو امداد الفتاویٰ میں درج ہے، جس کو بعینہ ذیل میں بطور تمتہ نقل کیا جاتا ہے۔

اگر کسی شخص کے متعلق یا کسی خاص جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو، خواہ تردد کا سبب علماء کا اختلاف ہو، خواہ قرائن کا تعارض ہو، یا اصول کا غموض، تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا، حکم اول میں تو خود اس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے، اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے۔ پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا۔ یعنی اس سے نہ عقد مناکحت کی اجازت دیں گے، نہ اس کی اقتداء کریں گے، نہ اس کا ذبیحہ کھائیں گے، اور نہ اس پر سیاست کا فرمانہ جاری کریں گے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو، اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے، اور اس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو، ویسے ہی احکام جاری کریں گے۔ اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو، تو سکوت کریں

گے۔ اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے۔ اس کی نظیر وہ حکم ہے، جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔

لَا تَصْدُقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْذِبُوا هُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا
بِاللّٰهِ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا . (رواہ البخاری)

نہ اہل کتاب کی تصدیق کرو، نہ تکذیب، بلکہ یوں کہو کہ ہم اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور اس وحی پر جو ہم پر نازل ہوئی۔
دوسری فقہی نظیر احکام خنثی ہیں:

يُؤْخَذُ فِيهِ بِالْأَحْوَطِ وَالْأَوْثَقِ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَإِنْ لَا
يُحْكَمُ بِثَبُوتِ حُكْمٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي ثَبُوتِهِ وَإِذَا وَقَفَ
خَلْفَ الْإِمَامِ قَامَ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَيُصَلِّي
بِقِنَاعٍ وَيَجْلِسُ فِي صَلَاتِهِ جُلُوسَ الْمَرَأَةِ وَيَكْرَهُ لَهُ فِي
حَيَاتِهِ لِبَسَ الْخُلْيِ وَالْحَرِيرِ وَإِنْ بَخَلُوا بِهِ غَيْرَ مُحْرَمٍ مِنْ
رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ أَوْ يَسَافِرُ مَعَ غَيْرِ مُحْرَمٍ مِنَ الرِّجَالِ وَالْإِنثَاءِ
وَلَا يَغْسِلُهُ رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ وَيَتِمُّمُ بِالصَّغِيرِ وَيَكْفِنُ
كَمَا يَكْفِنُ الْجَارِيَةَ وَ أَمْثَالَهُ مِمَّا فَصَلَهُ الْفُقَهَاءُ
(اشعبان اھ)

خنثی مشکل کے بارہ میں امور دین میں وہ صورت اختیار کی جاوے، جس میں احتیاط ہو۔ اور کسی ایسی چیز کے ثبوت کا اس پر حکم نہ کیا جاوے، جس کے ثبوت میں شک ہو۔ اور جب وہ امام کے پیچھے نماز کی صف میں کھڑا ہو، تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو۔ اور عورتوں کی طرح دوپٹہ اوڑھ کر نماز پڑھے،

اور قعدہ میں اس طرح بیٹھے، جیسے عورتیں بیٹھتی ہیں۔ اور اس کے لئے زیور اور ریشمی کپڑا پہننا مکروہ ہے۔ اور یہ بھی مکروہ ہے کہ کوئی مرد یا عورت غیر محرم اس کے ساتھ خلوت میں بیٹھے، یا ایسے مرد یا عورت کے ساتھ سفر کرے۔ جو اس کا محرم نہ ہو، اور مرنے کے بعد اس کو نہ کوئی مرد غسل دے نہ عورت، بلکہ تیمم کرادیا جاوے، اور کفن ایسا دیا جاوے جیسا لڑکیوں کو دیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح دوسرے احکام جن کو فقہاء نے مفصل لکھا ہے۔

خلاصہ رسالہ

مع جواب بعض شبہات

اس معاملہ میں سب سے پہلی بات قابل نظریہ ہے کہ دائرۃ اسلام سے نکلنے یا کافر ہونے کے لئے اس کا قصد و ارادہ ضروری نہیں، شیطان اکبر ”ابلیس“ نے کافر ہونے کا ارادہ نہیں کیا تھا، مگر اس کی حرکت نے اس کو کافر بنا دیا۔ اسی کے متعلق قرآن مجید میں آیا ہے:

وكان من الكافرين

اور تھا وہ کافروں میں سے

قرن اول میں مانعین زکوٰۃ اور مسلمہ کذاب کے متبعین نے بھی ملت

اسلامیہ کو چھوڑا نہیں تھا، مگر باجماع صحابہ، اسلام سے خارج قرار دیئے گئے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر تاویل کے ساتھ انکار کرنے کو، مطلقاً انکار و تکذیب سے خارج قرار دیا جائے، تو پھر دنیا میں کوئی بڑے سے بڑے کافر بھی دائرۃ اسلام سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ ”بت پرست“ اور یہود و نصاریٰ بھی کو مسلمان کہنا پڑے گا۔ کیونکہ شیطان ابلیس نے نہ کبھی خدا کا انکار کیا نہ اس کی خدائی کا، نہ اس کی کسی صفت کا، بلکہ اس نے تو صرف غیر اللہ کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا۔ وہ تو یہ کہہ سکتا ہے کہ میں ”موجود اعظم“ ہوں، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کی اس سرکشی کو تکذیب ہی کے حکم میں رکھ کر کفر عظیم قرار دیا۔ اسی طرح عام بت پرست اپنے بتوں کی پرستش کی کبھی یہ تاویل کرتے ہیں کہ ہم بتوں کو خود خدا نہیں مانتے بلکہ ان کو قرب الہی کا ذریعہ سمجھ کر رضا جوئی کے لئے ان کی عبادت کرتے ہیں خود قرآن کریم نے بت پرستوں کی اس تاویل کو ذکر کر کے ناقابل التفات قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

وَمَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ

ہم بتوں کی عبادت صرف اس لئے کرتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ تعالیٰ سے قریب کر دیں۔

اور کہیں یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ بت براہ راست خدا نہیں، بلکہ خدا کی ملک ہیں، مگر غایت تقرب کی وجہ سے یہ بھی علم و قدرت وغیرہ میں خدا کے شریک ہیں۔ حدیث میں ہے کہ مشرکین عرب اپنے حج میں بطور تبلیہ کہا کرتے تھے:

لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكَاهُ وَلَك

تیرا کوئی شریک نہیں بجز اس کے جو تیری ہی ملک ہے۔ یعنی بت وغیرہ۔

الغرض بت پرست اور مشرکین بھی کلمہ لا الہ الا اللہ کی صریح مخالفت نہیں کرتے بلکہ تاویل کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ لیکن قرآن و حدیث نے ایسی تاویلات باطلہ کو تکذیب و انکار ہی کا مرادف قرار دے کر ان سب کو کافر ہی کہا ہے۔ کیونکہ قرآن و حدیث کی تصریحات دربارہ توحید لاشریک لک سے کسی فرد کے استثناء کی متحمل نہیں، اور لا الہ الا اللہ کا عموم اپنے ظاہری معنی پر بلا کسی تخصیص و استثناء کے امت اسلامیہ کا اجماعی عقیدہ ہے۔

اسی طرح جو شخص آیت خاتم النبیین یا حدیث الانبیاء بعدی میں امت مسلمہ کے اجماعی عقیدہ کے خلاف کسی تخصیص و استثناء کی راہ نکالے کہ آپ خاتم الانبیاء تو ہیں۔ اور آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہو سکتا، مگر بجز اس کے جو ظلی بروزی طور پر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عین یا ظل ہو۔ تو یہ درحقیقت مشرکین عرب کی اسی تاویل کا چر بہ ہے، جو وہ لاشریکاً ہولک سے کیا کرتے تھے۔

اگر خاتم النبیین اور لانی بعدی میں تاویلات باطلہ کر نیوالے کو دائرہ اسلام سے خارج نہ سمجھا جائے، تو پھر بت پرست اور مشرکین کو بلکہ ان کے معلم و امام، ابلیس کو بھی دائرہ اسلام سے خارج یا کافر نہیں کہہ سکتے۔

اور جو لوگ ایسی تاویلات باطلہ کر کے امت کے اجماعی عقائد اور قرآن و حدیث کی واضح تصریحات کی تکذیب کرنے والوں کو امت اسلامیہ سے علیحدہ کرنے کو اس لئے برا سمجھتے ہیں کہ اس سے اسلامی برادری کو نقصان پہنچتا ہے۔ ان کی تعداد کم ہوتی ہے، یا ان میں تفرقہ پڑتا ہے، تو انہیں غور کرنا چاہیے کہ اگر تفرقہ اور اختلاف سے بچنے کے یہی معنی ہیں کہ کوئی کچھ کیا کرے، اور کہا کرے، مگر اس کو دائرہ اسلام سے خارج نہ سمجھا جائے، تو پھر ان مٹھی بھر ملاحدہ و زنادقہ سے ملت کو

کیا سہارا لگتا ہے؟ ایسی پوچ تاویلات کے ذریعہ تو سارے جہاں کے کافروں کو ملت اسلامیہ میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ اگر ایسی ہی رواداری کرنا ہے، تو پیٹ بھر کے کی جائے، تاکہ دنیا کی ساری قومیں اور سلطنتیں اپنی ہو جائیں، اور یہ کفر و ایمان کی جنگ ہی ختم ہو جائے۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس روشن خیالی اور رواداری کے ساتھ قرآن سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔

منکم کافر و منکم مؤمن

بعض تم میں کافر ہیں اور بعض تم میں مؤمن ہیں

کا اعلان کیا، اور جس نے حزب اللہ اور حزب الشیطان کا تفرقہ قائم کیا، اور جس کا تقریباً آدھا حصہ کفر اور کفار کے ساتھ جہاد و خلاف سے لبریز ہے۔

یہ کافر بنانا نہیں بتانا ہے

آج کل بہت سے وہ لوگ جو اصول دین سے واقف نہیں، ملحدین کے ظاہری نماز روزہ وغیرہ سے متاثر ہو کر ان کو کافر قرار دینے والے علماء پر یہ الزام لگایا کرتے ہیں کہ یہ مسلمانوں کو کافر بناتے ہیں۔ مذکور الصدر دلائل سے واضح ہو گیا کہ وہ کسی کو کافر بناتے نہیں، البتہ جو خود اپنے عقائد کفریہ کی وجہ سے کافر ہو جائے، اس کا کافر ہونا مسلمانوں کو بتاتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تکذیب رسول کی یہ صورت جس کا نام ”زندقہ والحاد“ ہے۔ تکذیب و کفر کی بدترین اور اسلام اور مسلمانوں کے لئے ہر کفر سے زیادہ خطرناک ہے۔ ”ابلیس“ جیسا کافر کفر اسی قسم تکذیب کی وجہ سے کافر قرار دیا گیا ہے۔

لیکن یہ تکذیب چونکہ صاف تکذیب کے رنگ میں نہیں ہوئی، اس لئے خود مسلمان بھی اس میں اکثر دھوکا کھاتے ہیں۔ خصوصاً جب کہ اس کا مرتکب، عام شعائر اسلام نماز، روزہ، تلاوت اور قرآن وغیرہ کا پابند ہو۔

اس لئے ضرورت تھی کہ قرآن و حدیث اور اکابر امت کی تصریحات سے اس کی اصل حقیقت کو واضح کیا جائے، سو بحمد اللہ اس رسالہ میں اس کی مکمل تفصیل آگئی۔ جس سے واضح ہو گیا کہ اسلام کے قطعی اور یقینی احکام کو بذریعہ تاویلات ان کے منصوص اور اجماعی مفہوم سے پھیر کر اس کے خلاف کسی مفہوم پر محمول کرنا، درحقیقت رسول کی تکذیب ہے۔

اسی کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حدیث میں جو اہل قبلہ کی تکفیر کو منع کیا گیا ہے۔ اس کا یہ مفہوم نہیں کہ جو قبلہ کی طرف منہ کر لے، وہ مسلمان ہے، بلکہ یہ شرع اسلام کا ایک اصطلاحی لفظ ہے، جو صرف ان لوگوں کے لئے بولا جاتا ہے، جو اسلام کے عام شعائر، نماز وغیرہ مسلمانوں کی طرح ادا کرتے ہوں، اور ان سے کوئی قول و فعل ایسا سرزد نہ ہو، جس سے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تکذیب ہوتی ہو۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین

حررہ العبد الضعیف
محمد شفیع عفا اللہ عنہ
ربیع الثانی ۱۳۷۳ھ
جنوری ۱۹۵۴ء



وصول الأفكار الى اصول الاكفار

تکفیر کے اصول

اور آغا خانی فرقہ کا حکم

تاریخ تالیف _____ رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ (مطابق ۱۹۳۲ء)
 مقام تالیف _____ دیوبند سہارنپور
 طبع اول دارالاشاعت دیوبند ۱۳۵۱ھ

کفر اور اسلام کا معیار کیا ہے؟ کسی مسلمان کو کس وجہ سے مرتد یا خارج از اسلام کہا جاسکتا ہے؟ اور کونسی گمراہیاں انسان کو کفر تک پہنچا دیتی ہیں؟ ان سوالات کا جواب اس مقالہ کا موضوع ہے، اور اس ضمن میں چکڑالوی، مرزائی اور آغا خانی فرقوں کی صحیح حیثیت واضح کی گئی۔

سیدی حضرت حکیم الامتہ تھانوی قدس سرہ کی رائے گرامی

رسالہ وصول الافکار الی اصول الکفار کے متعلق

مولانا عبدالماجد دریابادی کے ایک مفصل خط پر تنقید کے آخر میں حضرت تھانویؒ نے مندرجہ ذیل جملے تحریر فرمائے ہیں۔ یہ خط ۷ شعبان ۱۳۵۱ھ کا تحریر فرمودہ ہے۔ اور ماہنامہ ”النور“ تھانہ بھون ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ میں شائع ہوا تھا اور پھر اراد الفتاویٰ محبوب کی جلد چہارم ص: ۵۳۹ پر شائع ہوا ہے وہ جملے یہ ہیں:

”مولوی محمد شفیع صاحب نے اصول تکفیر میں ایک مختصر اور جامع مانع اور نافع رسالہ لکھا ہے، بعض اجزاء میں میں بھی الجھا تھا، مگر ان کی تقریر و تحریر سے قریب قریب مسئلہ صاف ہو گیا۔ وہ عنقریب چھپ جاوے گا، میں نے اس کا نام رکھا ہے

وصول الافکار الی اصول الکفار“

۷ شعبان ۱۳۵۱ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
خصوصاً سيدنا محمد المجتبی ومن بهدیه اهتدی

اما بعد !

کسی مسلمان کو کافریا کافر کو مسلمان کہنا دونوں جانب سے نہایت ہی سخت معاملہ ہے۔ قرآن کریم نے دونوں صورتوں پر شدید تکفیر فرمائی ہے۔ مسلمان کو کافر کہنے کے متعلق ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ قَالُوا الْيُكْمُ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ
عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ
كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنْ اللَّهُ كَانَ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرًا. (نساء : ۹۴)

اے ایمان والو! جب تم اللہ کی راہ میں سفر کیا کرو تو ہر کام کو تحقیق کر کے کیا کرو اور ایسے شخص کو جو کہ تمہارے سامنے اطاعت ظاہر کرے دنیوی زندگی کے سامان کی خواہش میں یوں مت کہہ دیا کرو کہ تو مسلمان نہیں کیونکہ خدا کے پاس بہت غنیمت کے مال ہیں پہلے تم بھی ایسے ہی تھے پھر اللہ تعالیٰ نے تم پر احسان کیا سو غور کرو بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کی پوری خبر رکھتے ہیں۔ (یعنی جب تم اول

مسلمان ہوئے تھے اگر تمہیں بھی یہی کہہ دیا جاتا کہ تم مسلمان نہیں تو تم کیا کرتے۔)

الغرض اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو شخص اپنا اسلام ظاہر کرے، تو جب تک اس کے کفر کی پوری تحقیق نہ ہو جائے، اس کو کافر کہنا ناجائز اور وبال عظیم ہے۔ اسی طرح اس کے مقابل یعنی کافر کو مسلمان کہنے کی ممانعت اس آیت میں ہے:

اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً (نساء : ۸۸)

کیا تم لوگ اس کا ارادہ رکھتے ہو کہ ایسے لوگوں کو ہدایت کرو، جن کو اللہ تعالیٰ نے گمراہی میں ڈال رکھا ہے۔ اور جس کو اللہ تعالیٰ گمراہی میں ڈال دیں، اس کے لئے کوئی سبیل نہ پاؤ گے۔

سلف صالح صحابہ و تابعین اور مابعد کے ائمہ مجتہدین نے اس بارہ میں بڑی احتیاط سے کام لینے کی ہدایتیں فرمائی ہیں۔ حضرات متکلمین اور فقہاء نے اس باب کو نہایت اہم اور دشوار گزار سمجھا ہے۔ اور اس میں داخل ہونے والوں کے لئے بہت زیادہ تیقظ و بیداری کی تلقین فرمائی ہے۔

چنانچہ حضرت علامہ قاریؒ نے شرح شفاء فصل (تحقیق القول فی اکفار المتأولین) میں فرمایا ہے:

ادخال كافر في الملة الاسلامية او اخراج مسلم

عنها عظيم في الدين (شرح شفاء ص : ۵۰۰ ج : ۲)

کسی کافر کو اسلام میں داخل سمجھنا یا مسلمان کو اسلام سے خارج سمجھنا (دونوں چیزیں) سخت ہیں۔

لیکن آج کل اس کے برعکس یہ دونوں معاملے اس قدر سہل سمجھ لئے گئے ہیں کہ کفر و اسلام اور ایمان و ارتداد کا کوئی معیار اور اصول ہی نہ رہا۔

ایک جماعت ہے جس نے تکفیر بازی کو ہی مشغلہ بنا رکھا ہے۔ ذرا سی خلاف شرع بلکہ خلاف طبع کوئی بات کسی سے سرزد ہوئی اور ان کی طرف سے کفر کا فتویٰ لگا، ادنیٰ ادنیٰ فرعی باتوں پر مسلمانوں کو اسلام سے خارج کہنے لگتے ہیں۔ ادھر ان کے مقابل دوسری جماعت ہے، جن کے نزدیک اسلام و ایمان کوئی حقیقت محصلہ نہیں رکھتے، بلکہ وہ ہر اس شخص کو مسلمان کہتے ہیں جو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرے، خواہ تمام قرآن و حدیث اور احکام اسلامیہ کا انکار اور توہین کرتا رہے۔ ان کے نزدیک اسلام کے مفہوم میں ہر قسم کا کفر کھپ سکتا ہے۔ انہوں نے ہندوؤں اور دوسرے مذاہب باطلہ کی طرح اسلام کو بھی محض ایک قومی لقب بنا دیا ہے کہ عقائد جو چاہے رکھے اقوال و اعمال میں جس طرح چاہے آزاد رہے، وہ بہر حال مسلمان ہے۔ اور اس کو اپنے نزدیک وسعت خیال اور وسعت حوصلہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور تمام سیاسی مصالح کا محور و مدار اسی کو بنا رکھا ہے۔

لیکن یاد رہے کہ اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اس کی کجروی اور افراط و تفریط کے دونوں پہلوؤں سے سخت بیزار ہیں۔ اسلام نے اپنے پیروؤں کے لئے ایک آسمانی قانون پیش کیا ہے، جو شخص اس کو ٹھنڈے دل سے تسلیم کرے، اور کوئی تنگی اپنے دل میں اس کے ماننے سے محسوس نہ کرے، وہ مسلمان ہے۔ اور جو اس قانون الہی کے کسی ادنیٰ حکم کا انکار کر بیٹھے وہ بلاشبہ و بلا تردد دائرۃ اسلام سے خارج ہے۔ اس کے دائرۃ اسلام میں داخل رکھنے سے اسلام بیزار ہے۔ اور اس کے ذریعہ اسلامی برادری کی مردم شماری بڑھانے سے اسلام اور مسلمانوں کو غیرت ہے۔ اور ان چند لوگوں کے داخل اسلام ماننے سے ہزاروں مسلمانوں کے خارج

از اسلام ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے۔ جیسا کہ بہت دفعہ اس کا تجربہ اور مشاہدہ ہو چکا ہے۔

اور یہ ایک مضرت ایسی ہے کہ اگر فی الواقع ہزاروں مصالح بھی اس کے مقابلے میں موجود ہوں تو وہ کسی مذہب دوست مسلمان کے لئے ہرگز قابل التفات نہیں ہو سکتیں۔ بالخصوص جب کہ وہ مصالح بھی محض موہوم اور خیالی ہوں۔

الغرض بنائے زمانہ کی اس افراط و تفریط اور کفر و اسلام کے معاملہ میں بے احتیاطی کو دیکھ کر مدت سے خیال ہوتا تھا کہ اس بحث پر ایک مختصر جامع رسالہ لکھا جائے، جس میں کفر و اسلام کا معیار ہو۔

اور اصولی طور پر یہ بات واضح کر دی جائے کہ وہ کون سے عقائد یا اقوال و افعال ہیں، جن کی بنا پر کوئی مسلمان اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ اسی اثناء میں ذیل کے سوال کا جواب لکھنے کی ضرورت پیش آئی، تو اسی کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھ دیا گیا۔ جس سے علاوہ اصول تکفیر معلوم ہونے کے بعض فرقوں کا حکم بھی واضح ہو گیا۔ اور مرتد کے بعض احکام بھی معلوم ہو گئے اور اس مجموعے کا نام ”(۱) وصول الافکار الی اصول الکفار“ رکھا گیا ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم

(۱) یہ رسالہ حضرت مجدد الملت، عارف باللہ سیدی حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم نے باستیجاب ملاحظہ فرمایا، اور بہت سی اصلاحات سے مزین فرمایا۔ اور اس کا نام ”وصول الافکار الی اصول الکفار“ تجویز فرمایا۔

سوال اول

کفر و اسلام کا معیار کیا ہے اور کس وجہ سے کسی مسلمان کو مرتد یا خارج از اسلام کہا جاسکتا ہے؟

الجواب

ارتداد کے معنی لغت میں پھر جانے اور لوٹ جانے کے ہیں۔ اور اصطلاح شریعت میں ایمان و اسلام سے پھر جانے کو ارتداد اور پھرنے والے کو مرتد کہتے ہیں۔ اور ارتداد کی صورتیں دو ہیں۔ ایک تو یہ کہ کوئی کم بخت صاف طور پر تبدیل مذہب کر کے اسلام سے پھر جائے۔ جیسے عیسائی، یہودی، آریہ سماجی وغیرہ مذہب اختیار کرے۔ یا خداوند عالم کے وجود یا توحید کا منکر ہو جائے۔ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کرے۔ (والعیاذ باللہ تعالیٰ)

دوسرے یہ کہ اس طرح صاف طور پر تبدیل مذہب اور توحید و رسالت سے انکار نہ کرے۔ لیکن کچھ اعمال یا اقوال یا عقائد ایسے اختیار کرے، جو انکار قرآن مجید یا انکار رسالت کے مرادف و ہم معنی ہیں۔ مثلاً اسلام کے کسی ایسے ضروری و قطعی حکم کا انکار کر بیٹھے جس کا ثبوت قرآن مجید کی نص صریح سے ہو یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق تواتر ثابت ہوا ہو۔ یہ صورت بھی باجماع امت ارتداد میں داخل ہے۔ اگرچہ اس ایک حکم کے سوا تمام احکام اسلامیہ پر شدت کے ساتھ پابند ہو۔

ارتداد کی اس دوسری صورت میں اکثر مسلمان غلطی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

اور ایسے لوگوں کو مسلمان سمجھتے ہیں۔ اور یہ اگرچہ بظاہر ایک سطحی اور معمولی غلطی ہے۔ لیکن اگر اس کے ہولناک نتائج پر نظر کی جائے، تو اسلام اور مسلمان کے لئے اس سے زیادہ کوئی چیز مضر نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں کفر و اسلام کے حدود ممتاز نہیں رہتے، کافر مؤمن میں کوئی امتیاز نہیں رہتا۔ اسلام کے چالاک دشمن اسلامی برادری کے ارکان بن کر مسلمانوں کے لئے ”مارا آستین“ بن سکتے ہیں۔ اور دوستی کے لباس میں دشمنی کی ہر قرار داد کو مسلمانوں میں نافذ کر سکتے ہیں۔

اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس صورت ارتداد کی توضیح کسی قدر تفصیل کے ساتھ کر دی جائے۔ اور چونکہ ارتداد کی صحیح حقیقت ایمان کے مقابلہ ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اس لئے اجمالاً ایمان کی تعریف اور پھر ارتداد کی حقیقت لکھی جاتی ہے۔

ایمان و ارتداد کی تعریف

ایمان کی تعریف مشہور و معروف ہے۔ جس کے اہم جزو دو ہیں۔ ایک حق سبحانہ و تعالیٰ پر ایمان لانا۔ دوسرے اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ لیکن جس طرح اللہ تبارک و تعالیٰ پر ایمان کے یہ معنی نہیں، کہ صرف اس کے وجود کا قائل ہو جائے۔ بلکہ اس کی تمام صفات کاملہ علم، سمع، بصر، قدرت وغیرہ کو اسی شان کے ساتھ ماننا ضروری ہے، جو قرآن و حدیث میں بتلائی ہیں۔ ورنہ یوں تو ہر مذہب و ملت کا آدمی خدا کے وجود و صفات کو مانتا ہے۔ یہودی، نصرانی، مجوسی، ہندو سب ہی اس پر متفق ہیں۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا بھی یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ آپ کے وجود کو مان لے کہ آپ مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے، اور مدینہ طیبہ کی

طرف ہجرت کی۔ تریسٹھ سال عمر ہوئی، فلاں فلاں کام کئے، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی حقیقت وہ ہے، جو قرآن مجید نے بالفاظ ذیل بتلائی ہے:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ
بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ
يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

قسم ہے آپ کے رب کی کہ یہ لوگ اس وقت تک مسلمان نہیں ہو سکتے، جب تک کہ وہ آپ کو اپنے تمام نزاعات و اختلافات میں حکم نہ بنادیں۔ اور پھر جو فیصلہ آپ فرمادیں، اس سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں، اور اس کو پوری طرح تسلیم نہ کر لیں۔

روح المعانی میں اسی آیت کی تفسیر سلف سے اس طرح نقل فرمائی ہے:

فقد روى عن الصادق رضى الله عنه انه قال لو ان
قوما عبدوا الله تعالى و اقاموا الصلوة و اتوا الزكوة و
صاموا رمضان و حجوا البيت ثم قالوا لشي صنع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا صنع خلاف ما صنع
او وجدوا في انفسهم حرجا لكانوا مشركين ثم تلا
هذه الآية (روح المعانی ص: ۶۵ ج: ۵)

حضرت صادق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی قوم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے، اور نماز کی پابندی کرے، اور زکوٰۃ ادا کرے، اور رمضان کے روزے رکھے، اور بیت اللہ کے حج کرے، مگر پھر کسی ایسے فعل کو جس کا ذکر حضور سے ثابت ہو یوں کہے کہ آپ نے ایسا کیوں کیا، اس کے خلاف کیوں نہ کیا، اور اس کے ماننے سے اپنے دل میں تنگی محسوس کرے، تو یہ قوم مشرکین میں سے ہے۔

آیت مذکورہ اور اس کی تفسیر سے واضح ہو گیا کہ رسالت پر ایمان لانے کی حقیقت یہ ہے کہ رسول کے تمام احکام کو ٹھنڈے دل سے تسلیم کیا جائے، اور اس میں کسی قسم کا پس و پیش یا تردد نہ کیا جائے۔

اور جب ایمان کی حقیقت معلوم ہو گئی تو کفر و ارتداد کی صورت بھی واضح ہو گئی۔ کیونکہ جس چیز کے ماننے اور تسلیم کرنے کا نام ایمان ہے، اسی کے نہ ماننے اور انکار کرنے کا نام کفر و ارتداد ہے۔ (صرح بہ فی شرح المقاصد) اور ایمان و کفر کی مذکورہ تعریف سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ کفر صرف اسی کا نام نہیں کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سرے سے نہ مانے۔ بلکہ یہ بھی اسی درجہ کا کفر اور نہ ماننے کا ایک شعبہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام قطعی و یقینی طور پر ثابت ہیں، ان میں سے کسی ایک حکم کے تسلیم کرنے سے (یہ سمجھتے ہوئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے) انکار کر دیا جائے، اگرچہ باقی سب احکام کو تسلیم کرے، اور پورے اہتمام سے سب پر عامل بھی ہو۔

اور وجہ یہ ہے کہ کفر و ارتداد حضرت مالک الملک والمملکت کی بغاوت کا نام ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ بغاوت جس طرح بادشاہ کے تمام احکام کی نافرمانی اور مقابلہ پر کھڑے ہو جانے کو کہتے ہیں، اسی طرح یہ بھی بغاوت ہی سمجھی جاتی ہے کہ کسی ایک قانون شاہی کی قانون شکنی کی جائے اگرچہ باقی سب احکام کو تسلیم کر لے۔

شیطان ابلیس جو دنیا میں سب سے بڑا کافر اور کافر گر ہے، اس کا کفر بھی اسی دوسری قسم کا کفر ہے۔ کیونکہ اس نے بھی نہ تبدیل مذہب کیا نہ خدا تعالیٰ کے وجود قدرت وغیرہ کا انکار کیا نہ ربوبیت سے منکر ہوا صرف ایک حکم سے مرتابی کی جس کی وجہ سے ابد الابد کے لئے مطر و دود ملعون ہو گیا۔

حافظ ابن تیمیہ الصارم المسلمول ص: ۳۶۷ میں فرماتے ہیں:

كما ان الردة تنجرّد عن السبّ فكذلك تنجرّد
عن قصد تبديل الدين و ارادة التكذيب بالرسالة كما
تنجرّد كفر ابليس عن قصد التكذيب بالربوبية

جیسا کہ ارتداد بغیر اس کے بھی ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ یا اس کے
رسول کی شان میں سب و شتم سے پیش آدے، اسی طرح بغیر اس کے
بھی ارتداد متحقق ہو سکتا ہے کہ آدمی تبدیل مذہب کا یا تکذیب رسول کا
قصد کرے۔ جیسا کہ ابلیس لعین کا کفر تکذیب ربوبیت سے خالی ہے۔

الغرض ارتداد صرف اسی کو نہیں کہتے کہ کوئی شخص اپنا مذہب بدل دے یا
صاف طور پر خدا و رسول کا منکر ہو جائے بلکہ ضروریات دین کا انکار کرنا اور قطعی
الثبوت والدلالة احکام میں سے کسی ایک کا بعد علم انکار کر دینا بھی اسی درجہ کا
ارتداد اور کفر ہے۔

تنبیہ

ہاں اس جگہ دو باتیں قابل خیال ہیں۔ اول تو یہ کہ کفر و ارتداد اس صورت
میں عائد ہوتا ہے جب کہ حکم قطعی کے تسلیم کرنے سے انکار اور گردن کشی کرے۔
اور اس حکم کے واجب التعمیل ہونے کا عقیدہ نہ رکھے۔ لیکن اگر کوئی شخص حکم کو تو
واجب التعمیل سمجھتا ہے، مگر غفلت یا شرارت کی وجہ سے اس پر عمل نہیں کرتا، تو اس کو
کفر و ارتداد نہ کہا جائے گا۔ اگرچہ ساری عمر میں ایک دفعہ بھی اس حکم پر عمل کرنے
کی نوبت نہ آئے۔ بلکہ اس شخص کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا۔ اور پہلی صورت میں کہ
کسی حکم قطعی کو واجب التعمیل ہی نہیں جانتا، اگرچہ کسی وجہ سے وہ ساری عمر اس پر

عمل بھی کرتا رہے، جب بھی کافر مرتد قرار دیا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص پانچویں وقت کی نماز کا شدت کے ساتھ پابند ہے، مگر فرض اور واجب التعمیل نہیں جانتا، یہ کافر ہے۔ اور دوسرا شخص جو فرض جانتا ہے، مگر کبھی نہیں پڑھتا، وہ مسلمان ہے۔ اگرچہ فاسق و فاجر اور سخت گناہ گار ہے۔

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے احکام اسلامیہ کی مختلف قسمیں ہو گئی ہیں۔ تمام اقسام کا اس بارہ میں ایک حکم نہیں۔ کفر و ارتداد صرف ان احکام کے انکار سے عائد ہوتا ہے، جو قطعی الثبوت بھی ہوں، اور قطعی الدلالت بھی۔ قطعی الثبوت ہونے کا مطلب تو یہ ہے کہ ان کا ثبوت قرآن مجید یا ایسی احادیث سے ہو، جن کے روایت کرنے والے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک ہر زمانہ اور ہر قرن میں مختلف طبقات اور مختلف شہروں کے لوگ اس کثرت سے رہے ہوں، کہ ان سب کا جھوٹی بات پر اتفاق کر لینا محال سمجھا جائے۔ (اسی کو اصطلاح حدیث میں تواتر اور ایسی احادیث کو احادیث متواترہ کہتے ہیں)

اور قطعی الدلالت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو عبارت قرآن مجید میں اس حکم کے متعلق واقع ہوئی ہے، یا حدیث متواترہ سے ثابت ہوئی ہے، وہ اپنے مفہوم مراد کو صاف صاف ظاہر کرتی ہو، اس میں کسی قسم کی الجھن نہ ہو کہ جس میں کسی کی تاویل چل سکے۔

پھر اس قسم کے احکام قطعیہ اگر مسلمانوں کے ہر طبقہ خاص و عام میں اس طرح مشہور و معروف ہو جائیں کہ ان کا حاصل کرنا کسی خاص اہتمام اور تعلیم و تعلم پر موقوف نہ رہے، بلکہ عام طور پر مسلمانوں کو وراثتہ وہ باتیں معلوم ہو جاتی ہوں۔ جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کافر فرض ہونا چوری، شراب خوری، کا گناہ ہونا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم الانبیاء ہونا وغیرہ تو ایسے احکام قطعیہ کو ضروریات دین کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جو اس درجہ مشہور نہ ہوں، وہ صرف قطعیات کہلاتے ہیں، ضروریات نہیں۔

اور ضروریات اور قطعیات کے حکم میں یہ فرق ہے کہ ضروریات دین کا انکار باجماع امت مطلقاً کفر ہے۔ ناواقفیت و جہالت کو اس میں عذر نہ قرار دیا جائے گا، اور نہ کسی قسم کی تاویل سنی جائے گی۔

اور قطعیات محضہ جو شہرت میں اس درجہ کو نہیں پہنچتے، تو حنفیہ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کوئی عامی آدمی بوجہ ناواقفیت و جہالت کے انکار کر بیٹھے، تو ابھی اس کے کفر و ارتداد کا حکم نہ کیا جائے گا۔ بلکہ پہلے اس کو تبلیغ کی جائے گی کہ یہ حکم اسلام کے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة احکام میں سے ہے، اس کا انکار کفر ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ اپنے انکار پر قائم رہے تب کفر کا حکم کیا جائے گا۔

كما في المسامرة والمسامرة لابن الهمام ولفظه و
اما ما ثبت قطعاً و لم يبلغ حد الضرورة كاستحقاق بنت
الابن السدس مع البنت الصلبية باجماع المسلمين
فظاهر كلام الحنفية الاكفار بجحدہ بانهم لم يشترطوا
في الاكفار سوى القطع في الثبوت (الى قوله) ويجب
حملة على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعاً

(مسامرة ص: ۱۳۹)

اور جو حکم قطعی الثبوت تو ہو مگر ضرورت کی حد کو نہ پہنچا ہو، جیسے
(میراث میں) اگر پوتی اور بیٹی حقیقی جمع ہوں، تو پوتی کو چھٹا حصہ ملنے
کا حکم اجماع امت سے ثابت ہے۔ سو ظاہر کلام حنفیہ کا یہ ہے کہ اس

کے انکار کی وجہ سے کفر کا حکم کیا جاوے، کیونکہ انہوں نے قطعی الثبوت ہونے کے سوا اور کوئی شرط نہیں لگائی۔ (الی قولہ) مگر واجب ہے کہ حقیقہ کے اس کلام کو اس صورت پر محمول کیا جاوے کہ جب منکر کو اس کا علم ہو کہ یہ حکم قطعی الثبوت ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح کفر و ارتداد کی ایک قسم تبدیل مذہب ہے۔ اسی طرح دوسری قسم یہ بھی ہے کہ ضروریات دین اور قطعیات اسلام میں سے کسی چیز کا انکار کر دیا جائے۔ یا ضروریات دین میں کوئی ایسی تاویل کی جائے، جس سے ان کے معروف معانی کے خلاف معنی پیدا ہو جائیں۔ اور غرض معروف بدل جائے۔ اور ارتداد کی اس قسم دوم کا نام قرآن کی اصطلاح میں الحاد ہے:

قال تعالى ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون

علینا۔ الایۃ

جو لوگ ہماری آیات میں الحاد کرتے ہیں، وہ ہم سے چھپ نہیں سکتے۔

اور حدیث میں اس قسم کے ارتداد کا نام زندقہ رکھا گیا ہے۔ جیسا کہ صاحب مجمع البحار نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا ہے:

اتى على بزنادة هى جمع زندق (الى قوله) ثم
استعمل فى كل ملحد فى الدين و المراد ههنا قوم
ارتدوا عن الاسلام. (مجمع البحار ص: ۶۹۵)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس چند زنادقہ (گرفتار کر کے) لائے گئے، زنادقہ جمع زندق کی ہے، اور لفظ زندق ہر اس شخص کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جو دین میں الحاد (بے جاتاویات) کرے۔

اور اس جگہ مراد ایک مرتد جماعت ہے۔

اور علمائے کلام اور فقہاء اس خاص قسم ارتداد کا نام باطنیت رکھتے ہیں۔ اور کبھی وہ بھی زندقہ کے لفظ سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

شرح مقاصد میں علامہ تفتازانی اقسام کفر کی تفصیل اس طرح نقل فرماتے ہیں:

”یہ بات ظاہر ہو چکی ہے کہ کافر اس شخص کا نام ہے، جو مومن نہ ہو، پھر اگر وہ ظاہر میں ایمان کا مدئی ہو، تو اس کو منافق کہیں گے۔ اور اگر مسلمان ہونے کے بعد کفر میں مبتلا ہوا ہے، تو اس کا نام مرتد رکھا جائے گا۔ کیونکہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے۔ اور اگر دو یا دو سے زیادہ سے معبودوں کی پرستش کا قائل ہو، تو اس کو مشرک کہا جائے گا۔ اور اگر ادیان منسوخہ یہودیت و عیسائیت وغیرہ میں کسی مذہب کا پابند ہو، تو اس کو کتابی کہیں گے۔ اور اگر عالم کے قدیم ہونے کا قائل ہو، اور تمام واقعات و حوادث کو زمانہ کی طرف منسوب کرتا ہو، تو اس کو دہریہ کہا جائے گا۔ اور اگر وجود باری تعالیٰ ہی کا قائل نہ ہو، تو اس کو معطل کہتے ہیں۔ اور اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اقرار اور شعار اسلام نماز، روزہ وغیرہ کے اظہار کے ساتھ کچھ ایسے عقائد دلی رکھتا ہو، جو بالاتفاق کفر ہیں، تو اس کو زندیق کہا جاتا ہے۔“ (ترجمہ عبارت شرح مقاصد ص: ۲۶۸ و ص: ۲۶۹ ج: ۲) و مثله فی کلیات ابی البقاء ص: ۵۵۳ ص: ۵۵۴۔

زندیق کی تعریف میں جو عقائد کفریہ کا دل میں رکھنا ذکر کیا گیا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مثل منافق کے اپنا عقیدہ ظاہر نہیں کرتا، بلکہ یہ مراد ہے کہ اپنے عقیدہ کفریہ کو ملتے جلتے کے اسلامی صورت میں ظاہر کرتا ہے۔

كما ذكره الشامي حيث قال فان الزنديق بموه

کفرہ و یروج عقیدتہ الفاسدہ و ینخرجہا فی الصورة
الصحيحة و هذا معنى ابطان الكفر فلا ينافي اظهاره
الدعوى (شامی باب الردص: ۴۵۸ ج: ۳)

علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ زندیق اپنے کفر پر طمع سازی کرتا ہے۔
اور اپنے عقیدہ فاسدہ کو رائج کرنا چاہتا ہے۔ اور اس کو عمدہ صورت میں
ظاہر کرتا ہے۔ اور زندیق کی تعریف میں جو یہ لکھا جاتا ہے۔ کہ وہ اپنے
کفر کو چھپاتا ہے، اس کا یہی مطلب ہے۔ (کہ وہ اپنے کفر کو ایسے
عنوان اور صورت میں پیش کرتا ہے، جس سے لوگ مغالطہ میں پڑ
جائیں۔) اس لئے یہ اخفاء کفر اظہار و دعویٰ کے منافی نہیں۔

کفر کی اقسام مذکورہ بالا میں سے آخری قسم اس جگہ زیر بحث ہے، جس کے
متعلق شرح مقاصد کے بیان سے ظاہر ہو گیا کہ جس طرح اقسام سابقہ کفر کے
انواع ہیں، اسی طرح یہ صورت بھی اسی درجہ کا کفر ہے کہ کوئی شخص نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن مجید کے احکام کو تسلیم کرنے کے باوجود صرف بعض
احکام و عقائد میں اختلاف رکھتا ہو، اگرچہ دعویٰ مسلمان ہونے کا کرے، اور تمام
ارکان اسلام پر شدت کے ساتھ عامل بھی ہو۔

ایک شبہ کا جواب

یہ بات عام طور پر مشہور ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں، اور کتب فقہ و عقائد
میں بھی اس کی تصریحات موجود ہیں۔ نیز بعض احادیث سے بھی یہ مسئلہ ثابت
ہے۔

كما رواه ابو داؤد في الجهاد عن انس قال

قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من اصل
الايمان الكف عمن قال لا اله الا الله ولا تكفره بدين و
لا تخرجه من الاسلام بعمل. (الحديث)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایمان کی اصل تین چیزیں ہیں۔ ایک یہ کہ جو شخص کلمہ لا الہ الا اللہ کا قائل ہو، اس کے قتل سے باز رہو، اور کسی گناہ کی وجہ سے اس کو کافر مت کہو، اور کسی عمل بد کی وجہ سے اس کو اسلام سے خارج نہ قرار دو۔

اس لئے مسئلہ زیر بحث میں یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ جو شخص نماز، روزہ کا پابند ہے، وہ اہل قبلہ میں داخل ہے، تو پھر بعض عقائد میں خلاف کرنے یا بعض احکام کے تسلیم نہ کرنے سے اس کو کیسے کافر کہا جاسکتا ہے۔ اور اسی شبہ کی بنیاد پر آج کل بہت سے مسلمان قسم ثانی کے مرتدین یعنی ملحدین و زنادقہ کو مرتد و کافر نہیں سمجھتے۔ اور یہ ایک بھاری غلطی ہے۔ جس کا صدمہ براہ راست اصول اسلام پر پڑتا ہے، کیونکہ میں اپنے کلام سابق میں عرض کر چکا ہوں کہ اگر قسم دوم کے ارتداد کو ارتداد نہ سمجھا جائے، تو پھر شیطان کو بھی کافر نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے ضرورت ہوئی کہ اس شبہ کے منشاء کو بیان کر کے اس کا شافی جواب ذکر کیا جائے۔ اصل اس کی یہ ہے کہ شرح فقہ اکبر وغیرہ میں امام اعظم ابو حنیفہؒ سے اور حواشی شرح عقائد میں شیخ ابوالحسن اشعریؒ سے اہل سنت والجماعہ کا یہ مسلک نقل کیا گیا ہے:

ومن قواعده اهل السنة والجماعة ان لا يكفر واحد
من اهل القبلة (كذا في شرح العقائد النسفية ص:
١٢١) وفي شرح التحرير ص: ٢١٨ ج: ٣ سياقها عن
ابى حنيفة ولا نكفر اهل القبلة بدين انتهي فقيده

بالذنب فی عبارة الامام و اصله فی حدیث ابی داؤد
کما مر انفاً.

اہل سنت والجماعہ کے قواعد سب سے ہے کہ اہل قبلہ میں سے کسی
شخص کی تکفیر نہ کی جائے۔ (شرح عقائد نسفی) اور شرح تحریر ص: ۳۱۸
ج: ۳ میں ہے کہ یہ مضمون امام اعظم ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ ہم اہل
قبلہ میں سے کسی شخص کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں کہتے۔ سو اس میں
بذنب کی قید موجود ہے، اور غالباً یہ قید حدیث ابو داؤد کی بناء پر لگائی گئی
ہے۔ جو ابھی گزر چکی ہے۔

جس کا صحیح مطلب تو یہ ہے کہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جانے کی وجہ سے کسی
مسلمان کو کافر مت کہو، خواہ کتنا ہی بڑا گناہ ہو۔ (بشرطیکہ کفر و شرک نہ ہو) کیونکہ
گناہ سے مراد اس جگہ پر وہی گناہ ہے، جو حد کفر تک نہ پہنچا ہو۔

کما فی کتاب الایمان لابن تیمیہ حیث قال و نحن
اذا قلنا اهل السنة متفقون علی ان لا یکفر بالذنب فانما
نرید المعاصی کالزنا والشرب انتھی و اوضحه
القونوی فی شرح العقیدة الطحاویة.

جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ کی کتاب الایمان میں ہے کہ ہم جب یہ
کہتے ہیں کہ اہل سنت والجماعہ اس پر متفق ہیں کہ اہل قبلہ میں سے کسی
شخص کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہ کہیں، تو اس جگہ گناہ سے ہماری مراد
معاصی مثل زنا و شراب خوری وغیرہ ہوتے ہیں۔ اور علامہ قونوی نے
عقیدہ طحاوی کی شرح میں اس مضمون کو خوب واضح کر دیا ہے۔

ورنہ پھر اس عبارت کے کوئی معنی نہیں رہتے، اور لفظ بذنب کے اضافہ کی
(جیسا کہ فقہ اکبر اور شرح تحریر کے حوالہ سے اوپر نقل ہوا ہے) کوئی وجہ باقی نہیں

رہتی۔ اب شبہات کی ابتداء یہاں سے ہوئی کہ بعض علماء کی عبارتوں میں اختصار کے مواقع میں بذنب کا لفظ بوجہ معروف و مشہور ہونے کے چھوڑ دیا گیا۔ اور مسئلہ کا عنوان عدم تکفیر اہل قبلہ ہو گیا۔ حدیث وفقہ سے نا آشنا اور غرض متکلم سے نا واقف لوگ یہاں سے یہ سمجھ بیٹھے کہ جو شخص قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے لے اس کو کافر کہنا جائز نہیں، خواہ کتنے ہی عقائد کفریہ رکھتا ہو۔ اور اقوال کفریہ بکتا پھرے۔ اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ اگر یہی لفظ پرستی ہے، تو اہل قبلہ کے لفظوں سے تو یہ بھی نہیں نکلتا کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے، بلکہ ان لفظوں کا مفہوم تو اس سے زائد نہیں کہ صرف قبلہ کی طرف منہ کر لے خواہ نماز بھی پڑھے یا نہ پڑھے۔ اگر یہ معنی مراد لئے جائیں، تو پھر دنیا میں کوئی شخص کافر ہی نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ کبھی نہ کبھی ہر شخص کا منہ قبلہ کی طرف ہو ہی جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لفظ اہل قبلہ کی مراد تمام اوقات و احوال کا استیعاب باستقبال قبلہ نہیں۔

خوب سمجھ لیجئے کہ لفظ اہل قبلہ ایک شرعی اصطلاح ہے۔ جس کے معنی اہل اسلام کے ہیں۔ اور اسلام وہی ہے، جس میں کوئی بات کفر کی نہ ہو۔ لہذا یہ لفظ صرف ان لوگوں کے لئے بولا جاتا ہے، جو تمام ضروریات دین کو تسلیم کریں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام احکام پر (بشرط ثبوت) ایمان لائیں، نہ ہر اس شخص کے لئے جو قبلہ کی طرف منہ کر لے۔ جیسے دنیا کی موجودہ عدالتوں میں اہلکار کا لفظ صرف ان لوگوں کے لئے بولا جاتا ہے، جو باضابطہ ملازم اور قوانین ملازمت کا پابند ہو۔ اس کے مفہوم لغوی کے موافق ہر کام والے آدمی کو اہل کار نہیں کہا جاتا۔ اور یہ جو کچھ لکھا گیا علم فقہ و عقائد کی کتابیں تقریباً تمام اس پر شاہد ہیں۔ جن میں سے بعض عبارات درج ذیل ہیں۔

حضرت ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:

اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو
من ضروريات الدين كحدوث العالم و حشر الاجساد
و علم الله تعالى بالکلیات و الجزئیات و ما اشبه ذالک
من المسائل المهمات فمن و اظب طول عمره على
الطاعات و العبادات مع اعتقاد قدم العالم و نفی الحشر
او نفی علمه سبحانه و تعالى بالجزئیات لا يكون من اهل
القبلة و ان المراد بعدم تکفیر احد من اهل القبلة عند
اهل السنة انه لا یکفر احد ما لم يوجد شی من امارات
الکفر و علاماته و لم يصدر عنه شی من موجباته.

خوب سمجھ لو کہ اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں، جو ان تمام عقائد پر
متفق ہوں، جو ضروریات دین میں سے ہیں۔ جیسے حدوث عالم اور
قیامت و حشر ابدان اور اللہ تعالیٰ کا علم تمام کلیات و جزئیات پر حاوی
ہونا اور اسی قسم کے دوسرے عقائد مہمہ پس جو شخص تمام عمر طاعات و
عبادات پر مداومت کرے، مگر ساتھ ہی عالم کے قدیم ہونے کا معتقد
ہو یا قیامت میں مردوں کے زندہ ہونے کا یا حق تعالیٰ کے علم جزئیات
کا انکار کرے، وہ اہل قبلہ میں سے نہیں اور یہ کہ اہل سنت کے نزدیک
اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے سے مراد یہی ہے کہ ان میں سے کسی شخص کو اس
وقت تک کافر نہ کہیں جب تک اس سے کوئی ایسی چیز سرزد نہ ہو جو
علامات کفر یا موجبات کفر میں سے ہے۔

اور شرح مقاصد بحث سابع میں مذکور الصدر مضمون کو مفصل بیان کرتے
ہوئے لکھا ہے:

فلا نزاع فی کفر اهل القبلة المواظب طول العمر

على الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفى الحشر و نفى العلم بالجزئيات و نحو ذالك و كذالك بصدور شئ من موجبات الكفر عنه.

اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اہل قبلہ میں سے اس شخص کو کافر کہا جاوے گا، جو اگرچہ تمام عمر طاعات و عبادات میں گزارے، مگر عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد رکھے یا قیامت و حشر کا یا حق تعالیٰ کے عالم جزئیات ہونے کا انکار کرے۔ اسی طرح وہ شخص جس سے کوئی چیز موجبات کفر میں سے صادر ہو جائے۔

اور علامہ شامی نے رد المحتار باب الامامة جلد اول میں بحوالہ تحریر الاصول نقل فرمایا ہے:

لا خلاف في كفر المخالف (اي للضروريات) من اهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما في شرح التحرير (ص: ۳۷۷ ج: ۱)

اس میں کسی کا خلاف نہیں کہ اہل قبلہ میں سے جو شخص ضروریات دین میں سے کسی چیز کا منکر ہو وہ کافر ہے، اگرچہ تمام عمر طاعات و عبادات میں گزار دے۔

اور شرح عقائد نسفی کی شرح نبراس ص: ۵۷۲ میں ہے:

اهل القبلة في اصطلاح المتكلمين من يصدق بضروريات الدين الى قوله فمن انكر شيئاً من الضروريات (الى قوله) لم يكن من اهل القبلة و لو كان مجاهداً بالطاعات و كذالك من باشر شيئاً من امارات

التکذیب کسجود الصنم والاهانة بامر شرعی
والاستهزاء علیہ فلیس من اهل القبلة و معنی عدم
تکفیر اهل القبلة ان لا یکفر بارتکاب المعاصی ولا
بانکار الامور الخفية غیر المشهور هذا ما حققه
المحققون.

اہل قبلہ متکلمین کی اصطلاح میں وہ شخص ہے، جو تمام ضروریات
دین کی تصدیق کرے۔ پس جو شخص ضروریات دین میں سے کسی چیز کا
انکار کرے، وہ اہل قبلہ میں سے نہیں۔ اگرچہ عبادت و اطاعت میں
مجاہدات کرنے والا ہو۔ ایسے ہی وہ شخص جو علامات کفر و تکذیب میں
سے کسی چیز کا مرتکب ہو۔ جیسے بت کو سجدہ کرنا یا کسی امر شرعی کی اہانت و
استہزاء کرنا، وہ اہل قبلہ میں سے نہیں۔ اور اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے کا
مطلب یہ ہے کہ معاصی کے ارتکاب کی وجہ سے اس کو کافر نہ کہیں، اور
نہ ایسے امور کے انکار کی وجہ سے کافر کہیں، جو اسلام میں مشہور نہیں۔
یعنی ضروریات دین میں سے نہیں۔

تنبیہ

کسی مسلمان کو کافر کہنے کے معاملہ میں آج کل ایک عجیب افراط و تفریط
رونما ہے، ایک جماعت ہے کہ جس نے مشغلہ یہی اختیار کر لیا ہے کہ ادنیٰ معاملات
میں مسلمانوں پر تکفیر کا حکم لگا دیتے ہیں۔ اور جہاں ذرا سی کوئی خلاف شرع حرکت
کسی سے دیکھتے ہیں، تو اسلام سے خارج کہنے لگتے ہیں۔ اور دوسری طرف تو تعلیم
یافتہ آزاد خیال جماعت ہے، جس کے نزدیک کوئی قول و فعل خواہ کتنا ہی شدید اور
عقائد اسلامیہ کا صریح مقابل ہو کفر کہلانے کا مستحق نہیں۔ وہ ہر مدعی اسلام کو

مسلمان کہنا فرض سمجھتے ہیں۔ اگرچہ اس کا کوئی عقیدہ اور عمل اسلام کے موافق نہ ہو، اور ضروریات دین کا انکار کرتا ہو۔ اور جس طرح کسی مسلمان کو کافر کہنا ایک سخت پرخطر معاملہ ہے اسی طرح کافر کو مسلمان کہنا بھی اس سے کم نہیں۔ کیونکہ حدود کفر و اسلام میں التباس بہر دو صورت لازم آتا ہے۔ اس لئے علماء امت نے ہمیشہ ان دونوں معاملوں میں نہایت احتیاط سے کام لیا ہے۔ امر اول کے متعلق تو یہاں تک تصریحات ہیں کہ اگر کسی شخص سے کوئی کلام خلاف شرع صادر ہو جائے، اور اس کلام کی مراد میں محاورات کے اعتبار سے چند احتمال ہوں، اور سب احتمالات میں یہ کلام ایک کلمہ کفر بننا ہو، لیکن صرف ایک احتمال ضعیف ایسا بھی ہو کہ اگر اس کلام کو اس پر حمل کیا جائے، تو معنی کفر نہیں رہتے۔ بلکہ عقائد حقہ کے مطابق ہو جاتے ہیں۔ تو مفتی پر واجب ہے کہ اس احتمال ضعیف کو اختیار کر کے اس کے مسلمان ہونے کا فتویٰ دے جب تک کہ خود وہ متکلم اس کی تصریح نہ کرے کہ میری مراد یہ معنی نہیں۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان کسی ایسے عقیدہ کے قائل ہو جاوے، جو ائمہ اسلام میں سے اکثر لوگوں کے نزدیک کفر ہو، لیکن بعض ائمہ اس کے کفر ہونے کے قائل نہ ہوں۔ تو اس کفر مختلف فیہ سے بھی مسلمان پر کفر کا حکم کرنا جائز نہیں۔

(صرح بہ فی البحر الرائق باب المرتدین ج: ۵) ومثله فی رد المحتار و جامع الفصولین من باب کلمات الکفر۔

اور امر دوم کے متعلق بھی صحابہ کرامؓ اور سلف صالحین کے تعامل نے یہ بات متعین کر دی کہ اس میں تہاؤن و تکاسل کرنا اصول اسلام کو نقصان پہنچانا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو لوگ مرتد ہوئے تھے، ان کا ارتداد قسم دوم ہی کا ارتداد تھا۔ صریح طور پر تبدیل مذہب (عموماً) نہ تھا۔ لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان پر جہاد کرنے کو اتنا زیادہ اہم سمجھا کہ نزاکت وقت اور اپنے

ضعف کا بھی خیال نہ فرمایا۔ اسی طرح مسلمہ کذاب مدعی نبوت اور اس کے ماننے والوں پر جہاد کیا جس میں جمہور صحابہ شریک تھے۔ جن کے اجماع سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جو شخص ختم نبوت کا انکار کرے، یا نبوت کا دعویٰ کرے، وہ مرتد ہے۔ اگرچہ تمام ارکان اسلام کا پابند اور زائد و عابد ہو۔

ضابطہ تکفیر

اس لئے تکفیر مسلم کے بارہ میں ضابطہ شرعیہ ہو گیا کہ جب تک کسی شخص کے کلام میں تاویل صحیح کی گنجائش ہو، اور اس کے خلاف کی تصریح متکلم کے کلام میں نہ ہو، یا اس عقیدہ کے کفر ہونے میں ادنیٰ سے ادنیٰ اختلاف ائمہ اجتہاد میں واقع ہو، اس وقت تک اس کے کہنے والے کو کافر نہ کہا جائے۔ لیکن اگر کوئی شخص ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کرے، یا کوئی ایسی ہی تاویل و تحریف کرے، جو اس کے اجماعی معافی کے خلاف معنی پیدا کر دے، تو اس شخص کے کفر میں کوئی تاویل نہ کیا جائے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ ضروری

مسئلہ زیر بحث میں اس بات کا ہر وقت خیال رکھنا ضروری ہے کہ یہ مسئلہ نہایت نازک ہے۔ اس میں بیباکی اور جلد بازی سے کام لینا سخت خطرناک ہے۔ مسئلہ کی دونوں جانب نہایت احتیاط کی مقتضی ہیں۔ کیونکہ جس طرح کسی مسلمان کو کافر کہنا وبال عظیم ہے۔ اور حسب تصریح حدیث اس کہنے والے کے کفر کا اندیشہ قوی ہے۔ اسی طرح کسی کافر کو مسلمان کہنا یا سمجھنا بھی اس سے کم نہیں۔ جیسا کہ عبارت شفاء سے منقول ہے۔ اور شفاء میں مسئلہ کی نزاکت کو بایں الفاظ بیان فرمایا ہے:

و لمثل هذا ذهب ابو المعالي في اجوبته الى محمد
عبدالحق و كان سألہ عن المسئلة فاعتذر له بان الغلط
فيه يصعب لان ادخال كافر في الملة الاسلامية او
اخراج مسلم عنها عظيم في الدين

(شرح شفاء فصل في تحقيق القول في اقرار المتأولين ص: ۵۰۰ ج: ۲)

ابو المعالي نے جو محمد عبدالحق کے سوالات کے جواب لکھے ہیں۔ ان
میں ان کا بھی یہی مذہب ثابت ہے کیونکہ ان سے ایسا ہی سوال کیا گیا
تھا، جس کے جواب میں انہوں نے عذر کر دیا کہ اس بارہ میں غلطی سخت
مصیبت کی چیز ہے۔ کیونکہ کسی کافر کو مذہب اسلام میں داخل سمجھنا یا
مسلمان کو اس سے خارج سمجھنا دین میں بڑے خطرہ کی چیز ہے۔

اسی لئے ایک جانب تو یہ احتیاط ضروری ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی مبہم کلام
سامنے آئے، جو مختلف وجوہ کو محتمل ہو، اور سب وجوہ سے عقیدہ کفریہ قائل کا ظاہر
ہوتا ہو، لیکن صرف ایک وجہ ایسی بھی ہو، جس سے اصطلاحی معنی اور صحیح مطلب بن
سکے، گو وہ وجہ ضعیف ہی ہو، تو مفتی وقاضی کا فرض ہے کہ اس وجہ کو اختیار کر کے اس
شخص کو مسلمان کہے۔ (کما صرح به في الشفاء في هذه الصفحة و
بمشله صرح في البحر و جامع الفصولين وغيره)۔

اور دوسری طرف یہ لازم ہے کہ جس شخص میں کوئی وجہ کفر کی یقیناً ثابت ہو
جاوے۔ اس کی تکفیر میں ہرگز تاخیر نہ کرے، اور نہ اس کے تبعین کو کافر کہنے میں
دریغ کرے۔ جیسا کہ علماء امت کی تصریحات محررہ بالا سے بخوبی واضح ہو
چکا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

تتمہ مسئلہ از امداد الفتاویٰ جلد سادس

یہ کُل بیان اس صورت میں تھا جب کہ کسی شخص یا جماعت کے متعلق عقیدہ کفریہ رکھنا یا اقوال کفریہ کا کہنا متیقن طریق سے ثابت ہو جائے۔ لیکن اگر خود اسی میں کسی موقع پر شک ہو جائے کہ یہ شخص اس عقیدہ کا معتقد یا اس قول کا قائل ہے، یا نہیں، تو اس کے لئے احوط و اسلم وہ طریق ہے جو امداد الفتاویٰ میں درج ہے۔ جس کو بعینہ ذیل میں بطور تتمہ نقل کیا جاتا ہے۔

اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی خاص جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو خواہ تردد کے اسباب علماء کا اختلاف ہو خواہ قرائن کا تعارض ہو یا اصول کا غموض، تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے، نہ اسلام کا حکم، اول میں تو خود اس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے۔ اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے۔ پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا، یعنی اس سے نہ عقد مناکحت کی اجازت دیں گے، نہ اس کی اقتداء کریں گے، نہ اس کا ذبیحہ کھائیں گے، اور نہ اس پر سیاست کا فرمانہ جاری کریں گے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے، اور اس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو، ویسے ہی احکام جاری کریں گے۔ اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو، تو سکوت کریں گے، اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے، اس کی نظیر وہ حکم ہے، جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔

لَا تَصَدَّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْذِبُوهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا

بِاللَّهِ وَمَا نَزَّلَ إِلَيْنَا. الْآيَةُ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

نہ اہل کتاب کی تصدیق کرو نہ تکذیب، بلکہ یوں کہو کہ ہم اللہ تعالیٰ

پر ایمان لائے، اور اس وحی پر جو ہم پر نازل ہوئی۔ الخ
دوسری فقہی نظیر احکام خضی کے ہیں:

يُؤْخَذُ فِيهِ بِالْأَحْوَاطِ وَالْأَوْثَقِ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَ إِنْ
لَا يَحْكُمُ بِثَبُوتِ حُكْمٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي ثَبُوتِهِ وَإِذَا وَقَفَ
خَلْفَ الْإِمَامِ قَامَ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَيُصَلِّي
بِقِنَاعٍ وَيَجْلِسُ فِي صَلَاتِهِ جُلُوسَ الْمَرْأَةِ وَيَكْرَهُ لَهُ فِي
حَيَاتِهِ لِبَسَ الْحُلِيِّ وَالْحَرِيرِ وَإِنْ يَخْلُو بِهِ غَيْرُ مُحَرَّمٍ مِنْ
رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ أَوْ يَسَافِرُ مَعَ غَيْرِ مُحَرَّمٍ مِنَ الرِّجَالِ وَ
الْإِنَاثِ وَلَا يَغْسِلُهُ رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ وَيَتِيمَمُ بِالصَّعِيدِ وَ
يَكْفِنُ كَمَا يَكْفِنُ الْجَارِيَةَ وَ أَمْثَالَهُ مِمَّا فَصَّلَهُ الْفُقَهَاءُ

(۱۱ شعبان ۱۳۵۱ھ)

خضی مشکل کے بارہ میں امور دین میں وہ صورت اختیار کی
جاوے، جس میں احتیاط ہو، اور کسی ایسی چیز کے ثبوت کا اس پر حکم نہ کیا
جاوے جس کے ثبوت میں شک ہو، اور جب وہ امام کے پیچھے نماز کی
صف میں کھڑا ہو تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو۔
اور عورتوں کی طرح دوپٹہ اوڑھ کر نماز پڑھے۔ اور قعدہ میں اس طرح
بیٹھے جیسے عورتیں بیٹھتی ہیں۔ اور اس کے لئے زیور اور ریشمی کپڑا پہننا
مکروہ ہے۔ اور یہ بھی مکروہ ہے کہ کوئی مرد یا عورت غیر محرم اس کے
ساتھ خلوت میں بیٹھے۔ یا ایسے مرد یا عورت کے ساتھ سفر کرے جو اس
کا محرم نہ ہو۔ اور مرنے کے بعد اس کو نہ کوئی مرد غسل دے نہ عورت،
بلکہ تیمم کرا دیا جائے۔ اور کفن ایسا دیا جائے، جیسا لڑکیوں کو دیا
جاتا ہے۔ اور اسی طرح دوسرے احکام جن کو فقہاء نے مفصل لکھا ہے۔

مشورہ

یہ بحث کہ کن کن امور سے کوئی مسلمان خارج از اسلام ہو جاتا ہے، اور حکم تکفیر کے لئے شرعی ضابطہ کیا ہے، اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہنے کی کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق ایک جامع مانع بہترین رسالہ رئیس المحدثین حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کاشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا ”اکفار المسلمین“ کے نام سے عربی زبان میں شائع ہو چکا ہے۔ جو حضرات ان مسائل کو مکمل دیکھنا چاہتے ہیں، اس کی مراجعت کریں۔

سوال دوم

اس عام سوال کے بعد چند فرقوں کے متعلق خاص طور پر سوال کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اول: فرقہ چکڑ الویہ، دوم: فرقہ مرزائیہ، سوم: فرقہ رافضیہ۔ ان تینوں فرقوں کے عقائد درج ذیل ہیں۔ ان عقائد کو زیر نظر رکھتے ہوئے ان فرقوں کے متعلق تحریر فرمایا جائے کہ یہ فرقے دائرۃ اسلام میں داخل ہیں یا نہیں؟

فرقہ چکڑ الویہ کے عقائد

پنجاب میں ایک فرقہ ہے، جو اپنے کو اہل قرآن کہتا ہے، اس کا بانی عبداللہ چکڑ الوی ہے۔ اور اسی کی طرف اس کی نسبت کی جاتی ہے، اس فرقہ کے عقائد کا نمونہ خود بانی فرقہ عبداللہ چکڑ الوی کی کتاب (برہان الفرقان علی صلوٰۃ القرآن) سے بحوالہ صفحات لکھا جاتا ہے تاکہ علماء کرام اس پر غور فرمائیں کہ یہ فرقہ اور اس کے متبعین مسلمان ہیں یا نہیں؟ وہ عقائد بعینہ اس کے الفاظ میں یہ ہیں:

منقول از برہان الفرقان علی صلوٰۃ القرآن از عبد اللہ چکڑالوی

۱..... قرآن مجید ہی کی سکھائی نماز پڑھنی فرض ہے، اور اس کے سوا اور کسی طرح کی نماز پڑھنا کفر و شرک ہے۔ ص: ۵، سطر: ۶

۲..... سنو کہ وہ شے محض قرآن مجید ہی ہے جو رسول اللہ کی طرف وحی کی گئی، اس کے سوا اور کوئی چیز ہرگز ہرگز خاتم النبیین پر وحی نہیں ہوئی۔ ص: ۹، سطر: ۳

۳..... آسمانی کتاب کے سوا پر ایک دینی کام کرنا شرک و کفر ہے، خواہ کوئی ہو جو ایسا کرے، وہ مشرک ہو جاتا ہے۔ ص: ۱۲، سطر: ۱۶

۴..... جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماسوائے کتاب اللہ کے بھی احکام بتائے ہیں، وہ حقیقت میں خاتم النبیین پر سب کرتے ہیں۔ ص: ۱۵، سطر: ۱۲

۵..... سوائے اللہ تعالیٰ اور کا حکم ماننا بھی اعمال صحیح کا باطل کرنے والا باعث ابدی و دائمی عذاب ہے۔ افسوس شرک فی الحکم میں آج کل اکثر لوگ مبتلا ہیں۔ ص: ۱۶، سطر: ۲۱

۶..... لیکن شرک فی الحکم لوگوں کی طبیعتوں میں ایسا مل گیا ہے کہ اس کو اب وہ ایک دینی مسئلہ سمجھتے ہیں، اور اس کے برا ہونے کا ان کو خیال تک بھی نہیں آتا، بلکہ اس کے برا سمجھنے والے کو برا سمجھتے ہیں۔ علانیہ بڑے زور و شور سے کہتے ہیں، اور اس اپنے کہنے پر قرآن شریف سے دلائل پیش کرتے ہیں کہ جس طرح اللہ کا حکم ماننا فرض ہے، اسی طرح رسول اللہ سلام علیہ کا۔ العجب ثم العجب اور اس مشرکانہ خیال کو اصل اصول جانتے ہیں۔ ص: ۱۷، سطر: ۲

۷..... پس واضح ہو کہ مطابق الرحمن علم القرآن کے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تعلیم دی ہے اور بس، دیگر ذریعہ سے تعلیم نہیں دی۔ ص: ۱۹، سطر: ۱۵

۸..... اور جس رسول کی فرمان برداری کا حکم ہوا ہے، وہ خاص قرآن مجید ہی ہے، واجب الاتباع دو چیزیں نہیں، بلکہ ایک ہی شے ہے۔ قرآن مجید اور محمد رسول اللہ سلام علیہ بے شک دو چیزیں ہیں۔ لیکن آپ کی فرماں برداری کا قرآن مجید میں کسی جگہ حکم نہیں ہوا۔ ص: ۲۱، سطر: ۱۱

۹..... میں محمد رسول اللہ کو دل و جان سے رسول جانتا ہوں، مگر جن آیات میں رسول اللہ کی فرماں برداری کا حکم ہوا ہے، وہاں رسول اللہ سے مراد فقط قرآن مجید ہی ہے۔ ص: ۲۱، سطر: ۱۹

۱۰..... لیکن محمد رسول اللہ صرف اپنے زمانہ کے لوگوں کے ہی پاس آئے تھے، آج کل کے لوگوں میں سے آپ کسی کے پاس نہیں آئے، اگر کسی صاحب کے پاس آپ کی آمد و رفت ہو تو بتادیں۔ یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ و رسولہ ولا تولوا عنہ۔

اس جگہ رسول اللہ سے مراد آپ کی ذات نہیں ہو سکتی، ورنہ معنی لغو ہو جاتے ہیں۔ لہذا رسول اللہ سے مراد اس جگہ پر قرآن مجید ہی ہے۔ ص: ۳۰، سطر: ۱

۱۱..... ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی واضح ہو کہ پیروی اور اتباع سے صرف یہ مراد ہے کہ جس طرح قرآن مجید پر میں عمل کرتا ہوں، اسی طرح تم بھی عمل کرو، کسی مؤمن یا رسول کا ہر ایک فعل واجب الاتباع نہیں۔ ص: ۴۲، سطر: ۱

۱۲..... واضح ہو کہ کتاب اللہ میں جنبی کو صرف نماز سے روکا گیا ہے، جیسے کہ آیت ولا تقر بوا الصلوٰۃ سے ثابت ہے۔ لیکن قرآن مجید پڑھنے سے کہیں نہیں روکا

گیا۔ ص: ۵۸، سطر: ۱۰

۱۳..... مسواک کے بیان کے ذیل میں لکھتا ہے کہ اگر بالفرض رسول اللہ سلام علیہ نے یہ باتیں کہی بھی ہیں، تو وحی خفی سے نہیں کہیں، بلکہ عقل انسانی سے۔
ص: ۶۰، سطر: ۱۴

۱۴..... یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الیٰ اخر الایۃ.

مطابق آیت بالا یقیناً پاؤں کا دھونا بھی فرض ہے، مسح جائز نہیں، خواہ منگے پاؤں پر ہو، خواہ جرابوں پر یا موزوں پر، جس قدر ایسی احادیث ہیں، جن میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ سلام علیہ نے موزوں اور جرابوں پر مسح کیا، اور دوسروں کو ایسا کرنے کی اجازت دی، سب باطل اور رسول اللہ پر افتراء ہیں۔ ص: ۶۴، سطر: ۱

۱۵..... قرآن سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگنے اور نکسیر پھوٹنے آگ کی پکی ہو چیزیں یا اونٹ کا گوشت کھانے یا قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ جن احادیث میں یہ مضمون ہے کہ یہ چیزیں وضو کو توڑنے والی ہیں، وہ بے ہودہ اور مردود ہیں۔ ص: ۸۲، سطر: ۱

عقائد فرقہ ہذا مندرجہ الصلوٰۃ للہ

عقائد فاسدہ	دلائل کا سدھ
(۱) آسمانی کتابوں میں کوئی فرق نہیں سب ہم رتبہ و ہم پلہ ہیں۔	(۱) جس چیز کا بیچ ازل سے جاری ہوا بد تک رہے گا بدلنے کا امکان نہیں ہے ایسی ہی کتابیں ایک خدا کی ہیں سب یکساں ہوں گی لا تبدیل لخلق اللہ

عقائد قاسدہ	دلائل کا سدہ
(۲) نبیوں میں فرق نہیں ہے سب ایک درجہ کے ہیں اور سلسلہ نبوت تا قیامت جاری رہے گا۔	(۲) لا نفرق بین احد من رسلہ ولن تجد لسنة الله تحویلا۔
(۳) اوقات نماز چار ہیں تہجد، فجر، مغرب، ظہر۔	(۳) تہجد کا وقت نفل کے لئے باقی کا فرض کے لئے ہے دلیل یہ ہے رب المشرق والمغرب، واقم الصلوۃ لعلوک الشمس الخ
(۴) قبلہ پورب اور پچھتم دو طرف ہے تہجد و فجر مشرق جانب اور ظہر و مغرب پچھتم جانب ہیں۔	(۴) دلیل رب المشرق والمغرب ہے، (غرض جب آفتاب پورب کی سمت میں ہو تو پورب کرے جیسے تہجد و فجر میں اور جب پچھتم ہو تو پچھتم کی جانب جیسے ظہر و مغرب میں)
(۵) تکبیر نماز اللہ اکبر نہیں ہے، بلکہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے۔	(۵) سلیمان علیہ السلام کا قصہ۔ انه من سلیمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم موجود ہے۔
(۶) ارکان چودہ ہیں جو داخل نماز ہیں، اور وہ یہ نہیں ہیں، جو لوگ سمجھتے ہیں، اور عقیدہ رکھتے ہیں۔	(۶) انا اعطیناک الکوثر، کوثر سے مراد بیع مثانی، بیع مثانی سے مراد چودہ اور چودہ سے مراد ارکان۔
(۷) یہ اذان ممنوع ہے آثار آسمانی سے نمازی آوے گا۔	(۷) قرآن میں ذکر نہیں ہے بلکہ ان الکر الاصوات لصوت الحمیر آیا ہے۔
(۸) وضو کا لفظ خود ساختہ اور فلفظ ہے، اصل لفظ غسل سکر ہے۔	(۸) فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق۔
(۹) وضو میں صرف ہاتھ منہ دھونا ہے، اور سر پیر کا مسح کرنا ہے بس۔	

دلائل کا سہ	عقائد فاسدہ
	<p>(۱۰) جب سے زمانہ نے رنگ بدلا اور میرے جانشین ہوئے، اصلی نماز کی صورت بگاڑ دی اور شرکانہ دعائیں شامل کر دی ہیں۔</p> <p>(۱۱) رکعت کا لفظ قصر (قصر، تعریف ہو کر بنا ہے اصل قصر اولیٰ آخری ہے رکعت آخری نہیں ہے۔</p> <p>(۱۲) صلوٰۃ جنازہ میں ہاتھ نہ باندھے</p> <p>(۱۳) رمضان شریف کا مہینہ تیس دن کا ہے</p> <p>(۱۴) شہر رمضان سے کشمی مہینہ مراد ہے۔</p> <p>(۱۵) صورت نماز اہل قرآن یہ ہے کہ اپنی تکبیر کہتا ہوا بصورت قعدہ بیٹھ جائے پھر تکبیر کے ساتھ کھڑا ہو پھر بائیں ہاتھ دائیں بغل میں دباوے اور دایاں ہاتھ بائیں شانے پر رکھے پھر رکوع کرے، پھر سجدہ میں ٹھوڑی رکھے پھر سر، پھر جلسہ میں آوے اور سینہ میں ہاتھ رکھے، پھر سجدہ کرے، وغیرہ وغیرہ</p>

(۱۲) واخفص جناحک للمؤمنین دلیل ہے

(۱۳) وواعدنا موسی ثلاثین لیلة دلیل ہے۔

(۱۴) ورنہ آیت بالا کے معنی درست نہ ہوں گے۔

الجواب

۱. قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ.

(ال عمران ۳۳)

۲..... قال الله تبارك و تعالیٰ: وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً. (نساء: ۶۴)

۳..... يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول الاية (سورة النساء: ۵۹)
 ۴..... واطيعوا الله و اطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلع المبين. (سورة تغابن: ۱۲)

۵..... ما كان لمؤمن و لامؤمنة اذا قضى الله و رسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله و رسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً.
 (الاحزاب: ۳۶)

۶..... فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت و يسلموا تسليماً (سورة النساء: ۶۵)
 ۷..... قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله

(سورة آل

عمران: ۳۰)

۸..... وما اتاكم الرسول فخذوه و مانهاكم عنه فانتهوا.

(سورة حشر: ۷)

۹:.....ہو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و
يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لفى ضلال مبين۔
(سورۃ جعہ: ۲)

۱۰:.....و انزلنا اليك الذکر لتبين للناس ما نزل اليهم و لعلهم
يتفكرون۔ (سورۃ نحل: ۳۴)

۱۱:.....و ارسلناک للناس رسولا و کفی باللہ شہیدا من یطع
الرسول فقد اطاع اللہ و من تولیٰ فما ارسلناک علیہم حفیظاً۔
(سورۃ النساء: ۷۹، ۸۰)

۱۲:.....لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة۔ (سورۃ الاحزاب: ۲۱)

۱۳:.....و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الہدیٰ و یتبع غیر
سبیل المؤمنین نولہ ما تولیٰ و نصلہ جہنم و ساءت مصیراً۔
(سورۃ النساء: ۱۱۵)

۱۴:.....فأمنوا باللہ و رسولہ النبی الامی الذی یؤمن باللہ و کلماتہ
و اتبعوہ لعلکم تہتدون۔ (الاعراف: ۱۵۸)

۱۵:.....فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبہم فتنۃ او یصیبہم
عذاب الیم۔ (سورۃ نور: ۶۳)

۱۶:.....و اذا قیل لہم تعالوا الیٰ ما انزل اللہ و الیٰ الرسول رأیت
المنافقین یصدون عنک صدوداً۔ (سورۃ النساء: ۶۱)

آیات مذکورہ بالا و نیز دیگر آیات کثیرہ سے نہایت صراحت اور وضاحت
کے ساتھ دو امر ثابت ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ قرآن مجید اپنے ماننے والوں کو جس طرح احکام قرآنیہ کی اطاعت کا حکم دیتا ہے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی اطاعت پر مجبور کرتا ہے، جیسا کہ آیت نمبر ۱۰ و آیت نمبر ۸ سے ثابت ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے مقاصد میں سے یہ بھی ہے کہ آپ قرآن مجید کے صحیح مطالب و صحیح تفسیر بیان فرمادیں۔ جیسا کہ آیت نمبر ۹ و نمبر ۱۰ سے ثابت ہے۔

اسی لئے جب کسی آیت کے متعلق آپ سے کوئی تفسیر منقول ہو تو اس کے مخالف کوئی دوسری تفسیر ہرگز قابل التفات نہ ہوگی، اگرچہ الفاظ قرآن میں باعتبار لغت کے اس کا احتمال بھی موجود ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے آج تک تمام امت محمدیہ کا یہی اعتقاد رہا ہے۔ اور اگر کسی نے کبھی اس کے خلاف عقیدہ ظاہر کیا ہے، تو اس کو باجماع مسلمین کافر و مرتد سمجھا گیا، اور اس کے ساتھ وہی معاملہ کیا گیا، جو کفار و مرتدین کے ساتھ شریعت میں معمول ہے۔

ایسی ہی تفسیر کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا افمن یلقى فی النار خیر ام من یتاى امنایوم القیامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصیر۔ (حم سجدہ: ۴۰)

ابن عباسؓ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

هو یضع الکلام علی غیر موضعه۔ اخرجہ ابن ابی

(کذا فی الاقان ص: ۱۹۱، ج: ۲)

حاتم

الحاد کرنے والا وہ شخص ہے، جو کلام کو بے محل استعمال کرے۔

اور تفسیر روح المعانی میں ہے۔

ينحرفون في تاويل آيات القرآن عن جهة الصحة و
الاستقامة يحملونها على المحامل الباطلة و هو مراد
ابن عباس بقوله يضعون الكلام في غير موضعه انتهى
(ثم قال في تفسير قوله تعالى) افمن يلقي في النار الاية.
تنبيه على كيفية الجزاء. (ثم قال في قوله) اعملوا ما
شئتم، تهديد شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في
النار. (روح ص: ۱۱۲ و ۱۱۳، ج: ۲۳)

وہ آیات کی تفسیر میں صحت و استقامت سے علیحدہ ہوتے ہیں، اور
ان کو معانی باطلہ پر محمول کرتے ہیں، اور یہی مراد حضرت ابن عباسؓ کی
ہے اس ارشاد سے کہ وہ لوگ کلام کو بے محل استعمال کرتے ہیں۔ (اس
کے بعد حق تعالیٰ کے ارشاد افمن یلقى فی النار الا یہ کی تفسیر میں لکھا ہے)
کہ یہ اس پر تنبیہ ہے کہ کفار ملحدین کی سزا کیسی ہوگی، (پھر اعملوا ما شئتم
کی تفسیر میں فرماتے ہیں) کہ یہ تہدید شدید ہے کفار ملحدین کے لئے جو
جہنم میں ڈالے جائیں گے۔

عقائد نسفی میں ہے:

النصوص على ظاهرها و العدول عنها الى معان
يدعيها اهل الباطل الحاد

نصوص اپنے ظاہری معانی پر محمول ہیں۔ اور ان معانی سے ایسے
معانی کی طرف عدول کرنا، جن کا اہل باطل دعویٰ کرتے ہیں، الحاد
ہے۔

اور علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص آیت کریمہ **مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ** کے الفاظ کو تحلیل کر کے **مَنْ ذَلِیْ قَرَارِدَے** کر یہ تفسیر کرتا تھا کہ جو شخص اپنے نفس کو ذلیل کرے، وہ اللہ کے نزدیک سفارش کر سکتا ہے۔
 شیخ الاسلام سراج الدین بلقینیؒ سے اس کے متعلق سوال کیا گیا تو یہ فتویٰ دیا کہ وہ ملحد زندیق ہے۔ (اتقان مصری ص: ۱۹۱، ج: ۲ فصل ما یحتاج الیہ المفسر)
 اور قرآن شریف میں ہے:

لَا تَحْرُکْ بِهِ لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ اِنْ عَلَیْنَا جَمْعُهُ وَ
 قُرْآنُهُ فَاِذَا قُرْآنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ اِنْ عَلَیْنَا بَیَانُهُ
 اے پیغمبر! آپ قرآن پر اپنی زبان نہ بلایا کیجئے تاکہ آپ اس کو
 جلدی جلدی لیں، ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کر دینا، اور اس کا پڑھنا
 دینا، تو جب ہم اس کو پڑھنے لگا کریں تو آپ اس کے تابع ہو جایا کیجئے
 پھر اس کا بیان کر دینا ہمارے ذمہ ہے۔

الغرض آیات و عبارات مذکورہ سے واضح ہوا کہ جو شخص وہ عقائد رکھے، جو فرقہ چکڑ الویہ کی کتابوں سے سوال میں ظاہر کئے گئے ہیں، وہ بلاشبہ ملحد و زندیق اور کافر خارج از اسلام ہے۔ کیونکہ وہ بہت سی ضروریات دین کا منکر ہے۔ جیسا کہ عقائد مذکورہ کے دیکھنے والے پر مخفی نہیں رہ سکتا، عقائد مذکور کا ضروریات دین کے خلاف ہونا چونکہ بالکل بدیہی اور آفتاب کی طرح روشن ہے، اس لئے ضرورت نہیں کہ ہر عقیدے کے متعلق جدا جدا کچھ لکھا جاوے۔

علاوہ ازیں اس وقت ہجوم مشاغل کے سبب فرصت بھی نہیں، آئندہ اگر فرصت ملی یا کسی دوسرے صاحب نے ہمت کی اور اس کی تفصیل لکھ دی تو انشاء اللہ تعالیٰ اس کو اس رسالہ کا ضمیمہ بنا دیا جاوے گا۔

فرقہ مرزائیہ کے عقائد

مرزا غلام احمد ساکن قادیان ضلع گورداسپور پنجاب اس فرقہ کا بانی ہے، اور اس وقت اس فرقہ کی تین پارٹیاں مشہور ہیں۔ ایک ظہیر الدین اروبی کی قبیح اور دوسری مرزا محمود کی قبیح جس کو قادیانی پارٹی کہا جاتا ہے۔ تیسرے مسٹر محمد علی لاہوری کی قبیح جس کو لاہوری پارٹی کہا جاتا ہے۔

پہلی پارٹی مرزا غلام احمد کے مذہب کو بغیر کسی نفاق و تاویل کے ظاہر کرتی ہے۔ اور ان کو ان کی تعلیم کے مطابق نبی اور رسول مستقل ناسخ شریعت مانتی ہے۔ کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کو معاذ اللہ منسوخ کہتی ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت میں مرزا کا نام لینا ضروری سمجھتے ہیں۔

دوسری پارٹی خواہ اپنی چالاکی کی وجہ سے مسلمان ایسے شدید کفر سے فوراً متنفر ہو جائیں گے، یا اپنی کم فہمی کی وجہ سے مرزا کی تصریحات کے خلاف اس کو صاحب شریعت ناسخ القرآن نہیں مانتی، لیکن نبی اور رسول ہونے کا بلکہ دوسرے انبیاء سے افضل ہونے کا اعتقاد رکھتی اور ظاہر کرتی ہے۔

تیسری پارٹی اس کو مسیح موعود اور مہدی و امام کہتی ہے۔ نبی اور رسول کا لفظ بھی اس کے لئے استعمال کرتی ہے۔ مگر یہ کہہ کر کہ لغوی اور مجازی امتی نبی ہیں۔ ایسے نہیں جیسے پہلے انبیاء گزرے ہیں۔

ان تینوں پارٹیوں کے عقائد مفصل حضرت مولانا سید مرتضیٰ حسن صاحب دام مجدہم نے اپنے رسالہ ”اشد العذاب“ میں ان کی کتابوں میں سے بقید صفحات نقل کئے ہیں۔ جن میں سے بعض بطور نمونہ اس جگہ نقل کئے جاتے ہیں۔

اروپی مرزائی کے عقائد

رسالہ المبارک ص: ۳ میں اروبی کہتا ہے۔ اپنے عقائد کا خلاصہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر سچے دل سے ایمان رکھتے ہوئے احسن طور پر یہ بیان کرنا ہوگا کہ لا الہ الا اللہ احمد جری اللہ اور اسی کتاب کے صفحہ مذکور پر ہے، قرآن کریم کو سچے دل سے منجانب اللہ یقین کرتے ہوئے اس تازہ وحی الہی پر یقین لانا مقدم سمجھنا ہوگا۔ جو حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئی۔

پھر اسی صفحہ میں لکھتا ہے، اور خدا کی عبادت کرتے وقت مسجد اقصیٰ اور مسیح موعود کے مقام قادیان کی طرف منہ کرنے کو ترجیح دینی ہوگی۔ پھر رسالہ ”تبدیل قانون“ ص: ۲، ۳ میں مفصل تحریر کے ذیل میں لکھتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آج ہمارے لئے وہ شریعت نہیں رہی جو آج سے تیرہ سو برس پہلے تھی۔ دیکھو حضرت مسیح موعود کیسی وضاحت سے لکھتے ہیں۔ الخ

قادیانی پارٹی کے عقائد

مرزا محمود خلیفہ قادیان اپنی کتاب حقیقۃ النبوة ص: ۱۷۴ میں لکھتے ہیں۔ ”پس شریعت اسلام نبی کے جو معنی کرتی ہے، اس کے معنی سے حضرت صاحب ہر گز مجازی نبی نہیں بلکہ حقیقی نبی ہیں۔“

اور اخبار الفضل جلد دوم (۲۲)، ۱۲۳ مورخہ ۶، ۴ اپریل ۱۹۱۵ء میں ہے محکم کیا ہے حضرت مسیح موعود نبی ہیں یہ بلحاظ نفس نبوت یقیناً ایسے ایسے ہمارے آقا سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم محکم کیا ہے، نبی کا منکر اولئک ہم الکفرون حقا کے فتوے کے نیچے داخل ہے۔ (اشد العذاب ص: ۴۵ بحوالہ رسالہ موجودہ قادیانی مذہب)

اور رسالہ موجودہ قادیانی مذہب ص: ۳ میں بحوالہ تشہید الاذہان جلد ۲ نمبر ۱۴۰ لکھا ہے، قرآن شریف میں انبیاء کے منکرین کو کافر کہا گیا ہے۔ اور ہم لوگ حضرت مسیح موعود کو نبی اللہ مانتے ہیں، اس سے ہم آپ کے منکروں کو کافر کہتے ہیں۔

لاہوری پارٹی کے عقائد

اشد العذاب ص: ۵۷ میں بحوالہ ہنڈیل نمبر ۲ ص: ۱ قبل اس کے کہ جناب میاں صاحب اور ان کے مریدین کے عقائد کو خلاف عقائد حضرت مسیح موعود دکھایا جاوے یہ بتا دینا ضرور ہے کہ ہم حضرت مسیح موعود کے متعلق یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ آپ امام الزمان مجدد ملہم من اللہ جزوی ظلی بروزی مجازی امتی نبی بمعنی محدث نہ بمعنی نبی مہدی و مسیح موعود ہیں۔

یہ تو وہ عقیدہ ہے جو لاہوری پارٹی مرزا کے متعلق رکھتی ہے، اس کے علاوہ خود اس کے رئیس مسٹر محمد علی صاحب نے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن میں بہت سی آیات قرآنیہ کی ایسی تحریف کی ہے جن میں سے ہر ایک مستقل وجہ کفر معلوم ہوتی ہے، ان عقائد پر غور کرتے ہوئے ہر ایک پارٹی کے متعلق جدا جدا تحریر فرمایا جاوے کہ یہ پارٹیاں خارج از اسلام ہیں یا ان میں کوئی تفصیل ہے؟

الجواب

ان تینوں پارٹیوں میں چند مشترک وجوہ تو کفر ہیں۔ اور بعض وجوہ خاص خاص پارٹیوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس جگہ مشترک وجوہ میں سے چند وجوہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے، وہ یہ ہیں:

۱..... مرزا کو باوجود ایسے صاف دعویٰ نبوت کے جس میں کسی تاویل کی ہرگز

گنجائش نہیں مسلمان بلکہ مہدی و مسیح سمجھنا۔

۲..... ختم نبوت کے مسئلہ میں جو کہ ضروریات دین میں سے ہے تاویل فاسد کرنا اور اس کے اجماعی مفہوم کو بدلنا۔

۳..... مرزا کو باوجود کھلی ہوئی توہین انبیاء کے مسلمان سمجھنا یہ وجوہ کفر ایسی ہیں جو تینوں پارٹیوں میں مشترک ہیں۔ اور ان کے کفر کے لئے کافی ہیں۔ ان کے علاوہ دوسری بہت سی وجوہ اور بھی ہیں جن کے استیعاب کی اس جگہ ضرورت نہیں اور وجوہ مذکورہ بالا کے کفر ہونے کا ثبوت تمام کتب مذہب میں موجود ہے جن میں سے چند عبارات اس جگہ نقل کی جاتی ہیں۔

علامہ خفاجی شرح شفاء میں فرماتے ہیں:

و کذا لک ابن القاسم فی من تنبأ وزعم انه یوحی الیه و قاله سحنون و قال ابن القاسم فیمن تنبأ انه کالمرتد سواء کان دعا ذالک الی متابعة نبوته سرأ او جہراً کمسیلمة لعنه اللہ و قال اصبع بن الفرخ هو ای من زعم انه نبی یوحی الیه کالمرتد فی احکامہ لانہ قد کفر بکتاب اللہ لانہ کذبه صلی اللہ علیہ وسلم فی قوله انه خاتم النبیین و لانی بعدہ مع الفریة علی اللہ.

ابن قاسم اس شخص کے متعلق کہتے ہیں، جو نبوت کا دعویٰ کرے کہ وہ مثل مرتد کے ہے خواہ اپنی نبوت کی طرف وہ لوگوں کو سرا دعوت دے، یا جہراً، جیسے مسیلمہ کذاب لعنہ اللہ تعالیٰ اور اصبع بن فرح فرماتے ہیں کہ وہ یعنی وہ شخص جو یہ کہے کہ میں نبی ہوں اور مجھ پر وحی آتی ہے، تمام احکام میں مثل مرتد کے ہے۔ اس لئے کہ وہ کتاب اللہ کا منکر ہے،

کیونکہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حکم میں تکذیب کی کہ آپ خاتم النبیین ہیں اور آپ کے بعد کوئی نبی نہیں، اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر افتراء بھی کرتا ہے۔ (کیونکہ اس نے اس کو نبی صاحب وحی نہیں بنایا یہ محض افتراء کرتا ہے کہ مجھ پر وحی آتی ہے۔) ابن حبان فرماتے ہیں۔

من ذهب الى ان النبوة مكتسبة لا تنقطع او الى ان
الولي افضل من النبي فهو زنديق يجب قتله

(زرقانی ص: ۱۸۸ ج: ۶)

جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ نبوت کسب و عمل سے حاصل ہو سکتی ہے اور کبھی منقطع نہ ہوگی یا یہ کہ نبی سے ولی افضل ہے وہ زندقہ ہے اس کا قتل واجب ہے۔

اور شفاء قاضی عیاض میں ہے۔

وقد قتل عبد الملك ابن مروان الحارث المتنبی
وصلبه و فعل ذالك غير واحد من الخلفاء والملوك
بأشباههم واجمع علماء وقتهم على صواب فعلهم
والمخالف في ذالك من كفرهم كافر۔

(از اکفار ص: ۴۳)

عبد الملک بن مروان نے حارث مدعی نبوت کو قتل کیا، اور سولی پر چڑھایا۔ اور یہی معاملہ بہت سے خلفاء اور شاہان اسلام نے مدعیان نبوت کے ساتھ کیا ہے۔ اور ہر زمانہ کے علماء نے اس پر اجماع و اتفاق کیا کہ ان خلفاء اور ملوک کا فعل درست ہے۔ اور جو شخص ان مدعیان نبوت کے کفر میں اختلاف کرے وہ بھی کافر ہے۔

اور شرح شفاء میں ہے:

و کذا لک نکفر من ادعی نبوة احد مع نبینا صلی
اللہ علیہ وسلم ای فی زمنہ کمسیلمة الکذاب والاسود
العنسی او ادعی نبوة احد بعده فانه خاتم النبیین بنص
القرآن و الحدیث فهذا تکذیب اللہ و رسولہ صلی اللہ
علیہ وسلم کالعیسویۃ۔ (شرح شفاء)

اسی طرح ہم اس شخص کو بھی کافر سمجھتے ہیں، جو ہمارے نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ کسی کو نبی مانے۔ یعنی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے زمانہ مبارک میں کسی کو نبی تسلیم کرے جیسے مسیلہ کذاب اور اسود
عنسی یا آپ کے بعد کسی شخص کی نبوت کا قائل ہو، اس لئے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم بنص قرآن و حدیث خاتم النبیین ہیں، تو (آپ کے
ساتھ یا آپ کے بعد کسی کو نبی قرار دینا) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی
تکذیب ہے۔ جیسے عیسویہ کہتے ہیں۔

اور صبح الاغشی ص: ۳۰۵ میں ہے:

وهاتان المسئلتان من جملة ما كفروا به بتجويز
النبوة بعد النبي صلی اللہ علیہ وسلم الذي اخبر تعالى
انه خاتم النبیین۔

اور یہ دونوں مسئلے ان مسائل میں سے ہیں، جن کی وجہ سے اُن
لوگوں کی تکفیر کی گئی ہے۔ کیونکہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے
بعد نبوت جاری رہنے کو جائز قرار دیا، جن کے متعلق حق تعالیٰ نے خبر
دی ہے کہ آپ خاتم النبیین ہیں۔

فتاویٰ عالمگیری ص: ۲۶۳ ج: ۲ میں ہے:

اذا لم يعرف ان محمدا صلى الله عليه وسلم آخر
الانبياء فليس بمسلم ولو قال انا رسول او قال
بالفارسية من پیغمبرم یرید به من پیغام می برم یکنفر.

(فتاویٰ عالمگیری)

جو کوئی شخص یہ اعتقاد نہ رکھے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخر الانبیاء ہیں،
وہ مسلمان نہیں ہے۔ اور اگر یہ کہا کہ میں رسول ہوں، (اگرچہ اس کی
مراد اصطلاحی رسول و پیغمبر نہ ہو) بلکہ پیغام رساں مراد ہو، جب بھی وہ
کافر ہے۔ (کیونکہ یہ تاویل بے معنی اور الحاد کا دروازہ کھولنے والی ہے)
علامہ ابن حجر مکی شافعی اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

من اعتقد و حیا بعد محمد صلى الله عليه وسلم
کفر باجماع المسلمین۔

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نئی وحی کا اعتقاد
کرے وہ باجماع مسلمین کافر ہے۔

الاشباه والنظائر کتاب السیر والردة میں لکھتے ہیں:

اذا لم يعرف ان محمدا صلى الله عليه وسلم آخر
الانبياء فليس بمسلم لانه من الضروریات

(الاشباه ص: ۲۹۶)

جو شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو آخر الانبیاء نہ سمجھے، وہ مسلمان
نہیں۔ اس لئے کہ یہ مسئلہ ضروریات دین میں سے ہے۔
اور ملا علی قاری شرح شامل میں مہربوت کے متعلق فرماتے ہیں:

و اضافتہ الی النبوة لانه ختم به بیت النبوة حتی
لا یدخل بعده احد

خاتم النبوت میں خاتم کی اضافت نبوت کی طرف اس لئے کی گئی
کہ اس نے بیت نبوت پر مہر لگا دی کہ اس کے بعد اس میں کوئی داخل نہ
ہو سکے گا۔

اور نیز علامہ موصوف شرح فقہ اکبر ص: ۱۹۱ میں فرماتے ہیں:
ودعوى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم كفر
بالاجماع (مطبوعہ گلزار محمدی لاہور)
اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دعویٰ کرنا باجماع
مسلمین کفر ہے۔

اور علامہ سید محمود آوسی مفتی بغداد نے اپنی تفسیر روح المعانی میں اس مسئلہ کو
نہایت مکمل لکھا ہے۔ جس کے چند جملے یہ ہیں:

و كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين مما
نطقت به الكتاب و صدعت به السنة و اجمعت عليه
الامة فيكفر المدعى خلافة و يقتل ان اصر.
(روح المعانی ص: ۶۵ ج: ۷)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبيین ہونا ان چیزوں میں سے
ہے جن پر قرآن مجید نے تصریح فرمائی، اور احادیث نبویہ نے ان کو
واضح کر دیا۔ پس جو شخص اس کے خلاف کا مدعی ہو اس کو کافر کہا جاوے
گا۔ اور اگر اس پر اصرار کرے گا، تو قتل کیا جائے گا۔

اور تحفہ شرح منہاج میں لکھا ہے:

و كذب رسولاً او نبياً او نقصه باى منقص كان

صغر اسمہ مریداً تحقیرہ او جوز نبوة احد بعد وجود
نبوة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم و عیسیٰ علیہ السلام
نبی قبل فلا یرد۔ (ازاکفار ص: ۴۲)

یا کسی رسول و نبی کی تکذیب کرے، یا اُن کی کسی طرح تنقیص شان
کرے، خواہ اسی طرح ہو کہ ان کے نام کی تصغیر بقصد تحقیر کرے یا
ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بعد کسی دوسرے شخص کے لئے
نبوت کو جائز رکھے۔ (وہ کافر ہے) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام
(باوجود نبی ہونے کے آخر زمانہ میں نازل ہوں گے اس سے ختم نبوت
پر شبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ) وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے نبی ہو
چکے ہیں۔

اور ملل ص: ۲۴۹ ج: ۳ میں فرماتے ہیں:

و کذا لک من قال (الی قولہ) او ان بعد محمد صلی
اللہ علیہ وسلم نبیا غیر عیسیٰ بن مریم علیہ السلام فانہ
لا یختلف اثنان فی تکفیرہ لصحة قیام الحجة بکل
ایسے ہی وہ شخص بھی کافر ہے جو یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کے کوئی اور نبی ہے۔ کیونکہ یہ ایسی کھلی ہوئی
بات ہے کہ اس میں دو آدمی بھی اختلاف نہیں کر سکتے۔ اس لئے کہ اس
پر حجت قائم ہے۔

اور شیخ ابوشکور سالمی تمہید میں تحریر فرماتے ہیں:

وقالت الروافض ان العالم لا یكون خالیا من النبی
قط و هذا کفر لان اللہ تعالیٰ قال و خاتم النبیین و من
ادعی النبوة فی زماننا فانہ یصیر کافرا و من طلب منه

المعجزات فانه يصير كافرا لانه لا شك في النص
فيجب الاعتقاد بانه لا شركة لاحد في النبوة لمحمد
صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قاله الروافض ان عليا
كان شريكا لمحمد صلى الله عليه وسلم في النبوة و
هذا منهم كفر

روافض کہتے ہیں کہ عالم کسی وقت ہرگز نبی سے خالی نہیں رہ سکتا اور
یہ کفر ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے وخاتم النبیین اور جو شخص ہمارے
زمانہ میں نبوت کا دعویٰ کرے وہ کافر ہو جاتا ہے۔ اور جو شخص اس سے
(بنظر اعتقاد) معجزات طلب کرے، وہ بھی کافر ہے۔ کیونکہ اس نے
نص قرآنی میں شک کیا، پس واجب ہے کہ یہ اعتقاد رکھا جاوے کہ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نبوت میں کسی کی شرکت نہیں ہے۔ بخلاف
روافض کے جو کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نبوت میں شریک تھے۔ اور یہ ان کا (کھلا ہوا)
کفر ہے۔

اور امام غزالی اپنی کتاب اقتصاد میں فرماتے ہیں:

ان الامة فهمت من هذا اللفظ انه افهم عدم نبی
بعده ابدًا و عدم رسول بعده ابدًا و انه ليس فيه تاويل
ولا تخصيص فكلامه من انواع الهذيان لا يمنع الحكم
بتكفيره لانه مكذب لهذا النص الذي اجمعت الامة
على انه غير مألوف ولا مخصوص.

تمام امت محمدیہ نے اس لفظ (یعنی خاتم النبیین) سے یہی سمجھا ہے
کہ اس نے یہ بتلایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قیامت تک

نہ کوئی نبی ہوگا، نہ رسول۔ اور یہ کہ نہ اس میں کوئی تاویل ہے نہ تخصیص، اور جو شخص اس میں کسی قسم کی تخصیص و تاویل کرے اس کا کلام مجنونانہ ہڈیان (بڑ) ہے۔ اور یہ تاویل اس پر حکم کفر کرنے سے مانع نہیں ہے، کیونکہ وہ اس نص قرآنی کی تکذیب کرنے والا ہے جس کے متعلق امت کا اجماع ہے کہ وہ نہ مؤول ہے نہ مخصوص۔

اور حضرت غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی غنیۃ الطالبین میں فرماتے ہیں:

ادعت ای الروافض ایضا ان علیا نبی (الی قولہ)
لعنہم اللہ و الملائکۃ و سائر خلقہ الی یوم الدین و قلع
اباد خضرانہم و لا جعل منہم فی الارض دیارا فانہم
بالغوا فی غلوہم و مردوا علی الکفر و ترکوا الاسلام و
فارقوا الایمان و حجدوا لا الہ الا اللہ و الرسل و التنزیل
فنعوذ باللہ من ذہب الی ہذہ المقالة.

روافض نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ حضرت علیؑ نبی ہیں، لعنت کرے
اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے اور تمام مخلوق ان پر قیامت تک، اور برباد
کرے ان کی کھیتیوں کو اور نہ چھوڑے ان میں سے کوئی گھر میں بسنے
والا، اس لئے کہ انہوں نے اپنے غلو میں مبالغہ سے کام لیا ہے، اور کفر
میں جم گئے، اور اسلام و ایمان کو چھوڑا، اور انبیاء اور قرآن کا انکار کیا۔
پس ہم اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگتے ہیں۔ اس شخص سے جس نے یہ قول
اختیار کیا۔

اور علامہ عارف باللہ شیخ عبدالغنی نابلسی شرح فراید میں روافض کی تکفیر کرتے

ہوئے لکھتے ہیں:

فساد مذہبہم غنی عن البیان لشہادة العیان کیف و
 ہو یؤدی الی تجویز نبی مع نبینا صلی اللہ علیہ وسلم
 او بعدہ و ذالک یتلزم تکذیب القرآن اذ قد نص
 علی انہ خاتم النبیین و آخر المرسلین و فی السنۃ أنا
 العاقب لانبی بعدی و اجمعت الامۃ علی ابقاء هذا
 الکلام علی ظاہرہ و هذا احد المسائل المشہورۃ الی
 کفرنا بها الفلاسفۃ لعنہم اللہ تعالیٰ۔ (از اکفار ص: ۴۲)
 ان کے مذہب کا فساد محتاج بیان نہیں بلکہ مشاہد ہے اور کیوں نہ ہو
 جب کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہمارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے
 ساتھ یا بعد بھی کوئی نبی پیدا ہو سکتا ہے، اور اس سے قرآن کی تکذیب
 لازم آتی ہے اس لئے کہ اس کی تصریح کر دی گئی ہے کہ آپ خاتم
 النبیین اور آخر المرسلین ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ میں عاقب ہوں
 میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ اور امت کا اجماع ہے کہ یہ کلام اپنے ظاہر پر
 بغیر کسی تاویل و تخصیص کے رکھا جائے، اور یہ بھی انہیں مسائل میں سے
 ہے جن کی وجہ سے ہم نے فلاسفہ ملاعنہ کی تکفیر کی ہے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ لوگ مرزا کو باوجود ان خیالات و عقائد باطلہ کفریہ کے جو
 باجماع امت کفر ہیں، اور جن سے مرزائی کتابیں لبریز ہیں، نہ صرف مسلمان بلکہ مسیح
 موعود مہدی موعود، محدث وغیرہ مانتے ہیں۔ جس کا کھلا ہوا نتیجہ یہ ہے کہ (معاذ اللہ)
 تمام اسلاف امت صحابہ و تابعین اور ائمہ اجتہاد اور ساڑھے تیرہ سو برس تک کے تمام
 علماء گمراہی و ضلالت میں تھے۔ کہ وہ جن اقوال و افعال کو باجماع کفر و ضلال کہتے
 ہیں، وہ بجائے کفر و ضلالت کے ہدایت مجسمہ اور مسیحیت موعودہ ہے۔ اور کوئی ایسا
 عقیدہ رکھنا جس سے تمام امت کا گمراہی پر ہونا لازم آئے باتفاق کفر ہے۔

شفاء قاضی عیاضؒ اور اس کی شرح ملا علی قاری میں ہے:

و کذا لک نقطع بتکفیر کل قائل قال قولاً يتوصل
به الى تضلیل الامة المرحومة و تکفیر جميع الصحابة
(شرح شفاء للقاری ص: ۵۲۱ ج: ۲)

اور ایسے ہی ہم اس شخص کے کفر کا بھی یقین رکھتے ہیں، جو کوئی ایسا
قول اختیار کرے جس سے تمام امت مرحومہ اور تمام صحابہ کی تکفیر لازم
آتی ہو۔

اور علامہ ابن حجر مکی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر میں اسی مضمون کو ان
الفاظ میں لکھتے ہیں:

و فی معنی ذالک کل من فعل فعلاً اجمع
المسلمون علی انه لا یصدر الا عن کافر (الی قولہ) او
یشک فی نبوة نبی (الی قولہ) او فی تکفیر کل قائل
قولاً يتوصل به الى تضلیل الامة (زواجر ص: ۲۴ ج: ۱)

اور اسی حکم میں ہے وہ شخص جو کوئی ایسا فعل کرے جس کے متعلق
مسلمانوں کا اجماع ہو کہ یہ فعل سوائے کافر کے کسی سے صادر نہیں ہو سکتا،
یا کسی نبی کی نبوت میں شک کرے یا اس شخص کی تکفیر میں شک کرے جو
ایسا قول اختیار کرتا ہے کہ جس سے تمام امت کا گمراہ ہونا سمجھا جاوے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایسے شخص کے کفر میں جو شخص شک کرے وہ بھی کافر
ہے۔ پس جب کسی کافر کو جس کا کفر کھلا ہوا اور صاف ہو صرف مسلمان کہنا بلکہ اس
کے کفر میں شک کرنا بھی کفر ہے جیسا کہ زواجر کی عبارت مذکورہ سے ثابت ہوا
اگرچہ کسی تاویل کے ساتھ ہو تو پھر مرزا کو اس کے عقائد معلوم ہونے کے بعد مہدی

اور مسیح وغیرہ کہنے والا ضرور بالضرور کافر اور خارج از اسلام ہے۔ اور قاضی عیاض نے شفاء میں اور ملا علی قاری نے اس کی شرح میں اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ ولفظہ
ہذا:

فالا جماع علی کفر من لم یکفر احدا من النصاری
و الیہود و کل من فارق دین المسلمین او وقف او
شک قال القاضی ابوبکر لان التوقیف و الاجماع
اتفقا علی کفرهم فمن وقف فی ذالک فقد کذب
النص و التوقیف او شک فیہ و التکذیب و الشک فیہ
لا یقع الا من کافر۔ (متن الشفاء از شرح قاری ص: ۵۱۰ ج: ۲)
اس شخص کے کفر پر اجماع ہے جو نصاری و یہود میں سے کسی کو کافر
نہ سمجھے یا اس شخص کو کافر نہ سمجھے جو مسلمانوں کے دین سے جدا ہو، یا
اس میں (بلا وجہ شرعی) توقف یا شک کرے، قاضی ابوبکر فرماتے ہیں
کہ نقل شرعی اور اجماع دونوں ان کے کفر پر متفق ہیں، پس جو شخص اس
میں (بلا وجہ شرعی) توقف یا شک کرے، اس نے نص شرعی کی تکذیب
کی اور اس میں تکذیب یا شک کافر ہی کر سکتا ہے۔

اسی طرح در مختار باب المرتدین میں اس شخص کے متعلق جس نے کسی نبی کی
توہین کی ہو تصریح کرتے ہیں۔

ومن شک فی کفره و عذابه کفر (در مختار) و اقراء الشامی
اور جو شخص اس کے کفر اور معذب ہونے میں شک کرے ہو بھی
کافر ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ کہا جاوے کہ یہود و نصاریٰ اور ہندو، آریہ وغیرہ کو مسلمان کہنا تو بے شک حسب تصریحات مذکورہ کفر ہے، لیکن قادیانی کا کفر اس درجہ میں نہیں، اس کے متعلق اگر کوئی شخص بوجہ حسن ظن کے تاویل کرے، تو گنجائش ہے کیونکہ وہ مدعی اسلام اور ظاہر میں قرآن و حدیث کا اقرار کرتا ہے، اور نماز، روزہ وغیرہ احکام و شرائع اسلامیہ کا پابند ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ ضروریات دین کے خلاف میں تاویل معتبر نہیں، اور نہ اس کی گنجائش ہے ورنہ اگر یہی حسن ظن اور تاویل کی وسعت کی جائے، تو دنیا میں کوئی کافر نہیں رہتا۔ کیونکہ عموماً کفار کے طبقات کچھ نہ کچھ تاویل رکھتے ہیں۔ بت پرست اور مشرکین کی تاویل خود قرآن میں مذکور ہے۔ ما نعبدہم الا لیقر بونا الی اللہ زلفی۔ اور یہ ان کی تاویل بلاشبہ مرزا کی تاویلات سے زیادہ بہتر ہے۔

مرزا کے عقائد کفریہ، نبوت کا دعویٰ، وحی کا دعویٰ، ختم نبوت کا انکار، ختم نبوت کے اجماعی معانی اور اس بارہ میں آیات قرآنیہ کی تحریف، عیسیٰ علیہ السلام کی سخت ترین توہین، دوسرے انبیاء کی توہین وغیرہ ان کی تمام تصانیف میں اس قدر واضح اور صاف ہیں کہ ان میں تاویل کرنا اس سے کم نہیں جو مشرکین کی تاویل بت پرستی کے متعلق آیت مذکورہ میں گزری ہے، یا حدیث میں ہے کہ مشرکین بوقت طواف تلبیہ میں کہا کرتے تھے: لا شریک لک الا شریکاھو لک۔ (ترمذی)

اس لئے علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ضروریات دین کے بارہ میں اجماعی معانی کے سوا آیات و روایات کی کسی دوسرے معنی کی طرف تاویل کرنا عذر مسموع نہیں۔ اور یہ تاویل ان پر حکم تکفیر کے لئے مانع نہیں ہو سکتی، حضرت مولانا سید محمد انور

شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ اکفار الملحدین میں اس کے متعلق کافی نقول جمع فرمادی ہیں (من شاء فلیراجع ثمہ) ولله الحمد اولہ و آخرہ۔

عقائد روافض و شیعہ

روافض و اہل تشیع میں بہت سے مختلف العقائد فرقتے ہیں۔ اور ہر فرقہ کے عقائد کو جدا جدا منضبط کرنا بھی دشوار ہے، ایک دوسری مشکل یہ ہے کہ کسی فرقہ کی کتابوں میں ان کے بعض عقائد معلوم ہوتے ہیں۔ مگر جب وہ عقیدہ ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، تو وہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ مثلاً کتب شیعہ میں جا بجا اس قسم کی عبارتیں ملتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موجودہ قرآن کو محرف و ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں، مگر جب کہا جاتا ہے کہ تم موجودہ قرآن پر ایمان نہیں رکھتے تو وہ شدت کے ساتھ تبری کرتے ہیں۔ ایک مشکل یہ ہے کہ ہندوستان میں عوام روافض کے متعلق یہ فیصلہ بھی دشوار ہے کہ وہ کس فرقہ میں درج ہیں۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ ایسی حالت میں ہم روافض کے ساتھ کیا معاملہ کریں ان کو مسلمان سمجھیں یا کافران کے فرقوں کے جس قدر عقائد معلوم ہو سکے وہ لکھے جاتے ہیں۔

۱..... بعض شیعہ مسلمانوں سے صرف اس میں اختلاف رکھتے ہیں کہ وہ خلافت کے مستحق اول حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو قرار دیتے ہیں۔ مگر باقی صحابہ کرامؓ پر بھی تبری نہیں کرتے؟

۲..... بعض روافض وہ ہیں جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خلیفہ اول قرار دیتے ہیں، اور باقی حضرات صحابہؓ پر تبرا بھی کرتے ہیں؟

۳..... بعض وہ ہیں جو (معاذ اللہ) حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو خود معبود سمجھتے ہیں۔

۴..... بعض وہ ہیں جو یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ جبرائیل علیہ السلام نے وحی لانے میں غلطی کی، اصل میں وحی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر آئی تھی، وہ غلطی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئے۔ (نعوذ باللہ منہ) گو حقیقتاً نبی و رسول حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو مانتے ہیں؟

۵..... بعض وہ ہیں جو حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت رکھتے ہیں، یا تمام حضرات صحابہ کرام کو معاذ اللہ کافر مرتد کہتے ہیں؟

الجواب

مختصر اور محقق و جامع کلام رد افض کے بارہ میں یہ ہے کہ بلحاظ احکام رد افض کی تین صورتیں ہیں۔

اول: یہ کہ ان میں سے کسی شخص یا فرقہ کے متعلق یقینی طور سے یہ بات ثابت ہو جاوے کہ وہ ضروریات (۱) دین میں سے کسی چیز کا منکر ہے۔ اگرچہ انکار میں تاویل بھی کرتا ہو اور صاف انکار کرنے سے تبریٰ بھی کرتا ہو۔ مثلاً قرآن مجید کے محرف و ناقابل اعتبار ہونے پر اگر کسی شخص کی ایسی صاف عبارت ہے کہ اس سے یقینی طور پر یہی مفہوم نکلتا ہے، پھر باوجود اس کے وہ اپنی عبارت کو غلط مان کر اس سے رجوع ظاہر نہیں کرتا، مگر عقیدہ تحریف قرآن سے تبریٰ کرتا ہے تو اس تبریٰ کا کوئی اعتبار نہیں۔ بلکہ وہ باتفاق و باجماع کافر مرتد ہے۔ اس کے ساتھ کسی قسم کا اسلامی معاملہ رکھنا جائز نہیں۔ نہ اس سے کسی مسلمان کا نکاح جائز۔ اور اگر نکاح

(۱) ضروریات دین اصطلاح میں ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن کا ثبوت اسلام میں قطعی و یقینی اور ایسا بدیہی ہو کہ

عام مسلمان اس سے واقف ہوں اس کا مفصل تعریف اور احکام اسی رسالہ کے ص: ۶ میں گذر چکے ہیں ۱۲

کے بعد اس کا عقیدہ ایسا ہو گیا، تو نکاح فسخ ہو جاوے گا۔ نہ اس کے ہاتھ کا ذبیحہ حلال، نہ اس پر نماز جنازہ جائز وغیرہ ذالک من الاحکام۔ اور دلیل اس کی وہ تمام عبارات فقہاء ہیں، جو سوال اول کے جواب میں ضروریات دین میں سے کسی چیز کے منکر کے متعلق لکھی گئی ہیں۔ نیز علامہ شامیؒ کی عبارت ذیل بھی اس کے لئے کافی ہے۔ نعم لاشک فی تکفیر من قذف السيدة عائشةؓ او انکر صحبة الصديق او اعتقد الالوهية فی علی او ان جبریل غلط فی الوحی الخ۔ شامی استنبولی ص: ۴۰۶ ج: ۳۔

دوم: صورت یہ ہے کہ کسی شخص یا فرقہ کے متعلق یقینی طور پر معلوم ہو جاوے کہ وہ ضروریات دین میں سے کسی چیز کا منکر نہیں مگر صرف اس میں اختلاف رکھتا ہے کہ جمہور امت کے خلاف حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو افضل الصحابہؓ اور خلیفہ اول سمجھتا ہے تو وہ شخص فاسق (۱) و گمراہ ہے۔ مگر کافر و مرتد نہیں۔ اس کے ساتھ وہ اسلامی معاملات جائز ہیں۔ جو کسی فاسق و گمراہ کے ساتھ کئے جاسکتے ہیں۔ مثلاً ذبیحہ اس کا حلال ہے۔ اس کے جنازہ پر نماز جائز ہے۔ نکاح کے معاملہ میں اس سے بھی اجتناب کرنا بہتر ہے۔ کیوں کہ فاسق کی معاشرت کے اثرات و نتائج خطرناک ہیں لیکن اگر کسی مسلمان سنی لڑکی کا نکاح اس سے کر دیا گیا، تو اگرچہ بلا ضرورت شدیدہ ایسا کرنا اچھا نہیں، لیکن یہ نکاح اس شرط سے جائز و منعقد ہو جاوے گا، کہ لڑکی بالغہ اور اس کے اولیاء دونوں کو نکاح کے وقت اس کا عقیدہ معلوم ہو۔ اور وہ دونوں اس عقیدہ کے باوجود نکاح کی اجازت دے دیں۔ اور اگر

(۱) لما فی الشامی عن الاختیار اتفق الائمة علی تضلیل اهل البدع اجمع و تخطیہم و سب احد من الصحابة و بغضه لا یكون کفراً لکن یضلل (شامی ص: ۴۰۵ ج: ۳)

دونوں میں سے کسی ایک نے بھی نکاح کی اجازت دینے سے انکار کیا تو یہ نکاح (مذہب مفتی بہ کے مطابق) منعقد و صحیح نہیں ہوگا۔ لڑکی کو شرعاً اختیار ہوگا کہ اپنا نکاح دوسری جگہ کسی سنی مسلمان سے کرے۔

اور اگر بوقت نکاح اس شخص نے دھوکہ دے کر اپنے آپ کو سنی مسلمان ظاہر کیا اس بناء پر لڑکی اور اس کے اولیاء نے نکاح کر دیا، بعد نکاح حقیقت حال معلوم ہوئی، تو لڑکی اور اس کے اولیاء کو حق ہوگا کہ مسلمان حاکم کی عدالت میں دعویٰ دائر کر کے نکاح فسخ کرا لیں اور اگر مسلمان حاکم کی عدالت میں مقدمہ لے جانا اختیار میں نہ ہو، تو اہل محلہ یا اہل شہر میں سے دیندار مسلمانوں کی ایک جماعت کے سامنے معاملہ پیش کر کے ان سے فسخ نکاح کرایا جائے (لیکن اس صورت میں قانونی گرفت سے بچنے کے لئے) بہتر یہ ہے کہ پہلے موجودہ حکومت میں درخواست دے کر نکاح فسخ کرائیں، خواہ حاکم مسلم ہو یا غیر مسلم۔ پھر اگر حاکم مسلم ہو تو یہی فسخ شرعاً بھی معتبر ہوگا، اور اگر حاکم غیر مسلم تھا۔ تو دوبارہ مسلمانوں کی پنچائیت میں معاملہ پیش کر کے نکاح فسخ کرایا جاوے۔ مسلمانوں کی پنچائیت جس کا فیصلہ شرعاً معتبر ہو سکتا ہے اس کے لئے چند شرائط ہیں، جو رسالہ حیلہ ناجزہ میں مدلل و مفصل اور رسالہ المرقومات للمظلومات میں مختصر مگر کافی طور سے لکھ دیئے گئے ہیں۔ اگر ضرورت پیش آوے، تو بغیر اس کے دیکھے ہوئے عمل نہ کیا جاوے، اس قسم دوم کے احکام کے دلائل بھی رسالہ حیلہ ناجزہ کے تتمہ میں خیار کفایت کے ذیل میں مفصل مذکور ہیں وہاں دیکھ لینا چاہئے، اور اجمالی طور پر عبارات ذیل بھی ثبوت کے لئے کافی ہیں۔

فی الدر المختار فی الباب الخامس من نکاح العالمگیریہ: تعتبر الکفاءة فی الدیانة و هذا قول ابی حنیفہ و ابی یوسف و هو الصحیح کذا

فی الهدایۃ فلا یكون الفاسق كفواً للصالحۃ كذا فی المجمع سواء كان
معلن الفسق او لم یكن كذا فی المحيط (عالمگیری ص: ۱۳ ج: ۲
مطبوعہ کانپور) نفذ نکاح حرۃ مکلفۃ بلا ولی و له اذا كان عصبۃ و لو غیر
محرم (الی قولہ) الاعتراض فی غیر الکفوۃ مالم تلد و یفتی بعدم جوازہ
اصلاً الخ و فی رد المحتار ہذہ روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ و آیدہ
صاحب الدر بقولہ و هو المختار للفتویٰ و العلامة الشامی و غیرہ بقول
شمس الأئمة و هذا اقرب الی الاحتیاط، انتهى. و کذا لک فی کفاءۃ
الدر المختار و لو زوجها برضاها و لم یعلموا بعدم الکفاءۃ ثم علموا
لاخیار لاحد الا اذا شرطوا الکفاءۃ او اخبرهم بها وقت العقد فزوجوها
علی ذالک ثم ظهر انه غیر کفوۃ کان لہم الخیار و لو الجیدہ.

تیسری صورت یہ ہے کہ یقینی طور پر کسی امر کا ثبوت نہ ملے یعنی نہ اس کا یقین
ہے کہ وہ ضروریات دین میں سے کسی چیز کا منکر ہے، اور نہ اس کا کہ منکر نہیں، بلکہ
ایک مشتبہ حالت ہے خواہ اشتباہ اس وجہ سے ہو کہ اس فرقہ کے اقوال و عقائد ہی
مشتبہ ہیں یا اس وجہ سے کہ اس شخص کے متعلق یہ یقین نہیں کہ اس کا تعلق باعتبار
مذہب و عقائد کے کس فرقہ سے ہے۔ ایسے لوگوں کے متعلق شرعی فیصلہ بھی دشوار
ہے اس میں سب سے زیادہ احوط و اسلم وہ حکم ہے جو فقیہ العصر امام وقت مجدد الملت
حکیم الامت سیدنا و سندن حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے امداد
الفتاویٰ میں تحریر فرمایا ہے جو رسالہ ہذا کے ص: ۲۱ میں بعینہا مذکور ہے اور اس جگہ
مکرر نقل کیا جاتا ہے۔

عبارت امداد الفتاویٰ جلد سادس

اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی خاص جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو خواہ تردد کے اسباب علماء کا اختلاف ہو خواہ قرائن کا تعارض ہو یا اصول کا غموض، تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے، نہ اسلام کا، حکم اول میں تو خود اس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے۔ اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے۔ پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا، یعنی اس سے نہ عقد مناکحت کی اجازت دیں گے، نہ اس کی اقتداء کریں گے، نہ اس کا ذبیحہ کھائیں گے، اور نہ اس پر سیاست کا فرانہ جاری کریں گے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے، اور اس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو، ویسے ہی احکام جاری کریں گے۔ اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو، تو سکوت کریں گے، اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے، اس کی نظیر وہ حکم ہے، جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔

لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم و قولوا امنا

بالله و ما انزل الینا. الایة، رواہ البخاری.

نہ اہل کتاب کی تصدیق کرو نہ تکذیب، بلکہ یوں کہو کہ ہم اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے، اور اس وحی پر جو ہم پر نازل ہوئی۔ الخ

دوسری فقہی نظیر احکام خنثی کے ہیں:

یوخذ فیہ بالاحوط و الاوثق فی امور الدین و ان لایحکم بثبوت حکم وقع الشک فی ثبوته و اذا وقف خلف الامام قام بین صف الرجال و النساء و یصلی بقناع و یجلس فی صلاته جلوس المرأة و یکره له فی

حياته لبس الحلى و الحرير وان يخلو به غير محرم من رجل او امرأة او
يسافر مع غير محرم من الرجال و الاناث ولا يغسله رجل و لا امرأة و
يتيمم بالصعيد و يكفن كما يكفن الجارية و امثاله مما فصله الفقهاء
(ترجمہ اس عبارت کا پہلے گزر چکا ہے) و اخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

العبد الضعيف محمد شفيق عفا عنه

مدرس دارالعلوم دیوبند
رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ

الحکم الحقانی

فی الحزب الآخانی

مصنفہ حضرت مجدد الملت حکیم الامت

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

استفتاء

کیا فرماتے ہیں، علماء دین اور مفتیان شرع متین صورت مسئلہ میں کہ ہمارے شہر کٹک میں ایک شخص اطراف بمبئی کا باشندہ قوم سے خوب، سوداگر رہتا ہے، اپنے آپ کو آغا خان کا مرید اور پیرو ظاہر کرتا ہے، اتفاق سے اس کے یہاں ایک میت ہو گئی، تاجر مذکور نے اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا چاہا، اس پر یہاں کے مسلمانوں میں کچھ کش مکش پیدا ہو گئی ہے۔ ایک فریق کی رائے ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں ہرگز دفن نہ کیا جائے۔ کیونکہ سر آغا خان دائرۃ اسلام سے خارج ہیں۔ اور اپنی رائے کی تائید میں امور ذیل پیش کرتا ہے:

۱:..... سر آغا خان کی تصویر کی پرستش کرتا ہے۔

۲:..... ہندوؤں نے مشہور اوتار کرشن جی کی مورت اپنے عبادت خانہ میں رکھ چھوڑی ہے۔

۳:..... دیوالی جو ہندوؤں کا مشہور تیوہار ہے، اس میں اپنے حساب کا بھی

کھاتہ تبدیل کرتا ہے، علاوہ اس کے اور بھی بعض مراسم شرکانہ ادا کرتا ہے۔ مثلاً
۴:..... اپنے کھاتہ کی ابتداء میں بجائے بسم اللہ الخ کے لفظ اوم لکھتا ہے۔

۵:..... سر آغا خان کے اندر خدائی حلول کا معتقد ہے۔

مسلمانوں کا دوسرا فریق کہتا ہے کہ وہ کلمہ گو ہے، اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے، اس کو کسی طرح کافر نہیں کہہ سکتے۔

خود تاجر موصوف سے جو دریافت کیا گیا، تو اس نے بھی بیان کیا کہ میں مسلمان ہوں، کلمہ پڑھتا ہوں، مسلمانوں کی ضروریات میں چندہ دیتا ہوں، فرق صرف یہ ہے کہ میں سر آغا خان کو اپنا رہنما اور مرشد سمجھتا ہوں، جیسے عام طور پر مسلمان کسی نہ کسی پیر کے مرید ہوا کرتے ہیں، و بس۔

فریق اول اس تمام بیان کو تاجر مذکور کے ضرورت اور مصلحت وقت پر محمول کرتا ہے، اب حضور سے چند امور دریافت طلب ہیں۔

سوال اول: سر آغا خانیوں کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے؟ ان کو شرعاً مسلمان کہیں گے، یا کافر؟

سوال دوم: اگر کافر ہیں، تو تاجر مذکور کا اپنی صفائی میں یہ پیش کرنا کہ مسلمان ہوں، کلمہ گو ہوں۔ وغیرہ وغیرہ اس بیان سے اس کو مسلمان سمجھا جائے گا، یا نہیں؟

سوال سوم: اگر نہیں تو ایک مدعی اسلام کی تکفیر کیسے ہو سکتی ہے، کافر اور مسلمان ہونے کا آخر کیا معیار ہے؟

سوال چہارم: بعض بھی خواہان قوم کا خیال ہے کہ گو تاجر مذکور شرعی نقطہ نگاہ سے اسلام سے خارج ہو، لیکن اس وقت ہم مسلمانوں کو اتحاد قومی اور ترقی کی

ضرورت ہے۔ لہذا ایسے جھگڑے بکھیڑوں کو نکالنا مناسب نہیں۔ یہ وقت نازک ہے، سب مدعیان اسلام کو مسلمان کہنا اور سمجھنا چاہئے۔ ان کو اسلام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو گھٹانا نہیں چاہئے۔ یہی خواہاں قوم اور ہمدردان اسلام کا یہ خیال شرعاً کس قدر وقعت رکھتا ہے؟

سوال پنجم: سر آغا خانیوں کے معتقدات کا خواہ اسلام روادار ہو، یا نہ ہو، سر دست یہ امر حل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجر موصوف کا بیان اور دعوائے اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر کہیں گے، یا مسلمان سمجھیں گے، اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دی جائے، یا کیا معاملہ کرنا چاہئے؟

سوال ششم: جو نام نہاد مولوی تاجر مذکور کی میت کی نماز جنازہ پڑھتے، اور اس کو مسلمان کہتے ہیں، اور کہلواتے ہیں، اور اس میں کوشش کرتے ہیں۔ اس کا کیا حکم ہے؟

نوٹ: اسی اثناء میں گجراتی زبان میں ایک استفتاء دستیاب ہو گیا، جس میں ان کے عقائد و طریقہ نماز کا تذکرہ موجود ہے۔ مزید بصیرت کے لئے منسلک لفافہ ہذا ہے۔

محمد طاہر

طریقہ نماز یا اصول دعا تعلیم کردہ آغا خان

منقول از ترجمہ رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی

نماز پڑھو، نماز پڑھو، خدا تم کو برکت دے، خدا کا نام لو، خداوند شاہ علی تم کو ایمان اور اخلاق دے، یا شاہ! میری شام کی نماز اور دعا قبول کر، جو حق تم کو ملا

ہے، میں اس کا واسطہ دیتا ہوں، اے ہمارے آقا! آغا سلطان محمد شاہ، اس کے بعد سجدہ کرو۔ اور اگر رات کی نماز ہو، تو اس طرح کہو، میری شام اور رات کی دعائیں، دوسری مرتبہ سجدہ کرو۔ اور تسبیح پڑھو، اور حسب ذیل طریقہ پر دعاء و درود پڑھو۔

تسبیح: میں اپنے گناہوں پر کچھتا ہوں، دو مرتبہ۔ میں سر سے پاؤں تک تیرا تقصیر وار ہوں، اے غفور، رحیم شاہ میرا گناہ معاف کر۔ پیر تیری ہی عبادت کرتے ہیں، بندہ دعا مانگتا ہے، اے سچے شاہ! تو منظور رکھنے والا ہے، میں شاہ کے اسی فرمان کو سر اور آنکھوں پر رکھتا ہوں، جو پیر کے ذریعہ مجھ کو ملا ہے۔ یہ کہہ کر تسبیح زمین پر رکھ دو، اور نیچے بتایا ہوا ورد کرو۔

اشھد، سبحان اللہ، لا الہ الا اللہ، اللہ اکبر، لاحول و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ الرحمن، ذی الجلال و الاکرام۔

ان تمام صفتوں سے بنا ہوا قدوس، سب پر طاقت ور خدا، ایران کے ضلع جالندیا میں انسان کا جسم لے کر ستر باپ کی پیٹھ سے نکلا۔ انھر (۶۹) خدا ہو جانے کے بعد ستر ہوئیں (اوتار کے لفظ سے) اڑتالیسواں امام، دسواں بے عیب اوتار، ہمارا خداوند آغا سلطان محمد شاہ داتا۔

اس کے بعد سجدہ کرو، حق شاہ اچھا، دنیا اور زمین کا شاہ، خلیفہ اور گدی کے جانشینوں کا نام کا وظیفہ کرو۔ دنیا اور زمین کے اچھوں کا نام یہ ہے، شاہ کے خلیفہ ابوطالب ولی کا نام حسب ذیل:

- ۱: ۱: ہمارا سچا خداوند شاہ علی۔
- ۶: ۲: ہمارا سچا خداوند شاہ اسماعیل۔
- ۷: ۳: ہمارا سچا خداوند شاہ حسین۔
- ۸: ۴: ہمارا سچا خداوند شاہ زین العابدین۔
- ۹: ۵: ہمارا سچا خداوند شاہ رفیع احمد بکذا الی نمبر ۴۹

- ۴: ہمارا سچا خداوند شاہ محمد باقر۔ ۷: ہمارا سچا خداوند شاہ آغا علی شاہ۔
 ۵: ہمارا سچا خداوند شاہ محمد جعفر۔ ۸: ہمارا سچا خداوند شاہ آغا محمد شاہ داتا۔
 اور اس وقت کی امامت کا مالک خداوند زمان، امام شیخ المشائخ امامت کی
 طاقت رکھنے والا مانو، آغا سلطان محمد شاہ داتا بے شمار کروڑوں آدمیوں کا دستگیر اس
 وقت کی امامت کا مالک، اے شاہ! جو حق تم کو ملا ہے، یہ طفیل اس کے اپنے حضور
 میں میری دعا منظور کر، اے ہمارے خداوند! آغا سلطان محمد شاہ۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

اول چند مقدمات مہد کرتا ہوں۔

الف:..... قال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن

مريم.

ب:..... قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة و لا سائبة و لا و صيلة

و لا حام و لكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب.

ج:..... قال الله تعالى و لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار.

د:..... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا و

استقبل قبلتنا و اكل ذبيحتنا فذاك المسلم. رواه البخاري

ه:..... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آية المنافق ثلاث. رواه

الشيخان زاد مسلم و ان صام و صلى و زعم انه مسلم.

و:.....عن حذیفۃ قال انما النفاق کان علی عهد رسول صلی اللہ علیہ وسلم فاما الیوم فانما هو الکفر او الایمان . رواہ البخاری

ز:.....فی اللمعات فی شرح الحدیث ای الحکم بعدم التعرض لاهله و الستر علیہم کان علی عهد رسول صلی اللہ علیہ وسلم لمصالح كانت مقتصرة علی ذالک الزمان اما الیوم فلم تبق تلك المصالح فنحن ان علمنا انه کافر سرا قتلناه حتی یؤمن . اه

فی ردالمحتار احکام المرتد تحت قول الدر المختار لان التلغظ لها صار علامة علی الاسلام مانصه افاد بقوله صار الی ان ما کان فی زمن الامام محمد تغیر لانه فی زمنه ما کانوا یمتنعون عن النطق بها فلم تکن علامة الاسلام فلذا شرطوا معها التبری و اما فی زمان قاری الہدایۃ فقہا . صارت علامة الاسلام لانه لا یأتی بها الا المسلم . الخ

ط:.....فی الدر المختار احکام غسل المیت و محل دفنہم کدفن ذمیۃ حبلی من مسلم . الخ

ی:.....فی مختصر المعانی بحث الاسناد ما نصه و قولنا فی التعریف بتأول یخرج نحو ما مر من قول الجاہل انبت الربیع البقل رائیا الانبات من الربیع الخ فیہ بحث وجوب القرینۃ للاسناد المجازی ما نصه و صدوره عطف علی استحالة ای او کصدوره عن الموحّد فی مثل اشاب الصغیر الخ .

آیات و روایات و عبارات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے ۔

اول: حلول کا قائل ہونا کفر ہے ۔ (الایۃ ۱۰)

ثانی: جو رسوم و عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتی ہوں کہ بمنزلہ ان کے شعار کے ہو گئے ہوں، اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہوں، وہ بھی کفر ہیں۔ (الایۃ: ب) اس اصول پر فقہاء نے شد زنا رک کو کفر فرمایا ہے۔ ورنہ تشبہ بالکفار ہے، جو مستلزم رکون الی الکفار ہونے کے سبب معصیت و حرام ہے۔ (آیت: ج) جس طرح عادات مخصوصہ بالمسلمین دلیل اسلام ہیں۔ (آیت: د) بشرطیکہ کوئی یقینی دلیل کفر کی نہ ہو، ورنہ کفر ہی کا حکم کیا جائے گا۔

لِقَوْلِهِ تَعَالَى 'إِنِ الدِّينَ يَكْفِرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ' وَ يَرِيدُونَ أَنِ يَفْرُقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَ يَقُولُونَ نُوْمَنُ بَعْضُ وَ نَكْفُرُ بَعْضُ وَ يَرِيدُونَ أَنِ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا. أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا.

اور اسلام کی وجہ واحد کو کفر کی وجہ متعددہ پر ترجیح اس وقت ہے، جب وہ وجہ متحمل ہوں، متیقن نہ ہوں۔

ثالث: موجبات کفر کے ہوتے ہوئے بعض کا دعویٰ اسلام و صلوٰۃ و صیام اور استقبال بیت الحرام ترتیب احکام اسلام کے لئے کافی نہیں، جب تک ان موجبات سے تائب نہ ہو جائے۔ (روایت: ہ)

رابع: باوجود ثبوت کفر کے اسلام ظاہر کرنے والوں کے ساتھ بنا بر مصالح اسلامیہ مسلمانوں کا سا برتاؤ کرنا گو بعض اوقات ان کے کفر کا بھی ظہور ہو جاتا تھا۔ کما نقل عنہم قولہم انؤمن کما امن السفهاء و نحوه مخصوص تھا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے ساتھ اب وہ حکم باقی نہیں رہا۔ (روایت و عبارات: ز) بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اخیر عہد میں معاملہ کالمسلمین میں تغیر ہو گیا تھا چنانچہ آیت لا تصل

علی احد منهم مات ابدا و لا تقم علی قبره میں مصرح ہے۔

و النهی عن الزیارة يستلزم النهی عن الدفن فی مقابر المسلمین لان الدفن يستلزم الزیارة عادة.

البتہ تعرض بالقتل والنهب کی ممانعت باقی رہ گئی تھی۔

خامس: جو کافر اصول اسلامیہ کا بھی مقرر ہو، اس کے حکم بالا سلام کے لئے محض تلفظ بکلمتہ الشہادۃ کافی نہیں، جب تک اپنے کفریات سے تبری کا اعلان نہ کرے۔ (عبارت: ح)

سادس: کافر کو مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز نہیں۔ (عبارت: ط)

سابع: جس شخص کا کفر ثابت ہو جائے، اس کے اقوال و افعال محتملہ للکفر و الاسلام میں تاویل کرنے سے اس کا کفر مانع ہوگا۔ (عبارت: ی)

اب مقدمات کے بعد سب سوالات کا جواب ظاہر ہے، مگر تبرعاً جدا جدا بھی عرض کرتا ہوں، سوال میں دو قسم کے امور مذکور ہیں، ایک قسم وہ جو یقیناً موجب کفر ہیں۔ جیسے تصویر کی پرستش کرنا یا کرشن کی تصویر عبادت خانہ میں رکھنا جو شعار کفار کا ہے، یا بجائے بسم اللہ کے لفظ اوم لکھنا یا حلول کا قائل ہونا، جو سوال کی تمہید اور ترکیب نماز کے آغاز میں مذکور ہے۔ اور دوسری قسم وہ جو صرف محتمل کفر ہیں، جیسے دیوالی سے بھی کھاتہ کا حساب شروع کرنا، یا مقتداؤں کو لفظ خداوند سے خطاب کرنا، یا ان سے دعاء مانگنا۔ پس قسم اول پر تو حکم بالکفر ظاہر ہے۔ (للامر الاول والثانی)

اور قسم ثانی کا صدور اگر مسلمان سے ہوتا، تو اس میں تاویل کر کے مباح یا معصیت پر محمول کیا جاتا۔ مگر جب اس کا صدور کافر سے ہے، تو تاویل کی ضرورت نہیں۔ (للامر السابع) اور ان کفریات کے ہوتے ہوئے نہ ایسے شخص کا دعویٰ

اسلام کافی ہے، اور نہ اس کا نمازی اور روزہ دار ہونا کافی ہے۔ اور نہ اس پر نماز جنازہ جائز ہے، نہ مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز ہے۔ (للامر الثالث والسادس) اور نہ مصلحت کے سبب کافر کو مسلمان کہنا، یا اس کے ساتھ مسلمانوں کا سامعاملہ کرنا جائز ہے۔ (للامر الرابع و الخامس) البتہ بلا ضرورت کسی سے لڑائی جھگڑا بھی نہ چاہئے، اور ایسے مصالح کی بناء پر ایسی رعایت کرنا، ان مصالح سے زیادہ مفاسد کا موجب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ مصالح تو محض دنیوی ہیں، اور مفاسد دینیہ۔ ان مفاسد کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ان کفریات کے ہوتے ہوئے کسی کو مسلمان کہا جاوے گا، تو ناواقف مسلمانوں کی نظر میں ان کفریات کا قبح کم ہو جاوے گا۔ اور وہ آسانی سے ایسے گمراہوں کے شکار ہو سکیں گے۔ تو کافروں کو اسلام میں داخل کہنے کا انجام یہ ہوگا کہ بہت سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جائیں گے۔ کیا کوئی مصلحت اس مفسدہ کی مقاومت کر سکے گی؟ ایسے مصالح و مضار کے اجتماع کا یہ فیصلہ فرمایا گیا۔

قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس و اثمہما اکبر من نفعہما و قال
تعالیٰ یدعو لمن ضرہ اقرب من نفعہ۔ فقط واللہ اعلم

اشرف علی

۱۷/ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ



مسیح موعود کی پہچان

قرآن و حدیث کی روشنی میں

تاریخ تالیف _____ صفر ۱۳۳۵ھ (مطابق ۱۹۲۶ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

اس رسالہ میں مسیح موعود سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تمام نشانیاں اور
علامات قرآن و حدیث کے حوالہ سے جمع کر دی گئی ہیں تاکہ وہ لوگ جو
مرزا غلام احمد قادیانی کو نعوذ باللہ مسیح موعود مانتے ہیں ان پر ایک نظر ہی
میں واضح ہو جائے کہ قرآن و حدیث میں بیان کردہ علامات میں سے کوئی
بھی علامت مرزا پر صادق نہیں آتی۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَ سَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

اُمت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے آخری دور میں بہ تقاضائی حکمت الہیہ دجال اکبر کا خروج مقدرو مقرر تھا جس کے شر سے تمام انبیائے سابقین (۱) اپنی اپنی امتوں کو ڈراتے آئے تھے اور حسب تصریحات احادیث متواترہ اس کا فتنہ تمام اگلے پچھلے فتنوں سے اشد ہوگا۔ اس کے ساتھ ساحرانہ قوتیں اور خوارق عادات بے شمار ہوں گے۔

اسی کے ساتھ زمرہ انبیاء میں خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی مخصوص شان اور خاتم الامم کے ساتھ خاص عنایات حق کے اظہار کے لئے باقتضائی حکمت الہیہ یہ بھی مقدرو مقرر تھا کہ فتنہ دجال سے امت کا بچانے اور دجال کو شکست دینے کے لئے حضرت مسیح عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام دوبارہ اس دنیا میں نزول فرمائیں گے۔ جو اپنی مخصوص شان مسیحی سے مسیح دجال کا خاتمہ کریں گے۔

خروج دجال اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے واقعات امت مرحومہ کے آگے آنے والے تمام فتن اور واقعات میں سب سے اہم تھے۔ اسی اہمیت کے پیش نظر اپنی امت پر سب سے زیادہ رحیم و شفیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان واقعات کی تبیین و تعیین میں اور مسیح دجال مسیح عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی علامات و نشانات بتلانے میں انتہائی تفصیل و توضیح سے کام لیا سو سے زیادہ احادیث ہیں جو مختلف

(۱) آخرجا بودا و عن انسؓ۔ کذا فی جمع الفوائد مترجم ص ۶۷، ج ۴۔ ۱۲۱

اوقات میں صحابہؓ کے مختلف مجامع میں مختلف عنوانات کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے حالات و علامات اور بوقت نزول ان کی مکمل کیفیات کا اظہار فرمایا۔

یہ احادیث درجہ تواتر کو پہونچی ہوئی ہیں۔ اکابر محدثین ان کو متواتر قرار دیا ہے اور خبر متواتر سے جو چیز ثابت ہو اس کا قطعی اور یقینی ہونا تمام اہل عقل اور اہل دین کے نزدیک باتفاق مسلم ہے۔

ان تمام احادیث معتبرہ کو احقر نے اپنے عربی رسالہ التصریح بما تواتر فی نزول المسیح میں جمع کر دیا ہے اور اس میں ہر حدیث پر نمبر ڈال دیئے ہیں اس رسالہ میں صرف حدیث کا نمبر اور کتاب کا حوالہ دینے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اور انشاء اللہ کسی وقت ان احادیث کو مع ترجمہ و تشریح (۱) بھی شائع کر دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں خود قرآن کریم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جتنی علامات اور نشانیاں بتلائی ہیں اتنی کسی رسول اور نبی کے متعلق نہیں بتلائیں یہاں تک کہ خود سرور کائنات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جن پر قرآن اتر رہا ہے ان کی بھی مادی اور جسمانی علامات و نشانات قرآن کے اس نے تفصیل سے نہیں بتلائے۔ تمام انبیاء علیہم السلام کے درمیان صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ قرآن کا یہ معاملہ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات میں اس پر مزید درمزیہ اضافہ بلاشبہ اس لئے تھا کہ آخر زمانہ میں ان کا اس امت میں تشریف لانا مقدر تھا۔ اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ ان کی علامات و نشانات امت کو ایسی وضاحت سے بتلا دیئے جائیں کہ پھر کسی کو کسی اشتباہ و التباس کی ادنیٰ گنجائش نہ رہے۔ اس رسالہ میں جمع

(۱) اب یہ ترجمہ و تشریح کا کام برخوردار عزیز مولوی محمد رفیع عثمانی سلمہ مدرس دارالعلوم کراچی نے کر دیا ہے جو علامات قیامت اور نزول مسیح کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ محمد شفیع ۳۰ صفر ۱۳۹۵ھ

کی ہوئی تمام علامات و نشانات کو دیکھنے کے بعد ہر شخص یہ کہہ اٹھے گا کہ کسی انسان کی تعین کے لئے اس سے زیادہ نشانات و علامات نہیں بتلائے جاسکتے۔۔۔۔۔ اور تمام انبیاء علیہم السلام میں سے اس کام کے لئے صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے انتخاب میں شاید یہ حکمت بھی ہو کہ ان کی پیدائش اور خلقت و تربیت تمام بنی نوع انسان سے جدا ایک خاص معجزانہ طریق پر ہوئی ہے۔ ان کے حالات کسی دوسرے انسان کے ساتھ ملتبس اور مشتبہ ہو ہی نہیں سکتے۔

الغرض قرآن (۱) و حدیث نے آخر زمانہ میں آنے والے مسیح علیہ السلام کی تعین اور اس میں پیدا ہونے والے ہر التباس و اشتباہ کو رفع کرنے کے لئے اس قدر اہتمام فرمایا کہ اس سے زیادہ اہتمام عادتاً ناممکن ہے تاکہ کوئی جھوٹا مدعی اپنے آپ کو مسیح موعود کہہ کر امت کو گمراہ نہ کر سکے۔

لیکن شاباش ہے قادیانی مرزا غلام احمد کو کہ انہوں نے قرآن و حدیث کے اس تمام اہتمام کے مقابلہ میں اکھاڑا بجا دیا اور ان میں بیان کی ہوئی تمام چیزوں پر پانی پھیر کر خود مسیح موعود بن بیٹھے اور اس سے زیادہ حیرت ان لوگ پر ہے جنہوں نے قرآن و حدیث اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھنے کے دعویدار ہوتے ہوئے ان کو مسیح موعود مان لیا۔ لیکن اس امت میں سے کسی شخص کو مسیح موعود بننا بغیر اس کے ممکن نہیں تھا کہ قرآن و حدیث کی قائم کی ہوئی تمام مضبوط و مستحکم بنیادوں کو اکھاڑ کر ایک نیادین نئی ملت بنائی جائے۔ اس لئے مرزا صاحب نے :-

۱۔۔۔۔۔ امت کے اجماعی عقیدہ اور قرآن و حدیث کی تصریحات کے خلاف یہ

(۱) قرآن مجید سے نزول عیسیٰ علیہ السلام کا مکمل ثبوت حضرت الاستاذ العلامة مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہ کی کتاب عقیدۃ الاسلام فی نزول عیسیٰ علیہ السلام میں اور حضرت مولانا محمد ادریس صاحب شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور کی کتاب حکمت اللہ فی حیات روح اللہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے اور اس مسئلہ سے متعلق احادیث احقر کے عربی رسالہ التصدیق لما تواتر فی نزول مسیح میں مذکور ہیں ۱۲۱

دعویٰ کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات ہو چکی۔ ان کی قبر کشمیر میں ہے۔

۲..... پھر یہ دعویٰ کیا کہ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام دوبارہ اس دنیا میں نہیں آئیں گے بلکہ ان کا کوئی شبیہ و مثیل آئے گا۔

۳..... پھر وہ شبیہ و مثیل خود بننے کی کوشش جاری فرمائی۔

۴..... اور چونکہ حسب تصریح قرآن و حدیث و اجماع اُمت ہر قسم کی نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی ہے اب کوئی نبی پیدا نہیں ہو سکتا عیسیٰ علیہ السلام تو پہلے نبی ہیں ان کا آنا ختم نبوت کے منافی نہیں تھا۔ اگر کوئی ان کا مثیل و شبیہ آئے تو مسئلہ ختم نبوت اس کی راہ میں حائل ہوتا ہے اس لئے اس اجماعی مسئلہ کی تحریف کرنا پڑی اور نبوت کی خود ساختہ قسمیں بنا کر بعض اقسام کا سلسلہ جاری قرار دیا۔

۵..... آخر کار خود نبی و رسول بن گئے۔

۶..... دعوائی نبوت کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ جو ان کو نہ مانے وہ کافر قرار دیا جائے اس کے نتیجے میں اپنی ایک مٹھی جماعت کے سوا امت کے ستر کروڑ مسلمانوں کو کافر ٹھہرایا۔

۷..... اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کسی مدعی نبوت کے ماننے والے اور نہ ماننے والے ایک ملت نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ کسی نبی کے ماننے والے بھی مسلمان کہلائیں اور اس کو جھوٹا سمجھنے والے بھی مسلمان رہیں۔ اس طرح ملت اسلامیہ کے ٹکڑے کر کے ایک علمیہ ملت کی تعمیر کی گئی۔ یہ سارے کفریات اس کے نتیجے میں آئے کہ قرآن و حدیث کی بے شمار تصریحات کے خلاف اپنے آپ کو مسیح موعود قرار دیا۔

اس لئے احقر نے اس مختصر رسالہ میں آخر زمانہ میں آنے والے مسیح عیسیٰ علیہ السلام کی تمام نشانیاں اور علامات بحوالہ قرآن و حدیث جمع کر دی ہیں تاکہ ہر دیکھنے والا ایک نظر میں دیکھ لے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جو

علامات بیان کی ہیں قادیانی مرزا صاحب میں ان میں سے کوئی موجود ہے یا نہیں۔ ہم نے سہولت کے لئے ان حالات و علامات کو ایک جدول کی صورت میں پیش کیا ہے جس کے ایک خانے میں آنے والے مسح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی علامات ذکر کی گئی ہیں۔ دوسرے خانے میں ان کا حوالہ قرآن یا حدیث سے دیا گیا ہے۔ احادیث کی عبارت طویل تھی اس لئے تمام احادیث کو جمع ترجمہ کے آخر رسالہ میں بطور ضمیمہ لکھا گیا ہے ان پر نمبر ڈال دیئے ہیں۔ اس جدول میں صرف حدیث کا نمبر لکھا جائے گا جس کو اصل حدیث دیکھنا ہو اس نمبر کے حوالہ سے آخر رسالہ میں ملاحظہ فرمائیں۔ تیسرے خانے میں مرزا صاحب کے حالات و علامات کا مقابلہ دکھلانا تھا۔

مگر ہمیں تو ان علامات میں سے کوئی بھی مرزا صاحب میں نظر نہیں آئی بلکہ صراحتاً اس کے مخالف علامات و حالات معلوم ہوئے۔ مخالف حالات اور وہ بھی ذاتی اور گھریلو معاملات سے متعلق اگر بیان کیے جائیں تو دیکھنے والے شاید اس کو تہذیب کے خلاف سمجھیں۔

اس لئے ہم نے یہ خانہ سب جگہ خالی چھوڑ دیا ہے کہ مرزا صاحب کو مسح موعود ماننے والے خدا کو حاضر و ناظر جان کر ایمان داری سے اس خانہ کو خود پر کریں۔ شاید اللہ تعالیٰ اسی کو ان کے لئے ذریعہ ہدایت بنادیں۔

وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بَعِزٌ۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

شعبان ۱۳۳۵ھ

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسیح موعود کا نام، کنیت اور لقب

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ	۱ آپ کا نام عیسیٰ ہے۔ علیہ السلام
ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ	۲ آپ کی کنیت عیسیٰ ابن مریم ہے۔
إِنَّ اللَّهَ يُشِيرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ	۳ آپ کا لقب مسیح ہے۔
الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ	۴ // کلمۃ اللہ ہے۔
// //	۵ // روح اللہ ہے۔

مسیح موعود کے خاندان کی پوری تفصیل

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ	۶ آپ کی والدہ ماجدہ کا نام مریم ہے
أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ	۷ آپ بغیر باپ کے بقدرت خداوندی
يَمْسَسَنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا	۸ صرف ماں سے پیدا ہوئے
مَرْيَمَ ابْنَتِ عِمْرَانَ الَّتِي	۹ آپ کے نانا عمران علیہ السلام ہیں
إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ	۱۰ آپ کی مائی امراۃ عمران (حنہ) ہیں۔
يَا نُحْتُ هَرُونَ	آپ کے ماموں ہارون ہیں (۱)

(۱) ہارون سے اس جگہ ہارون نبی علیہ السلام مراد نہیں۔ کیونکہ وہ تو مریمؑ سے بہت پہلے گزر چکے تھے، بلکہ ان کے نام پر حضرت مریمؑ کے بھائی کا نام ہارون رکھا گیا تھا (بکدارواہ مسلم ولسائی والترندی مرفوعاً)

<p>۱۱ آپ کی نانی کی یہ نذر کہ اس حمل سے جو بچہ پیدا ہوگا وہ بیت المقدس کے لئے وقف کروں گی۔</p> <p>۱۲ پھر حمل سے لڑکی کا پیدا ہونا۔</p> <p>۱۳ پھر ان کا عذر کرنا کہ یہ عورت ہونے کی وجہ سے وقف کے قابل نہیں</p> <p>۱۴ اس لڑکی کا نام مریم رکھنا۔</p>	<p>إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا</p> <p>فَلَمَّا وَضَعَتْهَا الْآيَةُ</p> <p>إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ</p> <p>إِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ</p>
<p>۱۵ مس شیطان سے محفوظ رہنا۔</p> <p>۱۶ ان کا نشوونما غیر عادی طور پر ایک دن میں سال بھر کے برابر ہونا۔</p> <p>۱۷ مجاورین بیت المقدس کا مریم کی تربیت میں جھگڑنا اور حضرت زکریا کا کفیل ہونا</p> <p>۱۸ اُن کو محراب میں ٹھہرانا اور ان کے پاس غیبی رزق آنا۔</p> <p>۱۹ زکریا کا سوال اور مریم کا جواب کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔</p> <p>۲۰ فرشتوں کا ان سے کلام کرنا۔</p> <p>۲۱ ان کا اللہ کے نزدیک مقبول ہونا۔</p> <p>۲۲ ان کا حیض سے پاک ہونا۔</p> <p>۲۳ تمام دنیا کی موجودہ عورتوں سے افضل ہونا</p>	<p>وَالدَّهْ مَسْحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَوْعُودُ حَضْرَتِ مَرْيَمَ كَبَعْضِ حَالَاتِ</p> <p>إِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَابْتِهَأْ نَبَاتًا حَسَنًا</p> <p>إِذْ يَخْتَصِمُونَ</p> <p>كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ</p> <p>إِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤُكُمْ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ</p>

حضرت مسیح علیہ السلام کے ابتدائی حالات۔ استقرار حمل وغیرہ

۲۴	مریم کا ایک گوشہ میں جانا۔	إِذَا تَنَبَّذَتْ
۲۵	اس گوشہ کا شرقی جانب میں ہونا۔	مَكَانًا شَرْقِيًّا
	اُن کا پردہ ڈالنا۔	
۲۶	اُن کے پاس بشکل انسان فرشتہ کا	فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا
۲۷	آنا	فَارْسَلْنَاهَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ
	مریم کا پناہ مانگنا۔	لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا
۲۸	فرشتہ کا من جانب اللہ ولادت	إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ
۲۹	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی خبر دینا۔	لَا هَبْ لَكَ غُلَمًا زَكِيًّا
	مریم کا اس خبر پر تعجب کرنا کہ بغیر	أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ
۳۰	صحبت مرد کے کیسے بچہ ہوگا؟	يَمْسَسَنِي بَشَرٌ
	فرشتہ کا منجانب اللہ یہ پیغام دینا کہ	قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ
۳۱	اللہ تعالیٰ پر یہ سب آسان ہے۔	فَحَمَلَتْهُ
	بحکم خداوندی بغیر صحبت مرد کے	
۳۲	ان کا حاملہ ہونا۔	
	دُرودزہ کے وقت ایک کھجور کے	فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى
۳۳	ورخت کے نیچے جانا	جِذْعِ النَّخْلَةِ
آپ کی ولادت کس جگہ اور کس طرح پر ہوئی؟		
۳۴	مسکونہ مکان سے دور ایک باغ	فَاتَّخَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا
	کے گوشہ میں ولادت ہوئی۔	

إِلَى جَذْعِ النَّخْلَةِ	۳۵ حضرت مریم ایک کھجور کے درخت کے تنہ پر ٹیک لگائے ہوئی تھیں۔
قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مُنْسِيًّا فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا.	۳۶ ولادت کے بعد مریم کا بوجہ حیا کے پریشان ہونا اور لوگوں کی تہمت سے ڈرنا۔
أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا غِنِيًّا	۳۷ درخت کے نیچے سے فرشتہ کا آواز دینا کہ گھبراؤ نہیں اللہ نے تمہیں ایک سردار دیا ہے۔
فَآتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ	۳۸ ولادت کے بعد حضرت مریم کی غذا تازہ کھجوریں۔
يُمْرِمُهُمْ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا	۳۹ حضرت مریم کا آپ کو گود میں اٹھا کر گھر لانا۔
قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ إِنِّي أَلْكَتُ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا	۴۰ اُن کی قوم کا تہمت رکھنا اور بدنام کرنا۔
	۴۱ حضرت مریم سے رفع تہمت کے لئے من جانب اللہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کلام فرمانا۔ اور فرمانا کہ میں نبی ہوں۔
<p style="text-align: center;">حضرت مسیح موعودؑ کے خصائص</p> <p>وَأُحْيِي الْمَوْتَى</p> <p>أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ</p>	
	<p>۴۲ مسیح موعود کا مردوں کو بحکم خدا زندہ کرنا۔</p> <p>۴۳ برص کے بیمار کو شفاء دینا</p>

۴۴ مادر زاد اندھے کو بحکم الہی شفاء دینا۔	أَبْرَى الْأَكْمَه وَالْأَبْرَصَ
۴۵ مٹی کی چڑیوں میں بحکم الہی جان ڈالنا	فَانْفَخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ
۴۶ آدمیوں کے کھائے ہوئے کھانے کو بتا دینا کہ کیا کھایا تھا۔؟	وَأَنبِسُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ
۴۷ جو چیزیں لوگوں کے گھروں میں چھپی ہوئی رکھی ہیں ان کو بن دیکھے بتا دینا	" " "
۴۸ کفار بنی اسرائیل کا حضرت عیسیٰؑ کے قتل کا ارادہ کرنا اور حفاظت الہی۔	وَمَكُرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ
۴۹ کفار کے نرغہ کے وقت آپ کو آسمان پر زندہ اٹھانا۔	إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ

حضرت مسیح موعود علیہ السلام کا حلیہ

۵۰ آپ کا وجیہ ہونا۔	وَجِئَهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
۵۱ آپ کا قد و قامت درمیانہ ہے۔	حدیث نمبر ۱۰ بروایت ابو داؤد
۵۲	ابن ابی شیبہ و احمد و ابن حبان و صحیحہ
۵۳ رنگ سفید سرخی مائل ہے۔	ابن حجر فی الفتح
۵۴ بالوں کی لمبائی دونوں شانوں تک ہوگی۔	" " "
بالوں کا رنگ بہت سیاہ چمک دار ہوگا۔	" " "
جیسے نہانے کے بعد بال ہوتے ہیں۔	" " "

۵۵	بال ٹھنکریا لے ہوں گے۔	” (بعض روایات میں ہے کہ سیدھے بال ہونگے جیسا کہ حدیث نمبر ۱۸ میں ہے ممکن ہے کہ اختلاف دو وقتوں کے لحاظ سے ہو) حدیث مذکور
۵۶	صحابہ میں آپ کے مشابہ عروہ بن مسعود ہیں۔	
۵۷	آپ کی خوراک لوبیا اور جو چیزیں آگ پر نہ پکیں۔	حدیث نمبر ۷۲ رواہ الدیلمی
آخر زمانہ میں آپ کا دوبارہ نزول		
۵۸	قرب قیامت میں پھر آسمان سے اترنا۔	حدیث نمبر الغایت نمبر ۷۵
۵۹	نزول کے وقت آپ کا لباس دو زرد رنگ کے کپڑے پہنے ہوئے ہوں گے۔	حدیث نمبر ۱۱۰ ابوداؤد وغیرہ
۶۰	آپ کے سر پر ایک لمبی ٹوپی ہوگی۔	حدیث نمبر ۱۶۸ ابن عساکر
۶۱	آپ ایک زرہ پہنیں گے۔	حدیث نمبر ۳۸ درمنثور
بوقت نزول آپ کے بعض حالات		
۶۲	دونوں ہاتھ دو فرشتوں کے کندھوں پر رکھے ہوئے اتریں گے۔	حدیث نمبر ۵ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، احمد۔
۶۳	آپ کے ہاتھ میں ایک حربہ ہوگا جس سے دجال کو قتل کریں گے۔	حدیث نمبر ۱۴۸ ابن عساکر۔

حدیث نمبر ۵ صحیح مسلم۔	۶۴ اُس وقت جس کسی کافر پر آپ کے سانس کی ہوا پہنچ جائے گی وہ مرجائے گا۔
" " "	۶۵ سانس کی ہوا اتنی دور تک پہنچے گی جہاں تک آپ کی نظر جائے گی۔
مقام نزول اور وقت نزول کی مکمل تعیین و توضیح	
حدیث نمبر ۵ مسلم	۶۶ آپ کا نزول دمشق میں ہوگا۔
" "	۶۷ دمشق کی جامع مسجد میں نزول ہوگا۔
" "	۶۸ جامع مسجد دمشق کے بھی شرقی گوشہ میں نزول ہوگا۔
" "	۶۹ نماز صبح کے وقت آپ نازل ہوں گے۔
بوقت نزول حاضرین کا مجمع اور ان کی کیفیت	
حدیث نمبر ۷ مسلم۔	۷۰ مسلمانوں کی ایک جماعت مع امام مہدیؑ کے مسجد میں موجود ہوگی۔ جو دجال سے لڑنے کے لئے جمع ہوئے ہوں گے۔
حدیث نمبر ۶۹ دیلمی۔	۷۱ ان کی تعداد آٹھ سو (۸۰۰) مرد اور چار سو (۴۰۰) عورتیں ہوں گی

	<p>حدیث نمبر ۱۳ و نمبر ۴۱ تا نمبر ۴۳</p> <p>حدیث نمبر ۳ مسلم و احمد</p> <p>حدیث نمبر ۳۳، ابو داؤد، ابن ماجہ، ابن حبان، ابن خزیمہ۔</p> <p>حدیث نمبر ۴۱ ابو نعیم</p>	<p>۷۲ بوقت نزول عیسیٰ علیہ السلام یہ لوگ نماز کے لئے صفیں درست کرتے ہوئے ہوں گے۔</p> <p>۷۳ اس جماعت کے امام اس وقت حضرت مہدی ہوں گے۔</p> <p>۷۴ حضرت مہدی عیسیٰ علیہ السلام کو امامت کے لئے بلائیں گے اور وہ انکار کریں گے۔</p> <p>۷۵ جب حضرت مہدی پیچھے ہٹنے لگیں گے تو عیسیٰ علیہ السلام ان کی پشت پر ہاتھ رکھ کر انہیں کو امام بنائیں گے۔</p> <p>۷۶ پھر حضرت مہدی نماز پڑھائیں گے۔</p>
	<p>حدیث نمبر ۱۰، ابو داؤد ابن شیبہ، احمد، ابن حبان، ابن جریر۔</p>	<p>بعد نزول آپ کتنے دنوں تک دنیا میں رہیں گے؟</p> <p>۷۷ آپ چالیس سال دنیا میں قیام فرمائیں گے۔</p>
	<p>حدیث نمبر ۷۳، فتح الباری و نمبر ۵۸ حدیث نمبر ۱۰۱، کتاب الخلفاء للمقرری۔</p> <p>حدیث نمبر ۷۳، مذکور</p>	<p>بعد نزول آپ کا نکاح اور اولاد</p> <p>۷۸ حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم میں نکاح ہوگا۔</p> <p>۷۹ بعد نزول آپ کے اولاد ہوگی۔</p>

نزول کے بعد مسیح موعود کے کارنامے

۸۰	آپ صلیب توڑیں گے یعنی صلیب پرستی کو اٹھا دیں گے۔	حدیث نمبر ۱، بخاری، و مسلم۔
۸۱	خزیر کو قتل کریں گے یعنی نصرانیت کو مٹائیں گے۔	حدیث نمبر ۱ بخاری و مسلم
۸۲	آپ نماز سے فارغ ہو کر دروازہ مسجد کھلوائیں گے اور اس کے پیچھے دجال ہوگا۔	حدیث نمبر ۱۳
۸۳	دجال اور اس کے ساتھیوں سے جہاد کریں گے۔	" "
۸۴	دجال کو قتل فرمائیں گے۔	حدیث نمبر ۱۳
۸۵	دجال کا قتل ارض فلسطین میں باب لد کے پاس واقع ہوگا۔	" "
۸۶	اس کے بعد تمام دنیا مسلمان ہو جائے گی۔	" "
۸۷	جو یہودی باقی ہوں گے چن چن کر قتل کر دیے جائیں گے۔	" "
۸۸	کسی یہودی کو کوئی چیز پناہ نہ دے سکے گی۔	" "
۸۹	یہاں تک کہ درخت اور پتھر بول اٹھیں گے کہ ہمارے پیچھے یہودی چھپا ہوا ہے۔	" "

حدیث نمبر ۱۰۱۱۰۰ البوداؤد، احمد، ابن ابی شیبہ، ابن حبان، ابن جریر۔ حدیث نمبر ۱ بخاری و مسلم	۹۰ اس وقت اسلام کے سوا تمام مذاہب مٹ جائیں گے۔ ۹۱ اور جہاد موقوف ہو جائے گا۔ کیونکہ کوئی کافر ہی باقی نہ رہے گا۔
حدیث نمبر ۳۴ مسند احمد	۹۲ اور اس لیے جزیہ کا حکم بھی باقی نہ رہے گا۔
حدیث نمبر اندکور	۹۳ مال و زر لوگوں میں اتنا عام کر دیں گے کہ کوئی قبول نہ کرے گا۔
حدیث نمبر ۴۴ مسلم، مسند احمد	۹۴ حضرت عیسیٰ علیہ السلام لوگوں کی امامت کریں گے۔
" "	۹۵ حضرت مسیح مقام نوح الروحاء میں تشریف لے جائیں گے۔
" "	۹۶ حج یا عمرہ یا دونوں کریں گے۔
" درمنثور	۹۷ رسول اللہ کے روضہ اقدس پر تشریف لے جائیں گے۔
" "	۹۸ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سلام کا جواب دیں گے جس کو سب حاضرین سنیں گے۔
<p>مسیح موعود ﷺ کو کس مذہب پر چلائیں گے</p> <p>حدیث نمبر ۱۵۵ اشاء</p>	
	۹۹ آپ قرآن و حدیث پر خود بھی عمل کریں گے اور لوگوں کو بھی اس پر چلائیں گے

مسح موعود علیہ السلام کے زمانہ میں ظاہری و باطنی برکات

۱۰۰ ہر قسم کی دینی و دنیوی برکات نازل ہونگے۔	حدیث نمبر ۵ مسلم، ابوداؤد، ترمذی مسند احمد۔
۱۰۱ سب کے دلوں سے بغض و حسد اور کینہ نکل جائے گا۔	حدیث نمبر ۱ مسلم وغیرہ۔
۱۰۲ ایک انار اتنا بڑا ہوگا کہ ایک جماعت کے لئے کافی ہوگا	حدیث نمبر ۵ مذکور۔
۱۰۳ ایک دودھ دینے والی اونٹنی لوگوں کی ایک جماعت کے لئے کافی ہوگی۔	" "
۱۰۴ ایک دودھ والی بکری ایک قبیلہ کے لئے کافی ہو جائے گی۔	" "
۱۰۵ ہر ڈنگ والے زہریلے جانور کا ڈنگ وغیرہ نکال لیا جائے گا۔	حدیث نمبر ۱۳۳، ابوداؤد، ابن ماجہ۔
۱۰۶ یہاں تک کہ ایک لڑکی اگر سانپ کے منہ میں ہاتھ دے گی تو وہ اس کو نقصان نہ پہنچائے گا۔	" "
۱۰۷ ایک لڑکی شیر کو بھگا دے گی اور وہ اس کو کوئی تکلیف نہ پہنچا سکے گا۔	" "
۱۰۸ بھیڑیا، بکریوں کے ساتھ ایسا رہے گا جیسے کتا ریوڑ کی حفاظت کے لئے رہتا ہے۔	" "

<p>حدیث نمبر ۱۳، ابو داؤد، ابن ماجہ۔</p> <p>" "</p>	<p>۱۰۹ ساری زمین مسلمانوں سے اس طرح بھر جائے گی جیسے برتن پانی سے بھر جاتا ہے۔</p> <p>۱۱۰ صدقات کا وصول کرنا چھوڑ دیا جائے گا۔</p>
<p>یہ برکات کتنی مدت تک رہیں گی؟</p> <p>۱۱۱ یہ برکات سات سال تک رہیں گی۔</p>	
<p>حدیث نمبر ۶، مسلم و احمد، حاکم</p> <p>" "</p> <p>" "</p> <p>" "</p> <p>" "</p> <p>" "</p> <p>" "</p> <p>" "</p> <p>" "</p>	<p>۱۱۲ رومی لشکر مقام اعماق یا وابق میں اترے گا۔</p> <p>۱۱۳ ان کے جہاد کے لئے مدینہ منورہ سے ایک لشکر چلے گا۔</p> <p>۱۱۴ یہ لشکر اپنے زمانہ کے بہترین لوگوں کا مجمع ہوگا۔</p> <p>۱۱۵ اُن کے جہاد میں لوگوں کے تین ٹکڑے ہو جائیں گے۔</p> <p>۱۱۶ ایک تہائی حصہ شکست کھائے گا۔</p> <p>ایک تہائی شہید ہو جائے گا۔</p> <p>۱۱۷ ایک تہائی فتح پا جائیں گے۔</p> <p>۱۱۸ قسطنطنیہ فتح کریں گے۔</p> <p>۱۱۹</p>

پہلے خروج دجال کی غلط خبر مشہور ہونا

۱۲۰ جس وقت وہ غنیمت تقسیم کرنے میں مشغول ہونگے تو خروج دجال کی غلط خبر مشہور ہو جائے گی۔	حدیث نمبر ۷، مسلم
۱۲۱ لیکن جب یہ لوگ ملک شام میں واپس آئیں گے تو دجال نکل آئے گا۔	حدیث نمبر ۷، مسلم

اس زمانہ میں عرب کا حال

۱۲۲ عرب اس زمانہ میں بہت کم ہونگے اور سب کے سب بیت المقدس میں ہونگے۔	حدیث نمبر ۱۳، ابوداؤد، ابن ماجہ
--	---------------------------------

لوگوں کے بقیہ حالات

۱۲۳ مسلمان دجال سے بچ کر اقیق پہاڑ پر جمع ہو جائیں گے (یہ پہاڑ ملک شام میں ہے)۔	حدیث نمبر ۱۶، احمد، حاکم، طبرانی۔
۱۲۴ اس وقت مسلمان سخت فقر و فاقہ میں مبتلا ہوں گے۔ یہاں تک کہ بعض لوگ اپنی کمان کا چلہ جلا کر کھا جائیں گے۔	" "
۱۲۵ اس وقت اچانک ایک منادی آواز دے گا کہ تمہارا فریاد سنا گیا۔	" "
۱۲۶ لوگ تعجب سے کہیں گے کہ یہ تو کسی پیٹ بھرے ہوئے کی آواز ہے۔	حدیث نمبر ۱۶، احمد، حاکم، طبرانی۔

غزوہ ہندوستان کا ذکر

۱۲۷	مسلمان کا ایک لشکر ہندوستان پر جہاد کرے گا اور اس کے بادشاہوں کو قید کر لے گا۔	حدیث نمبر ۱۳۶، ابو نعیم
۱۲۸	یہ لشکر اللہ کے نزدیک مقبول اور مغفور ہوگا۔	" "
۱۲۹	جس وقت یہ لشکر واپس ہوگا تو عیسیٰ علیہ السلام کو ملک شام میں پائے گا۔	
۱۳۰	بنی عباس اس وقت گاؤں میں رہیں گے۔	حدیث نمبر ۱۳۹، ابن نجار
۱۳۱	اور سیاہ کپڑے پہنیں گے۔	" "
۱۳۲	اور ان کے قبیعین اہل خراسان ہوں گے۔	" "
۱۳۳	لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اعتماد پر تمام دنیا سے مستغنی ہو جائیں گے۔	" "
<p>مسیح موعود کے زمانہ کے اہم واقعات</p> <p>آپ کے نزول سے پہلے دجال کا خروج</p>		
۱۳۴	شام و عراق کے درمیان دجال نکلے گا۔	حدیث نمبر ۵ مذکور
<p>دجال کی علامات</p>		
۱۳۵	اس کی پیشانی پر کافر اس صورت میں لکھا ہوگا ک، ف، ر۔	حدیث نمبر ۳۱، مسند احمد

حدیث نمبر ۳۱، مسند احمد	۱۳۶ وہ بانئیں آنکھ سے کانٹا ہوگا۔
" "	۱۳۷ داہنی آنکھ میں سخت ناخن ہوگا۔
" "	تمام دنیا میں پھر جائے گا۔ کوئی جگہ
" "	۱۳۸ باقی نہ رہے گی جس کو وہ فتح نہ کرے
" "	البتہ حرمین مکہ و مدینہ اس کے شر
" "	سے محفوظ رہیں گے۔
" "	۱۳۹ مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ کے ہر راستہ پر
" "	فرشتوں کا پہرہ ہوگا۔ جو دجال کو اندر
" "	۱۴۰ نہ گھسنے دیں گے۔
" "	جب مکہ و مدینہ سے دفع کر دیا
" "	جائے گا تو ظریب احمر میں سبب بخہ
حدیث نمبر ۱۳	۱۴۱ (کھاری زمین) کے ختم پر جا کر
" "	ٹھیرے گا۔
" "	اس وقت میں تین زلزلے آئیں
" "	گے جو منافقین کو مدینہ سے نکال
" "	۱۴۲ پھینکیں گے اور تمام منافق مرد
" "	و عورت دجال کے ساتھ ہو جائیں
" "	گے۔
" "	اس کے ساتھ ظاہری طور پر جنت و
" "	دوزخ ہوگی مگر حقیقت میں اس کی
حدیث نمبر ۳۱ مسند احمد	۱۴۳ جنت دوزخ اور دوزخ جنت
" "	ہوگی۔

حدیث نمبر ۳۱ مسند احمد	۱۴۴ اس کے زمانہ میں ایک دن سال بھر کے برابر اور دوسرا مہینہ کے برابر اور تیسرا ہفتہ کے برابر ہوگا۔ اور پھر باقی ایام عادت کے موافق ہوں گے۔
" "	۱۴۵ وہ ایک گدھے پر سوار ہوگا جس کے دونوں ہاتھوں کا درمیانی فاصلہ چالیس ہاتھ ہوگا۔
حدیث نمبر ۳۱ مسند احمد	۱۴۶ اس کے ساتھ شیاطین ہوں گے جو لوگوں سے کلام کریں گے۔
حدیث نمبر ۵ مسند احمد	۱۴۷ جب وہ بادل کو کہے گا فوراً بارش ہو جائے گی۔
حدیث نمبر ۵ مذکور	۱۴۸ اور جب چاہے گا تو قحط پڑ جائے گا۔
حدیث نمبر ۳۸ طبرانی	۱۴۹ مادرزاد اندھے اور ابرص کو تندرست کر دے گا۔
" "	۱۵۰ زمین کے پوشیدہ خزانوں کو حکم دے گا تو فوراً باہر آ کر اس کے پیچھے ہو جائیں گے۔
" "	۱۵۱ دجال ایک نوجوان آدمی کو بلائیگا اور تموار سے اس کے دو ٹکڑے بچ سے کر دے گا اور پھر اس کو بلائیگا تو وہ صحیح سالم ہو کر ہستا ہوا سامنے آ جائے گا۔

<p>حدیث نمبر ۱۳، ابو داؤد، وابن ماجہ وغیرہ</p>	<p>۱۵۲ اُس کے ساتھ ستر ہزار یہودی ہوں گے جن کے پاس جڑاوتکواریں اور ساج ہوں گے۔</p>
<p>حدیث نمبر ۷۰، ابن ابی شیبہ، عباس بن حمید، حاکم، بیہقی، ابن ابی حاتم۔</p>	<p>۱۵۳ لوگوں کے تین فرقے ہو جائیں گے ایک فرقہ دجال کا اتباع کرے گا اور ایک فرقہ اپنی کاشت کاری میں لگا رہے گا اور ایک فرقہ دریائے فرات کے کنارے پر اس کے ساتھ جہاد کرے گا۔</p>
<p>" " "</p>	<p>۱۵۴ مسلمان ملک شام کی بستیوں میں جمع ہو جائیں گے اور دجال کے پاس ایک ابتدائی لشکر بھیجیں گے۔ اس لشکر میں ایک شخص ایک سرخ (یا</p>
<p>حدیث نمبر ۷۰، ابن ابی شیبہ، عباس بن حمید، حاکم، بیہقی، ابن ابی حاتم</p>	<p>۱۵۵ سیاہ، سفید) گھوڑے پر سوار ہوگا اور یہ سارا لشکر شہید ہو جائے گا۔ ان میں سے ایک بھی واپس نہ آئے گا۔</p>
<p>دجال کی ہلاکت اور اُس کے لشکر کی شکست</p>	
<p>حدیث نمبر ۱۳ مذکور۔</p>	<p>۱۵۶ دجال جب حضرت عیسیٰؑ کو دیکھے گا تو اس طرح پکھلنے لگے گا جیسے نمک پانی میں پکھلتا ہے۔</p>
<p>حدیث نمبر ۱۳ و ۱۴</p>	<p>۱۵۷ اس وقت تمام یہودیوں کو شکست ہوگی۔</p>

یا جوج ماجوج کا نکلنا اور ان کے بعض حالات

- ۱۵۸ اللہ تعالیٰ یا جوج ماجوج کو نکالے گا
جن کا سیلاب تمام عالم کو گھیر لے گا
اس وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام تمام
مسلمانوں کو طور پہاڑ پر جمع فرمادیں گے۔
- ۱۵۹ یا جوج ماجوج کا ابتدائی حصہ جب
دریائے طبریہ پر گزرے گا تو سب
دریا کو پی کر صاف کر دے گا۔
- ۱۶۰ اس وقت ایک بیل لوگوں کے لئے
سودینار سے بہتر ہوگا (بوجہ قضا) کے
یاد دنیا سے قلت رغبت کی وجہ سے

مسیح موعود کا یا جوج ماجوج کے لئے بددعا فرمانا اور ان کی ہلاکت

- ۱۶۲ اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام
یا جوج ماجوج کے لئے بددعا
فرمائیں گے۔
- ۱۶۳ اللہ تعالیٰ ان کے گلوں میں ایک گٹھی
نکال دے گا جس
سے سب کے سب دفعۃً مرے
ہوئے رہ جائیں گے

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا جبل طور سے اترنا

حدیث نمبر ۵ مذکور

۱۶۴ اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسلمانوں کو لیکر جبل طور سے زمین پر اتریں گے۔

" "

۱۶۵ مگر تمام زمین یا جوج ماجوج کے مردوں کی بدبوؤں سے بھری ہوئی ہوگی۔

" "

۱۶۶ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دعاء فرمائیں گے کہ بدبودور ہو جائے۔

" "

۱۶۷ اللہ تعالیٰ بارش برسائے گا جس سے تمام زمین دھل جائے گی پھر زمین اپنی اصلی حالت پر

" "

۱۶۸ پھولوں اور پھلوں سے بھر جائے گی۔

مسیح موعود کی وفات اور اس سے قبل و بعد کے حالات

حدیث نمبر ۱۱۵۵ الاشارة
للمرنجی

۱۶۹ حضرت عیسیٰ علیہ السلام لوگوں کو فرمائیں گے کہ میرے بعد ایک شخص کو خلیفہ بنائیں جس کا نام منقعد ہے

۱۷۰	اس کے بعد آپ کی وفات ہو جائے گی۔	حدیث نمبر ۵۵ و نمبر ۱۵ مسند احمد و حافظ
۱۷۱	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر میں چوتھی قبر آپ کی ہوگی۔	" "
۱۷۲	لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعمیل ارشاد کے لئے مُقعد کو خلیفہ بنائیں گے۔	" "
۱۷۳	پھر مُقعد کا بھی انتقال ہو جائے گا	" "
۱۷۴	پھر لوگوں کے سینوں سے قرآن اٹھا لیا جائے گا۔	" "
۱۷۵	یہ واقعہ مُقعد کی موت سے تین سال بعد ہوگا۔	" "
۱۷۶	اس کے بعد قیامت کا حال ایسا ہوگا جیسے کوئی پورے نو مہینہ کی حاملہ کہ معلوم نہیں کب ولادت ہو جائے۔	حدیث نمبر ۵۵ و نمبر ۱۵، مسند احمد
۱۷۷	اس کے بعد قیامت کی بالکل قریبی علامات ظاہر ہوں گی۔	احمد و حافظ
		" "

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ۝

مسیح موعود کی مکمل سوانح حیات اور عمر بھر کی کارنامے اور اُن کے مسکن و مدفن کا پورا جغرافیہ اس تفصیل و تحقیق کے ساتھ قرآنی آیات اور حدیثی روایات میں جب ایک سمجھ دار آدمی کے سامنے آتا ہے تو خود بخود یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ لاکھوں انبیاء علیہم السلام کی عظیم الشان جماعت میں سے صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی کیا خصوصیت ہے کہ اُن کے تذکرہ کو قرآن و حدیث نے اتنی زیادہ اہمیت دی ہے کہ کسی اور نبی کے لئے اس کا عشر عشر بھی مذکور نہیں۔ یہاں تک کہ سید الاولین والآخرین خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات طیبات اور سیرت و شائل بھی قرآن عزیز میں اس تفصیل و توضیح کے ساتھ نظر نہیں نہیں آتے۔ حالانکہ تمام انبیاء و رسل کی جماعت پر آپ کی سیادت و عظمت باجماع اُمت ثابت ہونے کے علاوہ خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے مقاصد میں بتصریح قرآن مجید یہ بھی ایک اہم مقصد ہے کہ دنیا میں آپ کی تشریف آوری کا اعلان فرماتے ہوئے آپ کی سیادت کا سکھ قلوب پر بٹھلا دیں۔ ان حالات پر نظر کرتے ہوئے یقین کرنا پڑتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تذکرہ کی یہ اہمیت ضرور کسی بڑی مصلحت و حکمت پر مبنی ہے۔

پھر جب ذرا تامل سے کام لیا جاتا ہے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ خصوصی اہمیت بھی اُن عنایات الہیہ کا نتیجہ ہے جو ازل سے اُمت امیہ کی قسمت میں مقدّر ہو چکی تھی اور حضرت خاتم الانبیاء والمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی شان رحمۃ للعالمین کا ایک مظہر ہے جس نے اُمت کے لئے مذہبی شاہ راہ کو اتنا ہموار اور صاف کر چھوڑا ہے کہ اُس کا لیل و نہار برابر ہے۔ اس راستہ کے قدم قدم پر ایسے نشانات بتا دیئے ہیں کہ چلنے والے کو کہیں التباس پیش نہیں آسکتا۔

یعنی قیامت تک جتنے قابل اقتداء انسان پیدا ہونے والے تھے اُن میں اکثر کے نام لے لے کر اُن کی مفصل کیفیات پر اُمت کو مطلع فرما دیں تاکہ اپنے اپنے وقت میں جب یہ بزرگان دین ظاہر ہوں تو اُمت ان کے قدم لے اور اُن کے افعال و اقوال کو اپنا

اُسوہ بنائے۔

پھر ارشاد و ہدایت کے سلسلہ میں چونکہ حضرت مسیح ﷺ نبوت کی شان امتیاز رکھتے ہیں۔ اس لئے اُن کے ذکر کی اہمیت سب سے زیادہ ہونا لازمی تھی۔ کیونکہ نبی کی شان تمام دنیا سے برتر ہے۔ اُس کی ادنیٰ توہین و تنقیص کا اشارہ بھی کفر صریح ہے۔ تمام مرشدین اور مجددین اُمت کی شخصی معرفت میں اگر کوئی شبہ باقی بھی رہے تو بجز اسکے کہ اُن کی برکات و فیوض سے محرومی ہو اُمت کے ایمان کا خطرہ نہیں ہے۔ بخلاف مسیح موعود ﷺ کے کہ اگر اُن کی علامات اور پہچان میں کوئی شبہ کا موقع یا التباس کی گنجائش رہی اور اُمت مرحومہ اُن کو نہ پہنچانے تو یہاں کفر و ایمان کا سوال پیدا ہو جاتا ہے اور اُن کا ایمان خطرہ میں آ جاتا ہے۔ اندیشہ قوی ہوتا ہے کہ نہ پہچاننے کی وجہ سے اُمت آپ کی توہین و تنقیص میں مبتلا ہو کر ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھے اور پھر دجالی فتنوں اور یا جوج ماجوج کی بلاؤں کا شکار ہو جائے۔

اس لئے رحمۃ اللعالمین کا فرض تھا کہ مسیح موعود کی پہچان کو اتنا روشن فرمادیں کہ کسی بصیر انسان کو اُن سے آنکھ چرانے کی مجال نہ رہے۔ خدا کی ہزاراں ہزار رحمتیں اور بے شمار درود اُس حریص بالموئین اور رؤف و رحیم رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جس نے اس مسئلہ کو اتنا صاف اور روشن فرمادیا ہے کہ اس سے زیادہ عاۃ ناممکن ہے۔

دنیا میں ایک شخص کی تعریف اور پہچان کے لئے اس کا نام اور ولدیت و سکونت وغیرہ دو تین اوصاف بتلا دینا ایسا کافی ہو جاتا ہے کہ اُس میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔ ایک کارڈ پر جب یہ دو تین نشان لکھ دیے جاتے ہیں تو مشرق سے مغرب میں ٹھیک اپنے مکتوب الیہ کے پاس پہنچتا ہے اور کسی دوسرے کو یہ مجال نہیں ہوتی کہ اس پر اپنا حق ثابت کر دے یا چٹھی رساں سے یہ کہہ کر لے لے کہ میں ہی اس کا مکتوب الیہ ہوں۔

لیکن ہمارے آقا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف انہیں نشانات کے بتلا دیئے پر اکتفا نہیں فرمایا۔ بلکہ مسیح موعود کے نام کی جو چھٹی مسلمانوں کے ہاتھوں میں وی ہے اُس

کی پشت پر پتہ کی جگہ ان کی ساری سوانح عمری اور شمائل و خصائل، حلیہ، لباس اور علمی کارنامے بلکہ اُن کے مقام نزول اور جائے قرار اور مسکن و مفن کا پورا جغرافیہ تحریر فرما دیا ہے اور پھر اُسی پر بس نہیں فرمائی بلکہ آپ کا شجرہ نسب اور آپ کے متعلقین اور تبعین تک کے احوال کو مفصل لکھ دیا ہے۔

مگر افسوس کہ اس پر بھی بعض قزاق اس فکر میں ہیں کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تمام کوشش پر (خاکش بدہن) خاک ڈال کر اس چٹھی کو قبضالیں اور اس طرح دنیا میں مسیح موعود بن بیٹھیں۔

مرزائیوں سے چند سوال

مجھ کو یہ پوچھنا ہے مرزا سے

یہ کبھی ہوش میں بھی آتے ہیں

وہ لوگ جو ناواقفیت یا کسی مغالطہ غلط فہمی سے مرزائیت کے جال میں پھنسے ہوئے ہیں، میں اُن کو خدا اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطہ دے کر دلی خیر خواہی اور ہمدردی سے عرض کرتا ہوں کہ یہ دین و آخرت کا معاملہ ہے۔ ہر شخص کو اپنی قبر میں اکیلا جانا اور حساب دینا ہے۔ کوئی جتھا اور جماعت وہاں کام نہ آئے گی۔ خدا کے لئے ہوش میں آئیں اور عقل خداداد سے کام لیں اور سمجھیں کہ کیا مرزا غلام احمد صاحب انہیں اوصاف و علامات اور نشانات کے آدمی تھے جو سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے مسیح موعود کی پہچان کے لئے اُمت کے سامنے رکھے ہیں۔

کیا مرزا جی کا نام ”غلام احمد“ نہیں بلکہ ”عیسیٰ“ ہے ؟

کیا اُن کی والدہ کا نام ”چراغ بی“ نہیں بلکہ ”مریم“ ہے ؟

کیا اُن کے والد ”غلام مرتضیٰ“ نہیں، بلکہ بے باپ کی پیدائش ہیں ؟

کیا اُن کا مولد ”قادیان“ جیسا کوردہ نہیں، بلکہ ”دمشق“ ہے یا قادیان دمشق کے ضلع یا صوبہ میں واقع ہے۔؟

کیا اُن کا مدفن ”قادیان“ نہیں بلکہ ”مدینہ طیبہ“ ہے؟

کیا اُن کے نانا ”عمران“ اور ماموں ”ہارون“ اور نانی ”حنہ“ ہیں؟

کیا اُن کی والدہ کی تربیت حضرت مریم کی طرح ہوئی ہے؟

کیا اُن کا نشوونما ایک دن میں اتنا ہوا ہے جتنا ایک سال میں بچہ کا ہوتا ہے؟ کیا

اُن کے پاس غیبی رزق آتا تھا؟ کیا فرشتے اُن سے کلام کرتے تھے؟

کیا مرزا جی کی پیدائش جنگل میں کھجور کے درخت کے نیچے ہوئی؟

اور کیا اُن کی والدہ نے پیدائش کے بعد درخت کھجور کو ہلا کر کھجوریں کھائی تھیں؟

کیا مرزا جی نے کسی مُردے کو زندہ کیا ہے؟ کیا انہوں نے کسی برص کے بیمار یا

مادرزادہ کو خدا سے اذن پا کر شفا دی ہے؟

کیا مٹی کی چڑیوں میں حکم خداوندی جان ڈالی ہے؟

کیا وہ آسمان پر گئے ہیں اور پھر اترے ہیں؟

کیا اُن کے سانس کی ہوا سے کافر مر جاتے تھے (۱)؟

کیا اُن کے سانس کی ہوا اتنی دور پہنچتی تھی جہاں تک اُن کی نظر پہنچے؟

کیا وہ دمشق کی جامع مسجد میں گئے ہیں؟

کیا اُن کا نکاح حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم میں ہوا ہے؟ کیا انہوں نے دنیا سے

صلیب پرستی اور نصرانیت کو مٹایا ہے یا اور اُن کے زمانہ میں نصرانیت کو ترقی ہوئی؟

(۱) اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ مرزا جی میں باوجود مسیح یا مثیل مسیح کے دعویٰ کے یہ وصف نہ ہوا۔ ورنہ ساری دنیا خالی

ہو جاتی۔ کیونکہ یہود و نصاریٰ اور واقعی کافر ہیں ہی۔ مرزا جی کے نزدیک دنیا کے کروڑوں مسلمان بھی کافر ہیں۔

دیکھو حقیقۃ الوحی ص ۷۹ اور بعین نمبر ۴ ص ۶ و سیرت الابدال ص ۳۱ و انجام آتھم ص ۶۲ وغیرہ۔ ۱۲ منہ

کیا اُن کے زمانہ میں اُن اوصاف کا دجال نکلا ہے جو بحوالہ احادیث ہم نے نقشہ میں درج کئے ہیں؟

کیا انہوں نے ایسے دجال کو حربہ سے قتل کیا ہے؟ کیا انہوں نے اور اُن کی جماعت نے یہودیوں کو قتل کیا ہے؟ کیا کسی نے اُن کے زمانہ میں پتھروں اور درختوں کو بوتلے دیکھا ہے؟

کیا انہوں نے مال و دولت کو اتنا عام کر دیا ہے کہ اب کوئی لینے والا نہیں ملتا یا اور افلاس، فقر و فاقہ اور ذلت اُن کے قدموں کی برکت سے دنیا میں پھیل گئے۔ آسمانی برکات پھلوں اور درختوں میں اس طرح ظاہر ہوئیں کہ ایک انار ایک جماعت کے لئے، ایک بکری کا دودھ ایک قبیلہ کے لئے کافی ہو جائے؟

کیا انہوں نے لوگوں کے قلوب میں اتحاد و اتفاق پیدا کیا یا نفاق و خلاف کی طرح ڈالی۔؟

کیا بغض و حسد لوگوں کے قلوب سے اُٹھ گیا یا اور زیادہ ہو گیا۔؟

کیا بچھو، سانپ وغیرہ کا زہر بے کار ہو گیا؟

کیا مرزا جی کو حج یا عمرہ یا دونوں کرنا نصیب ہوا ہے؟ کیا مرزا جی کبھی مسلمانوں کو لے کر کوہ طور پر تشریف لے گئے ہیں؟

کیا اُن کے زمانہ میں یا جوج ماجوج نکلے ہیں؟ کیا اُن کے مردوں سے تمام زمین آلودہ نجاست و بدبو ہوئی اور مرزا جی کی دعا سے بارش نے اُس کو دھویا ہے؟ کیا مرزا جی نے کسی مُتعد نامی آدمی کو خلیفہ بنایا ہے۔؟

کیا مرزا جی کو مدینہ طیبہ کی حاضری نصیب ہوئی؟

الغرض مسیح موعود کے حالات و نشانات کا مکمل نقشہ بحوالہ قرآن و حدیث آپ کے سامنے ہے۔ آنکھیں کھول کر ایک ایک نشان اور ایک ایک علامت کو مرزا

صاحب میں تلاش کیجئے اور خدا تعالیٰ نظروں سے غائب ہے تو مخلوق ہی سے شرمائیے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ چٹھی جس پر یہ نشانات اور یہ پتہ لکھا ہوا ہے۔ آپ کس کے سپرد کرتے ہیں اور اگر کہیں کہ غلام احمد سے مراد عیسیٰ اور چراغ بی بی سے مریم اور دمشق و مدینہ سے قادیان اور نصرانیت کے مٹانے سے مراد اُس کی ترقی اور عزت سے مراد ذلت ہے تو اس خانہ ساز مرزائی لغت پر قرآن اور احادیث نبویہ کی اس تحریف بلکہ ان کا مضحکہ بنانے کو کیا واقعی تمہاری عقل قبول کرتی ہے؟ اور کیا دنیا میں کوئی انسان اس پر راضی ہو سکتا ہے؟ اور اگر تحریفات و تاویلات اور استعارات کی یہی گرم بازاری ہے تو پھر کیا دنیا کا کوئی کام یا کوئی معاملہ درست رہ سکتا ہے؟

ہم تو جب جانیں کہ مرزا صاحب یا اُن کی امت کسی عیسیٰ نامی دمشقی آدمی کا ایک کارڈ چٹھی رساں سے یہ کہہ کر وصول کر لیں کہ آسمان میں قادیان ہی کا نام دمشق ہے اور میرا ہی نام عیسیٰ ہے اور چراغ بی بی ہی کا نام مریم ہے کبھی یہ کہہ کر دیکھو کہ چٹھی رساں اور ساری دنیا تمہیں کیا کہے گی۔

ہاں مگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس چٹھی کو لا وارث سمجھ کر راستہ میں اُڑانا چاہتے ہیں۔ مگر یاد رہے کہ آج بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ وارث موجود ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی لکیر کے فقیر ہیں اور اسی کو اپنی بادشاہی سمجھتے ہیں اور اسی عہد پر جان دے دینے کو اپنی فلاح دارین جانتے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے باندھ چکے ہیں۔

اگرچہ خرمن عمرم غم تو داد بباد

بخاک پائے عزیزت کہ عہدِ نشکستم

اس لئے ہم بعون اللہ تعالیٰ بانگِ دہل کہتے ہیں کہ مرزائی امت کتنا ہی زور لگائے مگر یہ والا نامہ اُسی مکتوب الیہ کو ملے گا جس کے نام آج سے تیرہ سو برس پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریر فرمایا اور بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان کو سلام پہنچایا ہے۔

واللہ باللہ ہمیں مرزا صاحب سے کوئی عدوات نہیں۔ کون چاہتا ہے۔ کہ گھر آئے ہوئے مسیح کو اور ان کی مسیحائی کو ٹھکرا دے۔ بالخصوص ایسے وقت جب کہ قوم کو مسیح کی سخت حاجت ہے۔ مگر بات وہی ہے کہ مسیح تو ماننے کے لئے تیار ہیں مگر کوئی مسیحائی بھی تو دکھلائے۔

ہوں میں پروانہ مگر شمع تو ہو رات تو ہو جان دینے کو ہوں موجود کوئی بات تو ہو
دل بھی حاضر سر تسلیم بھی خم کو موجود کوئی مرکز ہو کوئی قبلہ حاجات تو ہو
دل تو بے چین ہے اظہار ارادت کے لئے کسی جانب سے کچھ اظہار کرامات تو ہو
دل کشا بادۂ صافی کا کسے ذوق نہیں باطن افروز کوئی پیر خرابات تو ہو

مسلمانو! آپ کی مذہبی غیرت و حمیت اور خداداد عقل و فہم کو کیا ہوا کہ آپ کو مشاہدات اور بدیہیات کے انکار کی طرف بلایا جاتا ہے اور آپ ذرا عقل سے کام نہیں لیتے۔ ع

اے کشتہ ستم ! تری غیرت کو کیا ہوا؟

خدا کے لئے ذرا ہوش میں آؤ اور اس فتنہ کے انجام پر نظر ڈالو کہ اگر یہی مرزائی لغت اور قادیانی زبان اور اس کے عجیب استعارات رہے تو قرآن و حدیث اور مذہب و اسلام کا تو کہنا کیا ساری دنیا کا گھر وندہ اور عالم کا نظام برباد ہو جائے گا۔ ایک شخص اگر زید کے گھر پر دعویٰ کرے کہ یہ میرا ہے اور مرزا صاحب کی طرح کہے کہ آسمانی دفتروں میں میرا ہی نام زید لکھا ہوا ہے اور مالک مکان کی جتنی علامات اور نشانات سرکاری کاغذوں میں درج ہیں ان سب کا مستحق برنگ استعارات میں ہوں تو بتلائیے کہ آپ کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا؟ اسی طرح اگر ایک مرد کسی غیر منکوحہ پر اسی حیلہ سے اپنی بی بی ہونے کا دعویٰ کرے یا کوئی عورت اسی مرزائی استعارہ کے بل پر کسی غیر مرد کو اپنا خاوند بنائے۔ یا کوئی ملازم دوسرے ملازم کی تنخواہ وصول کرے۔ یا کوئی بھنگی بادشاہی محل میں گھس کر شاہی بیگمات

کو اسی مرزائی فلسفہ کی طرف دعوت دے۔ یا ایک قتل عمد کا مجرم اپنا جرم اسی مرزائی استعارات کے ذریعہ کسی دوسرے غریب کے سر ڈال دے اور کہے کہ آسمانی دفتروں میں اسی کا نام وہ ہے جو قاتل کیلئے لکھا ہوا ہے۔ تو فرمائیے کہ مرزائی اصول اور ان کے استعارات کی دنیا کو جائز رکھتے ہوئے کسی کو کیا حق ہے کہ ان لوگوں کی زبان بند کر سکے یا ہاتھ روک سکے؟ اور جب نوبت اس پر پہنچ گئی تو خود سمجھئے کہ دین و مذہب تو کیا خود دنیا داری کے بھی لالے پڑ جائیں گے۔

الغرض دنیا کے تمام معاملات بیع و شراء، لین و دین، نکاح و طلاق، جزاء، و سزا میں ایک شخص کی تعیین کے لئے جب اُس کا نام اور ولدیت و سکونت وغیرہ دو چار وصف ذکر کر دیے جاتے ہیں تو اُس شخص کی تعیین و تمیز ایسی حتمی اور یقینی ہو جاتی ہے کہ اُس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی اور کسی دوسرے کی مجال نہیں ہوتی کہ اُس کے احوال و اقوال کو اپنی طرف منسوب کر سکے اور اُس کی مملوکات میں تصرف کر سکے۔ نہ یہاں کوئی استعارہ چل سکتا ہے نہ مجاز۔ دنیا کے تمام کارخانے اسی اسلوب پر قائم ہیں۔

غضب ہے کہ جس شخص کے متعلق خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے دو چار نہیں دس بیس نہیں ایک سو اسی (۱۸۰) علامات و نشانات اُمت کو بتلائے ہوں۔ اُمت کو اب بھی اُس کی تعیین میں شبہ رہے اور آپ کے صاف و صریح ارشادات کو استعارات و مجاز کہہ کر ٹال دے۔

ہرگز باور نہ آید ز روئے اعتقاد

ایں ہمہ ہاگفتن و دین پیہر داشتن



الافصاح عن تصرفات الجن والارواح

تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____
 مآخوذ از امداد المشتمین

جنات اور ارواح کا تصرف زندہ انسانوں یا دوسری چیزوں میں ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس موضوع پر حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کی یہ مدلل تحریر ہے جو اب تک امداد المشتمین کا حصہ رہی ہے اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کیا جا رہا ہے۔

الافصاح عن تصرفات الجن والارواح

سوال: (۱۵) ایک شخص مثلاً زید بظاہر نیک سیرت بااخلاق متقی پرہیزگار ہے اس پر یہ دیکھا اور سنا جاتا ہے کہ جنات آتے ہیں اور کبھی ارواح طیبہ آکر گفتگو کرتے ہیں نہ ان خباثت و اجنہ کی صورت نظر آتی ہے نہ ان ارواح طیبہ کی شکل ظاہر ہوتی ہے۔ البتہ جس کے سر پر ان کا ورود ہوتا ہے وہ نہایت سچے طریقے سے اس کا اظہار کرتے ہیں کہ ہم ان کی صورت و اشکال کو بھی دیکھتے ہیں کوئی بصورت بزرگان دین ہوتا ہے اور کسی کی اشکال نہایت مکرمہ و بد نما ہوا کرتی ہے۔ گفتگو اس امر میں ہے کہ آیا جنات و خباثت و ارواح بزرگان دین کا کسی کے سر پر آکر بولنا کوئی امر واقعی ہے جس کا ثبوت شریعت طیبہ سے ملتا ہو یا نہیں۔ اس مسئلہ کے متعلق عمر و بکر میں اختلاف شدید ہو رہا ہے ہر ایک کے استدلال حسب ذیل ہیں۔

عمر و کہتا ہے یہ سب غلط باتیں ہیں ان کا شریعت سے کہیں ثبوت نہیں۔ بزرگوں کے سر پر آکر بولنا بھی خرافات میں سے ہے چنانچہ اس پر سید نذیر حسین دہلوی غیر مقلد مرحوم و دیگر علما شریعت کا فتویٰ موجود ہے نیز جب انسان کا انتقال ہوتا ہے تو ”دو حالت سے خالی نہیں یا اعمال صالحہ کئے ہوں گے یا اعمال سیئہ کئے ہوں گے صورت اول میں اس کی روح علیین میں ہوگی اور صورت ثانیہ میں تجن میں روح معذب ہوگی۔ اگر علیین میں ہے تو وہ لذائذ و انعام کو چھوڑ کر کیوں دنیا میں آوے گی اور اگر متعلق معذب فی السجین ہے تو اس کو رنج و الم سے کہاں فرصت کے کسی کے سر آکر مکالمہ کرے گی۔ چنانچہ اچھے بندوں کے متعلق خود حدیث میں وارد ہے کہ قبر میں ان سے سوال و جواب کے بعد ملائکہ کہیں گے کہ کنوۃ العروس اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس آرام و خواب شیریں کو چھوڑ کر کب آسکتے ہیں۔ و نیز چونکہ اس کا ثبوت بھی کہیں سے نہیں ملتا اس لیے ایسا عقیدہ رکھنا لغو ہے اور لغوشے پر یقین رکھنا بھی حماقت ہے۔

بکر کہتا ہے کہ سوال زید تین اشخاص کے متعلق ہے خباثت اور اجنہ اور ارواح طیبہ تو ان تینوں کے متعلق یہ گزارش ہے کہ خباثت و شیطین و بلاغظ و دیگر نجوت پریت۔ تو ان ہر ایک کو منجانب اللہ یہ حق حاصل رہتا ہے کہ غیروں کو ستاتے پھریں۔ اور سرچڑھ کر ایذا میں دیں گالیاں سنائیں وغیرہ وغیرہ کیوں کہ امراض کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک ظاہری دوسری باطنی جس طرح ظاہری امراض بخار و لرزہ وغیرہ ایذا رساں ہوتے ہیں بعینہ اسی طرح امراض باطنیہ کے اسباب یہی شیطین وغیرہ ہوا کرتے ہیں۔ چنانچہ طاعون کو مبت الجن کہیں الطاعون الجن حدیثوں میں دارو ہے کہ شیطین اجنہ کی شرارت ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ عذاب الہی چند قسم کے ہوتے ہیں منجملہ ان کے یہ بھی ہوا کرتا ہے راندہ دربار فرما کر دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے کہ در بدر شو کریں کھاتے پھر در رہا کسی کے سر پر چڑھ کر بولنا تو یہ بھی ممکن ہے اور مشاہدات اس کی مصداق ہیں و نیز شیطین کے متعلق مذکور ہے کہ یجری مجری الدم و نیز خثیم میں اس کا صبح کو آکر بیٹھا رہنا۔ ان امور سے معلوم ہوا کہ انسان کے اندوہ و سرایت کئے ہوئے رہتا ہے پھر اس کا سرچڑھ کر بولنا کچھ بھی مستبعد نہیں جب کہ وہ گمراہی کا خواہاں اور اس کی تدابیر میں سرگرواں رہتا ہے چنانچہ احد میں کفار کی شکست خوردہ جماعت کو اسی نے آواز دیکر واپس کیا تھا۔ و نیز تلمک الغرائق العلنی کا قصہ مشہور ہے اگرچہ کل صحیح نہ ہوتا ہم نفس شیطان کا اختلاف بالتکلم ثابت ہوتا ہے و نیز ”و صامن مولود یصیح الالمس الشیطان او کما قال سے بھی ظاہر ہے۔

الغرض شیطانوں کا وجود اور ان کا انسان کے ساتھ متعلق رہنا و نیز تکلم یہ بھی کچھ مستبعد نہیں بلکہ صد ہا اس کی نظیریں موجود ہیں اجنہ بھی موجود ہیں ان کے وجود میں کلام نہیں و نیز ان کا انسان کے ساتھ تعلق بھی منکر نہیں ہو سکتا۔ خرافہ کی حدیث شامل ترمذی و دیگر کتب احادیث میں مذکور ہے۔ و نیز ابو تمیم الفاری کا واقعہ بھی مشہور ہے لیلۃ الجن کی حدیث بھی ان کے وجود و مکالمہ پر شاہد ہے اجنہ کا مختلف اشکال میں بدل جانے پر بھی قادر ہونا پایہ ثبوت تک پہنچا ہوا ہے جنات بھی عبادت کے لیے پیدا کئے گئے ان میں اختیار و اشرار ہر قسم کے

ہوتے ہیں کبھی اگر اچھوں کا تسلط ہوا تو نیکی کی باتیں بتلاتے ہیں اور اگر بروں کا تسلط ہوا تو ایذا نہیں دیتے ہیں اشرار جنہ کا سر پر چڑھ کر بولنا ستانا کچھ بھی منکر و مستبعد نہیں بلکہ اس کا تو مشاہدہ بھی ہوتا ہے چنانچہ ”اکام المرجان فی احکام الجن ونیز المرجان فی اخبار الجن“ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ ونیز حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کی قلمی تحریر موجود ہے اس میں یہ مصرح ہے کہ ان کا سر پر چڑھ کر بولنا یا ستانا سب کچھ ثابت ہے اور ہر قسم کے جنات آتے ہیں اور سر پر چڑھ کر بولتے ہیں۔ ان ہر ایک میں امتیازی کی صورت بھی بیان فرمائی ہے ونیز ان کے فتاویٰ میں بھی مسطور ہے ونیز مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ کا اس امر پر فتویٰ موجود ہے غالباً فتاویٰ جلد سوم میں مرقوم ہے کہ جنات کا تصرف علی الانسان ممکن و مشاہد ہے۔ اور نیز صد ہا واقعات و شواہدات ایسے موجود ہیں کہ ان کا انکار قابل انکار ہے۔

ارواح طیبہ شہداء کے متعلق تو خود قرآن مجید میں ان کی حیات کے متعلق مصرح ہے کہ ان کے متعلق ہمارے اکابر جمہم اللہ اجمعین فرماتے ہیں کہ وہ بالکل آزاد ہیں اور انہیں کے حکم میں اولیائے کرام بھی داخل ہیں اور داخل نہ ہونے کی وجہ بھی نہیں دونوں عشق الہی میں جان بحق ہوئے۔ البتہ اس باب میں موت کے ظہور و خفا کا فرق ہے چنانچہ جناب حکیم الامتہ مدظلہ العالی کے اکثر مواعظ میں مذکور ہے ونیز اکابر علماء سے اس کے متعلق تصریح موجود ہے کہ شہداء کی آزادی کے حکم میں اولیاء کرام کی ارواح طیبہ بھی داخل ہیں۔ غالباً شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے کہ بزرگوں کی ارواح بھی عالم برزخ میں ترقی کرتی ہیں چنانچہ انبیاء کی ارواح کے متعلق احادیث میں مذکور ہے کہ اکثر انبیاء کو مشغول بصلوہ و صوم پایا۔ اس سے ان کی زندگی و آزادی کا ثبوت ہوتا ہے والا مثل فالامثل۔ ونیز وہ خدا کے مقرب ہوتے ہیں (ان کو ان پر انعامات ہوتے ہیں منجملہ انعامات کے آزادی بھی تو ایک انعام ہے) ”نم کنسومة العروس“ اس کے مخالف نہیں کیونکہ نائم کے لئے آزادی معارض نہیں ہے رہ گیا ان کا آنا اور سر چڑھ کر بولنا۔ اس پر بھی شاہ عبدالعزیزؒ کے

فتوے میں روشنی ڈالی گئی ہے ان کے آنے کی تصریح و نیز تکلم کی بھی تشریح موجود ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے بھی اسی پر فتویٰ دیا و نیز مشارق الانوار میں اس کی تصریح موجود ہے کہ ارواح طیبہ آکر بول سکتی ہیں۔ و نیز قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج الروح من بدن ابن آدم و مضی ثلثة ايام يقول الروح یا رب اذن لی حتی مشی وانظر الی جسدی الذی کنت فیہ فیاذن اللہ له فیجئ الی قبره وینظر الیه من بعید الی آخر الحدیث قال ابن عباس اذا کان یوم العید و یوم عاشوراء و یوم الجمعة الاولی من رجب و لیلة النصف من شعبان و لیلة القدر و لیلة الجمعة تخرج ارواح الاموات من قبورهم و یقفون علی ابوابهم او علی ابواب بیوتهم الخ وروی عن ابی ہریرة انه قال اذا مات المؤمن دارت روحه حول داره شهرًا هكذا فی دقائق الاخبار ص ۸۸ للام الشیخ عبدالرحیم ابن احمد القاضی و بہامشہ کتاب الدرر الحسنان فی البعث و نعیم الجنان للسیوطی۔

اس کے علاوہ مشاہدات و واقعات اس کی تصدیق کرتے ہیں خود ہمارے اکابر بھی اس کے مخالف نہیں۔

سوال : یہ ہے کہ آیا عمرو کی رائے بھت ہے یا بکر کا قول۔ اگر عمرو کا قول درست ہے تو کس بناء پر۔ اور اگر بکر کا قول صحیح قول ہے تو کیا اس کے قول کی صحت کے مذکورہ بالا دلائل کافی ہیں یا دیگر دلائل کی ضرورت پڑے گی۔ مدلل جواب عنایت کریں؟

الجواب : مکالمہ مذکورہ میں اصولی طور پر اتنا تو صحیح ہے کہ جنات اور ارواح مفارقة عن البدن خواہ ارواح طیبہ ہوں یا خبیثہ۔ ان کا تصرف زندہ انسان یا دوسری چیزوں میں ہو سکتا ہے۔ کوئی دلیل شرعی، عقلی یا نقلی اس کے منافی نہیں اور واقعات و تجارب اس کی صحت پر شاہد ہیں لیکن اس کی یہ مخصوص صورت کہ بزرگان دین کی ارواح کسی کے سر پر آکر بولیں، کلام کریں، اور اسے ستاویں یہ امر معقول نہیں بلکہ ان کی طرف ایسی حرکت کا منسوب کرنا بے ادبی اور ان پر تہمت ہے اور جہاں کہیں ایسا واقعہ پیش آوے کہ کسی بزرگ یا شہید کا

نام۔ بتلا کر کوئی مخفی چیز کلام کرتی ہے وہ بعض شیاطین و جنات کا تصرف ہوتا ہے وہ جھوٹ موٹ بزرگان دین کا نام لے لیتے ہیں تاکہ ان کی بات مانی جائے۔

ارواح خبیثہ میں البتہ اس کا احتمال ہے لیکن حجت اس میں بھی کچھ نہیں کہ یہ قول اور اس روح کا ہے جس کا نام لیا گیا ہے۔ کیونکہ وہاں بھی شیاطین کے جھوٹ کا احتمال موجود ہے اور اس روح کا فعل و قول ہونے کی دلیل ہمارے پاس موجود نہیں۔ تو ایسی صورت میں بلا دلیل کسی قول و فعل کو کسی روح کی طرف منسوب کرنا درست نہیں۔

الغرض فیصلہ یہ ہے کہ اصولاً تو بکر کا قول صحیح ہے کہ اشیاء مثلاًشہ کے تصرفات ہو سکتے ہیں اور فروعات و واقعات خاصہ کے متعلق عمر و کا قول فی الجملہ صحیح ہے۔ مگر نہ اس بنا پر کہ ایسے واقعات کا پیش آنا عقلاً محال یا شرعاً ممنوع ہے بلکہ اس لئے کہ واقعات مخصوصہ کا ارجح مخصوصہ کی طرف منسوب کرنا خصوص اس بناء پر کہ ایک بے ہوش کی زبان پر اسکی طرف نسبت کی گئی ہے شرعاً جائز نہیں کیونکہ اس میں احتمالات بہت ہیں مثلاً اول تو یہ بھی ممکن بلکہ اقرب ہے کہ یہ اس بے ہوش کا ہذیان ہو یا اگر صحیح واقعات بیان کرتا ہے۔ تو اس کا کشف ہو جیسا کہ مجنون کو واقعات آئندہ کا کشف ہو جانا شرح اسباب وغیرہ کتب طب میں مصرح۔ اور خارجی ہی اثر مانا جاوے تو شیطان و جن کا اثر ممکن ہے۔ البتہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ جس کی طرف نسبت کی گئی ہے اسی روح کا قول و فعل ہو کیونکہ اصولاً یہ کوئی ناممکن چیز نہیں مگر اتنے احتمال کے ہوتے ہوئے کسی روح کے طرف واقعات مخصوصہ کی نسبت کرنا ایک قول بلا دلیل ہے جو آیت لا تقف مالیس لک بہ علم سے ممنوع و مخطور ہے۔ اور اگر کسی ایسے قول و فعل کی نسبت کی جاوے جو عاری یا گناہ ہے تو تہمت و افتراء ہے جس کا گناہ ہونا منصوص و مشہور ہے۔

جو دلائل بکر نے پیش کئے ہیں اصولاً تصرفات جنات و ارواح کے ثبوت کے لیے وہ بھی کافی ہیں مزید توضیح کیلئے اتنا اور عرض ہے کہ کلام تین چیزوں کے آثار و تصرفات وغیرہ میں ہے جنات ارواح طیبہ ارواح خبیثہ۔ جنات کا وجود اور ان کے واقعات غریبہ تو قرآن کی بے شمار آیات اور احادیث نبویہ غیر محصور تصریحات میں اس طرح ثابت ہیں کہ یہ

ضروریات دین میں داخل ہو چکا ہے۔ جس کا انکار کرنا درحقیقت قرآن و حدیث کا انکار کرنا ہے اور اسی لئے جنات کے وجود کا مطلقاً انکار کر دینا کفر ہے اسی طرح جنات کا انسانوں کے بدن اور دوسرے اشیاء میں تصرف و تاثر کرنا اور اشکال مختلفہ میں پایا جانا یہ بھی احادیث کثیرہ متواترۃ المعنی سے ثابت ہے۔

قال عليه الصلوة والسلام ان الشيطان يجرى من الانسان مجرى الدم.
وقال عليه الصلوة والسلام. اقتلوا ذوالطفيتين والابتروا اياكم والحية
البیضاء فانها من الجن. وروى الترمذی وقال حسن غریب عن ابی
ایوب الانصاری انه كانت له سهوة فیها تمر وكانت تجعی الغول فتأخذ
منه. الحدیث الی قوله والغول بضم الغین المعجمه هو شیطان یا کل
الناس و قیل هو من یتلون من الجن والترغیب والترہیب للمندری باب
القراءة وعن ابی بن کعب ان اباه اخبره فی حدیث طویل اخذ بدابة
كالغلام المحتلم وله يد كيد الكلب وشعر كشعره فقال هذا خلق الجن
(ترغیب و ترہیب باب القراءة) قال رواه ابن حبان فی صحیحہ وغیرہ

تیسرے حدیث خرافہ شامل ترمذی وغیرہ میں مشہور و معروف ہے اس کے علاوہ بہت سی
احادیث اس باب میں صریح ہیں۔ حاجت استیعاب نہیں۔

باقی رہا ارواح خبیثہ یا طیبہ کے افعال اور بولنا وغیرہ یہ بھی آثار سلف اور تجارب
صادقہ سے ثابت ہے اور شریعت میں کہیں اس کی نفی و ممانعت مذکور نہیں اس لئے جس طرح
دوسری تجربہ کی چیزیں عادتاً تسلیم کی جاتی ہیں اور اس کے لئے قرآن و حدیث کی تصریح کی
ضرورت نہیں سمجھی جاتی ہیں اسی طرح یہ بھی کیا جائے گا۔ مثلاً سنا کی کامسہل ہوتا سب کو تسلیم
ہے اور اس کے لئے کوئی نص قرآن و حدیث میں تلاش نہیں کرتا۔ تجربہ کی بنا پر مانا جاتا
ہے۔ اسی لئے حکماء محققین بھی ارواح خبیثہ کے تصرفات کو تسلیم کرتے ہیں۔ صرف افعال

واقوال ارواح پر تو بعض روایات حدیث بھی موجود ہیں۔ مندرجہ ذیل آثار واقوال ہمارے مدعا کے لئے مثبت ہیں۔

قال ابن قیم فی زاد المعاد فی ہدیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی علاج الصرع . قلت الصرع صرعان صرع من الارواح الخبیثۃ الارضیۃ و صرع من الاخلاط الردیۃ والثانی هو الذی یتکلم فیہ الاتباع فی سببہ وعالجہ واما صرع الارواح فائمتہم وعقلا تہم یعتبرون بہ ولا یدفعونہ، ویعترفون بانہ علاجہ بمقابلة الارواح الشریفۃ الخیرۃ العلویۃ لتلك الارواح الخبیثۃ فتدافع اثارها وتعارض افعالها وقد نص علی ذلک بقراط فی بعض کتبہ وباقی التفصیل فراجعہ فی زاد المعاد: ۷۸/۲.

اور حدیث ”نم کنو مہ العروس“ یا حدیث ارواح کے جنت میں مستقر ہونے کی ان احوال و افعال کے کسی طرح معارض نہیں، حافظ ابن قیمؒ نے کتاب الروح میں اس کو خوب مفصل لکھا ہے جس میں سے بعض آثار نقل کئے جاتے۔

ولا یضیق عطنک عن کون الارواح فی الملاء الاعلیٰ تسرح فی الجنة حیث شاءتہ و تسمع سلاما المسلم علیہا عند قبرہا وتدنو منه حتی ترد علیہ السلام وللروح شان آخر غیر شان البدن (کتاب الروح: ۱۶۳) مطبوعہ دار المعارف وأیضا قال ان ما ذکرناه من شان الروح یختلف بحسب حال الأرواح من القوة والضعف والكبر والصغر (الی قوله) والروح المطلقة من امر البدن وعلاقته وعوائقه من التصرف والقوة والنفاد والهمة وسرعة الصعود الی اللہ تعالیٰ والتعلق باللہ ما لیس للروح المہینۃ المحبوسۃ فی علائق البدن وعوائقه (الی قوله) وکم قد رأى النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعہ ابو بکر وعمر فی النوم

قد هزمت ارواحهم عساكر الكفر والظلم فاذا بجيوشهم مغلوبة
مكسورة (كتاب الروح: ۱۶۵) ثم قال واما قول من قال ان ارواح
المؤمنين في برزخ من الارض تذهب حيث شاءت فهذا مروي عن
سلمان الفارسي البرزخ هو الحاجز بين شينين وكان سلمان اراد بها في
ارض بين الدنيا والاخرة مرسله هناك تذهب حيث شاءت وهذا
القول قوي الخ (كتاب الروح: ۱۷۳)

عبارات مذکورہ کے علاوہ اور بھی بکثرت تصریحات کتب حدیث میں اور بالخصوص
ارباب سلوک کے اقوال میں موجود ہیں اور جس قدر ذکر کیا گیا ہے کافی ہے۔

خلاصہ: یہ ہے کہ جنات اور ارواح کا اس عالم میں آکر انسان یا غیر انسان پر کسی
قسم کا تصرف کرنا عقلاً محال ہے اور نہ شرعاً ممنوع اور نہ کوئی دلیل عقلی یا نقلی ایسے تصرفات کی
نفی پر موجود ہے اور جو دلائل عمرو نے پیش کئے ہیں سب مخدوش، مگر کسی خاص واقعہ کو کسی
خاص روح کی طرف منسوب کرنا اس لیے درست نہیں کہ ہمارے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں
اور کسی بے ہوش کا کہہ دینا حجت نہیں اور یہ بالکل ویسا ہے جیسے کسی زندہ انسان کی طرف
واقعہ خاصہ کی نسبت کرنا بغیر دلیل کے جائز نہیں، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ انسان
اس واقعہ پر کسی قدرت ہی نہیں رکھتا۔

تنبیہ: یہ تمام آثار و افعال اور تصرفات جو جنات اور ارواح کے ذکر کئے گئے ہیں ان
کا مطلب صرف یہ ہے کہ جس طرح ہم انسان مختلف قسم کے کاروبار کرنے کی باذن اللہ قدرت
رکھتے ہیں اور کرتے ہیں، اسی طرح یہ اشیاء بھی قادر باذن اللہ ہیں اور جب چاہیں اللہ تعالیٰ ان
کے افعال کو روک دیں ان کو کوئی اختیار اور تاثیر نہیں محض مشین کے کل پرزوں کی طرح چلانے
والے کے تابع مشیت و ارادہ ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ ۸ جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ۔



دعاویٰ مرزا

تاریخ تالیف _____ ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۴ھ (مطابق ۱۹۲۶ء)
 مقام تالیف _____ دیوبند

اس رسالہ میں مرزا غلام احمد قادیانی کے مختلف دعوؤں کو اس کی اپنی کتابوں سے نقل کیا گیا ہے تاکہ عام مسلمان اس کے دعوؤں کی حقیقت سامنے آجائے اور مرزا کا باطل ہونا کھلی آنکھوں سے ثابت ہو جائے۔

شعبہ تبلیغ و اشاعت

دارالافتاء..... آرام باغ کراچی

آج کل دین اور علم دین سے مسلمانوں کی عام غفلت و بے پروائی کے نتائج بد اور ان کی اصلاح کے لئے وعظ و تبلیغ اور نشر و اشاعت کے ذرائع کے استعمال کی ضرورت محتاج بیان نہیں۔

یہ شعبہ اسی غرض کے لئے قائم کیا گیا ہے کہ الحاد و زندقہ کے سیلاب عظیم کی روک تھام اور صحیح عقائد اور احکام کی اشاعت کے لئے مستند رسائل شائع کئے جاویں خواہ پہلے کسی عالم کی تصنیف ہوں یا عصری اور وقتی ضرورت کے ماتحت خود یہ ادارہ تصنیف کرائے۔

اس سلسلہ کے تمام رسائل مفت تقسیم کئے جائیں گے بجز اس کے کوئی صاحب ادارہ کی امداد کے لئے اس کے نسخے خرید کر شائع کریں۔ سر دست یہ سلسلہ نہایت مختصر پیمانہ پر چند مخلص احباب کے تعاون سے شروع ہوا ہے۔ اہل خیر مسلمانوں نے اس کو مفید سمجھ کر توجہ دی تو عجب نہیں کہ کسی وقت یہ ادارہ بہت اہم کتابیں اور احکام قرآن و حدیث کی اشاعت کے لئے مساجد میں آویزاں کرنے کے قابل پوسٹروں کا بہترین و مفید سلسلہ شائع کر سکے واللہ الموفق والمعين۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصاً و
على سيدنا محمد بن المجتبیٰ ومن بهدیه اهتدی۔

یوں تو مہدی بھی ہو عیسیٰ بھی ہو مسلمان بھی ہو
تم کبھی کچھ ہو بناؤ تو مسلمان بھی ہو

دنیا میں بہت سے گمراہ فرقے پیدا ہوئے اور آئے دن ہوتے رہتے ہیں لیکن
مرزائی فرقہ ایک عجیب معمر ہے کہ اس کے دعویٰ اور عقیدے کا پتہ آج تک خود مرزائیوں
کو بھی نہیں لگا جس کی وجہ اصل میں یہ ہے کہ اس فرقہ کے بانی مرزا قادیانی نے خود اپنے
وجود کو دنیا کے سامنے ایک لائیکل معمر کی شکل میں پیش کیا ہے اور ایسے متناقض اور متضاد
دعویٰ کئے کہ وہ ان کی امت بھی مصیبت میں ہے کہ اس کو کیا سمجھیں اور کیا کہیں کوئی تو ان کو
مستقل صاحب شریعت بنی کہتا ہے کوئی غیر تشریعی بنی مانتا ہے اور کسی نے ان کی خاطر ایک
نئی قسم کا نبی لغوی تراشا ہے اور ان کو مسیح موعود مہدی۔ اور لغوی یا مجازی نبی کہتا ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ مرزا صاحب کا وجود ایک ایسی جیتان ہے جس کا حل نہیں
انہوں نے اپنی تصانیف میں جو کچھ اپنے متعلق لکھا ہے اس کو دیکھتے ہوئے یہ متعین کرنا بھی
دشوار ہے کہ مرزا صاحب انسان ہیں یا اینٹ پتھر، مرد ہیں یا عورت، مسلمان ہیں یا ہندو،
مہدی ہیں یا حارث، ولی ہیں یا نبی، فرشتے ہیں یا دیو۔ جیسا کہ دعاوی مندرجہ رسالہ ہذا

سے معلوم ہوتا ہے۔

نوٹ..... اگر کوئی مرزائی (۱) یہ ثابت کر دے کہ یہ عبارت مرزا صاحب کی نہیں تو فی عبارت دس روپیہ انعام۔

مرزائیوں کے تمام فرقوں کو کھلا چیلنج

دعوے کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ مرزائی امت کے تینوں فرقے مل کر قیامت تک یہ بھی متعین نہیں کر سکتے کہ مرزا صاحب کا دعویٰ کیا ہے اور وہ کون ہیں اور کیا ہیں دنیا سے اپنے آپ کو کیا کہلوانا چاہتے ہیں لیکن جب ہم ان کی تصانیف کو غور سے پڑھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعاوی میں اختلاط و اختلاف بھی ان کی ایک گہری چال ہے وہ اصل میں خدائی کا دعویٰ کرنا چاہتے تھے۔ لیکن سمجھے کہ قوم اس کو تسلیم نہ کرے گی اس لئے تدریج سے کام لیا۔ پہلے خادم اسلام مبلغ پھر مجدد بنے پھر مہدی ہو گئے۔ اور جب دیکھا کہ قوم میں ایسے بے وقوفوں کی کمی نہیں جو ان کے ہر دعوے کو مان لیں تو پھر کھلے بندوں نبی رسول۔ خاتم الانبیاء وغیرہ سبھی کچھ ہو گئے اور ہونہار مرد نے اپنے آخری دعوے خدائی کی بھی تمہید ڈال دی تھی جس کی تصدیق عبارات مذکورہ نمبر ۲۶ لغایت نمبر ۳۰ سے بخوبی ہوتی ہے لیکن قسمت سے عمر نے وفات کی ورنہ مرزائی دنیا کا خدا بھی نئی روشنی اور نئے فیشن کا بن گیا ہوتا۔ خود مرزا صاحب کی عبارات ذیل میں اس تدریجی ترقی اور اس کے سبب ہر ہمارے دعوے کے گواہ ہیں۔ نصرة الحق ص ۵۳ پر فرماتے ہیں۔ میری دعوت کے مشکلات میں سے ایک رسالت ایک وحی الہی ایک مسیح موعود کا دعویٰ تھا اور پھر فرماتے ہیں (علاوہ

(۱) یہ رسالہ ۱۳۴۵ھ میں اول شائع ہوا۔ چھبیس سال کے طویل عرصہ میں بار بار ہزاروں کی تعداد میں شائع ہوتا رہا۔ مگر آج تک کسی مرزائی کی یہ جرات نہیں ہوئی کہ اس کی ایک عبارت کو غلط ثابت کرے حال یہ اشاعت میں نظر ثانی کے ساتھ اس میں کچھ مزید اضافات بھی کئے گئے ہیں۔ ۱۲۱

اس کے اور مشکلات یہ معلوم ہوتے ہیں کہ بعض امور اس دعوت میں ایسے تھے کہ ہرگز امید نہ تھی کہ قوم ان کو قبول کر سکے اور قوم پر تو اس قدر بھی امید نہ تھی کہ وہ اس امر کو بھی تسلیم کر سکیں کہ بعد زمانہ نبوت وحی غیر تشریحی کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا۔ اور قیامت تک باقی ہے۔ نیز حقیقۃ الوحی کی عبارت ذیل بھی خود اس تدریجی ترقی کی شاہد ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے مرزا صاحب ختم نبوت کے قائل تھے اور کسی نبی کا پیدا ہونا جائز نہ رکھتے تھے اور اپنے آپ کو نبی نہیں کہتے تھے۔ بعد میں ارزانی غلہ نہیں بلکہ ارزانی ایمان نے نبی اور رسول سب کچھ بنادیا دیکھو حقیقۃ الوحی ص ۱۴۹ و ص ۱۵۰ اسی طرح اداکل میں میرا عقیدہ تھا کہ مجھ کو مسیح ابن مریم سے کیا نسبت ہے وہ نبی تھے اور خدا کے بزرگ مقربین میں سے اور اگر کوئی امر میری فضیلت کے متعلق ظاہر ہوتا تھا تو میں اس کو جزوی فضیلت قرار دیتا تھا مگر بعد میں جو خدائے تعالیٰ کی وحی بارش کی طرح میرے پر نازل ہوئی اس نے مجھے اس عقیدے پر قائم نہ رہنے دیا اور صریح طور پر نبی کا خطاب مجھے دیا گیا۔ اس کے بعد ہم مرزا صاحب کے دعاوی خود ان کی تصانیف سے مع صفحات نقل کرتے ہیں جو دعوے مختلف کتابوں اور متعدد مقامات پر موجود ہیں بغرض اختصار عبارت تو ان میں سے ایک ہی نقل کر دی گئی ہے باقی کے حوالہ صفحات درج کر دئے گئے ہیں۔

بندہ

محمد شفیع دیوبندی عفی اللہ عنہ و عافاہ

۲۰ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

دعوے

نقل عبارت مرزا مع حوالہ کتاب مرزائی

۱..... مبلغ اسلام اور مصلح ہونے کا دعویٰ ۱۸۸۰ھ

یہ عاجز مولف براہین احمدیہ حضرت قادر مطلق جل شانہ کی طرف سے مامور ہوا ہے کہ بنی اسرائیلی مسیح کے طرز پر کمال مسکینی و فروتنی اور غربت اور تذلل و تواضع سے اصلاح خلق کے لئے کوشش کرے۔ خط مندرجہ مقدمہ براہین احمدیہ ص ۸۱۔

۲..... مجدد ہونے کا دعویٰ ۱۸۹۱ھ

اب بتلادیں کہ اگر یہ عاجز اگر حق پر نہیں ہے تو پھر وہ کون آیا جس نے اس چودہویں صدی کے سر پر مجدد ہونے کا ایسا دعویٰ کیا جیسا کہ اس عاجز نے کیا ازالہ اوہام ص ۱۵۴ خور و حصہ اولیٰ و ۶۶ کلاں۔

۳..... محدث ہونے کا دعویٰ

اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ عاجز خدائے تعالیٰ کی طرف سے امت کے لئے محدث ہو کر آیا ہے اور محدث بھی ایک معنی سے نبی ہوتا ہے گو اس کے لئے نبوت تامہ نہیں مگر تاہم جزئی طور پر وہ ایک نبی ہی ہے۔ توضیح المرام ص ۹ و ازالہ اوہام ص ۴۲ خور و ۷۴ کلاں۔

۴..... امام زماں ہونے کا دعویٰ

میں لوگوں کے لئے تجھے امام بناؤں گا تو ان کا رہبر ہوگا حقیقۃ الوحی ص ۷۹ ضرورۃ
الامام ص ۲۴ کتاب البریہ ص ۷۶۔

۵..... خدا کے جانشین ہونے کا دعویٰ

میں نے ارادہ کیا ہے کہ اپنا جانشین بناؤں تو میں نے آدم کو یعنی تجھے پیدا کیا۔
کتاب البریہ ص ۷۶۔

۶..... مہدی ہونے کا دعویٰ ۱۸۹۱ء

اشتہار معیار الاخبار وریو آف ریلیجنز نومبر و دسمبر ۱۹۰۲ء انوار الاسلام طبع قادیان
۹ ستمبر ص ۳۱ وغیرہ یہ دعویٰ مرزا صاحب کی اکثر تصانیف میں بکثرت موجود ہے اس لئے
نقل عبارت کی حاجت نہیں۔

۷..... حارث مددگار مہدی ہونے کا دعویٰ

واضح ہو کہ یہ پیشین گوئی جو ابوداؤد کی صحیح میں درج ہے کہ ایک شخص حارث نام یعنی
حارث ماوراء النہر سے یعنی سمرقند کی طرف سے نکلے گا جو آل رسول کو تقویت دے گا جس
کی امداد اور نصرت ہر ایک مومن پر واجب ہوگی الہامی طور پر مجھ پر ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ
پیشین گوئی اور مسیح کے آنے کی پیشین گوئی جو مسلمانوں کا امام اور مسلمانوں میں سے ہوگا
در اصل یہ دونوں پیشین گوئیاں متحد المضمون ہیں اور دونوں کا مصداق یہی عاجز ہے انا لہ
ص ۷۹ خورد ۳۳ کلاں۔

۸..... بروزی نبی ہونے کا دعویٰ

اور چونکہ وہ بروز محمدی جو قدیم (۱) سے موعود تھا وہ میں ہوں اس سے بروزی رنگ کی نبوت مجھے عطا کی گئی۔ اشتہار ایک غلطی کا ازالہ منقول از ضمیمہ حقیقۃ الوحی ص ۲۶۸ چشمہ معرفت ص ۳۲۴

۹..... نبوت و رسالت و وحی کا دعویٰ

سچا خدا وہی خدا ہے جس نے قادیان میں اپنا رسول بھیجا دفع البلاء ص ۱۱ حق یہ ہے کہ خدا کی وہ پاک وحی میرے پرنازل ہوتی ہے اس میں ایسے لفظ رسول اور مرسل اور نبی کے موجود ہیں نہ ایک دفعہ بلکہ ہزار دفعہ براہین احمدیہ ص ۴۹۸ نیز یہی مضمون اربعین نمبر ۴ ص ۶ اور نزول المسیح ص ۹۹ حقیقۃ الوحی ص ۱۰۲ ص ۱۰۷ و انجام آتہم ص ۶۲ و حقیقۃ النبوة لمرزا محمود ص ۲۰۹ و ۲۱۲ وغیرہ وغیرہ کتابوں میں بکثرت موجود ہے۔

۱۰..... اپنی وحی کے قرآن کے برابر قطعی ہونے کا دعویٰ

میں خدا کی تیس برس کی متواتر وحی کو کیسے رد کر سکتا ہوں میں اس کی اس پاک وحی پر ایسا ہی ایمان لاتا ہوں جیسا کہ ان تمام وحیوں پر ایمان لاتا ہوں جو مجھ سے پہلے ہو چکی ہیں۔ حقیقۃ الوحی ص ۱۵۰ ایضاً ص ۱۱۱ انجام آتہم ص ۶۲۔

۱۱..... سارے عالم کے لئے مدار نجات ہونے کا دعویٰ

اور یہ کہ تمام دنیا کے مسلمان کافر و جہنمی ہیں۔ کفر و قسم پر ہے ایک کفر یہ کہ ایک شخص اسلام سے انکار کرتا ہے اور آنحضرت ﷺ کو خدا کا رسول نہیں مانتا اور دوسرے یہ کفر کہ

(۱) کوئی پوچھے کہ قرآن کی کون سی آیت یا کس حدیث میں اس بروز کا وعدہ ہے ۱۲ منہ۔

مثلاً وہ مسیح موعود کو نہیں مانتا اور اس کو باوجود اتمام حجت کے جھوٹا جانتا ہے جس کے ماننے اور سچا جاننے کے بارہ میں خدا اور رسول نے تاکید کی ہے اور پہلے نبیوں کی کتاب میں بھی تاکید پائی جاتی ہے پس اس لئے کہ وہ خدا اور رسول کے فرمان کا منکر ہے کافر ہے اور اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ دونوں قسم کے کفر ایک ہی قسم میں داخل ہیں **حقیقۃ الوحی ص ۱۷۹** اور اس بات کو قریباً نو برس کا عرصہ گزر گیا کہ جب میں دہلی گیا تھا اور میاں نذیر حسن غیر مقلد کو دعوت دین اسلام کی گئی اربعین نمبر ۴ حاشیہ نمبر ۱۱ یہی دعویٰ سیرت الابدال ص ۱۴۱ انجام آہم ص ۶۲ وغیرہ میں بھی مذکور ہے اور فرماتے ہیں اب دیکھو خدا نے میری وحی اور میری تعلیم اور میری بیعت کو نوح کی کشتی قرار دیا اور تمام انسانوں کے لئے مدار نجات ٹھرایا۔
(اربعین نمبر ۴ ص ۶)

۱۲ مستقل صاحب شریعت نبی ہونے کا دعویٰ

اور یہ کہ وہ احادیث نبویہ پر حاکم ہے جس کو چاہے قبول کرے اور جس کو چاہے ردی کی طرح پھینک دے۔

اور مجھے بتلایا گیا تھا کہ تیرن خبر قرآن وحدیث میں موجود ہے اور تو ہی اس آیت کا مصداق ہے **هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظہرہ علی الدین** کملہ اعجاز احمدی ص ۷۷ اس عبارت میں نبوت تشریحی کے ساتھ ساتھ یہ بھی دعویٰ ہے کہ اس آیت کا مصداق **نحوذ باللہ رسول اللہ ﷺ** نہیں مرزا ہے۔ اور فرماتے ہیں اور اگر یہ کہو کہ صاحب شریعت افترا کر کے ہلاک ہوتا ہے نہ ہر ایک مفتری تو اول تو یہ دعویٰ بے دلیل ہے۔ خدا نے افترا کے ساتھ شریعت کی کوئی قید نہیں لگائی۔ ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا چیز ہے جس نے اپنی وحی کے ذریعہ امر و نہی بیان کئے اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا وہی صاحب شریعت ہو گیا پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی مثلاً **یہاں قل اللہم**

یغضوا من ابصارہم ذلک اذکی لہم یہ براہین احمدیہ میں درج ہے اور اس میں امر بھی ہے اور نہیں بھی ہے۔ اور اس پر تیس برس کی مدت بھی گزر گئی اور ایسا ہی اب تک میرے وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہیں بھی اور اگر کہو کہ شریعت سے وہ شریعت مراد ہے جس میں نئے احکام ہوں تو یہ باطل ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ هٰذَا لَفِی الصُّحُفِ الْاُولٰی صُحُفِ اِبْرٰہِیْمَ وَ مُوسٰی۔ یعنی قرآن تعلیم توریت میں بھی موجود ہے اور اگر یہ کہو کہ شریعت وہ ہے جس میں باستفاء امر و نہی کا ذکر ہو تو یہ بھی باطل ہے کیونکہ اگر توریت یا قرآن شریف میں باستفاء احکام شریعت کا ذکر ہوتا تو پھر اجتہاد کی گنجائش نہ رہتی غرض یہ سب خیالات فضول اور رکوتہ اندیشیاں ہیں اور (۱) اربعین نمبر ۳ ص ۶۱ اپنے رسالہ تحفۃ الندوہ مطبوعہ قادیان ۳ اکتوبر ۱۹۰۳ء میں لکھتے ہیں۔ (ص ۷)

”ہم درحقیقت نبی ہیں اور ہماری وحی قرآن کی طرح یقینی ہے“

اربعین نمبر ۳ ص ۶ پھر فرماتے ہیں چونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہیں بھی اور شریعت کے ضروری احکام کی تحدید اربعین نمبر ۳ اور اربعین نمبر ۳ ص ۳۶ میں بھی یہ دعویٰ موجود ہے اور ہم اس کے جواب میں خدا کی قسم کھا کر بیان کرتے ہیں کہ میرے اس دعوے کی بنیاد حدیث نہیں بلکہ قرآن اور وحی ہے جو میرے پر نازل ہوئی ہاں تائیدی پر وہ حدیثیں بھی پیش کرتے ہیں جو قرآن شریف کے مطابق ہیں اور میری وحی کے معارض نہیں اور دوسری حدیثوں کو ہم روئی کی طرح پھینک دیتے ہیں۔ اعجاز احمدی ص ۳۰ ص ۳۱ و ص ۲۹ تحفہ گوڑویہ ص ۱۰۔

۱۳..... اپنے لئے دس لاکھ معجزات کا دعویٰ

حالانکہ سید المرسل صلی اللہ علیہ وسلم کی معجزات کی بھی یہ تعداد نہیں اور میں اس خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اور اس نے مجھے بھیجا ہے اور اس نے میرا نام نبی رکھا ہے۔ اور اسی نے مجھے مسیح موعود کے نام سے پکارا ہے اور اس نے

میری تصدیق کے لئے بڑے بڑے نشانات ظاہر کئے جو تین لاکھ تک پہنچتے ہیں اور براہین احمدیہ حصہ پنجم میں دس لاکھ کی تعداد معجزات شمار کی ہے تتمہ حقیقۃ الوحی ص ۶۸ ایضاً ص ۱۳۶ ایضاً ص ۷۱۳ براہین احمدیہ حصہ پنجم ص ۵۶ ایضاً ص ۱۵۸ اعجاز احمدی ص ۲

۱۴..... تمام انبیاء سابقین سے افضل ہونے کا دعویٰ اور سب کی توہین

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اس نے اس قدر معجزات کا دریا رواں کر دیا ہے کہ باستثناء ہمارے نبی ﷺ کے باقی تمام انبیاء علیہم السلام میں ان کا ثبوت اس کثرت کے ساتھ قطعی اور یقینی طور پر محال ہے اور خدا نے اپنی حجت پوری کر دی اب چاہے کوئی قبول کرے چاہے نہ کرے تتمہ حقیقۃ الوحی ص ۱۳۶ و ص ۱۳۷

۱۵..... آدم علیہ السلام ہونے کا دعویٰ

لکھتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے ان کو اس کلام میں آدم قرار دیا ہے۔ یا آدم اسکن انت وزوجک الجنة اربعین نمبر ۳ و نزول المسح ص ۹۹ و کتاب البریہ ص ۸۲

۱۶..... ابراہیم علیہ السلام ہونے کا دعویٰ

واتخذوا من مقام ابراہیم مصلیٰ اس کی اشارہ کرتی ہے کہ جب امت محمدیہ میں بہت فرقہ ہو جائیں گے تب آخر زمانہ میں ایک ابراہیم پیدا ہوگا اور ان سب فرقوں میں وہ فرقہ نجات پائے گا جو اس ابراہیم کا پیرو ہوگا اربعین نمبر ۳ ص ۳۲

۱۷..... نوح علیہ السلام ہونے کا دعویٰ

۱۸..... یعقوب علیہ السلام ہونے کا دعویٰ

۱۹..... موسیٰ علیہ السلام ہونے کا دعویٰ

۲۰..... داؤد علیہ السلام ہونے کا دعویٰ

- ۲۱..... شیث علیہ السلام ہونے کا دعویٰ
 ۲۲..... یوسف علیہ السلام ہونے کا دعویٰ
 ۲۳..... الخلق علیہ السلام ہونے کا دعویٰ
 ۲۴..... یحییٰ علیہ السلام ہونے کا دعویٰ
 ۲۵..... اسماعیل علیہ السلام ہونے کا دعویٰ۔

میں آدم ہوں میں شیث ہوں میں نوح ہوں میں ابراہیم ہوں میں الخلق ہوں میں اسماعیل ہوں میں یعقوب ہوں میں یوسف ہوں میں موسیٰ ہوں میں داؤد ہوں میں عیسیٰ ہوں اور آنحضرت ﷺ کے نام کا مظہر اتم ہوں یوں ظلی طور پر میں محمد اور احمد ہوں حاشیہ حقیقۃ الوحی ص ۷۲ زوال المسیح نمبر ۴۔

۲۶..... عیسیٰ بن مریم علیہ السلام ہونے کا دعویٰ

اس خدا کی تعریف جس نے مسیح بن مریم بنایا حاشیہ الوحی ص ۷۲ اربعین نمبر ۳ ص ۲۳ یہ دعویٰ تو تقریباً ہی کتابوں میں موجود ہے۔

۲۷..... حضرت مسیح کا اوتار ہونے کا دعویٰ

مرزا قادیانی اپنے رسالہ ضمیمہ جہاد۔ درخواست بنام وائسرائے بہادر ہندوستان میں انگریز گورنمنٹ کی بہت کچھ مدح سرائی کرتے ہوئے اپنے مبعوث ہونے کی اصل غرض ہی یہ بتلاتے ہیں کہ جو مسلمان اس عادل گورنمنٹ عالیہ کے دل سے خیر خواہ نہیں ہیں ان کی اصلاح کر کے گورنمنٹ کا خیر خواہ بنایا جائے اس کے لئے عیسیٰ مسیح کا اوتار (یہ ہندو مذہب کا ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے کے اندر حلول کر جائے بھیجے جانے کی ضرورت ثابت کی اس کے بعد لکھتے ہیں۔

اس لئے حضرت مسیح کے اوتار کے سخت ضرورت تھی سو میں وہی اوتار ہوں جو حضرت

مسیح کی روحانی شکل اور خواہر طبیعت پر بھیجا گیا ہوں۔

(ضمیمہ رسالہ جہاد ص ۴ مطبوعہ قادیان ۷ جولائی ۱۹۰۰ء)

۲۸..... عیسیٰ مسیح اور محمد کا مرکب معجون ہونے کا دعویٰ

رسالہ ضمیمہ جہاد مذکورہ ص ۷ میں لکھتے ہیں۔

سو مجھے دو بروز عطاء ہوئے بروز عیسیٰ و بروز محمد غرض میرا وجود ان دونوں کے وجود

سے بروزی طور پر ایک معجون مرکب ہے۔

۲۹..... عیسیٰ علیہ السلام سے افضل ہونے کا دعویٰ

اور ان کو مغالطات بازاری گالیاں

ابن مریم کے ذکر کو چھوڑا اس سے بہتر غلام احمد ہے دافع البلاء ص ۲ خدا نے اس امت میں سے مسیح موعود بھیجا جو اس سے پہلے مسیح سے اپنی شان میں بہت بڑھ کر ہے مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر مسیح ابن مریم میرے زمانہ میں ہوتا تو وہ کام جو میں کر سکتا ہوں ہرگز نہ کر سکتا اور وہ نشان جو مجھ سے ظاہر ہو رہے ہیں ہرگز نہ دکھلا سکتا ہے حقیقۃ الوحی ص ۸۴ آپ کا خاندان بھی نہایت پاک اور مطہر ہے تین دادیاں اور نانیاں آپ کی زنا کار کسی عورتیں تھیں جن کے خون سے آپ کا وجود ظہور پذیر ہوا حاشیہ ضمیمہ انجام آتہم ص ۷ پس اس نادان اسرائیل نے ان معمولی باتوں کا پیشین گوئی کیوں نام رکھا ضمیمہ انجام آتہم ص ۴ یہ بھی یاد رہے کہ کتاب کسی قدر جھوٹ بولنے کی عادت تھی حاشیہ ضمیمہ آتہم ص ۵ ازالہ کلاں ص ۱۳ اعجاز احمدی ص ۱۳ ازالہ اوہام ص ۱۲۲ ص ۱۳۳ اوستی نوح ص ۱۶۔

۳۰..... نوح علیہ السلام سے افضل ہونے کا دعویٰ اور ان کی توہین

اور خدائے تعالیٰ میرے لئے اس کثرت سے نشان دکھلا رہا ہے کہ اگر نوح کے زمانہ

میں وہ نشان دکھلائے جاتے تو وہ لوگ غرق نہ ہوتے حقیقۃ الوحی ص ۱۲

۳۱..... مریم علیہ السلام ہونے کا دعویٰ

پہلے خدا نے میرا نام مریم رکھا اور بعد اس کے ظاہر کیا کہ اس مریم میں خدا کی طرف سے روح پھونکی گئی اور پھر فرمایا کہ روح پھونکنے کے بعد میری مرتبہ عیسوی مرتبہ کی طرف منتقل ہو گیا اور اس طرح مریم سے عیسیٰ پیدا ہو کر ابن مریم کہلایا حاشیہ حقیقۃ الوحی ص ۷۲ حاشیہ براہین احمدیہ ص ۴۹۶ کشتی نوح ص ۴۶ و ازالہ ص ۴۱۸ و ص ۱۷۳ کلاں۔

۳۲..... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ برابری کا دعویٰ

یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس واسطے کو ملحوظ رکھ کر اور اس میں ہو کر اور اس نام محمد اور احمد سے مسمیٰ ہو کر میں رسول بھی ہوں اور نبی بھی ایک غلطی کا ازالہ ضمیمہ حقیقۃ النبوة ص ۲۶۵ بارہا بتلا چکا ہوں کہ بموجب آیت ”وآخرین منهم لما یلحقوا بہم“ بروزی طور پر وہی خاتم الانبیاء ہوں اور ضمیمہ حقیقۃ الوحی ص ۸۵ و ص ۸۶ و ص ۸۱ اکثر ان اوصاف کو اپنے لئے ثابت کیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مخصوص ہیں نیز ازالہ ص ۲۵۳ میں بھی اضافہ۔

۳۳..... ہمارے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے افضلیت کا دعویٰ

ہمارے بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کی تعداد صرف تین ہزار لکھی ہے تحفہ گو لہڑویہ ص ۱۴۰ اور اپنے معجزات کی تعداد براہین احمدیہ حصہ پنجم ص ۵۶ پر دس لاکھ بتلائی ہے کہ لہ خسف القمر المنیر وان لی غسا القمر ان المشرق ان تنکرون اس کے لئے (یعنی آنحضرت کے لئے) کیا تو انکار کرے گا اعجاز احمدی ص ۱۷۱ اس میں آپ پر افضلیت کے دعوے کے ساتھ معجزہ شق القمر کا انکار اور توہین بھی ہے۔

۳۴..... میکائیل علیہ السلام ہونے کا دعویٰ

اور دانیال نبی نے اپنی کتاب میں میرا نام میکائیل رکھا ہے حاشیہ اربعین ۳ ص ۲۵

۳۵..... خدا کے مثل ہونے کا دعویٰ

اور عبرانی میں لفظی معنی میکائیل کے ہیں خدا کے مانند حاشیہ اربعین نمبر ۳ ص ۲۵۔

۳۶..... اپنے بیٹے کے خدا کا مثل ہونے کا دعویٰ

انا نبشرك بغيلام مظهر الحق والعلیٰ كان الله نزل من

السماء استفتاء ص ۸۵

۳۷..... خدا کا بیٹا ہونے کا دعویٰ

آپ کو الہام ہوا آواہن جس کی تفسیر کتاب البریہ ص ۷۲ پر خود ہی یہ کرتے ہیں کہ
خدا تیرے اندر اتر آیا۔

۳۹..... خود خدا ہونا بحالت کشف اور زمین و آسمان پیدا کرنا

اور میں نے اپنے ایک کشف میں دیکھا کہ میں خود خدا ہوں اور یقین کیا کہ وہ ہی
ہوں پھر فرماتے ہیں اور اس کی الوہیت مجھ میں موجزن ہے پھر فرماتے ہیں اور اس حالت
میں یوں کہہ رہا ہوں کہ ہم ایک نیا نظام اور آسمان اور نئی زمین چاہتے تو میں نے پہلے تو
آسمان و زمین کو اجمال صورت میں پیدا کیا جس میں کوئی ترتیب و تفریق نہ تھی پھر میں نے
مشاقق کے موافق اس کی ترتیب و تفریق کی اور میں دیکھتا تھا کہ میں اس خلق پر قادر ہوں
پھر میں نے آسمان دنیا کو پیدا کیا اور کہا ”اِنَّا زَيْنَا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيح“ پھر

میں نے کہا کہ اب ہم انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کریں گے پھر میری حالت کشف سے الہام کی طرف منتقل ہوگئی اور میری زبان پر جاری ہوا اردت ان استخلف تخلفت آدم انا خلقنا الانسان فی احسن تقویم یہ الہامات ہیں جو اللہ کی طرف سے میرے پر ظاہر ہوئے کتاب البریہ ص ۷۸ و ص ۷۹ و آئینہ کمالات اسلام ص ۵۶۴ اخبار الحکم قادیان مورخہ ۲۴ فروری ۱۹۰۵ء

۴۰..... مرزا جی میں حیض کا خون ہونا اور پھر اس کا بچہ ہو جانا

منشی الہی بخش کی نسبت یہ الہام ہوا۔ یہ خون حیض تجھ میں دیکھنا چاہتے ہیں یعنی ناپاکی اور پلیدی اور خباثت کی تلاش میں ہیں۔ اور خدا چاہتا ہے کہ جو اپنی متواتر نعمتیں جو تجھ پر ہیں دکھلا دے اور خون حیض سے تجھے کیونکر مشابہت ہو اور وہ کہاں تجھ میں باقی ہے پاک تغیرات نے اس خون کی خوبصورت لڑکا بنا دیا اور لڑکا جو اس خون سے بنا میرے ہاتھ سے پیدا ہوا حاشیہ اربعین نمبر ۴ ص ۱۸۔

۴۱..... حاملہ ہونا

عبارت مذکورہ حاشیہ حقیقۃ الوحی ص ۷۲ و کشتی نوح ص ۷۴ اور حاشیہ براہین احمدیہ یہ حصہ پنجم ص ۴۹۶۔

۴۲..... حجر اسود ہونے کا دعویٰ

الہام یہ ہے کہ یکے پائے من می بوسد و من میگفتم حجر اسود و منم حاشیہ اربعین نمبر ۴ ص ۱۵

۴۳..... بیت اللہ ہونے کا دعویٰ

خدا نے اپنے الہامات میں میرا نام بیت اللہ بھی رکھا ہے حاشیہ اربعین نمبر ۴ ص ۱۵۔

۴۴.....سلمان ہونے کا دعویٰ

الہام ہوا انت سلمان و منی ماذا بسرکات ربو آف ریلجز جلد ۵ نمبر ۶ بابت اپریل

۱۹۰۶ء

۴۵.....کرشن ہونے کا دعویٰ

حقیقۃ الوحی ص ۸۵ آریہ یہ لوگ کرشن کے ظہور کا ان دنوں میں انتظار کرتے ہیں وہ کرشن میں ہی ہوں۔

۴۶.....آریوں کا بادشاہ ہونے کا دعویٰ

اور یہ دعویٰ صرف میری طرف سے نہیں بلکہ خدا نے بار بار میرے پر ظاہر کیا ہے کہ جو کرشن آخری زمانہ میں ظاہر ہونے والا تھا وہ تو ہی ہے آریوں کا بادشاہ حقیقۃ الوحی ص ۵۵ نبی اور عیسیٰ تو اپنی زبانی بن گئے مگر بادشاہت میں زبانی جمع خرچ سے کام نہیں چلتا اس لئے پھر فرمایا اور بادشاہت سے مراد صرف آسمانی بادشاہت ہے۔

۴۷.....جہاد کے حرام ہونے کا دعویٰ

مرزا قادیانی اپنے رسالہ گورنمنٹ انگریزی اور جہاں مطبوعہ قادیان ۲۳ مئی ۱۹۰۰ء غرض جب مسیح موعود آ گیا تو ہر ایک مسلمان کا فرض ہے کہ جہاد سے باز آئے (ص ۸) اسی رسالہ میں جہاد کے ضمیمہ میں لکھتے ہیں ہر ایک شخص جو میری بیعت کرتا ہے او مجھ کو مسیح موعود مانتا ہے اسی روز سے اس کو یہ عقیدہ رکھنا پڑتا ہے کہ اس زمانہ میں جہاد قطعاً حرام ہے کیونکہ مسیح آچکا ہے۔ خاص کر میری تعلیم کے لحاظ سے اس گورنمنٹ انگریزی کا سچا خیر خواہ اس کو بننا پڑتا ہے نہ محض نفاق سے۔

۴۸..... یہ دعویٰ کہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیش کیا ہوا اسلام مردہ اسلام ہے حضرت مسیح موعود علیہ السلام احمد قدنی کی زندگی میں محمد علی صاحب اور خواجہ کمال الدین صاحب کی تجویز ۱۹۰۵ء میں ایڈیٹر صاحب اخبار وطن نے ایک فنڈ اس غرض سے شروع کیا تھا کہ اس سے رسالہ ریویو آف ریلیجنز (قادیان) کی کاپیاں بیرونی ممالک میں بھیجی جائیں بشرطیکہ اس میں حضرت مسیح موعود کا نام ہو مگر حضرت اقدس مرزا صاحب نے اس تجویز کو اس بنا پر مسترد کر دیا کہ مجھ کو چھوڑ کر مردہ اسلام پیش کرو گے اس پر ایڈیٹر صاحب وطن نے اس چندہ کے بند کرنے کا اعلان کر دیا اخبار ابو الفضل قادیان جلد ۷ نمبر ۹۔

۴۹..... یہ دعویٰ کہ مرزا کو نہ ماننے والے تمام عالم کے مسلمان کافر ہیں مرزا قادیانی اپنی کتاب اربعین نمبر ۳ ص ۶ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں دیکھو خدا نے میری وحی اور میری تعلیم اور میری بیعت کو نوح کی کشتی قرار دیا اور تمام انسانوں کے لئے اس کو مدار نجات ٹھہرایا۔ ہر ایک ایسا شخص جو موسیٰ کو تو مانتا ہے مگر عیسیٰ کو نہیں مانتا یا عیسیٰ کو مانتا ہے مگر محمد کو نہیں مانتا یا محمد کو مانتا ہے مگر مسیح موعود کو نہیں مانتا وہ صرف کافر بلکہ پکا کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے (کلمہ الفصل مصنفہ صاحبزادہ بشیر احمد قادیانی مندرجہ ریویو آف ریلیجنز نمبر ۱۱۰ و نمبر جلد ۱۳)

ہمارا یہ فرض ہے کہ غیر احمدیوں کو مسلمان نہ سمجھیں اور ان کے پیچھے نماز نہ پڑھیں کیونکہ ہمارے نزدیک وہ خدا تعالیٰ کے ایک نبی کے منکر ہیں یہ دین کا معاملہ ہے اس میں کسی کا اپنا اختیار نہیں (انور خلافت ص ۹۰ مصنفہ مرزا محمود خلیفہ قادیان)

جس طرح عیسائی بچہ کا جنازہ نہیں پڑھا جاسکتا ہے اگرچہ کہ وہ معصوم ہی ہوتا ہے اسی طرح ایک غیر احمدی کے بچے کا بھی جنازہ نہیں پڑھا جاسکتا ہے۔ (ڈائری حضرت مصلح موعود قادیان مندرجہ الفضل قادیان جلد ۱۰ نمبر ۳۲)



الارشاد الى بعض احكام الالحاد

مشرقی اور اسلام



تاریخ تالیف _____ ۲۷ جمادی الثانیہ ۱۳۵۸ھ (مطابق
 _____ ۱۹۳۹ء)
 مقام تالیف _____ دیوبند

عنایت اللہ مشرقی نے اپنی متعدد تصانیف میں قرآن و سنت سے متصادم
 نظریات لکھے اور اس سلسلے میں ”جماعت خاکساران اور تحریک خاکساری“
 کے نام سے کام شروع کیا، اس رسالہ میں اس کے عقائد و خیالات اور اس
 کی تصانیف کا نہایت احتیاط سے جائزہ لیکر ان کے متعلق قرآن و حدیث

تقریظ و تصدیق

از حضرت مجدد الملت حکیم الامت سیدی وسندی

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ

بعد الحمد والصلوة احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہ نے رسالہ ہذا کو خود فاضل مصنف سلمہ سے حرفاً حرفاً سنا، ایسے فتوؤں میں شرعاً جس قدر تدبیر و احتیاط و انصاف کی ضرورت ہے ان کا پورا حق ادا کیا گیا ہے، حتیٰ کہ بانی تحریک سے بالمشافہ گفتگو کی بے حد کوشش کی گئی تاکہ اگر کوئی عذر یا تاویل محقق ہو جائے تو حکم میں تخفیف ہو جائے، لیکن بانی کی طرف سے بالکل اس کا موقع ہی نہیں دیا گیا اس لئے ضابطہ شرعیہ کے موافق حکم ظاہر کیا گیا جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس تحریک میں شرکت کا انجام اسلام کا انعدام و انہدام ہے، حالاً یا مآلاً۔

امید ہے کہ ناظرین کو اس تحریک کے متعلق تمام ضروری احکام اور تمام شبہات کے جواب کافی وافی شافی طور پر واضح ہو جائیں گے، اللہ تعالیٰ اس کو قبول اور ذریعہ ہدایت و اصلاح فرمائے آمین۔ بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم و علی سائر الانبیاء و آلہم و اصحابہم اجمعین۔

آخر شعبان ۱۳۵۸ھ

از حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عمت فیوضہم

بندہ نے اس رسالہ کو حرفاً حرفاً دیکھا اور سنا ہے میں اس سے حرفاً حرفاً متفق ہوں اور جو تحقیق اس میں مذکور ہے اُس کو حق و صواب سمجھتا ہوں۔

واللہ اعلم بالصواب

احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۹ شعبان ۱۳۵۸ھ

تھانہ بھون، خانقاہ الہادیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی، وَلَا
سِیَّمَا سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنَ الْمُجْتَبٰی وَمَنْ یَّهْدِیْهِ اهْتَدٰی.

اما بعد!

ای بہ سراپردہ یثرب بخواب
خیز کہ شد مشرق و مغرب خراب

عنایت اللہ خاں صاحب مشرقی اور اُن کی تحریک خاکساری وقت کے اہم مسائل
میں داخل ہو گئی، اطراف ملک سے اکابر علماء کے پاس اس بارے میں مختلف سوالوں کا ہجوم
ہے، کوئی مشرقی تحریک کے خوبصورت اصول خدمتِ خلق و تنظیم و عسکریت پر فریفتہ ہے، کوئی
اُن کی تصانیف تذکرہ وغیرہ کے کلمات کفریہ پیش کر کے اُن کا شرعی حکم دریافت کرتا ہے۔

کیونکہ مسلمانوں کی تنظیم و تقویت اور خدمتِ عامہ کا اصول اگرچہ اسلام کے اہم
مقاصد میں سے ہے اور وقت کی اہم ضرورت اس کو مقتضی ہے مگر بہ سب چیزیں اُسی وقت
قابلِ نظر ہو سکتی ہیں جب کہ وہ اسلام کی تقویت کا سبب بنیں اور اگر اسلام و ایمان ہی کی
تحریف کر ڈالی جائے اور ساڑھے تیرہ سو برس کے اسلام کو غلط بتا کر نئے اسلام کی بنیاد ڈالی
جائے تو ان چیزوں سے کیا فائدہ، یوں تو خدمتِ عامہ ہندوؤں کی جماعت سیواشی میں بھی
ہے اور عسکریت انگریز جرمن، جاپان میں بھی بغایت کمال موجود ہے۔

الغرض مسئلہ کی نزاکت و اہمیت کا خیال فرما کر بعض حضرات اکابر نے احقر کو مامور
فرمایا کہ مشرقی کی تصانیف اور اُن کی تحریک کے پورے لٹریچر کو غور و انصاف اور امانت

واحیاط سے دیکھ کر جو چیز ثابت ہو وہ اُن کی خدمت میں پیش کرے۔

حضرات علماء کی احتیاط

اور کفر و اسلام کے مسئلہ میں انتہائی احتیاط جو اپنے بزرگوں کا دائمی معمول ہے اُس کے پیش نظریہ ہدایت فرمائی کہ:

(الف) مشرقی عقائد و خیالات کے متعلق محض اُن کی جملوں اور عبارتوں پر کفایت نہ کی جائے جو محض اخبارات و رسائل میں اُن کی کتابوں کے حوالہ سے لکھی گئی ہیں، بلکہ خود اُن کی تصانیف کا مطالعہ کیا جائے۔

(ب) مطالعہ میں بھی صرف نشان کردہ عبارات پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ استیعاب کے ساتھ پوری بحث پڑھ کر فیصلہ کیا جائے۔

(ج) مطالعہ میں اس کا بھی اہم اہتمام ہو کہ گرد و پیش کے مقالات و خیالات سے خالی الذہن ہو کر دیکھا جائے۔

(د) جن عبارتوں میں کوئی تاویل محتمل (گو بعید ہی ہو) ہو سکے اُس میں تاویل کر کے نظر انداز کیا جائے۔

احقر نے مشرقی کی تین تصانیف تذکرہ، اشارات، قول فیصل کا بہت بڑا حصہ مذکور الصدر ہدایات کے ساتھ بغور و انصاف مطالعہ کر کے اُن کی قابل اعتراض عبارتیں اور اُن پر شرعی حکم مفصل لکھ لیا۔

احتیاط کا دوسرا قدم

مشرقی کو مخلصانہ دعوتِ مفاہمت

مشرقی کے خیالات و عقائد اور تحریک خاکساری کی شرکت کے متعلق رسالہ مکمل ہو چکا تو اپنے بزرگوں کی یہ رائے ہوئی کہ کسی شخص یا اُس کی بنائی ہوئی جماعت کے متعلق کوئی فتویٰ لکھ کر اُن کو مسلمانوں سے علیحدہ کر دینا یا اُن کو گناہ گار قرار دینا اگرچہ سوالات کے

جواب کے لئے کافی ہے لیکن اسلامی ہمدردی و خیر خواہی کا مقتضی یہ ہے کہ رسالہ کی اشاعت سے پہلے خود مشرقی سے اس معاملہ میں بالمشافہ گفتگو کر کے اس کا اطمینان کر لیا جائے کہ جو کچھ اُن کی عبارتوں سے سمجھا جاتا ہے یہی اُن کا خیال و مذہب ہے، یا کچھ اور۔ نیز یہ کہ اُن کے اس خیال میں کوئی تغیر ہوا یا نہیں، نظر بریں احقر نے ایک وفد کی صورت میں مل کر بالمشافہ گفتگو کرنے کے لئے مشرقی سے خط و کتابت کی جس کی تفصیلی نقلی بغرض اطلاع لکھی جاتی ہے تاکہ ہر دیکھنے والا دیکھ لے کہ ہم نے ”لیہلک من ہلک عن بینۃ و یحییٰ من حی عن بینۃ“ ترجمہ (تاکہ جو شخص ہلاک ہو وہ حجت سے ہلاک ہو اور زندہ رہے وہ حجت سے زندہ رہے ۱۲ منہ) کے اصول کے پیش نظر اس معاملہ میں کس قدر انتہائی احتیاط و تحمل سے کام لیا ہے اور باوجود اس بدزبانی کے جو علماء اسلام و اہل اسلام کے متعلق مشرقی کی تمام تصانیف میں اول سے آخر تک بھری ہوئی ہے ہم نے اپنے طرز بیان میں موعظہ حسنہ سے تجاوز نہیں کیا، واللہ الہادی و هو المستعان۔

پہلا رجسٹری خط مشرقی کے نام

محترم المقام السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کچھ عرصہ سے تحریک خاکساری اور آپ کے مسلک کے متعلق بکثرت سوالات استفتاء یہاں آرہے ہیں، جن میں آپ کی تصانیف سے نقل کر کے کچھ عبارتیں بھی درج ہوتی ہیں ہمارے بزرگوں کا طرز چونکہ ایسے معاملات میں ہمیشہ نہایت محتاط رہا ہے اس لئے ہم نے منقولہ عبارتوں پر کوئی فیصلہ کرنا مناسب نہ سمجھا اور آپ کی تصانیف تذکرہ عربی، تذکرہ اردو، اشارات، قول فیصل اور مولوی کا غلط مذہب نمبر ۱۱ تا ۱۵ و ۱۶ اور ۱۷ جھوٹ کا پول، میری سخت گیریاں اور مختلف اشتہارات خود دیکھے اور الحمد للہ کہ بالکل خالی الذہن اور تمام گرد و پیش کے فتوؤں سے یکسو ہو کر انصاف سے دیکھے، ان کو دیکھنے کے بعد بھی ہم یہ چاہتے ہیں کہ آپ کے مسلک اور عقائد کی تائید یا تردید کرنے سے پہلے خود آپ

سے بالمشافہ کچھ مخلصانہ گفتگو کر لیں، ہماری حاضری کی غرض (متعارف) مناظرہ قطعاً نہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ آپ کے مسلک اور جذبات و خیالات ٹھیک ٹھیک معلوم کر لیں اور اگر آپ اجازت دیں تو اپنی مخلصانہ معروضات آپ کی خدمت میں پیش کر دیں۔ اس لئے عرض ہے کہ آپ کوئی تاریخ قریبی زمانہ میں متعین فرمادیں تو احقر حاضر ہو جائے احقر کے ساتھ دو اور اصحاب بھی ہوں گے جو اس مخلصانہ گفتگو میں بالکل احقر کے ہم خیال ہیں، کیا عجب ہے کہ محض مخلصانہ عرض معروض سے کوئی اچھی صورت پیدا ہو جائے۔

آپ کے جواب کا ۱۴ جمادی الثانیہ ۱۳۵۸ھ مطابق یکم اگست ۱۹۳۹ء تک انتظار کر کے کوئی رائے قائم کی جائے گی۔

والسلام
ناظم دارالاشاعت و مدیر المکتبی دیوبند
۷ جمادی الثانیہ ۱۳۵۸ھ

جواب از جانب مشرقی

نمبر ۳۸۲۴

۶۸۷

۱۹۳۹/۷/۲۷

مکرم و محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کا رجسٹری شدہ خط دفتر الاصلاح میں موصول ہوا علامہ مشرقی صاحب نے کوئٹہ مرکزی کیمپ کے خطاب میں صاف طور پر واضح کر دیا ہے کہ تذکرہ میں کیا لکھا ہے وہ پرچہ ارسال کیا جا رہا ہے آپ بغور پڑھیں اُمید ہے کہ اُس کے پڑھنے سے جناب کی پوری پوری تسلی ہو جائے گی اور کسی مزید استفسار کی ضرورت نہ رہے گی، اُمید ہے کہ جناب بخیریت ہوں گے۔

والسلام
ذوالفقار اسماعیلی مینجر

دوسرا خط مع سوالات

۲۷ جمادی الثانیہ ۱۴۵۸ھ

۱۴ اگست ۱۹۳۷ء

محترم المقام السلام علیکم ورحمۃ اللہ

احقر کے خط مورخہ ۲۲ جولائی ۱۹۳۷ء کے جواب میں گرامی نامہ مورخہ ۲۷ جولائی ۱۹۳۷ء وصول ہوا جس میں تحریر فرمایا ہے کہ ”کوئٹہ مرکزی کمپ کے خطاب کا ایک پرچہ بھیجا جاتا ہے اُس میں بتلایا گیا ہے کہ تذکرہ میں کیا لکھا ہے اُس کے مطالعہ سے پوری تسلی ہو جائے گی۔“ لیکن آج ۱۴ اگست ۱۹۳۷ء تک اُس کا انتظار کیا گیا یہ پرچہ نہیں پہنچا، اس لئے اب کام کو مختصر کرنے کے لئے چند سوالات ارسال خدمت کر رہا ہوں جو جناب کی تصانیف دیکھنے سے پیدا ہوئے ہیں۔

یقین فرمائیں کہ ہماری غرض نہ بالمشافہ گفتگو سے کوئی رسمی بحث و مناظرہ تھی اور نہ اب سوالات سے یہ مقصود ہے، بلکہ مقصود صرف یہ معلوم کرنا ہے کہ آپ کی تصانیف سے جو کچھ ہم نے سمجھا ہے وہی آپ کی مراد ہے یا کچھ اور۔ اور پھر اگر یہی مراد ہے تو جو چیزیں اُس میں قرآن و حدیث کے صریح مخالف نظر آتی ہیں اُن کا حل آپ کی نظر میں کیا ہے، برائے کرم ان سوالات کے مفصل جوابات سے جلد مطمئن فرمائیں گے، کسی خاص سوال کا جواب اگر کوئٹہ کے خطاب میں مفصل مذکور ہو تو وہ بھی بھیج دیا جائے، مگر سوالات کی خصوصی نوعیت پر نظر فرما کر جواب کی تکلیف فرمائی جاوے۔ ۲۵ اگست تک جناب کے جواب کا انتظار رہے گا۔

بندہ محمد شفیع عفا عنہ

ناظم دارالاشاعت والمفتی دیوبند

مشرقی سے چند سوالات

از جانب احقر محمد شفیع ناظم دارالاشاعت و رسالہ المفتی دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوالات

(۱)..... آپ کی عبارات تذکرہ اُردو دیباچہ صفحہ ۸۶ و صفحہ ۸۷ اور تذکرہ عربی صفحہ ۵۴ و حاشیہ صفحہ ۲۰ و صفحہ ۱۱۲ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقائد سرے سے کوئی چیز نہیں ہر شخص جو چاہے عقائد رکھے اُس کے اسلام و ایمان پر اس کا کچھ اثر نہیں، نیز انہیں عبارات میں یہ بھی مذکور ہے کہ مسلمان ہونے کے لئے کسی کلمہ کے اقرار و شہادت کی کوئی حاجت نہیں۔

اس کے برخلاف رسالہ غلط مذہب صفحہ (۱۱) میں آپ نے خود اپنے عقائد کا اعلان کیا ہے۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا آپ کا یہ اعلان تذکرہ کی عبارات مذکورہ سے رجوع اور اُن کے غلط ہونے کا اعلان ہے یا اُن دونوں کی کوئی تطبیق آپ کی نظر میں ہے اگر ہے تو کیا؟۔

اور اگر اب بھی آپ کا خیال وہی ہے جو عبارات تذکرہ مذکورۃ الصدر میں بیان کیا گیا ہے تو آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ مندرجہ ذیل کا آپ کے نزدیک کیا حل ہے جن میں صراحتہ عقائد پر کفر و ایمان کا مدار ہونا مذکور ہے:

قال تعالیٰ "الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان"، وقال تعالیٰ "ومن يعمل من الصلحت من ذکر او انشی وهو مؤمن فاولئک یدخلون الجنة ولا یظلمون نقیراً"، "والَّذین فی قلوبہم زبغٌ" وقال تعالیٰ، "اولئک لم یؤمنوا فاحبط اللہ اعمالہم".

(۱) بعض آیات زیادہ صریح ہونے کی وجہ سے بغرض افادہ بعد میں بوقت اشاعت اضافہ کی گئی ہیں ۱۲۔

نیز حدیث صحیح جس میں اسلام کی تفسیر خود آنحضرت ﷺ نے یہ فرمائی ہے:

ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله۔ الحدیث

اور ایمان کی تفسیر اسی حدیث میں یہ فرمائی ہے کہ:

ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر

خيره وشره۔ الحدیث

نیز حدیث ہلا شققت قلبہ اور حدیث عبادہ بن صامت ؓ:

من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده

ورسوله (الى ان قال) ادخله الله الجنة على ما كان من عمل (بخاری و مسلم)

وامثالها۔

(۲)..... کیا مذہب اسلام مدارِ نجات نہیں، بلکہ ہر مذہب پر رہ کر نجات آخرت

حاصل ہو سکتی ہے جیسا کہ تذکرہ عربی صفحہ ۵۵-۵۶-۵۷ سے معلوم ہوتا ہے۔ اگر

آپ کا خیال یہی ہے تو پھر آیت:

ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن

يقبل منه

کا کیا مطلب ہے نیز آیت کریمہ فلا وربک لا يؤمنون حتی يحكموک

فیما شجر بینہم کا کیا حل ہے۔

(۳)..... تذکرہ عربی صفحہ نمبر ۳۰، ۳۰، ۳۳، ۳۳، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۵۵، ۵۶،

۶۹، ۸۵، ۸۹، ۹۳۔ میں اور اشارات صفحہ ۹۹ میں بصراحت مذکور ہے کہ موجودہ

نصاری اور بُت پرست اقوام جو باہم منظم اور زمین پر غلبہ و تمکن رکھتے ہیں وہ حقیقی معنی

میں موحدین، مؤمنین، صلحاء ابرار، مفلحین آخرت میں نجات اور جنت کے مستحق

ہیں۔

لیکن اس کے خلاف آپ نے ہمالہ جھوٹ کا پول صفحہ ۹ میں لکھا ہے کہ انگریز جرمن، جاپان وغیرہ مسلمانوں کے نزدیک ہرگز مؤمن نہیں ہو سکتے ہیں، نہ جنت کے حقدار۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ آپ کی یہ تحریر تذکرہ کی عبارات کا رد اور ان سے رجوع ہے یا دونوں تحریروں میں کوئی تطبیق آپ کی نظر میں ہے، اگر ہے تو کیا؟
(۴)..... کیا امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے تمام مسلمان جن کو دنیا میں غلبہ و سلطنت حاصل نہیں سب کے سب گمراہ، کافر، مشرک ہیں، جیسا کہ تذکرہ عربی کی عبارات مذکور سابقہ در سوال (۳) سے ظاہر ہوتا ہے۔

اور اگر آپ کا عقیدہ یہ نہیں ہے تو ان عبارات کا مطلب کیا ہے؟
(۵)..... کیا بجز تنازع للبقاء اور دنیا میں تحصیل غلبہ و سلطنت کے اسلام میں کوئی عبادت اور کوئی عمل مطلوب و مقصود نہیں، جیسا کہ عبارات تذکرہ اردو و بیاض صفحہ ۹۳ و ۹۴ و ۹۷ و ۹۸ و ۱۰۰ اور تذکرہ عربی صفحہ ۱۳ سے سمجھا جاتا ہے۔

اگر آپ کا عقیدہ یہی ہے تو آیت

الذین ان مکناہم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ

میں جو غلبہ و تمکن فی الارض کو غیر مقصود اور اس سے اصلی مقصد اقامت صلوٰۃ وغیرہ کو قرار دیا ہے اس کا کیا حل ہے اور حدیث

بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان

محمد رسول اللہ و اقام الصلوٰۃ و ایتاء الزکوٰۃ.

الحدیث۔ کا کیا مطلب ہے؟۔

(۶)..... تذکرہ عربی ص ۳۲ و صفحہ ۱۳ میں مذکور ہے کہ جس شخص کو دنیا میں نعمت غلبہ و سلطنت حاصل نہیں آخرت کی نعمت بھی نہ ملے گی، جو یہاں محروم ہے وہ

آخرت میں بھی محروم رہے گا۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر آپ کے نزدیک آخرت کی نجات اور نعمتیں اور جنت کا ملنا اس پر موقوف ہے کہ دنیا میں سلطنت و غلبہ اور مال و دولت کا مالک ہو تو وہ انبیاء علیہم السلام جو دنیا میں اپنی قوموں پر غلبہ نہ پاسکے بلکہ اُن کے ہاتھوں مقتول ہو گئے جس کی خبر قرآن مجید کی متعدد آیات میں ہے ویقتلون النبیین وغیرہ، کیا معاذ اللہ وہ جنت آخرت سے محروم ہیں اور حضرت لوط علیہ السلام جو کفار کے نرغہ سے اپنے گھر والوں کو بھی نہ بچا سکے اور فرمایا لو کان لی بکم قوۃ او اوی الی دکن شدید۔ اُن کے بارے میں کیا فیصلہ ہوگا؟

(۷)..... تفسیر قرآن مجید میں صحیح اور غلط کا معیار کیا ہے؟

(۸)..... کسی آیت کی تفسیر جو خود آنحضرت ﷺ سے منقول ہو اُس کے معارض و مخالف کوئی تفسیر کرنا کسی کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

(۹)..... حضرات صحابہ و تابعین جو تفسیر قرآن کے بارہ میں آنحضرت ﷺ کے بلا واسطہ یا صرف ایک واسطہ سے شاگرد ہیں اُن کی تفاسیر کے معارض کوئی تفسیر کرنا درست ہے یا نہیں؟

(۱۰)..... تذکرہ میں بہت سی آیات قرآنیہ کی ایسی تفسیر لکھی گئی ہے جو تمام علماء سلف و خلف کے مخالف و معارض ہے کیا اس کے یہی معنی نہیں کہ ساڑھے تیرہ سو برس میں امت میں سے کسی نے قرآن کو نہیں سمجھا؟

(۱۱)..... آپ کی تحریک خاکساری عسکری تنظیم، خدمت خلق وغیرہ کی غرض اگر مسلمانوں کی قوت کو ترقی دینا ہے تو اس کے لئے مسلمانوں کے قدیم عقائد میں اُس تبدیلی کی کیا ضرورت تھی جو تذکرہ میں درج ہے، اگر مسلمانوں کو اپنے قدیم عقائد پر رکھ کر آپ ان سے عسکری تنظیم اور خدمت خلق کا کام لیتے تو اس میں کیا حرج تھا اور عسکریت میں کیا خلل آتا تھا، بالخصوص جبکہ یہ معلوم ہے کہ کوئی عالم خواہ کتنا ہی بد عمل اور عسکریت و جہاد سے

خود جان چرانے والا ہو، مگر اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے جہاد اور خدمت خلق کرنے والوں کو اُس نے کبھی نہیں روکا۔ کہ اُن کے خلاف جہاد کرنے کو تحریک کا مقدمہ قرار دیا جاسکے؟۔

(۱۲)..... کیا امیر کی اطاعت بالکل نبی و رسول کی برابر بلا قید و شرط ہے جیسا کہ رسالہ غلط مذہب ۴، صفحہ ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ میں مرقوم ہے یا خلاف شرع حکم دینے کی صورت میں امیر کی اطاعت ترک کرنا ضروری ہے؟۔

پہلی صورت میں احادیث صحیحہ لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق وغیرہ کا کیا مطلب ہوگا۔

والسلام
بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۲۷ جمادی الثانیہ ۱۴۵۸ھ

جواب از جانب مشرقی

۱۷/۸/۳۹

محترم بندہ، السلام علیکم

جناب والا کا خط دفتر اصلاح میں موصول ہوا، اعتراضات کے خطوط کے متعلق ادارہ علیہ کا حکم ہے کہ دفتر اُس کا براہ راست جواب دے اور فیصلہ کے لئے پیش نہ کئے جائیں، ادارہ اصلاح بھی ان خطوط کا جواب حتی الوسع نہیں دیتا کیونکہ اگر دفتر ادھر متوجہ ہو جائے تو پھر کام ہرگز نہیں ہو سکتا، جناب والا کو کوئٹہ کمپ کے خطاب کا ایک پرچہ اُسی دن بھیج دیا گیا تھا اور یقین ہے کہ آپ کو پہنچا ہوگا مگر چونکہ جناب نے لکھ دیا ہے کہ نہیں پہنچا اس لئے مجھے ۳ جرمانہ ہوا ہے اور اب پھر پرچہ بھیج رہا ہوں اگر اتنی بڑی لٹریچر کے بعد جتنی کہ خاکساری تحریک کی ہے اور جس میں کوئی معقول

اعتراض نہیں چھوڑا گیا، اطمینان نہیں ہوتا تو پھر خدا حافظ۔ آپ کے اعتراضات میں سے ایک ایک کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کیونکہ ان سب کا جواب تذکرہ میں موجود ہے، اعتراض نمبر ۳ میں تو حیرت ہے کہ اس کا جواب خود آپ کی لکھی ہوئی عبارت کے اندر موجود ہے، تذکرہ کے متعلق صاف اعلان ہو چکا ہے کہ اس میں کسی حرف سے بھی اب تک رجوع نہیں کیا گیا، اس لئے جب رجوع نہیں ہوا تو آپ ہی انصاف کیجئے، جتنا غور سے پڑھیں گے اور ایک ایک لفظ پر توجہ کریں گے تذکرہ خود بخود روشن ہوتا جائے گا۔

خدا کے کلام سے فریب جو انسان کرتا ہے اُس کے واسطے دنیا اور آخرت دونوں میں رسوائی لکھی ہے آپ بھی اگر خدا تعالیٰ کے کلام کو اسی نقطہ نظر سے پڑھیں گے، حدیث شریف کو قرآن کے مطابق کرنے کی کوشش کریں گے نایہ کہ قرآن کو حدیث شریف کے مطابق کیا جائے سب مشکلات واضح ہو جائیں گی، ابھی اس امر کی ضرورت ہے کہ خالی الذہن ہو کر اور تذکرہ کی عبارت کے ایک ایک لفظ پر غیر متعصبانہ توجہ دے کر پڑھیں کوئی اعتراض باقی نہیں رہ سکتا، ادارہ الاصلاح درس قرآن کا مکتب نہیں ہے کہ ان نکات کو فرداً فرداً واضح کیا جائے، میں نے جناب والا کے طول و طویل خط کے جواب میں یہ سطریں لکھنے کی جرأت کی ہے ورنہ دفتر الاصلاح اس بات کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ جواب دیا جائے، مجھ سے اگر کوئی گستاخی ہوگئی ہو تو معاف فرمائیں۔ فقط والسلام

احقر ذوالفقار

مینجر

میری طرف سے تیسرا خط

۷۸۶

بندہ محمد شفیع عفاعنہ

از دارالاشاعت دیوبند

۶/رجب ۱۳۵۸ھ

مکرم بندہ۔ السلام علیکم

گرامی نامہ مورخہ ۱۸ اگست وصول ہوا، افسوس ہے کہ کونٹہ کے مرکزی خطاب کا پرچہ جس کے بھیجنے کے لئے اُس میں لکھا ہے اب بھی نہیں پہنچا، تعجب ہے کہ خط پہنچ جاتا ہے اور پرچہ نہیں پہنچتا، اب آپ برائے کرم یہ پرچہ بذریعہ ویلو مذکور الصدر پتہ پر فوراً بھیج کر ممنون فرمائیں، بلا ویلو یا بلار جسٹری نہ بھیجا جائے کہ ڈاک میں ضائع ہو جانے کا خطرہ ہے۔
والسلام

بندہ محمد شفیع عفی عنہ
ناظم دارالاشاعت و مدیر المفتی دیوبند

پرچہ اصلاح وصول ہو گیا

اس خط کے لکھنے سے چار روز بعد وہ پرچہ اصلاح کا جس کا حوالہ مشرقی کے خطوں میں تھا ڈاک سے وصول ہو گیا، جس کی اطلاع اُسی روز مشرقی کو دے دی گئی کہ پرچہ پہنچ گیا۔
اس پرچہ اصلاح میں کیا تھا

احقر نے اس پرچہ کا مضمون اس شوق میں پڑھا کہ اس میں سوالات کا جواب ہوگا مگر افسوس کہ اُس میں ہمارے سوالات کے جواب کا ایک حرف نہ تھا بلکہ وہ ہی کفریات جن کو تذکرہ کی طول و طویل مکرر سے کر رہا ہوں کے الجھاؤ میں ڈالا ہوا تھا اُن کا خلاصہ اس مرکزی خطاب میں بیان کر دیا گیا ہے اور بس۔ جس کا جی چاہے یہ پرچہ اصلاح دیکھ کر حقیقت معلوم کر سکتا ہے اُلٹا سیدھا غلط صحیح جواب ہوتا تو یہی سمجھا جاتا کہ ان لوگوں کی رائے غلط ہے وہ غلط جواب کو صحیح سمجھ رہے ہیں، مگر افسوس کہ جناب مشرقی اور اُن کا ادارہ علیہ اور ارباب اصلاح کسی شخص کے ساتھ انسانیت کا معاملہ کرنا بھی گوارہ نہیں کرتے کہ بات کا جواب دے دیں، اس خط میں اول تو احقر پر جھوٹ کا الزام قائم کیا ہے کہ پرچہ اصلاح پہنچنے کے باوجود میں نے لکھ دیا کہ پرچہ نہیں پہنچا، کوئی پوچھے کہ آپ نے بلار جسٹری یہ

پر چا بھیجا ہے اُس کے پہنچنے کی آپ کے پاس کون سی قطعی جہت تھی جس کی بناء پر مخاطب کو جھوٹا قرار دیا گیا۔

پھر آپ لکھتے ہیں کہ تیرے سب سوالات کا جواب خود تذکرہ میں موجود ہے لیکن تذکرہ کے دیکھنے والے خوب جانتے ہیں کہ احقر کے سوالات میں سے ایک کا جواب بھی تذکرہ میں موجود نہیں اور اگر (بقول مشرقی کہ ہر شخص تذکرہ کو نہیں سمجھ سکتا) یہ احقر نہ سمجھا ہو تو دنیا میں کسی نے تو سمجھا ہوگا جس کا جی چاہے تذکرہ کی عبارت و صفحہ کا حوالہ دے کر بتلا دے کہ تیرے فلاں سوال کا جواب فلاں عبارت میں ہے۔

تذکرہ کی طول طویل عبارتوں کے پڑھنے کی تکلیف تو کون کرے گا میں ایک نمونہ اسی خط کا پیش کرتا ہوں جس سے اندازہ ہو جائے گا کہ ہمارے سوالات کے ایسے ہی جواب تذکرہ میں ہوں گے۔

اسی خط میں لکھا ہے کہ ”اعترض نمبر ۳ میں تو حیرت ہے کہ اس کا جواب خود آپ کی لکھی ہوئی عبارت میں موجود ہے۔“

آپ ہمارے سوال کو کمر پڑھ کر غور فرمائیں کہ اس سوال کا جواب اس عبارت میں کیا ہے اور کونسا ہے ہم نے مشرقی کی دو متعارض عبارتیں پیش کر کے سوال کیا تھا کہ ان میں صحیح کون ہے اور غلط کون، یا کوئی تطبیق ہو سکتی ہو تو بتلائی جائے، آپ نے ایک عبارت کے معارض دوسری عبارت لکھنے کو جواب قرار دیا ہے۔

بریں علم و حکمت بہاید گریست

قابل توجہ ناظرین

اس تمام مراسلت میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ باوجود اُس بدزبانی کے جو مشرقی نے بحق علماء اسلام اپنی تصانیف اور لکچروں میں اپنا شعار بنا رکھی ہے ہم نے کس قدر متانت اور خلوص کے ساتھ اُس کو مفاہمت کی دعوت دی، اس دعوت پر وہ آمادہ نہ ہوئے تو سوالات لکھ کر بھیجے۔ مگر مشرقی صاحب نے ہماری کل عرض داشتوں

کے سننے کے لئے ادارہ علیہ کے بام بلند سے نیچے کی طرف توجہ مبذول کرنے کی زحمت گوارہ نہ فرمائی۔

خود تو جواب ہی نہیں دیا، دفتر الاصلاح کے حوالہ کیا گیا، وہاں سے جو جوابات آئے وہ آپ نے ملاحظہ فرمائے کہ وہ کسی مفاہمت اور اصلاحی گفت و شنید کی طرف ہرگز آنا نہیں چاہتے اس لئے اب ہم مایوس ہیں کہ وہ راستہ پر آئیں یا کسی اہل علم کو مطمئن کر سکیں۔

اس لئے اب ہم اول مشرقی کے خیالات و عقائد کا خلاصہ خود اُن کی زبان سے اُن کی تصانیف کے مکمل حوالے کے ساتھ پیش کرتے ہیں تاکہ مسلمان دیکھ لیں کہ مشرقی جس اسلام کے لئے قوت و عسکریت فراہم کر رہے ہیں وہ تیرہ سو برس کے مسلمانوں کا اسلام نہیں، وہ قرآن کا اسلام نہیں وہ رسول اللہ ﷺ کا اسلام نہیں بلکہ وہ اسلام اُن کی ایک خاص اصطلاح ہے جس کی رُوح سے تمام موجودہ یورپین نصاریٰ اور مادہ پرست دھریئے (جو سرے سے خدا کے وجود ہی کو نہیں مانتے، رسول اور کتاب اللہ کا تو کہنا کیا) اور بتیس (۳۲) کروڑ دیوتاؤں کے پوجنے والے ہندو تو حقیقی موحد، سچے مسلمان، اولیاء، صلحاء، دنیا و آخرت کی جنتوں کے مالک ہیں اور وہ لوگ جو ساڑھے تیرہ سو برس سے اسلام میں داخل ہیں خدا تعالیٰ کی کتاب اور اُس کے رسول کی عزت و ناموس پر اپنا مال، اپنی جان، اپنی اولاد سبھی کچھ قربان کرتے ہیں وہ مشرک جہنمی ہیں۔ مشرقی کے حالات معلوم کرنے کے بعد درحقیقت کسی تردید کی حاجت باقی نہیں رہتی۔

تاہم، ہم نے برعایتِ عوام مشرقی کے خیالات و عقائد لکھنے کے بعد قرآن و حدیث کی روشنی میں اُن شبہات کو بھی رفع کر دیا ہے جن کی آڑ لے کر مشرقی نے نئے اسلام کی تعمیر کی ہے، اس کے بعد تحریک خاکساری میں شرکت کے متعلق احکام بیان کئے ہیں اب اول مشرقی کے عقائد و خیالات لکھے جاتے ہیں اُس کے بعد اُن کا حکم اور شبہات کی تردید لکھی جائے گی، پھر جماعت خاکساران کی شرکت کے احکام۔

وباللہ التوفیق وھو بہ حقیق

عنایت اللہ صاحب مشرقی کے خیالات و عقائد

منقول از تذکرہ (۱)، اشارات، قول فیصل وغیرہ

”مسلمانوں کو کسی عقیدہ اور کلمہ کی ضرورت نہیں!“

تمام عقائد کا انکار

”عقائد کا التزام بدمعاشی ہے“

عبارت اول

”میں نے عربی افتتاحیہ میں جو کچھ کہنا تھا حتیٰ الوسع کہہ دیا“ (الی قولہ) ”وہ دس عظیم الشان اصول غیر مشکوک اور واضح الفاظ میں پیش کر دیئے ہیں جن کو پا کر اُمت محمدیہ کو چند لمحوں کے اندر زمین کی بادشاہت مل سکتی ہے جن پر دین اسلام کا تمام حصر ہے، جن پر خاتم الانبیاء کے لائے ہوئے قانون کی ساری بنیاد رکھی ہی نہیں بلکہ جو ہر بادشاہ قوم کا واحد اور دائم مذہب ہے اور جب تک زمین و آسمان ہیں یہی طرزِ عمل رہے گا اس مختصر فاتحہ کتاب کے اندر حتیٰ الامکان الٰہی سند بھی دے دی ہے ایک ناقابل رد و جح کو قرآن عظیم سے لے کر تاویل کی فریب کاری اور عقائد کی بدمعاشی کو جڑ سے اکھیڑ دیا ہے“ (اس کے چند سطروں کے بعد ہے) بے خوف و خطر یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ اسلام عمل اور صرف عمل ہے جو عامل ہے اُس کا عقیدہ بھی درست ہے، نہیں بلکہ اُس کو کسی عقیدے یا زبانی قول کی ضرورت ہی نہیں جو قائل ہے وہ بہرِ نوح کچھ نہیں آج کچھ نہیں کل کچھ نہیں، ابد الابد تک کچھ نہیں۔ اتنی دیباچہ تذکرہ اردو صفحہ ۸۶ و ۸۷۔

(۱) اس رسالہ میں جو صفحات درج ہیں وہ تذکرہ مطبوعہ ۲۴ء مطبع وکیل امرتسر اور اشارات مطبوعہ انارکلی لاہور اور قول فیصل مطبوعہ مجبائی پریس شیرانوالہ لاہور سے لکھے گئے۔ ۱۲ء

قرآن کی تحریف ایمان و اسلام کی ملحدانہ شرح کہ ایمان اسلام صرف
عمل کا نام ہے

جہاں جہاں قرآنی آیات میں لفظ ایمان آئے گا وہاں مراد بھی اعمال لینے چاہئیں
(حاشیہ تذکرہ اردو صفحہ ۱۸۳)

اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ عمل جو عین ایمان ہے کیا چیز ہے، ملاحظہ ہوں عبارات ذیل:

نماز کوئی عبادت نہیں نماز پڑھ کر ثواب کی اُمید حماقت ہے عبادت
صرف زمین کی بادشاہت حاصل کرنا ہے

عبارت دوم:

(از تذکرہ دیباچہ اردو صفحہ ۹۳ و ۹۴) پہلے نماز کی ایک مثال پیش کی ہے کہ جیسے کوئی
نجماریا معمار اپنے اوزار کو تیز کرے تو یہ تیز کرنا خود مقصود نہیں بلکہ اس سے کام کرنا مقصود ہے
اس کے بعد لکھا ہے:

پس میرے نزدیک اصل عبادت عمل اور صرف عمل ہے نری پنج وقتہ نماز پڑھ لینا
کوئی عبادت نہیں۔ (اسی سلسلہ عبارت کے خاتمہ پر ہے) اُس کا پیدا کیا ہوا ملکوتی اخلاق،
اُس کے ذریعہ سے پائی ہوئی قوت، اُس کی وساطت سے حاصل کیا ہوا غلبہ بلاشبہ عبادت^(۱)
ہے خدا کی نوکری ہے، رب العالمین کی بندگی ہے، مگر وہ (یعنی نماز) آپ داخل عبادت
نہیں، اوزار کو مزدور کے دن بھر کا کام سمجھنا یا اوزار دکھا کر مستاجر سے اجرت طلب کرنا

(۱) اگر یہاں یہ کہا جاتا ہے کہ محض نماز پر قناعت کر کے اخلاق اور غلبہ قوت کی فکر چھوڑ دینا تو صحیح تھا لیکن یہ
کہنا کہ اگر اخلاق اور غلبہ قوت نہ ہو تو نماز بھی بیکار ہے اس پر کچھ ثواب نہیں یہ قرآن کا کھلا ہوا مقابلہ ہے،
قرآن کا حکم ہے کہ جو شخص ذرہ برابر نیکی کرتا ہے وہ اس کا ثواب ضرور پائے گا۔ (سورہ زلزال) ۱۲

حماقت ہے (الی قولہ) جو قوم نماز کی روزانہ چند اٹھک بیٹھک یا بے روح رکوع و سجود کر کے اپنے آپ کو عابد خدا تصور کر رہی ہے اُس کی کم عقلی اور ناخدا دانی کا جس قدر ماتم کیا جائے کم ہے۔ صفحہ ۸۶۔

روزہ اور حج و زکوٰۃ بھی کوئی عبادت نہیں

عبادتِ سوم:

(۱) اسی سلسلہ میں تذکرہ دیباچہ اردو صفحہ ۷۵ میں لکھا ہے

(۱)..... بایں ہمہ عمر کے آخری حصہ میں اپنے بلغم (۱) سے بھرے ہوئے وجود کو عصا کے سہارے آستانہ خدا پر پہنچا کر حج کے فرض کو ادا کیا ہوا سمجھنا، میری نگاہوں میں پرکاش کی برابر عمل (۲) نہیں، عبادت قطعاً نہیں، توحید قطعاً نہیں، صوم بھی میرے نزدیک صرف ایک جہاد نفس ہے۔ (الی قولہ)

(۲)..... صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ کو رسم یا عادت یا تعظیماً ادا کر لینا یا کلمہ شہادت کو بصحت تمام پڑھ لینا میرے نزدیک کوئی عبادت نہیں، عبادت میری سمجھ میں اُسی کی ہو رہی ہے جس کے لئے عمل ہو رہا ہے۔ (الی قولہ)

(۳)..... عبادت کا فیصلہ عمل اور صرف عمل پر ہے۔ (الی قولہ)

(۴)..... اس دنیائے کسب و عمل کے اندر جو شے ضائع نہیں ہوتی وہ عمل ہے انہی لا

اضیع عمل عامل منکم الایۃ۔ نماز اور زکوٰۃ اور حج اور روزے رسم ادا کر کے اور معنایاً شیطان (۳) کی عبادت کر کے ضائع ہو سکتے ہیں۔ فـخلف من بعد خلف الایۃ مگر صحیح یا غلط عمل ایک ذرے کے برابر بھی ضائع (۴) نہیں ہوتا۔ (الی قولہ)

(۱) حجاج کے ساتھ استہزاء ہے ۱۳

(۲) یہ بھی آیت قرآن ومن يعمل مثقال ذرۃ خیرا بڑھ کی تکذیب ہے۔ ۱۳

(۳) شیطان کی عبادت کو تو نہ کوئی مسلمان ظاہراً کرتا ہے نہ معنایاً۔

۱۴..... قرآن کریم کے اس ارشاد کی تکذیب اولشک لم یؤمنوا فاحبط اللہ اعمالہم وہ لوگ ایمان نہ لائے تو اُن کے اعمال اللہ تعالیٰ نے خبط و ضائع کر دیئے ۱۴۔

(۵)..... ظاہری قول اس زمین و آسمان کے اندر بہر نوع کچھ شئی نہیں اور جو قوم صرف ظاہر کو پکڑے ہوئے ہے اور باطن (۱) کو آرام کی خاطر نظیر انداز کر رہی ہے وہ در حقیقت خدا تعالیٰ سے مکر کر رہی ہے، نہیں بلکہ اُس کا کافر اور مشرک خدا ہونے میں شک و شبہ کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔

عبارات مذکورہ سے معلوم ہو گیا کہ مشرقی کے نظر میں جس طرح عقائد اور اقرار و اقوال کوئی چیز نہیں بلکہ مقصود صرف عمل ہے اسی طرح عبادات اسلامیہ بھی عمل نہیں بلکہ عمل اُس کے نزدیک کوئی اور شئی ہے اب وہ عمل کیا چیز ہے ملاحظہ ہو عبارت ذیل:

نماز روزہ وغیرہ سب کی اصلی غرض دنیا کی ترقی ہے
ذکر، تسبیح، دعا کسی معنوں میں عبادت نہیں

عبارت چہارم:

(الف) (از تذکرہ اردو دیباچہ صفحہ ۲۰) اس عبادت خدا اس توحید، اس ملازمت رب العالمین کا واحد اور منہجہ میری نگاہوں میں بنی نوع انسان کی اپنی بہتری ہے سب سے پہلے اس دنیا کے اندر بہتری ہے، قومی اور اجتماعی بہتری ہے سیاسی اور اقتصادی بہتری ہے، ممکن فی الارض، جنات زمین کی بادشاہت اور غلبہ ہے، استخلاف فی الارض اور بقاء ہے آگے چل کر اخروی بہتری بھی ہے الجہۃ ہے۔ انتہی

(ب) نماز، نفل، درود، ذکر، تسبیح، دعا، از روئے قرآن کسی معنوں میں عمل نہیں، نماز صرف (۲) مسلمانوں کی دنیا میں ایک ناقابل شکست اور عالمگیر جماعت پیدا کرنے کا ہتھیار ہے اگر اس اوزار کو تیز کرنے کے بعد تم نے اس سے ایک زبردست سپاہیانہ جماعت

(۱) اگر باطن سے مراد عقائد کی صحت ہے تو یہ مضمون صحیح ہے مگر مشرقی تو سرے سے عقائد کو کوئی چیز نہیں قرار دیتا،

اس لئے اس باطن سے فرقہ باطنیہ والا باطن مراد ہوگا جو باجماع امت لغو و مردود ہی ہے۔ ۱۴

(۲) یہ وہی نماز کا ست (روح) نکال کر نماز کو بے باق کرنا ہے جیسے فرقہ باطنیہ نے کیا تھا۔ ۱۴

نہ بنائی تو وہ اوزار بے کار ہے، نماز بغیر جماعت کے کچھ شئی نہیں! صلوٰۃ الا بالجماعة صاف حدیث میں ہے اگر نماز پڑھنے سے مسلمانوں کی ایک دنیا کو فتح کرنے والی جماعت پیدا نہیں ہوتی تو وہ نماز اور کچھ بھی ہو لیکن خدا تعالیٰ کے ہاں صلوٰۃ^۱ نہیں اقیمو الصلوٰۃ پر عمل نہیں۔ (غلط مذہب ۲ ص ۸)

ایضاً (ج) یہ سب قرآنی الفاظ صاف ظاہر کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کے بھیجے ہوئے انسانوں کے آنے کا مقصد قیام جماعت اور غلبہ کے سوا کچھ نہ تھا (غلط مذہب ۴ ص ۹)

اسلام صرف نظم و نسق اور قوت و غلبہ کا نام ہے

اور توحید سے مراد اتحادِ عمل ہے

عبارت پنجم:

(از تذکرہ عربی صفحہ ۱۴۳)

اقلم تؤمنوا من بعد ما بینت کم ہہنا بان الاسلام هو النظم
والنسق والجد والجهد والسعی والعمل والقوة والاتحاد
والغلبة والا من والاستبقاء من اللہ هل هو فی الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وانما هو هذه بل كله، هذه لاشئ من دون
ذلك وان هو الا ان تؤمنوا بالتوحيد لتوحدوا انفسكم وتصلوا
لتنظموا امتکم وتصوموا لتصبروا وتصابروا وتحجوا لترابطوا
وتخالطوا وتنفقوا لتقوا واقومکم وتعاضدوا بینکم غالبین.

(۱) نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام سے بہت سے نمازیں بلا جماعت پڑھنا ثابت ہے یہ آپ کے عمل کو لغو ٹھہراتا ہے۔
(۲) قرآن کے ارشاد کا صریح مقابلہ اور اس کے مفہوم کو بالکل الٹ دینا ہے قرآن تو یہ کہتا ہے ان مکنا ہم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ جس کے معنی یہ ہیں کہ زمین کی بادشاہت سے مقصود صرف نماز کی آزادانہ اقامت ہے مشرقی نے اس کے خلاف نماز کو بادشاہت کا آلہ اور بدوون اس کے بے کار قرار دیا ہے۔ ۱۴

کیا تم اب بھی ایمان نہیں لائے میرے اس بیان کے بعد کہ اسلام صرف ایک انتظام اور جدوجہد اور کوشش و عمل اور قوت و اتحاد اور غلبہ اور امن اور خدا تعالیٰ کے خوف کا نام ہے بلکہ وہ دنیا میں ایک بہتری ہے اور آخرت میں ایک بہتری۔ اس کے سوا نہیں کہ اسلام صرف اسی کا نام ہے بلکہ کل اسلام اسی میں منحصر ہے اس کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں اسلام اس کے سوا کوئی شے نہیں کہ توحید پر ایمان لاؤ تو صرف اس غرض سے کہ تم آپس میں متحد ہو جاؤ، نماز پڑھو تو اس غرض سے کہ تم منظم ہو جاؤ، روزہ رکھو تو اس غرض سے کہ تمہیں (جنگ میں) صبر کی عادت پڑے، حج کرو تو اس غرض سے کہ آپس میں ارتباط و اتحاد پیدا ہو، خرچ کرو تو اس غرض سے کہ تمہاری قوم قوی ہو اور تم غالب ہو کر رہو۔

اللہ اور اُس کے رسول کی شان میں کیسے ہی گستاخانہ کلمات کہے جائیں وہ کفر نہیں

عبارت ششم

انما الکفر هو الاعمال من دون الکلمات والا قوال (تذکرہ عربی ص ۱۱۲)

کفر صرف اعمال کا نام ہے نہ کہ کلمات و اقوال کا

وان (۱) حرثتم الفاظ القرآن اشد حرثاً او فحصتم عنه اشد فحصاً ایہا المفتون المعاصرون فلن تجدوا فیہ کفراً غیر ہذا الانکار بالاعمال ولن تجدوا فیہ کفراً بالا قوال (۲)

(تذکرہ عربی ص ۱۲۷)

(۱) اگر تم الفاظ قرآن کی پوری چھان بین اور مکمل تحقیق کرو تو اسے ہم عصر اہل فتویٰ تم سوائے عملی کفر کے کوئی قولی کفر قرآن میں ہرگز نہ پاؤ گے۔

(۲) آیت قرآنیہ ولقد قالوا کلمۃ الکفر کی تکذیب ہے ۱۲ منہ ۔

عبارت ہفتم:

(ص ۵۴ منہ) فلا شک ان علمائنا کلہم نسوا اصل دیننا
والفطریۃ (الی قولہ) و کلہم اضربوا من بث هذا السرائر الی
دین الاقوال والعقائد۔ اتنی

اس میں شک نہیں کہ ہمارے علماء ہمارے دین اور فطرت کی اصل کو بھول گئے اور
سب کے سب ان اسرار کی اشاعت سے اعراض کر کے اقوال اور عقائد کے دین کی
طرف لگ گئے۔

عبارت ہشتم

وفی حاشیہ ص ۶۷ منہ فیصدر من کل هذه الآیات أن معاصری النبی
کلہم اواکثرہم من اہل الکتاب والکفار وغیرہم کانوا
یعتقدون بالسنتہم باللہ کما یعتقد المسلمون فی زماننا ولکنہ
صلی اللہ علیہ وسلم جاء لیشیع علمہ تعالیٰ فیہم (الی قولہ)
والحق ان القول لیس بشئی وما قصد اللہ من الایمان الاقوال قط۔

(حاشیہ تذکرہ عربی ص ۶۷)

اور اسی تذکرہ عربی کے حاشیہ صفحہ ۶۷ میں ہے ان تمام آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے
کہ نبی کے ہم عصر لوگ سب کے سب یا ان میں سے اکثر اہل کتاب اور کفار میں
سے اپنی زبانوں سے اللہ تعالیٰ کے معتقد تھے جیسے ہمارے زمانہ کے مسلمان معتقد
ہیں لیکن آنحضرت ﷺ اس لئے آئے کہ اللہ تعالیٰ کا علم ان میں شائع کریں، پس
حق یہ ہے کہ قول و قرار کوئی چیز نہیں اور اللہ تعالیٰ نے ایمان سے اقوال کا کبھی قصد
نہیں کیا۔

تمام موجودہ مسلمان مشرک و کافر ہیں اور بُت پرست صحیح
معنوں میں موحد و مسلم ہیں اُن کو مشرک کہنا اندھا پن ہے
عبارت نہم:

(از اشارات ص ۹۶ تا ۹۹) اور قومیں اگرچہ منہ سے خدا کو ایک نہیں کہتیں مگر
اپنا اکثر وقت خدا تعالیٰ کے حکموں (۱) کی تعمیل اور نفسانی بُتوں سے بغاوت میں صرف
کر کے یہ ثابت کر رہی ہیں کہ اُن کا حاکم وہی خدائے واحد ہے، پس جب تو حید یہ
ہے کہ دل (۲) میں کوئی بُت نہ رہے اور جب خدا کو ماننے کے کوئی دوسرے معنی لینا
ناممکن ہے تو مسلمان یقیناً اس وقت ایک خدا کے ماننے والے نہیں، اس حالت میں
مسلمان کا ہر وقت لا الہ الا اللہ کہتے رہنا بے نتیجہ ہے اللہ تعالیٰ سے انعام کی اُمید
فصول ہے (۳) خدا تعالیٰ کو دھوکہ دینا کیا اپنے نفس کو دھوکہ دینا ہے اور قومیں جو
خدا سے انعام لے رہی ہیں نسبتاً اُس کی زیادہ فرمان بردار ہیں اُن میں اتحاد ہے تو
اس لئے، اُن کے اکثر افراد میں ذاتی غرضوں، ایک دوسرے سے حسد اور دشمنی خود
رائی اور کبر، یا ایک دوسرے کی پگڑی اُچھالنے کے پیارے بُت فنا (۴) ہو چکے
ہیں۔ (الی قول) اُن میں تمیں کروڑ دیوتاؤں کی پرستش کے باوجود سب کا طریق عمل
ایک ہے تو اس لئے کہ اُن کے تمیں کروڑ بُت دراصل بُت نہیں رہے۔

(اس کے بعد اسی قسم کی خواہشات کے بتوں کا فنا کرنا ایک طویل عبارت میں

(۱) کیا یہی حکموں کی تعمیل ہے کہ ہر وقت خدا اور اس کے رسول ﷺ کی تکذیب کرتے ہیں بُرا کہتے ہیں نبی ﷺ کے
بتائے ہوئے احکام کو گمراہی کہتے ہیں نبی ﷺ کے قبیحین کی جان و مال کے دشمن ہیں۔ ۱۴ منہ

(۲) دل میں بُت نہ رہنے سے اگر یہ مراد ہوتی کہ دل سے خدا کو ایک سمجھے تو یہ مضمون صحیح تھا مگر یہاں تو دل کا
عقیدہ کوئی چیز نہیں بُت سے مراد وہ اعمال ہیں جو مشرقی کے نزدیک اچھے نہیں۔ ۱۴

(۳) حدیث رسول کی صریح تکذیب ہے، افضل الذکر لا الہ الا اللہ۔ ۱۴ منہ

(۴) یہ واقعہ کے بھی خلاف ہے۔ ۱۴ منہ

ذکر کر کے لکھتے ہیں) الغرض اُن کی راہ ایک، کام ایک، منہا ایک ہے اس لئے اُن کا آقا اور حاکم ایک ہے، خدا ایک ہے، دین ایک ہے، اگر خدا مختلف یا کئی ہوتے تو ممکن نہ تھا کہ اس طرح متحد ہوتے۔ (الی قولہ) ایسی قوم توحید پر صحیح معنوں میں عامل ہے وہ دین اسلام پر چل رہی ہے اُس کو مشرک یا بُت پرست کہنا اندھا پن ہے۔ (اشارات ص ۹۹)

عبارت دہم:

تحریک خاکساری جس کو قول فیصل میں خالص مذہب قرار دیا ہے (صفحہ ۱۳) اُس میں شمولیت کی شرطیں لکھتے ہیں۔ تحریک میں شامل ہونے کے لئے صرف خدا پر کامل یقین اور آخری نبی حضرت محمد ﷺ کا دلی قرار اور روزِ قیامت پر ایمان کی ضرورت ہے، اس سے زیادہ مسلمانی ہمیں درکار نہیں، ہمارے نزدیک قرونِ اولیٰ کے مسلمان انہیں تین چیزوں کو مضبوط پکڑ کر دنیا میں سر بلند ہو گئے تھے۔ (قول فیصل ص ۱۳، ۱۴)

حاصل عبارات مذکورہ

عبارات مذکورہ سے مندرجہ ذیل امور بصراحت معلوم و مفہوم ہوتے ہیں:

(الف) عقائد کوئی چیز نہیں، دین میں اُن کی نہ کوئی ضرورت ہے اور نہ ایمان و اسلام کا اُن سے کوئی تعلق ہے اسی وجہ سے ایک شخص مشرک نہ عقائد رکھنے کے باوجود مؤمن اور اسلامی عقائد رکھنے کے باوجود مشرک ہو سکتا ہے۔

(ب) اقوال و اقرار، کلمہ شہادت پڑھنا یا اُس سے انکار کرنا سب برابر ہیں فضول ہیں۔

(ج) عبادات اسلامیہ نماز روزہ وغیرہ جن کو احادیث صحیحہ میں ارکانِ اسلام قرار دیا گیا ہے وہ دراصل نہ عبادت ہے نہ اعمال مطلوبہ۔

(د) ایمان، اسلام، مذہب، توحید، عبادت، سب کا مصداق صرف ایک عمل ہے یعنی زمین کی بادشاہت اور غلبہ و قوت حاصل کرنے کے لئے متحدہ کوشش کرنا۔ اور اسی کا

لازمی نتیجہ آخرت کی فلاح اور جنت بھی ہے۔ (یہ مضمون عبارت بست و ہفتم جو آئندہ مذکور ہے اُس میں بھی بھراحت مذکور ہے)۔

اور جہاں تک ہم نے دیکھا اور غور کیا تمام تذکرہ عربی و اردو کا خلاصہ یہی مضمون ہے جو عربی و اردو عبارات میں مختلف عنوانات سے تذکرہ میں پھیلا ہوا ہے۔

یورپ کے نصاریٰ، مؤمن، متقی، صالح، ابرار ہیں

دنیا میں بھی اُن کو فلاح ہے اور آخرت میں بھی

مذکور الصدر عنوان شرقی کی بہت سی صریح و صاف عبارتوں کا خلاصہ ہے جن میں سے چند ذیل میں درج کی جاتی ہیں اور درحقیقت یہ عنوان پہلے ہی عنوان کا نتیجہ اور لازمی اثر ہے، کیونکہ جب ایمان و تقویٰ اور صلاح و فلاح میں عقائد اور اقوال کا کوئی دخل نہ رہا یہ سب چیزیں صرف ایک عمل یعنی دنیا میں غلبہ اور سلطنت کی کوشش کا نام قرار دیا گیا تو جو بست یا نصاریٰ یا کوئی دوسری قوم اس کوشش میں پائی جائے گی وہ شرقی کی اصطلاح میں مؤمن مسلمان اور متقی و صالح ہوگی، شرقی کی چند اپنی عبارات یہ ہیں:

عبارت یا زوہم

فلا يزال الحكماء الطبيعيون من المغرب يطلعون على سرائر
الطبيعة وعوائد العادة واحوال المواليد الثلاثة (الى قوله) حتى
لاحت لهم الحقيقة واتضح لهم الطريقة (الى قوله) وصاروا
بالحق من عباد الله المؤمنين المتفكرين العالمين العاقلين
المؤقنين المتقين۔ (تذکرہ عربی ص ۴۰)

حکماء طبعیین اہل مغرب (یورپ) ہمیشہ سرائر طبیعت اور فوائد عادت اور موالید
ثلاثہ کے احوال پر مطلع ہوتے رہے۔ (الی قولہ) یہاں تک کہ اُن پر حقیقت کھل گئی
اور صحیح طریقہ واضح ہو گیا۔ (الی قولہ) اور وہ یقیناً اللہ تعالیٰ کے اُن مؤمن بندوں

میں سے ہو گئے جو تفکر کرنے والے اور علماء و عقلاء ہیں اور یقین اور تقویٰ کے ساتھ متصف ہیں۔

حقیقی علماء یورپ کے نصاریٰ ہیں علماء اسلام علماء نہیں

عبارت دوازدہم:

أفعلمائکم المشرعون الحاضرون العلماء بالحق فی لغة القرآن ام حکماء الغربیون الطبعیون المعاصرون الذین علموا عدد السنین والحساب ورأوا ملکوت السموات بالیقین انزل القرآن لهم ام لکم قوم جاهلین. افکتا بکم هدی ورحمة لکم ام لقوم اخرین (الی قوله) اهم حریون بان یسموا العلماء ام الغربیون الذین جعلوا عالی الارض اسافلها وبدلوا اسافلها بعالیها وصعیدها بجرزها وغوروا فی بطنها. وصعدوا علی جبالها ولم یغادروا من الارض شیئا الاعرفوا حسنہا وقبحها وزینوا الارض بزخارفها وحلّوها بحلیۃ العلم والایجاد والفضل والرحمة. الذین احسنوا فی هذه الدنیا علما وعملا اصلحوا بالحکم فی الدنیا والاخرہ فاتونی بشهادة علمکم ان کنتم صادقین.

پس کیا تمہارے پابند شریعت علماء حاضرین حقیقہ علماء ہیں یا ہم عصر مغربی (یورپین) حکماء طبعیین جنہوں نے عدد سنین و حساب کو معلوم کیا اور آسمانی ملکوت کو یقین کے ساتھ دیکھ لیا، کیا قرآن ان کے لئے نازل ہوا یا تمہارے لئے، اے جاہلوں کی قوم! پس تمہاری کتاب تمہارے لئے ہدایت و رحمت ہے یا دوسری قوموں کے لئے۔ (الی قوله) پس کیا وہ لوگ (یعنی علماء شریعت) اس کے لائق ہیں کہ ان کا نام علماء رکھا جائے یا یورپین لوگ جنہوں نے زمین کے اعلیٰ کو اسفل اور

اسفل کو اعلیٰ اور پیداوار کی زمین کو بنجر سے بدل دیا اور زمین کے لطن میں گھس گئے اور اس کے پہاڑوں پر چڑھ گئے اور زمین کے کسی حصہ کو نہیں چھوڑا جس کے حسن و فتح پر مطلع نہ ہوئے ہوں، زمین کو خوشنما چیزوں سے مزین کر دیا اور علم^(۱) و ایجاد اور فضل و رحمت^(۲) کے زیور سے آراستہ کر دیا، جنہوں نے اس دنیا میں علماً اور عملاً اچھا کام کیا اور دنیا و آخرت میں اپنا حال درست کر لیا لاؤ میرے سامنے اپنے علم کی شہادت اگر تم سچے ہو۔

عبارت سیزدہم:

فَالْغَرْبِيُّونَ الَّذِينَ تَسْمُونَهُمُ الْكُفَّارَ بِلِسَانِكُمْ وَتَظُنُّونَهُمْ أَصْحَابَ النَّارِ وَالْمَغْضُوبِينَ عَلَيْهِمْ فِي زَعْمِكُمْ قَدْ سَاقُوا عَلَيَّ بِرِهْذِهِ الْأَرْضِ فَرَوْسًا مِنَ الْخَشَبِ وَفِي بَحْرِهَا تَمَسَّاسِيحٌ مِنَ الْحَدِيدِ (الی قولہ) وَمَا عَمِلُوا كُلَّ هَذَا لِاعْمَلُوا صَالِحًا وَلِيَكُونُوا مِنَ الْمُقْلَحِينَ فَانْبِثُونِي بِمَا أَصْلَحْتُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا وَبِمَا تَشْتَرُونَ بِهِ جَنَّتَكُمْ فِي الْحَقِّ وَمَا يَعْلَمُ عِلْمَاءُ كُمُ الْجَاهِلُونَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِنْ شَيْءٍ وَلَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ.

پس وہ حکماء مغرب جن کو تم اپنی زبان میں کافر کہتے ہو اور جہنمی اور مغضوب علیہم سمجھتے ہو، انہوں نے اس زمین کے میدان پر لکڑی کے گھوڑے اور بحر میں لوہے کے ناکے چلا دیئے ہیں (الی قولہ) اور انہوں نے یہ سب اس لئے کیا ہے تاکہ وہ عمل صالح کریں اور اصحاب فلاح میں داخل ہو جائیں، تو مجھے بتلاؤ کہ تم نے اس دنیا میں کیا چیز درست کی جس سے تم آخرت میں جنت خریدو گے اور تمہارے جاہل علماء

(۱) اگر علم اسی کا نام ہے تو مشرقی کے نزدیک معاذ اللہ نبی کریم ﷺ اور خلفائے راشدین اور تمام صحابہ و تابعین بے علم تھے کہ انہوں نے یہ کام قطعاً نہیں کئے نعوذ باللہ من هذه الجسارة۔ ۱۲ محمد شقیع

(۲) اگر اسی کا نام فضل و رحمت ہے تو انبیاء و صحابہ سب کے سب اس فضل و رحمت سے محروم ہیں معاذ اللہ۔ ۱۳

کیا جانتے ہیں جو ان چیزوں میں سے کسی کا علم (۱) نہیں رکھتے اور اس زمین کی کسی چیز کے مالک نہیں۔

موجودہ نصاریٰ عامل بالقرآن اور اللہ و رسول کے

فرمانبردار اور دنیا و آخرت میں صاحبِ فلاح ہیں

عبارت چہار و ہم:

افما قال اللہ لکم فی اعداء کم ان اعدوا لہم ما استطعتم الایۃ
فکذب علماء کم بہذہ الایۃ و اضلو کم عن سبیلہ (الی قولہ)
والغریبون کلہم صدقوا بہذہ الایۃ بالعمل و امنوا بہا
ما استطاعوا و بدلوا خوفہم امناً و اطاعوا اللہ و رسولہ فصاروا
من المفلحین فی الدنیا ولا شک انہم فی الآخرۃ من عبادہ
المؤمنین۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۴۶)

کیا اللہ تعالیٰ نے تمہارے دشمنوں کے متعلق تمہیں یہ حکم نہیں دیا کہ اپنی طاقت کے
موافق مقابلہ کی تیاری کرو، تمہارے عالموں نے اس آیت کو جھٹلا دیا اور تمہیں
راستے سے گمراہ کر دیا۔ (الی قولہ) اور سب اہل یورپ نے اس آیت کی عملاً
تصدیق کی اور اپنی قدرت کے موافق اس پر ایمان لائے اور اپنے خوف کو امن سے
بدل دیا اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کی اس لئے وہ دنیا میں اہل
فلاح میں داخل ہو گئے اور اس میں شک نہیں کہ وہ آخرت میں بھی مؤمنین بندوں
میں سے ہیں۔

(۱) اکثر اسلاف اسلام بلکہ انبیاء علیہ السلام کا یہی حال تھا جس کی بنا پر موجودہ علماء کو جاہل کہتا ہے۔ ۱۴

یورپین نصاریٰ ہی حقیقی عارفین اور اللہ تعالیٰ کی قدر کرنیوالے شکر گذار، حقیقی ایمان والے ہیں، اکثر فرشتے اُن کو سجدہ کرتے ہیں عبارت پانژوہم:

فواللہ ماجاہد قوم قط فی ہذہ الدنیا مثل ماجاہد الغرب فی زماننا ہذا ولم یعرفو اللہ مثل ماعرفوہ ولم یقدروہ مثل ماقدروہ، فکیف لایؤدی اللہ اجورہم ویوفیہم حق عبادتہم فی الدنیا ویتیم نعمتہ علیہم ان کانوا شاکرین وکیف لا یتخلف فی الارض الذین امنوا باللہ بالحق و عملوا الصالحات انه شکور حلیم فالملئکہ اکثرہم یسجدون لہذا القوم و ملک البرق یخدمہم لیلاً ونہاراً (تذکرہ عربی صفحہ ۴۶)

اللہ تعالیٰ کی قسم کسی قوم نے دنیا میں ایسا جہاد (۱) نہیں کیا جیسا اہل یورپ نے کیا ہے اور کسی نے اللہ تعالیٰ کو ایسا نہیں پہچانا جیسا اہل یورپ نے پہچانا ہے اور کسی نے اللہ تعالیٰ کی وہ قدر نہیں کی جیسی اُنہوں نے کی ہے، تو اللہ تعالیٰ اُن کو ثواب کیوں نہ دے اور اُن کی عبادت کا حق کیوں نہ ادا کرے اور اُن پر اپنی نعمت کو مکمل کیوں نہ کرے جبکہ وہ شکر گذار ہیں اور کیسے اُن لوگوں کو زمین کا خلیفہ نہ بنائے جو حقیقتہً اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور جنہوں نے نیک عمل کئے کیونکہ اللہ تعالیٰ شکر کا بدلہ دینے والا اور علیم ہے، پس اکثر ملائکہ اس قوم کو سجدہ کرتے ہیں اور جو فرشتہ برق پر مسلط ہے وہ دن رات ان کی خدمت کرتا ہے۔

(۱) یہ فساد و خون ریزی جو یورپین اقوام محض اپنے پیٹ بھرنے اور شہوات کا سامان مہیا کرنے کے لئے کر رہے ہیں مشرقی کے نزدیک جہاد ہے وہ اسی جہاد کے لئے مسلمان کو آمادہ کر رہا ہے جو قرآنی جہاد کی بالکل نقیض ہے قرآن نے جہاد صرف اس کو قرار دیا ہے جو خدا کا نام بلند کرنے کے لئے کیا جائے بغیر اس نیت کے اس کا نام قباد رکھا ہے۔ ۱۳

سب موجودہ مسلمان اسلام سے خارج اور گمراہ ہیں
عبارت شانزدہم:

يا ايها المسلمون المرتسمون افلا انتم في اسلامكم الضالون
وعن الصراط لنا كيون افما انتم تفعلون هو الاسلام ام ما يفعل
الكفرون (السی قولہ) فالحق انه ما فيكم من الاسلام من شئ
وانهم هم المسلمون۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۳۸)

اے رکھی مسلمانو! کیا تم اپنے اسلام کے باوجود گمراہ اور صراط مستقیم سے ہٹنے والے
نہیں، کیا اسلام وہ ہے جو تم کہہ رہے ہو یا وہ جو کفار کر رہے ہیں پس حق یہ ہے کہ تم
میں اسلام کا کوئی شائبہ نہیں اور وہ اہل یورپ ہی مسلمان ہیں۔

یورپین ہی علم اور نبوت کو سمجھنے والے ہیں اور وہی
توحید و ایمان کی طرف ہدایت پانے والے

عبارت ہفتدہم:

والغریبون هدوا بهذا العلم والنبوة الى التوحيد والایمان
وهذا القرآن وان لم يروه اوبدرسوه كدرسكم الى الفلاح
والعمران۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۳۹)

پس مغربی (یورپین) لوگوں نے اس علم و نبوت کے ذریعہ توحید و ایمان (۱) کی
طرف ہدایت پائی اور اسی قرآن کے ذریعہ، اگرچہ انہوں نے قرآن کو تمہاری طرح
دیکھا اور پڑھا نہیں۔

(۱) وہ تو صراحتاً توحید کی تکذیب کرتے ہیں مگر یہ ان کے چست گواہ خواہ مخواہ ان پر ایمان توحید کا الزام لگاتے
ہیں۔ ۱۲۔

موجودہ سب موحدین مشرکین اور معذب ہیں اور
صرف مشرکین ہی جنتی ہیں اور اس پر رسول شاہد ہے
عبارت ہشتدہم:

القائلون فی عذاب الیم والعاملون فی الجنة والنعم الموحدون
فی زمرة المشرکین والمشرکون المتعارفون علی الاراک
متکثرون والرسول شاهد علیهم انهم هم المؤمنون -
(تذکرہ عربی صفحہ ۳۰)

اپنے کو مسلمان کہنے والے سب عذاب الیم میں ہیں اور عمل کرنے والے (یعنی
حصول دنیا کے لئے) جنت اور نعمتوں میں ہیں، موحدین جماعت مشرکین میں
داخل ہیں اور متعارف مشرکین جنت کے تختوں پر تکیہ لگائے ہوئے ہیں اور رسول
اُس پر شاہد ہے کہ صرف وہی مؤمنین ہیں۔

جو کچھ یورپ کے نصاریٰ کر رہے ہیں حقیقی اسلام وہی ہے
عبارت نوزدہم:

الحق الذی لا یشک فیہ ہوان کل ماذهب الیہا الغرب من
اصول الاسلام بل دینہ تعالیٰ بل فطرة اللہ الی فطر الناس علیہا
والدین الذی وصی بہ النبیین.

حق بات جس میں کسی شک کی گنجائش نہیں یہ ہے کہ جو کچھ اہل یورپ نے اختیار کر
رکھا ہے وہی اصول اسلام بلکہ اللہ تعالیٰ کا دین ہے بلکہ وہ فطرت ہے جس پر اللہ
تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے اور وہ دین ہے جس کی انبیاء کو وصیت (۱) کی گئی ہے۔

(۱) مگر تعجب ہے کہ انبیاء نے اس وصیت پر عمل نہ کیا نہ موثر ایجاد کیا نہ ریل نہ توپ نہ دائر لیس اور نہ وہ انسانیت
سوز جنگ جو یورپ کر رہا ہے۔ ۱۲

نصرانیت اور اسلام کا اختلاف فروعی اختلاف ہے

لا نھم افلحوا بهذا القانون واصلحوا بالھم بذالمسنون فمن اتقى واصلح فلا خوف علیھم ولاھم یحزنون واما الاختلاف بین القرآن و بینھم فی اسالیب نفاذھا وطریق اتباعھا فھو من الفروع لیس باصل الدین۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۵۶، ۵۵)

کیونکہ انہوں نے اس قانون سے فلاح حاصل کی اور اس طریقہ سے اپنا حال درست کیا، پس جو لوگ تقویٰ اور اصلاح اختیار کریں تو ان پر نہ خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے، باقی رہا وہ اختلاف جو قرآن میں اور ان کے طرزِ نفاذ اور طریقِ اتباع میں ہے سو وہ ایک فروعی اختلاف ہے، اصول دین میں نہیں۔

کسی قوم نے توحید میں اور اللہ تعالیٰ کے راستہ میں

ایسا جہاد نہیں کیا جیسا موجودہ نصاریٰ نے کیا ہے

عبارت بستم:

فواللہ ما جاهد قوم فی زماننا هذا فی التوحید قط مثل ما جاهد الغرب لانھم جاهدوا فی ربھم بعلمھم وعقلھم وطھروا قلوبھم من رجز الاوثان عملاً ومعناً ولم تخلقوا فکابا فواھم (۱) واقوالھم۔ (عربی تذکرہ صفحہ ۳۹)

پس اللہ تعالیٰ کی قسم ہمارے زمانہ میں کسی قوم نے توحید میں ایسا جہاد ہرگز نہیں کیا جیسا اہل یورپ نے کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنے رب کے لئے اپنے علم و عقل کے ساتھ جہاد کیا اور اپنے قلوب کو بتوں کی نجاست سے عملاً و معنایاً پاک کر لیا اور اپنے اقوال اور زبانوں سے جھوٹ نہیں بنایا۔

(۱) اصل تذکرہ میں یہی لفظ ہے اگر کتابت کی غلطی نہیں ہے تو مشرقی کی عربی دانی کا پول کھولنے کے لئے یہ بھی کافی ہے کمالا یخفی علی من له مسکة بالعربیۃ۔ ۱۲ مہ

موجودہ نصاریٰ ہی مؤمن نیک کام کرنے والے ابرار و مفلحین ہیں
عبارت بست و یکم:

وکل هذا ما يفعل الغربيون النصرانيون في زماننا هذا علماء وعملًا لانهم
يعلمون قانونه ويعملون الصلح. (الی قولہ) ولا شک فی انهم هم الا
برار الذین امنوا وعملوا الصلح فی هذه الارض فی زماننا هذا ولا
شک انهم هم المفلحون۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۸۵) و مثلاً فی صفحہ ۸۸

اور یہ سب کچھ وہی ہے جو مغربی نصاریٰ ہمارے زمانہ میں علماء و عملاً کر رہے ہیں کیونکہ وہ
اُس کا قانون جانتے ہیں اور نیک عمل کرتے ہیں۔ (الی قولہ) اور کوئی شبہ نہیں کہ صرف
وہی لوگ ابرار ہیں جو ایمان لائے اور جنہوں نے اس زمین پر نیک عمل کئے اور کوئی شبہ
نہیں کہ یہی لوگ فلاح و نجات پانے والے ہیں۔

مسلمانوں کے لئے اللہ تعالیٰ غفور و رحیم نہیں بلکہ نصاریٰ کے لئے ہے
عبارت بست و دوم:

فواللہ ما ربکم لکم بغفور رحیم ان ہو بغفور^(۱) الا للمغربیین
النصرانیین المؤمنین الذین یدامون فی زماننا هذا علی
جہادہم بالسیف^(۲) والا نفر^(۳)
پس^(۴) خدا کی قسم تمہارا رب تمہارے لئے غفور و رحیم ہے نہیں بلکہ وہ غفور و رحیم صرف
مغربی نصاریٰ کے لئے جو حقیقی مؤمنین ہیں اور جہاد بالسیف پر مداومت کرتے ہیں۔

(۱) یہ پہلی عربی عبارت بھی مشرقی کی عربی دانی کی داو کے لئے کافی ہے۔ ۱۲ منہ

(۲) ایضاً

(۳) یہ عطف بھی مشرقی بلاغت کا ایک نمونہ ہے۔ ۱۲ منہ

(۴) یہ ہر سطر میں قسموں کی بھرمار بھی قابل غور ہے کہ خلاف مبین ہونے کا ثبوت ہے۔ ۱۲ منہ

جس کو دنیا میں دولت و قوت حاصل نہیں اُس کو آخرت میں بھی نہ ملے گی
یہ عنوان جو عبارات مندرجہ ذیل کا خلاصہ ہے یہ بھی دراصل مشرقی کے اُسی
خیال کا نتیجہ ہے جو عنوان اول و دوم میں مذکور ہوا ہے کیونکہ جب دنیوی تنعم اور غلبہ
و قوت ہی کا نام ایمان و اسلام ہوا تو جنات آخرت بھی اُسی پر موقوف ہو گئی۔
مسلمان جنت کے لائق نہیں کیونکہ دنیا میں اُن کو مال و دولت حاصل نہیں ہوا
عبارت بست و سوم:

فیما تزعمون انکم احق بالجنة ولستم بجدیرین لها وحریرین
بانعمها لو کنتم تعلمون۔ فمن^(۱) یلیق بنعمة الجنة الخلد الباطنة ان
لم یکن له نصیب من نعمة الارض الظاهرة افلا تعقلون ومن کان
فی هذه^(۲) اعمیٰ فهو فی الآخرة اعمیٰ ومن الضالین فما الجنة^(۳)
الوارثی جنات الارض وعیونها وما العاقبة الا للمتقین۔
(تذکرہ عربی صفحہ ۲۴)

تم کس وجہ سے یہ کہتے ہو کہ ہم جنت کے حق دار ہیں حالانکہ تم اُس کی نعمتوں کے قابل
نہیں، کاش کہ تم سمجھتے، پس جنت خلد باطنہ کے لائق وہ شخص کب ہو سکتا ہے جس کو زمین پر
نعمت ظاہرہ حاصل نہیں، کیا تم سمجھتے نہیں، حالانکہ جو شخص اس دنیا کی زندگی میں اندھا (یعنی
فقیر و مفلس) ہو وہ آخرت میں اعمیٰ (یعنی فقیر و مفلس) اور گمراہوں میں داخل ہے پس
جنت بجز اُن لوگوں کے کسی کا حق نہیں جو زمین کے باغات اور چشموں و نہروں کے مالک
ہیں اور فلاح آخرت متقیوں کے واسطے ہے۔

(۱) یہ جملہ بھی مشرقی کی عربی دانی کا خاص نمونہ ہے۔ ۱۲ منہ

(۲) یہ قرآن کی تحریف ہے کہ اعمیٰ سے مراد وہ لوگ ہیں جو دنیا میں مال و دولت نہیں رکھتے۔ ۱۳ منہ

(۳) جو انبیاء علیہم السلام زمین کی سلطنت اور باغات نہیں رکھتے تھے مشرقی کے نزدیک وہ بھی جنت سے محروم ہیں
نعوذ باللہ۔ ۱۴ منہ

عبارات بست و چہارم:

وان من قوم اصلحوا ثم افلحوا في هذه الارض الاسلاموا له
وان من ارض خاب اهلها انهم صرفوا عنه۔ (تذکرہ عربی ص ۵۴)
اور جس قوم نے اس زمین صلاح و فلاح (دنیا کا مال و دولت) حاصل کیا وہ ہی اللہ
تعالیٰ کے مطیع و فرمانبردار ہوئے اور جس زمین کے لوگ (مال و دولت سے) محروم
رہے وہ دین سے پھر گئے۔

نیز عبارات سابقہ مندرجہ عنوان اول و دوم جن میں مشرکین و نصاریٰ کو نجات و فلاح کا
مالک اور مؤمنین و مسلمین کو محروم قرار دیا ہے وہ بھی سب اس مضمون پر شاہد ہیں کہ مصنف تذکرہ کی
نظر میں نجات و فلاح آخرت دنیوی تنعم و سلطنت کے حصول پر موقوف ہے۔

آخری نجات اسلام میں منحصر نہیں

یہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے کہ جب وہ اسلام و ایمان جو رسول کریم ﷺ اور
قرآن کی تشریح کے موافق ساڑھے تیرہ سو برس سے امت نے سمجھا تھا وہ اسلام ہی نہیں تو
نجات آخرت اس میں کیسے منحصر ہو اور اسی لئے بُت پرست، نصاریٰ اور تمام طوائف کفار جو
دنیوی تنعم و قوت کے مالک ہوں سب کے سب جنت آخرت کے حق دار ہیں۔

اس عنوان کے ثبوت کے لئے عبارات مندرجہ عنوان اول و دوم بھی کافی ہیں جن
میں طوائف کفار کو اپنے گھر پر رہتے ہوئے نجات آخرت اور فلاح جنت کا مستحق قرار دیا
ہے۔ نیز عبارات ذیل میں بھی اُس کی تصریح ہے۔

ہندو اپنے طریقہ پر، نصاریٰ و یہود اپنے طریقہ پر، مسلمان
اپنے طریقہ پر عبادت کریں تو سب کو نجات حاصل ہے
عبارات بست و پنجم:

آیت کریمہ لکل امة جعلنا منسكاهم ناسكوه فلا ينازعنك في

الامر الایة کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ فجعل اللہ لكل أمة طريقة عبادة ربها واسلوب التعبد بقانونها فلتستمسک کل أمة بهذه الطريقة وتداوم علیها ولكن امره وقانونه شئی آخر یستوی فی کل الامم (الی قولہ) فالنزاع فی الامر هو ما ینافی الاسلام وینا قض دینہ تعالیٰ والنزاع فی المناسک هو الذی یفرق بین الاقوام لا بین افرادهم ولا یعذب اللہ قومًا حتی تنازعوا فی الامر۔ (تذکرہ عربی صفحہ)

پس اللہ تعالیٰ نے ہر قوم کے لئے اللہ تعالیٰ کی عبادت کا ایک طریقہ اور ایک خاص قانون بنایا ہے اُس قوم کو چاہئے کہ اُسی طریقہ کو پکڑے رہے اور اُسی پر مداومت کرے، لیکن اللہ تعالیٰ کا امر اور قانون دوسری چیز ہے جو تمام قوموں میں برابر ہے۔ (الی قولہ) پس امر میں اختلاف کرنا ہی وہ چیز ہے جو اسلام کے منافی اور دین کے مخالف ہے اور طرق عبادت کا اختلاف قوموں میں فرق کرتا ہے نہ اُن کے افراد میں۔ اور اللہ تعالیٰ کسی قوم کو اُس وقت تک عذاب نہیں دیتا جب تک وہ امر میں اختلاف نہ کریں۔

ہندوستان میں بصورت موجودہ زکوٰۃ ادا کرنا حرام ہے

میرے نزدیک مسلمان کی زکوٰۃ کا پیسہ آج ٹھکانے نہیں لگتا، خدا تعالیٰ کے نزدیک کسی معنوں میں قبول نہیں ہوتا، گناہ محض ہے حرام ہے جب تک وہ زکوٰۃ غازی مصطفیٰ کمال کے بیت المال میں نہ پہنچے اور پھر اس بیت المال سے دین اسلام کی حفاظت کے لئے تو پیس اور طیارے نہ خریدے جائیں اور اگر یہ نہیں ہو سکتا تو اس ملک میں زکوٰۃ ساقط ہے، مجھ سے ایک بہتر اسلامی مسئلہ مسائل کو جاننے والا اور مسلمان کا مانا ہوا مولوی یعنی ابوالکلام آزاد زکوٰۃ و صدقات کے بارے میں یہ فتویٰ علی الاعلان اور بے خوف و خطر دے چکا ہے، نہیں سب ہوش مند مولویوں اور علماء دین کا فتویٰ

زکوٰۃ صدقات، نذر نیاز کے بارے میں آج یہی ہو سکتا ہے کہ بیت المال نہیں تو زکوٰۃ نہیں۔ (میری سخت گیریاں مصنفہ مشرقی صفحہ ۱۵۱۴)

ف..... یہ محض دعویٰ بے دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے کوئی پوچھے کہ مشرقی اس کے مدعی ہیں کہ ہم نے قرآن کھولا ہے اور جو کچھ کہتے ہیں قرآن سے کہتے ہیں یہ کوئی قرآن کی آیت میں ہے، نہیں اور ہرگز نہیں بلکہ قرآن کا فیصلہ بالکل اس کے خلاف یہ ہے۔

انما الصدقات للفقراء والمساكين

تمام صدقات فقراء و مساکین وغیرہم کا حق ہے

ہاں طریق مسنون اداۓ زکوٰۃ کا جو عہد نبوت اور اُس کے بعد جب تک اسلامی سلطنت باقی رہی یہ رہا ہے کہ اموال ظاہرہ (جیسے بھیڑ بکری اونٹ وغیرہ) کی زکوٰۃ وصول کرنے کا انتظام خلیفہ وقت کی نگرانی میں ہوتا تھا۔ اور وہ بھی ان خاص اموال کی زکوٰۃ وصول کر کے توپیں اور طیارے خریدنے کے حق دار نہ تھے بلکہ صرف اس پر مجبور تھے کہ فقراء و مساکین پر انتظام کے ساتھ خرچ کریں، باقی اموال نقد و زیور وغیرہ جن کو فقہاء کی اصطلاح میں اموال باطنہ کہا جاتا ہے ان کی زکوٰۃ اُس زمانہ میں ہر شخص بطور خود فقراء و مساکین کو دیتا تھا، تمام کتب اسلامیہ اس کی شہادت سے لبریز ہیں۔

علاوہ ازیں اموال ظاہرہ جن کی زکوٰۃ سلطنت کی انتظام سے بیت المال میں جمع ہو کر فقراء و مساکین پر تقسیم ہوتی تھی اُس کے متعلق بھی کسی ایک آیت یا روایت میں یہ کہیں مذکور نہیں کہ بطور خود اس کی زکوٰۃ ادا کرنا گناہ محض اور حرام ہے، مشرقی کا یہ فیصلہ قطعاً قرآن و حدیث کے خلاف ایک فریضہ کے ادا کرنے سے روکتا ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔

پانچ ارکانِ اسلام کا انکار اور یہ کہ اُن سے کسی قوم کو فلاح نہیں ہو سکتی
عبارت بست و ششم:

ما بنی الاسلام علی ما انتم تزعمون وما کلمۃ الشہادۃ والصوم

وَالصَّلَاةُ وَالْحَجُّ وَالزَّكَاةُ الَّتِي تَسْمُونَهَا اَرْكَانَ الْاِسْلَامِ
 الْاَشْعَانِ الْاُمَّةِ الْمَحْمُودِيَةِ اَوْ مَنَاسِكِهَا الَّتِي تَتَمَيَّزُ بِهَا اَمْتُكُمْ مِنْ
 الْاُمَمِ الْاُخْرَى وَلَكِنَّهُ مَا اَسَّسَ الْاِسْلَامَ عَلَيْهَا قَطُّ وَلَا هِيَ فِطْرَةُ
 اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا وَلَا هِيَ مَا يُولَدُ عَلَيْهَا وَلَدٌ وَلَا مَا تَفْلَحُ
 بِهِ اُمَمٌ وَلَا مَا ذَكَرَ اللَّهُ بِهِ الْعَالَمِينَ وَلَا مَا وُصِّيَ بِهِ النَّبِيُّونَ (الِى
 قَوْلِهِ) فَلَا وَاللَّهِ مَا هُوَ اِلَّا قَدْ بَنَى الْاِسْلَامَ عَلَى عَشْرَةِ اَصُولٍ
 (۱) التَّوْحِيدُ فِي الْعَمَلِ مِنْ دُونِ الْقَوْلِ (۲) وَحِدَةُ
 الْاُمَّةِ (۳) وَاِطَاعَةُ اُولَى الْاَمْرِ مِنْكُمْ (۴) وَالْجِهَادُ بِالْمَالِ مَعَ
 الْاَعْدَاءِ (۵) وَالْجِهَادُ بِالسِّيفِ وَبِالْاَنْفُسِ (۶) وَالْهَجْرَةُ اِلَى
 الْبِلَادِ وَهَجْرُ كُلِّ مَا يَشْغَلُكُمْ عَنِ السَّعْيِ (۷) وَالْاِسْتِقَامَةُ فِي
 السَّعْيِ مَعَ التَّوَكُّلِ فِي الشَّنَاجِ (۸) وَمُكَارَمُ
 الْاِخْلَاقِ (۹) وَالْعِلْمُ (۱۰) وَالْاِيْمَانُ بِالْاُخْرَةِ لَوْ كُنْتُمْ
 تَعْلَمُونَ (تَذَكُّرُهُ عَرَبِي صَفْحَةُ ۵۷)

اسلام کی بنیاد ان چیزوں پر نہیں جو تم کہتے ہو اور کلمہ شہادت، صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ، جن کو تم ارکان اسلام کہتے ہو وہ ارکان اسلام نہیں بلکہ محض اُمت محمدیہ کی علامت اور عبادت کا طریق خاص ہے جس کے ذریعہ تمہاری اُمت دوسری اُمتوں سے ممتاز ہوتی ہے لیکن اسلام کی بنیاد ان چیزوں پر ہرگز نہیں اور نہ یہ اللہ تعالیٰ کی فطرت ہے جس پر انسانوں کو پیدا کیا ہے اور نہ یہ وہ چیز ہے جس پر کوئی آدمی پیدا ہوتا ہے اور نہ وہ چیز جس سے قوموں کو فلاح حاصل ہو سکے اور نہ وہ جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اہل عالم کو وعظ و پند کیا ہے اور نہ وہ جس کی وصیت انبیاء کو کی گئی ہے۔ پس خدا کی قسم صحیح بات یہ ہے کہ اسلام کی بنیاد دس اصولوں پر ہے

(۱) عمل (۱) میں توحید نہ کہ قول میں۔ (۲) اتحاد قومی۔ (۳) حکام کی اطاعت۔ (۴) دشمنوں (۲) کے ساتھ مال سے جہاد۔ (۵) تلوار اور جان کے ساتھ جہاد۔ (۶) شہروں (یعنی لندن و پیرس وغیرہ) کی طرف ہجرت اور ہر اس چیز کا چھوڑنا جو تمہیں اس مقصد میں کوشش سے باز رکھے۔ (۷) کوشش پر ثابت قدم رہنا اور نتیجہ میں توکل کرنا۔ (۸) عمدہ اخلاق۔ (۹) اور علم۔ (۱۰) آخرت پر ایمان۔ کاش تم سمجھو۔

مشرقی کے نزدیک توحید، نماز، روزہ وغیرہ کی حقیقت

عبارت بست و ہفتم:

(عبارت مذکورہ کے چند سطر بعد ہے)

فما كلمة الشهادة الا مظهر التوحيد في العمل والمصدق (۳)
ما في قلب الانسان وما الصوم الا جهاد بالانفس واحتساب عليها
وما الصلوة الا توحيد الأمة واطاعة الامام وما الزكاة الا الجهاد
بالمال وما الحج الا اظهار وحدة الأمة وكل هذه من اركان
الاسلام نصبت لتأسيس الجماعة ولتوحيدها وتقويتها نظراً الى
استقلالها في الارض واستخلافها وما هذه العشرة من اصول
الاسلام الا روح من امره تعالى (الى قوله) فما هذا الا ركان

(۱) عملی توحید کے معنی خود مشرقی نے یہ بیان کئے ہیں کہ حصول سلطنت کے لئے متحدہ کوشش اور اس میں خواہشات نفسانی کا خلاف کرنا۔ (تذکرۃ اشارات ص ۹۶) وہ توحید جو قرآن وحدیث میں مطلوب ہے اس کو مشرقی لغویہ سمجھتا ہے۔ ۱۳

(۲) یعنی مسلمان کے ساتھ کیونکہ نصاریٰ تو انتہائی درجہ کے اولیاء و اتقیاء ہیں اور ہندو اصلی موجد و مؤمن ہیں ایسے لوگوں کی دشمنی تو ظاہر ہے کہ جائز نہیں اب صرف مسلمان ہی مشرقی کی نظر میں دشمن ہیں۔ ۱۴

(۳) عربی دانی کے لئے یہ عبارت بھی کافی ہے کہ مضاف پر الف لام داخل کیا ہوا ہے معمولی نحو پڑھنے والا طالب علم بھی ایسی غلطی نہیں کر سکتا۔ ۱۵

الامناسک الامة وظواہر الایمان وماہی باصل الدین قط بل
فروع من امرہ۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۵۷)

پس کلمہ شہادت کوئی چیز نہیں بجز اس کے کہ وہ اتحاد عمل کا مظہر ہے اور انسان کے
دلی راز کا مصداق، اور روزہ کچھ نہیں بجز اس کے کہ وہ نفس کے ساتھ جہاد اور اس پر
محاسبہ ہے اور نماز کچھ نہیں سوائے اس کے^(۱) کہ وہ قوم کو متحد کرنا اور امام کی
اطاعت ہے اور زکوٰۃ کچھ نہیں بجز اس کے کہ وہ جہاد بالمال ہے اور حج کچھ نہیں
سوائے اس کے کہ وہ اتحاد قومی کا مظاہرہ ہے اور یہ تمام ارکان اسلام محض تنظیم
جماعت اور اتحاد قومی اور تقویت قوم کے لئے صرف اس واسطے قائم کی گئی کہ یہ لوگ
زمین پر مستقل اور بادشاہ بن کر رہیں اور یہ دس اصول اسلام (جو مشرقی کی ایجاد
ہیں) اللہ تعالیٰ کے امر کی روح ہیں۔ (الی قولہ) پس یہ (پنج) ارکان اسلام محض امت
کی علامات اور ظواہر ایمان ہیں وہ دین کی اصل ہرگز نہیں بلکہ امر کی جزئیات ہیں۔

عبارت بست و ہشتم:

الصلوة صرف ایک نوکر کا بیچ وقتہ سلام ہے۔ (الی قولہ) مگر عبادت قطعاً نہیں، خدا
تعالیٰ کی عبادت درحقیقت ان پانچ وقتوں کے بعد سے شروع ہوتی ہے وہ اس وقت ہو رہی
ہے، جب مصلواؤں سے اٹھ کر لوگ احکام خدا کی تعمیل میں لگ جاتے ہیں، جب ہاتھ اور
پاؤں سعی و عمل میں مصروف ہو جاتے ہیں الخ۔ (تذکرہ اردو بیجا پور ۹۱)
تنبیہ:

احکام خدا کی تعمیل اور سعی و عمل کی تفسیر مشرقی کے نزدیک عبارت چہارم و پنجم وغیرہ
میں بصراحت مذکور ہے کہ دنیوی سلطنت و غلبہ کے لئے عملی کوشش کرنا۔

(۱) الغرض تمام عبادات اسلامیہ کا ست نکال کر سب کو بے باقی اور بے ضرورت کر دیا گیا۔ ۱۲

عبارت بست و نہم:

پس اصل دین میرے نزدیک توحید ہے اور توحید قلوب کے اندر پیہم بُت شکنی کرتے رہنا ہے، یہی عبادت خدا ہے، صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ کو رسماً و عادتاً یا تعظیماً ادا کر لینا، کلمہ شہادت کو بصحت تمام پڑھ لینا میرے نزدیک قطعاً کوئی عبادت نہیں۔ الخ
(دیباچہ تذکرہ اردو ص: ۸۹)

تنبیہ:

بُت شکنی کرتے رہنے کی تفسیر مشرقی صاحب نے اشارات صفحہ ۹۶ تا ۹۹ میں کی ہے کہ حصول سلطنت و تنعم دنیوی کے لئے اہواء و خواہشات نفسانی اور طبعی کمزوریوں کو دور کرنا۔ جو عبارت ششم میں مفصل گزر چکی ہے۔

(۴) توحید (جو اصل ایمان ہے) اُس کی تفسیر مشرقی کے نزدیک یہ ہے کہ دشمنوں سے لڑنے کے لئے ایک مرکز پر جمع ہوں، قومی اتحاد پیدا کیا جائے جیسا کہ عبارت ششم میں بحوالہ اشارات اور پنجم میں بحوالہ تذکرہ گزر چکا ہے۔

احکام شرعیہ آنحضرت ﷺ کی سنن کا انکار و استہزاء

مساجد میں اعتکاف اور اللہ تعالیٰ کا نام لینا بیوقوفی ہے

عبارت سی ۳۰

فیا من یزعمون انه ما العبادۃ الا اعتکافہم فی بیوتکم
او مساجدکم منصرفین عن خلق اللہ راغبین عما خلق اللہ فی
السموات والارض (الیٰ قولہ) مکررین اسماءہا بلہا و ہزلہا
ما العبادۃ بما زعنم وما ہی بجمود فی زواياکم الذی
یستدرجکم الی الذلۃ والمسکنۃ. (تذکرہ عربی صفحہ ۷۶)

پس اے وہ لوگ جو گمان کرتے ہیں کہ تمہارا اعتکاف تمہارے گھروں اور مسجدوں

میں خلق سے علیحدہ ہو کر اور آسمان وزمین کی مخلوقات سے اعراض کر کے یہی عبادت ہے۔ (الی قولہ) اللہ تعالیٰ کے نام کا بار بار بے وقوفی سے تکرار کرتے ہیں، عبادت وہ نہیں جو تم سمجھتے ہو، عبادت تمہارا گوشوں میں بیٹھنا نہیں جو دنیا میں تمہاری ذلت کا سبب ہے۔

عبارت سی ام ۳۱

مسلم کا منہ (۱) سے ایک ایک جپتے رہنا، کلمے اور لاجول پڑھ (۲) پڑھ کر جنت کے حق دار بننا، قرآن کا ایک ایک حرف پڑھ کر دس دس (۳) نیکیوں کے منتظر رہنا، پیروں (۴) کی پرستش، قبروں کی زیارت (۵)، پھونکا پھانکی (۶)، اور استنجاؤں کو دین سمجھنا (۷)، وغیرہ فی الحقیقت ایسی مضحکہ انگیز تا کا را آمد اور بے دلیل باتیں تھیں کہ ہر (۸) سلیم الذہن کو ان سے اعراض کرنے کے سوا چارہ نہ تھا۔ (دیباچہ اردو تذکرہ ص ۱۵)

عبارت سی و دوم ۳۲

مصلّاؤں پر بیٹھ کر (۹) اللہ اللہ جپتے رہنا، کملیاں اوڑھ کر گوشوں میں اونگھنا اور تکلیف دہ احکام سے تجاہل عارفانہ کر کے اُن کو ٹالتے رہنا۔ ہاتھوں اور پیروں (۱۰) کے عمل

(۱) یعنی لا الہ الا اللہ کا وظیفہ۔ ۱۲۔ (۲) احادیث کی تکذیب واستہزاء ۱۲۔ (۳) صحیح حدیث کا مضمون ہے کہ قرآن مجید کے ایک ایک حرف پر دس دس نیکیاں ملتی ہیں اس کی صریح تکذیب واستہزاء ہے۔ ۱۲

(۴) پیروں کی پرستش کو کوئی مسلمان عبادت نہیں کہتا یہ مشرقی کا جھوٹ ہے۔ ۱۲

(۵) قبروں کی زیارت کا سنت ہونا حدیث سے ثابت ہے یہ اُس کا استہزاء ہے۔ ۱۲

(۶) آیات قرآنیہ اور ادعیہ ماثورہ کو پڑھ کر پھونکنا آنحضرت ﷺ کے عمل اور قول سے بکثرت احادیث میں ثابت ہے مشرقی اُس کا استہزاء کرتا ہے۔ ۱۲

(۷) استنجا کو دین یا دین کا زکن تو کسی نے نہیں کہا یہ مشرقی کا جھوٹ ہے اور سنت ہونا اُس کا احادیث متواترہ سے ثابت ہے اُس کا استخفاف واستہزاء رسول اللہ ﷺ کا استہزاء ہے نعوذ باللہ۔ ۱۲

(۸) اس کا حاصل یہ ہے کہ معاذ اللہ آنحضرت ﷺ اور تمام اُمت محمدیہ سلیم الزہن نہیں تھے جنہوں نے یہ سنت اختیار کی سلیم الزہن یہ فقط مشرقی ہے۔ ۱۲

(۹) قرآن مجید کی بے شمار آیات جن میں اللہ تعالیٰ کے ذکر کو اصل عبادت قرار دیا ہے اُن کا انکار۔

(۱۰) ہاتھوں اور پیروں کے عمل سے اگر بیچلے اٹھانا مراد ہے تو بے شک اُمت اسلامیہ اس سے گریز کرتی ہے ورنہ تمام اعمال و عبادات ہاتھوں اور پیروں ہی کے اعمال ہیں جن پر الحمد للہ کہ امت اسلامیہ (برغم مشرقی) قائم ہے۔ ۱۲

سے گریز کرنا اور دل کے اندر ایک لاکھ بچوں کی انجمن لگائے رکھنا، میرے نزدیک ^(۱) قطعاً کوئی عبادت نہیں، کوئی توحید نہیں، عبادت کا دسواں حصہ بلکہ لاکھواں حصہ نہیں، بلکہ ریا کاری اور مکاری، شرک اور کفر ہے خدا تعالیٰ کو قطعاً ناپسند ہے۔ (تذکرہ دیباچہ اردو صفحہ ۹۰)

اسی کے قریب مضمون عبارت دوم و سوم میں بھی گزر چکا ہے۔

ساری اُمت محمدیہ مشرک اور جہنم کے نیچے کے طبقہ میں ہے

تمام اُمت کے اولیاء و علماء کی توہین

تمام موجودہ مسلمانوں کو اور بالخصوص علماء کو مشرک و گمراہ، مستحق جہنم کافر و دجال وغیرہ کہنا

مشرقی کی کل کتابیں اور بالخصوص رسالہ مولوی کا غلط مذہب اس سے لبریز ہے اس بے ہودہ بکواس کو نقل کر کے رسالہ کے صفحات بڑھانا فضول ہے محض نمونہ کے طور پر چند عبارتیں درج ہیں۔

عبارت سی و سوم

فقد کبر علیکم الاتحاد ورضیتم بالشت ^(۲) والافتراق. وشرعتم فی التباہن والشقاق (الی قولہ) فهل لکم من محیص ان اصبحتم من المشرکین فلذلک ظہر اللہ بعذابه وفار التنور (الی قولہ) وصورتہ فی الدرک الاسفل من النار۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۱۵)

تم پر اتحاد و اتفاق بھاری ہے اور تم تشقت و افتراق پر راضی ہو اور تم نے اختلاف

(۱) تمہارے نزدیک کو مانیں یا اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک کو مانیں۔ ۱۲ منہ
(۲) افتراق سے مشرقی کی مراد وہی ہے جو اسی رسالہ میں گزر چکی ہے کہ ائمہ فقہاء کا اختلاف وغیرہ اور ظاہر ہے کہ اس وقت پوری امت محمدیہ انہیں آئمہ اربعہ کی مقلد و تبع ہے وہ سب مشرقی کے ان حکایات میں داخل ہے۔ ۱۲ منہ

وزناع شروع کر دیا، کیا تمہارے لئے اس سے کوئی نجات ہے کہ تم مشرک ہو گئے
، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اپنا عذاب ظاہر فرما دیا اور تنور جوش مارنے لگا۔ (الی قولہ) اور
تم جہنم کے سب سے نیچے کے طبقہ میں داخل ہو گئے۔

عبارت سی و چہارم: ۳۴

اسلامی جماعت کے اندر ذرا سی تفریق پیدا کرنا بھی میرے نزدیک صحیح معنوں میں
کفر ہے جو مدعی ہے کفر کا مرتکب ہے، فقہ کی تفریق، شریعت کی تفریق، مسئلہ و مسائل کی
تفریق، طریقت اور سلسلوں کی تفریق، پیروں اور سجادوں، اولیاء اور خانہ نشینوں کی
تفریق، مزار پرستی اور اولیاء پرستی کی تفریق سب کفر ہیں، سب انکار خدا ہے، سب عبادت
طاغوت ہے سب اربابا من دون اللہ کو پکڑنا ہے، سب شرک جلی ہے، شرک محض ہے،
شرک اکبر ہے، وہ ظلم عظیم ہے جس کی بخشش کی حتما کوئی آس نہیں، وہ بدی ہے جس کی
پاداش جہنم ہے۔ (تذکرہ اردو دیباچہ صفحہ ۶۳)

عبارت سی و پنجم: ۳۵

وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ عرب کی امت اسلام کے آلہی اور نبوی تخیل پر (۳۰)
تیس برس سے زیادہ قائم نہ رہ سکی خلفائے راشدین کے بعد جو عروج مسلمانوں کو نصیب ہوا
وہ صرف اُس آلہی درس کو جستہ جستہ یاد رکھنے کا نتیجہ تھا، لیکن قرآنی سبق کا ایک اہم حصہ اُس
وقت تک ذہنوں سے قطعاً نکل چکا تھا۔ (تذکرہ اردو دیباچہ صفحہ ۹)
اسی قسم کے مضامین عبارت مذکورہ شانزدہم و ہشدم و ہستم و بست و سوم میں بھی
گزر چکی ہیں۔

عبارت سی و ششم: ۳۶

(الف)..... مسلمانوں نے نہ معلوم کس بناء پر اولیاء اللہ کا خطاب اُن دنیا سے
الگ تھلگ رہنے والے فقراء اور پریشان مواصحاب کو دیا ہے جو تمام عمر اپنے اعتکاف

خاتون میں بند رہ کر خلق خدا سے (۱) بیزار رہے، جنہوں نے اُمت کے متحد کرنے میں کچھ سعی نہ کی جنہوں نے خدا تعالیٰ کی لڑائیاں لڑنے میں اپنی جان کو پیش نہ کیا۔

(مقدمہ تذکرہ صفحہ ۱۵۸)

ایضاً سی و ششم (۳۶)

(ب)..... مولویوں، پیروں اور عام مسلمانوں کو میں کہوں گا کہ تمہارا اسلام کی غلط تصویر ایک مدت سے پیش کرنا تمہارا اپنا فعل نہیں یہ صدیوں کی بد اعمالی اور غفلت کا نتیجہ ہے۔ (الی قولہ) ایک مولوی یا ایک پیر یا ایک پیشوائے دین کا قصور نہیں سب اُمت اور پیشوایان اُمت کا مجموعی قصور ہے۔ (غلط مذہب ۶ ص ۱۳)

افتراء علی اللہ تعالیٰ

حق تعالیٰ کی طرف منسوب کر کے ایک طویل عبارت لکھی ہے جس کے چند جملے یہ

ہیں،

عبارت سی و ہفتم ۳۷

فالقول ليس بشئى عندى ولو اصطفينا القول لجعلنا لكل
من يقول فى الارض لبيوتهم سقفاً من فضة وابواباً من ذهب
واباريق من زبرجد وما كنا فاعلين وانى انا الله العمّال
الخلق الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهو ن عليه . (الى
قوله) فانى انا الله ذو القوة العزيز العليم احب كل صاحب
قوة وعزة واعلم من الناس الذين احسنوا صنعهم فى الدنيا
وداموا ماداموا خلانف فيها وخلتف منى مسخرين كل

(۱) علماء اور صوفیاء پر افتراء اور ان کے ساتھ استہزاء ہے اور حقیقت چاہنے والے جانتے ہیں کہ ان حضرات نے کسی زمانہ میں جہاد سے جان نہیں چرائی اور احاد و افراد نے ایسا کیا بھی تو نص قرآنی لولا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين کے موافق کیا۔ ۱۲

ما سخر الله لهم۔ الخ (تذکرہ عربی صفحہ ۳۱)

پس قول میرے (۱) (یعنی اللہ تعالیٰ کے) نزدیک کچھ نہیں اور اگر ہم قول کو پسند کرتے تو تمام وہ لوگ جو ہمارا نام لینے اور دم بھرنے والے ہیں ہم اُن کے گھروں کی چھتیں چاندی اور دروازے سونے کے اور لوٹے زبرجد کے بنادیتے، مگر ہم ایسا کرنے والے نہیں اور میں اللہ ہوں عمل کرنے والا، پیدا کرنے والا جو خلق کی ابتدا کرتا ہے پھر لوٹا دیتا ہے اور اعادہ اُس پر بہت آسان ہے (الی قولہ) پس میں ہی اللہ تعالیٰ ہوں قوت والا، غالب، علیم، ہر صاحب قوت و عزت کو (اگرچہ کافر ہی ہو) پسند کرتا ہوں جنہوں نے دنیا میں نیک عمل کئے اور جب تک رہے بادشاہ بن کر رہے اور جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے انسان کا مسخر بنایا ہے، اُس کو مسخر کر کے رہے۔

تحریف القرآن

تذکرہ اول سے آخر تک اس خاص طرز سے لبریز ہے کہ اپنا کوئی نظریہ پیش کیا اور اُس کے ساتھ قرآن کا کوئی جملہ جو ظاہر اس نظریہ کے مناسب ہو لکھ دیا، اگرچہ شان نزول اور تفسیر صحیح کے اعتبار سے اُس کا اس نظریہ سے کوئی ذور کا بھی علاقہ نہ ہو، یہ بھی ایک قسم کی تحریف ہی ہے، لیکن اس جگہ بطور نمونہ صرف وہ چند عبارتیں لی جاتی ہیں جن میں صراحت کسی آیت کی تفسیر، تفسیر رسول و تشریح صحابہ و تابعین کے خلاف کی گئی ہے۔

عبارت سی و ہشتم ۳۸

آیت السابقون السابقون اولئک المقربون مندرجہ تذکرہ عربی صفحہ ۱۰ پر حاشیہ دے کر یہ تفسیر لکھی ہے۔

(۱) کوئی پوچھے کہ یہ قرآن کی کون سی آیت ہے یا جدید وحی ہے جو مشرقی پر نازل ہوئی ہے۔ ۱۲ منہ

السابقون فی لغة القرآن الذین یسعون فی الارض سعياً بلیغاً
لیسبقوا انعامات ربهم وهذا ما عنی اللہ تعالیٰ بقوله ومنهم
سابق بالخیرات۔ (تذکرہ صفحہ ۱۰)

قرآن میں سابقین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زمین^(۱) (دولت و دنیا کے حصول کے
لئے) مسابقت کرتے ہیں تاکہ وہ ترقی کریں اور اپنے رب کی نعمتوں (متاع
دنیا) کو آگے بڑھ کر لے لیں یہی وہ معنی ہیں جو اللہ تعالیٰ نے منہم سابق
بالخیرات سے مراد لئے ہیں۔

عبارت سی و نہم: ۳۹

لکل أمة جعلنا منسکاً هم ناسکوه فلا ینازعنک فی الامر کی
تفسیر جو عبارت بست و پنجم میں مذکور ہے۔

عبارت چہلم: ۴۰

ولذلک ما قصد اللہ تعالیٰ من قوله اهدنا الصراط المستقیم
صراط الذین انعمت علیہم الافلاح القوم ونعمة الغلبة فی
الدنیا ولذلک عنی بالمغضوبین علیہم والضالین الذین ہلکوا
من فقدان حکمہم فی الدنیا (الی قولہ) والصراط هو الذی
یغلبکم فی الدنیا۔ (حاشیہ تذکرہ عربی صفحہ ۶۷ تا ۶۸)

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اهدنا الصراط المستقیم الخ میں صراط سے
مراد اس کے سوا کچھ نہیں لیا کہ دنیا میں نعمت غلبہ اور قومی فلاح و ترقی حاصل ہو اور
اسی لئے مغضوب علیہم اور ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جو دنیا میں سلطنت نہ ہوئے

(۱) مراد قرآن کی صریح تحریف اور اللہ تعالیٰ پر افتراء ہے صحیح تفسیر یہ ہے کہ اعمال صالحہ میں مسابقت کرنے والے

کی وجہ سے ہلاک ہو گئے۔ (پھر کہا ہے) سراط (اللہ تعالیٰ کا راستہ) وہ ہے جو تمہیں دنیا^(۱) میں غالب کرے۔

اللہ تعالیٰ کفار سے خوش ہے مسلمان سے خوش نہیں

”ان کو قرآنی شہادت دے کر بتلانا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا لازمی اور منطقی نتیجہ بادشاہت زمین ہے بلکہ جو قوم بھی خدا تعالیٰ کی زمین کی وارث ہے یا وارث بننے کی کوشش کر رہی ہے وہ ”ان الارض یورثها عبادى الصالحون“ کے خدائی قول کے مطابق صحیح معنوں میں عابد اور ملازم خدا ہے وہ ہی صالح ہے اور خدا بھی اس سے خوش ہے۔“
(اشارات ص ۹۳)

نہایت ٹھنڈے دل سے اور ہوش مند بن کر غور کرنا چاہئے کہ اس پروردگار رب الغلیمین کی اصلی دوستی آج ہنری سمٹھ اور رام داس کی جماعتوں سے ہے، راز و نیاز کی چمکیں اگر ہیں^(۲) تو انہیں سے ہیں، رحمت کی موسلا دھار بارشیں ہیں تو انہی پر ہیں، مہربانی کا بادل انہی پر چھا رہا ہے۔ (اشارات ص ۹۵)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات کا انکار

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت بھی اسی سنت الہیہ کے مطابق واقع ہوئی تھی جس کی بابت قرآن نے کہا ہے وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا۔ (تذکرہ دیباچہ صفحہ ۱۷)

مسجدوں کو آگ لگا دی جائے

آج عالم اسلام کے قریب قریب ہر قریے اور قصبہ میں محلوں اور کوچوں کی اکثر مسجدیں صحیح معنوں میں مساجد ضرار ہیں۔ (تذکرہ اردو صفحہ ۱۵۶)

(۱) یہ بھی قرآن کی صریح تحریف ہے۔ ۱۳۱

(۲) اگر یہی رحمت کی بارش اور راز و نیاز اور دوستی ہے جو مشرقی سمجھا ہے تو صرف اس زمانہ کے مسلمان نہیں بلکہ اکثر انبیاء علیہم السلام تک اس سے محروم ہیں اور فرعون و ہامان اور عاد و ثمود اس سے مالا مال۔ نعوذ باللہ۔ ۱۳۱

ایسی سب مساجد کو بالاتفاق آتشیں اصطباغ دے کر (یعنی جلا کر) اُمت کو نفاق کی شیطانی آلائش سے ایک دفعہ پھر پاک صاف کر دیا جائے۔ (تذکرہ اردو صفحہ ۱۵۷)

بُت پرستی کا اعتقاد بُت پرستی نہیں

”اس کشت زار سعی و عمل کے اندر نہ اعتقادی بت پرستی کوئی بت پرستی ہے نہ قولی خدا پرستی کو عبودیت کہہ سکتے ہیں۔“ (تذکرہ دیباچہ صفحہ ۱۸)

حدیث و تفسیر کا انکار

”لوگ قرآن کے متعلق جو تشریح چاہیں بنا لیں، اس کی آیات کو توڑ مروڑ کر جو مطلب سمجھیں نکال لیں تاویل کے انبار کے انبار لگا دیں یا مکر کے طومار بکھیر دیں، مگر ان کے صحیح اور واحد معنی خود قرآن کے اندر موجود اور محفوظ ہیں ایک ایک لفظ کی مکمل اور مفصل شرح انہی اوراق کے اندر ہے قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی اور ایک جز دوسرے جزو کی نمایاں تائید اور کامل تفسیر کر رہا ہے نہ اس کو کسی فلسفے کی ضرورت ہے نہ حکمت کی نہ لغت کی“ (۱) اور نہ حدیث کی۔“ (تذکرہ اردو صفحہ ۹۲)

خلاصہ عقائد مشرقی

- (۱)..... عقائد سرے سے کوئی چیز نہیں ہر شخص جو چاہے عقائد رکھے اُس کے اسلام و ایمان پر اس کا کچھ اثر نہیں۔ (تذکرہ اردو صفحہ ۸۶ و ۸۷ اور تذکرہ عربی صفحہ ۵۳)
- (۲)..... کلمہ شہادت اور تمام اقوال و اقرار دین میں کوئی حقیقت نہیں رکھتے (تذکرہ عربی صفحہ ۱۱۲ و صفحہ ۵۴ و حاشیہ صفحہ ۶۷)

- (۳)..... ارکان اسلام نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ یہ بھی عبادات مقصودہ نہیں بلکہ ان سے مقصود صرف ان کی روح ہے جو دنیوی بادشاہت اور غلبہ و قوت ہے۔ (تذکرہ

(۱) کوئی پوچھے کہ بغیر لغت سمجھے ہوئے قرآن کو سمجھنا کیسے ممکن ہے۔ ۱۲

اُردو دیباچہ صفحہ ۹۳ تا ۹۷ و ۹۸ تا ۱۰۰، تذکرہ عربی صفحہ ۱۳۳ وغیرہ)

(۴)..... جو شخص دنیا میں حصولِ قوت و سلطنت کے لئے جہاد نہیں کرتا نہ اس کا ایمان

و اسلام کچھ ہے اور نہ نماز روزہ وغیرہ مقبول ہے۔ (تذکرہ صفحات مذکورہ ۳)

(۵)..... ایمان، اسلام، توحید، عبادتِ سب کے سب صرف ایک خاص عمل کا نام

ہے یعنی دنیا میں قوت و غلبہ اور سلطنت حاصل کرنا۔

(۶)..... آخرت میں جنت کا مستحق وہی ہے جس نے دنیا میں سلطنت و قوت حاصل

کی جس کو یہاں نعمت حاصل نہیں وہ آخرت میں بھی محروم رہے گا۔ (تذکرہ

عربی صفحہ ۵۳، ۲۲)

(۷)..... اسلام مدارِ نجات نہیں ہر شخص اپنے اپنے مذہب پر رہ کر جنت آخرت کا

مستحق ہو سکتا ہے۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۵۵ و ۸۸)

پھر انہیں خیالات و اصول مذکورہ کے نتیجہ کے طور پر امور ذیل بھی نہایت

وضاحت و صراحت سے تذکرہ وغیرہ میں بار بار دہرائے گئے ہیں۔

(۸)..... انگریز نصاریٰ اور دوسری یورپین اقوام اعلیٰ درجہ کے مؤمن، متقی، صلحا، اہرار،

اولیاء، آخرت میں جنت کے مستحق ہیں۔

(تذکرہ عربی صفحہ ۳۸ و ۴۰ و ۴۳ و ۴۶ و ۴۸ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۶ و ۶۹ و ۸۵ و ۸۹ و ۹۳)

اسی طرح بت پرست مشرکین میں کروڑوں دیوتاؤں کو پوجنے کے باوجود سچے موحد

اور مؤمن ہیں۔ (اشارات صفحہ ۹۹)

(۹)..... موجودہ تمام مسلمان چونکہ عسکریت اور اجتماعی طاقت فراہم نہیں کرتے اس لئے

سب مشرک و جہنمی ہیں۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۱۵، ایضاً دیباچہ اُردو صفحہ ۶۳ و ۱۹ وغیرہ)

(۱۰)..... تمام حنفی، شافعی، مقلد، غیر مقلد سب جہنمی ہیں۔ (دیباچہ تذکرہ اُردو صفحہ ۶۰)

(۱۱)..... اُمتِ محمدیہ صحیح اسلام پر صرف تیس سال تک باقی رہی اس کے بعد اسلام اور قرآن

کا ایک بڑا حصہ قطعاً اُن کے ذہن سے نکل گیا۔ (تذکرہ دیباچہ اردو صفحہ ۱۹)

اور اپنے رسالہ مولوی کا غلط مذہب میں کہیں کہا ہے کہ سو برس کے مولوی کا بتلایا ہوا اسلام غلط ہے۔ کہیں دو سو برس اور کہیں تین سو برس کے تمام علماء کے بتلائے ہوئے اسلام اور قرآن کو غلط کہتے ہیں۔ (غلط مذہب نمبر ۱ ص ۱۵، ۲ نمبر ۵، ص ۱۱)

(۲۱)..... افترائی علی اللہ۔ (تذکرہ عربی صفحہ ۳۱) اور تحریف قرآن (تذکرہ عربی صفحہ ۱۰) وحاشیہ صفحہ ۶۵ تا صفحہ ۶۶ وغیرہ) اور آنحضرت ﷺ سے بطریق تواتر ثابت ہونے والی سنتوں کا استہزاء و تمسخر اور استخفاف (تذکرہ عربی صفحہ ۷۶۔ دیباچہ تذکرہ اردو صفحہ ۱۵ و صفحہ ۶۹ وغیرہ) اور یہ سب چیزیں عام طور سے اُن کی تصانیف میں بکثرت موجود ہیں۔

عقائد مذکورہ کے متعلق

شرعی احکام

عقائد مذکورہ کا خلاف اسلام، خلاف قرآن و حدیث، خلاف عقائد اہل اسلام ہونا اس قدر بدیہی اور ظاہر ہے کہ علماء اور خواندہ مسلمانوں سے گذر کر عوام اور بالکل ناخواندہ مسلمان تک اُس سے واقف ہیں، اس لئے ضرورت نہیں کہ اُن کے مقابلہ میں قرآن و حدیث سے تردید نقل کی جائے، لیکن اتمام حجت کے لئے دلائل کی طرف اجمالی اشارہ کر دینا مناسب معلوم ہوا، جو عقائد مذکورہ پر نمبر وار عرض کیا جاتا ہے اور اُس سے پہلے چند ضروری اصولی مباحث لکھے جاتے ہیں جو نہ صرف مشرقی فتنہ کے متعلق کارآمد اور ضروری ہیں بلکہ اس دور الحاد و دہریت میں اُن سے واقف ہونا اس لئے بھی ضروری ہے کہ وہ ہر ملحدانہ فتنہ کے مقابلہ میں مسلمان کا کامیاب ہتھیار اور اُس کے ایمان کے محافظ ہیں۔

چند اصولی مباحث

کفر و اسلام کی حقیقت، مسلمان کون ہے اور کافر کون؟

جس طرح آسمان اور زمین کا فرق ایک بدیہی امر ہے کفر و اسلام کا فرق بھی اُس شخص کے لئے جو کسی مذہبی گھرانہ میں پلا ہو، بداہت و ظہور میں کسی طرح اُس سے کم نہیں اور اس لئے یہ بحث کہ کفر کیا ہے اور اسلام کیا ہے، درحقیقت ایسی بحث ہے جیسے کوئی آسمان و زمین کے باہمی فرق یا شمس و قمر کے فرق پر بحث کرے، لیکن افسوس کہ آج کل مذہب و ملت سے بیگانگی اور ناواقفیت اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ آج وقت کا سب سے اہم مسئلہ یہ بن گیا ہے کہ مسلمانوں کو اسلام اور کفر کی حقیقت سے آگاہ کیا جائے تاکہ وہ ناواقفیت سے کسی مسلمان کو کافریا کافر کو مسلمان کہنے کی شدید غلطی میں نہ پڑ جائیں یا خدا نخواستہ کفر کو اسلام سمجھ کر قبول نہ کر لیں۔

بالخصوص اس وجہ سے کہ کفر کے بعض اقسام ایسے بھی ہیں جو صورت میں اسلام سے ملتے جلتے ہیں اور یہی سب سے زیادہ خطرناک کفر ہے، مسلمانوں کو ہر زمانہ میں جتنا نقصان اس قسم کے کفر اور کفار سے پہنچا ہے کھلے ہوئے کفار سے ہرگز نہیں پہنچا۔

اس لئے اس بحث کا اصل مقصد اسی نوع کفر کو واضح کرنا ہے اور یہ ایک ایسا اصولی مسئلہ ہے کہ اگر اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو دورِ حاضر کے کل ملحدانہ فتنے قادیانی چکڑالوی، مشرقی وغیرہ خود اپنی موت مر جاتے ہیں۔

اسلام کیا چیز ہے اور مسلمان کون ہے

اس لئے سب سے پہلے اصولی طور پر یہ معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن اور شریعت اسلام کی اصطلاح میں اسلام و ایمان کس چیز کا نام ہے اور کفر کس کا، مسلمان کس کو کہتے ہیں اور کافر کس کو؟

یہ حقیقت اس قدر ظاہر اور بدیہی ہے کہ ہر مسلم و غیر مسلم اس سے واقف ہے کہ اسلام کے سب سے بڑے ارکان یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ایک مانے اور اُس کے رسول حضرت محمد ﷺ پر ایمان لائے۔

رسول پر ایمان لانے کے معنی

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ رسول پر ایمان لانے کے یہ معنی تو ہیں نہیں کہ اُن کے وجود کا اقرار کرے کہ فلاں سن میں فلاں جگہ پیدا ہوئے، ایسا حلیہ تھا، فلاں فلاں کام کئے، بلکہ رسول پر ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ اُس کے فرمائے ہوئے ہر حکم کو ٹھنڈے دل سے تسلیم کرے، اُس پر کوئی اعتراض و انکار اُس کے قلب و زبان پر نہ ہو۔ قرآن مجید نے خود اس معنی کو آیت ذیل کے صریح لفظوں میں واضح کر دیا ہے:

فلا وربک لا یؤمنون حتیٰ یحکموک فیما شجر بینہم ثم
لا یجدوا فی انفسہم حرجاً مما قضیت ویسلموا تسلیماً۔

قسم ہے آپ کے رب کی کہ یہ لوگ اُس وقت تک مسلمان نہیں ہو سکتے جب تک وہ آپ کو اپنی تمام نزاعات و اختلافات میں۔ حکم نہ بنادیں اور پھر جو فیصلہ آپ فرمادیں اُس سے اپنے دلوں میں تنگی محسوس نہ کریں اور اُس کو پوری طرح تسلیم کریں۔

تفسیر روح المعانی میں اس آیت کی تفسیر امام جعفر صادق اور دوسرے علماء سلف سے یہ نقل فرمائی ہے:

روی عن الصادق قال لو ان قوماً عبدوا اللہ تعالیٰ
واقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ وصاموا رمضان وحجوا البیت ثم
قالوا الشئی صنعہ رسول اللہ الا صنع خلاف ما صنع او وجدوا
فی انفسہم حرجاً لکانوا من المشرکین۔

حضرت جعفر صادق ؑ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر کوئی قوم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے اور نماز قائم رکھے اور زکوٰۃ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے

اور بیت اللہ کا حج کرے مگر کسی ایسے کام کے متعلق جو آنحضرت ﷺ نے کیا ہے یوں کہے کہ آپ نے اس کے خلاف کیوں نہ کیا یا وہ آپ کے عمل اور حکم سے اپنے دلوں میں تنگی محسوس کرے تو بلاشبہ وہ (ان سب اعمال و عبادات کے باوجود) مشرکین کفار میں داخل ہو جائے گی۔

قرآن مجید کی آیات اس مضمون پر سینکڑوں کی تعداد میں پیش کی جاسکتی ہے مگر ثبوت کے لئے اتنا کافی ہے۔

ان آیات سے بوضاحت معلوم ہو گیا کہ اسلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول حضرت محمد ﷺ کے ہر حکم کی دل سے تصدیق کرے، اُس پر کوئی اعتراض نہ کرے اور اسی سے یہ بھی متعین ہو گیا کہ مسلمان وہ شخص ہے جو اللہ تعالیٰ اور آنحضرت ﷺ کے ہر حکم کی دل سے تصدیق کرنے والا ہو۔

اسی کا خلاصہ درمختار میں ان الفاظ سے مذکور ہے:

الایمان وهو تصدیق محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی جمیع
ما جاء به عن اللہ تعالیٰ مما علم مجتنبہ به ضرورة۔ (باب الرد)
ایمان یہ ہے کہ حضرت محمد ﷺ کے لائے ہوئے تمام احکام کی دل سے تصدیق
کرے، بشرطیکہ آپ سے اُن کا ثبوت قطعی و ضروری طریق پر ہو۔

کفر کیا چیز ہے اور کافر کون ہے؟

جب اسلام و ایمان کے معنی معلوم ہو گئے تو کفر کے معنی بھی اُسی سے متعین ہو گئے کیونکہ جس چیز کے ماننے کا نام اسلام و ایمان ہے، اُسی کے نہ ماننے اور انکار کرنے کا نام کفر ہے جیسا کہ عقائد اسلامیہ کی مشہور کتاب شرح مواقف میں اس کی تصریح بھی ہے، معلوم ہوا کہ قرآن اور اسلام کی نظر میں کافر وہ شخص ہے جو حق تعالیٰ یا آنحضرت ﷺ کے کسی حکم کا (بشرطیکہ اُس کا حکم خدا یا حکم رسول ہونا قطعی طور پر ثابت

ہو) انکار کرے۔

یہی مضمون درمختار میں ان الفاظ سے بیان کیا گیا ہے:

الكفر لغة الستر وشرعا تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شئ
مما جاء به من الدين ضرورة۔

کفر لغت میں تو چھپانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں آنحضرت ﷺ کی تکذیب
ایسے احکام میں جن کا ثبوت آپ سے بطریق ضرورت و قطعیت ہو چکا ہے۔

انکارِ خدا یا انکارِ رسول کی تین صورتیں

خدا تعالیٰ یا اُس کے رسول کو نہ ماننے کے یہ معنی قرآن کی تصریح سے معلوم
ہو چکے کہ جو حکم اللہ تعالیٰ یا اُس کے رسول ﷺ سے ثابت ہو جائے اُس کا انکار کرنا یا
اُس پر اعتراض کرنا درحقیقت خدا کے خدا ہونے اور رسول کے رسول ہونے کا انکار
ہے۔ اور اسی وجہ سے کفر ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ ﷺ کو نہ
ماننے کی تین صورتیں ہیں اور تینوں کفر ہیں:

اول:..... یہ کہ کھلے طور پر خدا کو خدا یا رسول کو رسول نہ مانے۔

دوم:..... یہ کہ خدا کی خدائی اور رسول کی رسالت کا اقرار کرے لیکن اُن کے
فرمائے ہوئے احکام میں سے کسی حکم کو صحیح نہ مانے یا اُس پر اعتراض کرے۔

سوم:..... یہ بھی نہ ماننے ہی کی ایک صورت ہے کہ خدائی اور رسالت کا بھی
اقرار کرے اور زبان سے یہ بھی کہے کہ اللہ اور رسول کے تمام احکام کو مانتا ہوں لیکن
احکام کے معنی اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول کے بتلائے ہوئے اور آپ کے بلا واسطہ
شاگردوں (حضرات صحابہ) کے سمجھے ہوئے معنی کے خلاف قرار دے کر آپ کے
احکام کو ٹال دے۔

وجہ ظاہر ہے کہ بغاوت احکامِ شاہی کو نہ ماننے کا نام ہے، اس میں جس طرح

یہ بغاوت ہے کہ صاف طور پر یہ کہہ دے کہ میں بادشاہ کو بادشاہ تسلیم نہیں کرتا، اسی طرح یہ بھی بغاوت ہے کہ اُس کے حکم سے انکار کرے کہ یہ حکم شاہی نہیں۔

نیز یہ بھی بغاوت ہی کی ایک صورت ہے کہ بظاہر قانون کو تسلیم کرے، لیکن قانون ساز جماعت کی تصریحات اور ہائی کورٹ کے تسلیم کئے ہوئے معافی کے خلاف قانون کے نئے معنی تراش کر قانون کو رد کرنا چاہے۔

پہلی صورت کا انکار خدا و رسول اور کفر ہونا قرآن مجید کی بے شمار آیات و تصریحات سے ثابت ہے اور تقریباً ہر مسلم و غیر مسلم کے نزدیک بدیہی اور مسلم ہے اس لئے حاجت استدلال کی نہیں۔

اور دوسری صورت کا انکار خدا یا رسالت اور کفر ہونا آیت مذکورہ فلا وربک لا یؤمنون الخ سے بوضاحت ثابت ہو چکا ہے، شیطان ابلیس جو سب سے پہلا اور سب سے بڑا کافر ہے اُس کا کفر بھی اسی دوسری قسم کے انکار کی بناء پر ہے ورنہ وہ حق تعالیٰ کے معبود اور قادر مطلق ہونے کا منکر نہ تھا، بلکہ صرف ایک حکم سجدہ کے انکار کی وجہ سے کافر مردود قرار دیا گیا۔

تیسری صورت کا انکار رسالت اور کفر ہونا قرآن مجید کی آیات ذیل میں مذکور ہے اور قرآنی اصطلاح میں اس تیسری قسم کے انکار کو کفر کا نام الحاد اور ایسے کافر کا نام ملحد ہے حدیث شریف میں اسی کو زندقہ اور زندیق کہا گیا ہے۔ (یہ حدیث آئندہ ذکر کی جائے گی)

قرآن مجید میں ہے:

الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا افمن یلقى فی النار

خیر ام من ینادیٰ انا یوم القیامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون

بصیر۔

جو لوگ ہماری آیتوں میں بے جا تاویلیں کرتے ہیں وہ ہم سے چھپ نہیں سکتے پس کیا وہ شخص جو آگ میں ڈالا جائے بہتر ہے یا وہ شخص جو قیامت کے دن بے خوف ہو کر آئے، جو تم چاہو عمل کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ تمہارے ہر عمل کو دیکھنے والا ہے (یعنی یہ لوگ اگرچہ تاویل باطل کے ذریعہ اپنے کفر کو چھپاتے ہیں مگر ہم سے چھپ نہیں سکتے)۔

ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

هو ان يضع الكلام على غير موضعه. اخرجہ ابن ابی حاتم
کذا فی الاتقان۔ (صفحہ ۹۱ ج ۲ طبع مصر)

الحادیہ ہے کہ کلامِ الہی کو بے محل استعمال کرے (یعنی معنی مراد کے خلاف کوئی نئے معنی بنادے)

اور تفسیر روح المعانی صفحہ ۱۲ و ۱۳ جلد ۲۲ میں آیت مذکورہ کی تفسیر میں فرماتے

ہیں:

ينحرفون في تاويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة
ويحملونها على المحامل الباطلة وهو مراد ابن عباس رضی اللہ عنہ
بقوله يضعون الكلام في غير موضعه (ثم قال في تفسير قوله
تعالى 'افمن يلقى في النار الآية) تنبيه على كيفية الجزاء (ثم قال
في تفسير قوله اعملوا ما شئتم تهديد شديد للكفرة الملحدين
الذين يلقون في النار)

وہ لوگ آیات قرآنیہ کی تفسیر میں صحیح و درست معانی سے انحراف کرتے ہیں اور باطل محمل پر اتارتے ہیں اور یہی مراد ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے اس قول سے کہ کلام کو بے محل استعمال کرتے ہیں اس کے بعد آیت افمن

یلقی فی النار کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس آیت میں الحاد کی سزا بتلائی گئی ہے۔ پھر آیت (اعملوا ما شئتم) کی تفسیر میں لکھا ہے کہ کفار ملحدین جو جہنم میں ڈالے جائیں گے یہ آیت اُن کے لئے وعید شدید ہے۔
مجمع البحار صفحہ ۶۹۶ میں الحاد و زندقہ کے معنی حضرت علی ؓ کی ایک حدیث کے تحت میں اس طرح بیان کرتے ہیں۔

اتسی علی بزنادقہ ہی جمع زندیق (الی قولہ) ثم استعمل فی کل ملحد فی الدین والمراد ہہنا قوم ارتدوا عن الاسلام.

زنادقہ زندیق کی جمع ہے اور لفظ زندیق ہر اُس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جو احکام دین میں باطل تاویل میں نکالے اور اس حدیث میں زنادقہ سے وہ قوم مراد ہے جو (حرم شراب میں تاویل باطل کر کے) اسلام سے مرتد ہو گئی تھی۔

محدث الہند امام حدیث و تفسیر حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ مسوٰی شرح موطاء صفحہ ۱۰۹ ج ۲ میں تحریر فرماتے ہیں:

وان اعترف بہ ظاہراً لکنہ یفسر ماتبت من الدین ضرورة بخلاف مافسره الصحابة والتابعون واجمع الامة علیہ فهو زندیق.

اور اگر بظاہر قرآن کا اقرار کرتا ہے لیکن جو حکم دین اسلام میں قطعی اور ضروری طور پر ثابت ہے اس کی تفسیر حضرات صحابہ و تابعین اور اجماع امت کے مخالف و معارض کرتا ہے تو وہ زندیق ہے۔

الغرض کفر و ارتداد صرف اسی صورت کا نام نہیں کہ کوئی شخص صاف طور پر خدا تعالیٰ کے وجود یا توحید کا انکار کرے یا رسول اللہ ﷺ کے رسول ہونے کا منکر ہو جائے یا کھلے طور پر مذہب اسلام چھوڑ کر دوسرا مذہب یہودیت یا نصرانیت وغیرہ اختیار کر لے بلکہ جس طرح یہ صورت کفر ہے اسی طرح یہ بھی کفر ہے کہ اللہ تعالیٰ یا اُس کے رسول کے اُن احکام میں سے کسی ایک حکم کا انکار کرے جو قطعی اور بدیہی طور پر ثابت ہیں، جن

کو اصطلاح عقائد میں ضروریات دین کہا جاتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی کفر و ارتداد ہے کہ آیات قرآنیہ اور احکام اسلامیہ کے اُن اجماعی معنی کے خلاف کوئی نئے معنی تجویز کرے جو آنحضرت ﷺ کے بتلائے ہوئے یا صحابہ و تابعین کے متفقہ طور پر سمجھے ہوئے ہیں۔

تیسری صورت کفر ضروریات دین میں تاویل باطل کی مزید توضیح

و تصریحات سلف

کفر کی تیسری قسم چونکہ صورتہ اسلام کے ساتھ ملتبس ہے اور اسی قسم میں عموماً لوگوں کو مغالطہ لگتا ہے اس لئے اس کی قدرے اور توضیح کی جاتی ہے۔

خلاصہ اس قسم کا یہ ہے کہ وہ احکام شرعیہ جو ضروریات دین میں سے ہیں اُن کا صریح انکار کرنا، تو انکار رسالت کا مرادف ہے ہی، اسی طرح اُن میں تاویل باطل کرنا بھی حکم انکار اور کفر و ارتداد ہے، اس مضمون کو پوری طرح سمجھنے کے لئے دو باتیں معلوم کر لینا ضروری ہیں۔ اول یہ کہ ضروریات دین کون سے احکام ہیں۔ دوسرے تاویل باطل سے کیا مراد ہے۔

ضروریات دین کے معنی یہ ہیں کہ وہ احکام جن کا ثبوت آنحضرت ﷺ سے قطعی اور یقینی طور پر ہو چکا ہو، خواہ عملاً فرض و واجب ہوں یا مسنون و مستحب اور وہ اسلام میں اس قدر مشہور ہوں کہ علماء و عوام سب اُن سے واقف ہوں۔ مثلاً نماز کا فرض ہونا، اذان کا شعار اسلام ہونا، ظہر کی چار اور مغرب کی تین رکعتیں ہونا، مسواک کا سنت ہونا، ختنہ کا شعار اسلام ہونا وغیرہ، الغرض ضروری کے معنی اس جگہ اُردو اصطلاح کا ضروری نہیں یعنی فرض واجب بلکہ عربی اصطلاح کا کلمہ مراد ہے۔

تاویل باطل

سے وہ تاویل مراد ہے جو جمہور امت کے سمجھے ہوئے اور بتلائے ہوئے معانی

کے مخالف ہو جس کی وجہ سے جمہور اُمت کا گمراہ ہونا اور حقائق شرعیہ کو غلط سمجھنا لازم آئے مثلاً کوئی یہ کہے کہ میں صلوٰۃ کو فرض مانتا ہوں، مگر صلوٰۃ کے معنی لغت میں دُعا کرنے کے ہیں وہی فرض ہے یہ رکوع و سجود اور مخصوص حرکتیں مُراد نہیں، یا یہ کہے کہ اذان کے معنی اعلان کے ہیں، اعلان گھنٹہ کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے، لہذا اذان سے مُراد گھنٹہ بچانا ہے یا ظہر کی چار رکعتیں ضروری نہیں کم و بیش بھی ہو سکتی ہیں۔ و امثال ذالک۔

جو احکام ضروریاتِ دین میں داخل نہیں اُن میں اگر ایسی باطل تاویلیں کی جائیں تو موجب فسق ہیں کفر نہیں۔ لیکن ضروریاتِ دین میں اس قسم کی تاویل کرنا باجماع اُمت کفر ہے۔

ضروریاتِ دین میں تاویل باطل کیوں کفر ہے

وجہ یہ ہے کہ احکام قطعیہ مشہورہ جن کو تمام اہل اسلام، علماء و عوام اور خواندہ و ناخواندہ اسلامی احکام جانتے ہیں اور اُن کی یہ شہرت آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک سے متواتر چلی آئی ہے تو اُن میں تمام اُمت کے سمجھے ہوئے معانی و مطالب کا انکار، پوری اُمت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو گمراہ قرار دینا ہے جو صراحۃً نصوصِ قرآن و حدیث کے خلاف ہے، علاوہ ازیں ایسی تاویل کا حاصل یہ ہے کہ اسلام اور اُس کی شریعت و کتاب یا تو ایک ایسا لابسحل معنی ہے کہ ساڑھے تیرہ سو برس سے اربوں پدموں مسلمان اُس کے حاصل کرنے اور سمجھنے سے عاجز رہے اور یا کوئی ایسی چیز ہے جس کی کوئی اساس و بنیاد نہیں، جس نے چاہا جس طرح چاہا جس طرف چاہا پھیر دیا، جو چاہا معنی گھڑ دیئے، وہی دین اسلام بن گیا۔

اور ظاہر ہے ایسی تاویل کرنا درحقیقت اسلام اور اُس کے اصول کو منہدم کرنا ہے اسی وجہ سے علماء اُمت نے باتفاق اس کو اقسام کفر میں سے بدترین کفر قرار دیا ہے۔

پانچویں صدی ہجری میں فرقہ باطنیہ ایسی ہی تاویلوں کی وجہ سے
باجماع اُمت کافر و مرتد قرار دیا گیا۔

پانچویں صدی ہجری کے آغاز میں حسن بن صباح اور اس کے بنائے ہوئے
فرقہ کی تاریخ پر ایک نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ مشرقی کا نظریہ اور اُس کے تمام اصول
کار درحقیقت اسی فرقہ کی نقل اور اُس آواز کی صدا ہے، جس نے اب
سے آٹھ سو برس پہلے بھی عالم اسلام کو ایک عظیم الشان فتنہ میں مبتلا کیا تھا، یہ فرقہ مختلف
وجوہ و اسباب کی بناء پر فرقہ باطنیہ، قرامطہ، اسماعیلیہ، وغیرہ ناموں کے ساتھ موسوم
ہے، اسی فرقہ سے پھر دروزی، خضر وائی، سویدائی فرقتے پیدا ہوئے، جن کا خیال ٹھیک
وہی تھا جو آج مشرقی کہتا ہے کہ:

- (۱)..... توحید کی اصل ماہیت و حقیقت صرف ہم پر منکشف ہوئی ہے باقی تمام
اُمت اُس سے محروم ہے اسی لئے وہ اپنے آپ کو موحدین کہتے ہیں۔
- (۲)..... مشرقی کی طرح اُن کا بھی یہی خیال تھا کہ اُن کے سوا قرآن کو کسی نے نہیں
سمجھا، صرف اتنا فرق ہے کہ وہ اپنے اس دعوے کو کھل کر ان لفظوں میں پیش کرتے تھے
کہ (معاذ اللہ) حضرت محمد ﷺ نے بھی قرآن کا اصلی مفہوم نہیں سمجھا بلکہ صرف ظاہری اور
لغوی معنی سمجھے تھے اُس کے حقیقی اور باطنی معانی صرف ہم نے سمجھے ہیں۔

مشرقی بھی یہ تو کھلے طور پر کہتا ہے کہ عہد نبوت کے تیس سال بعد سے آج
تک قرآن کو سوائے مشرقی کے اور کسی نے نہیں سمجھا، جیسا کہ بحوالہ تذکرہ گزشتہ
عبارات میں نقل کیا گیا ہے مگر اس کو اتنی جرأت ابھی تک نہیں ہوئی کہ صاف طور پر کہہ
دے کہ آنحضرت ﷺ نے بھی (معاذ اللہ) قرآن کو نہیں سمجھا اگرچہ تذکرہ میں بیان
کی ہوئی تفسیر آیات کا لازمی نتیجہ یہی ہے، کیونکہ اس میں بہت سی آیات کے معانی وہ
بیان کئے گئے ہیں جو صراحۃً آنحضرت ﷺ کی تفسیر و تعلیم کے بالکل مخالف ہیں۔

(۳)..... اس فرقہ کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ ہم ہی ایک جماعت ہیں جس کو پیغمبر اسلام کے بعد ایمان کے لئے خدا تعالیٰ نے مخصوص کیا ہے۔

(۴)..... حسن بن صباح نے اپنے مذہب کے نو اصول بنائے تھے جن کو وہ اسلام و ایمان اور قرآن کی روح کہتا تھا، مشرقی نے ایک قدم اور بڑھ کر دس اصول بنائے ہیں جن کے متعلق وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ یہی ایمان و اسلام کی روح ہے۔

(۵)..... حسن بن صباح کے نو اصول میں ایک یہ بھی تھا کہ شریعت ہمیشہ فلسفہ کے تابع ہوتی ہے یہی بعینہ مشرقی کا نظریہ ہے۔

(۶)..... اس کے نو اصول میں سے ایک یہ بھی تھا کہ کسی پر یقین نہ کرو، جرأت سے کام لو۔

(۷)..... حسن بن صباح نے بھی اپنے تقدس اور قرآن دانی کا فریب سیدھے مسلمانوں پر جما کر ایک عملی جماعت قائم کی تھی جس کے ذریعہ وہ اپنی خواہشات کو بزور منواتا تھا، اس جماعت کے تین حصے کئے گئے تھے، داعی پوشیدہ تبلیغ کر کے اپنا ہم خیال پیدا کرنے والے، رفیق مجتہد مذہب جو مناسب موقع پر مسائل گھڑ لیا کرتے تھے، فدائی جو مخالفین کو قتل کرنے میں دروغ نہ کرتے تھے۔

ان فدائیوں کے حالات پڑھئے تو حیرت ہو جاتی ہے کہ اپنے امیر کے ایک اشارہ پر منار کے اوپر سے گر کر جان دے دیتے ہیں، خود اپنے کو ذبح کر لیتے ہیں جس کے قتل کا حکم ملتا ہے ہزار حیلہ و تدبیر سے اُس کو قتل کر ڈالتے ہیں۔

یہ تمام واقعات کتب تاریخ میں مبسوط موجود ہیں اور جناب عبدالحکیم صاحب شرر کے رسالہ حسن بن صباح میں اور انکاویہ علی الغاویہ مصنفہ مولانا محمد عالم صاحب آسی امرتسری میں بھی بزبان اردو مفصل موجود ہیں یہ خلاصہ اُسی سے لیا گیا ہے۔

اس فرقہ نے اسی قسم کی تاویلات باطلہ کے ذریعہ عقائد اسلام اور شریع اسلام

کو ختم کر دینے کی بنیاد ڈالی تھی کہ ہر حکم شرعی کی ایک باطنی روح نکالی اور اسی کو اصل قرار دے کر اصل حکم کو ختم کر دیا۔

انہیں تاویلاتِ باطلہ کی بناء پر اُس وقت سے لے کر آج تک ساڑھے آٹھ سو برس سے ہر طبقہ کے علماء اُمت نے باتفاق ان کو کافر و مرتد قرار دیا اور ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو مرتدین کے ساتھ کیا جاتا ہے علماء اُمت کا یہ اتفاق کتاب المسلل والنحل شہرستانی اور ملل و نحل ابن حزم اور ایشار الحق علی الخلق للوزیر الیمانی، شرح مواقف، شرح مقاصد، شرح عقائد وغیرہ عام کتب عقائد میں بصراحت و وضاحت منقول ہے۔

علماء سلف کی تصریحات

ضروریاتِ دین میں تاویلِ باطل کا گفر ہونا

امام حدیث و تفسیر ابن تیمیہ اپنی کتاب الصارم المسلول صفحہ ۳۷ میں فرماتے ہیں۔

كما ان الردة تنجرد عن السب فكذلك تنجرد عن قصد
تبدیل الدین و ارادة التکذیب بالرسالة كما تنجرد کفر ابلیس
عن قصد التکذیب بالربوبية.

جیسا کہ بغیر خدا و رسول پر سب و شتم کے بھی کفر و ارتداد ہو سکتا ہے اسی طرح تبدیل مذہب اور بالقصد خدا و رسول کی تکذیب کے بغیر بھی ارتداد عائد ہو سکتا ہے جیسا کہ ابلیس لعین کا کفر ربوبیت کی تکذیب کے بغیر واقع ہوا۔

امام موصوف کے اس ارشاد سے واضح ہوا کہ خدا و رسول کے انکار اور تکذیب کی صرف یہی صورت نہیں ہے کہ اُن کے وجود سے انکار کر دے یا اُن کی تکذیب کا قصد کرے بلکہ یہ بھی تکذیب ہی کی ایک صورت ہے کہ اُن کا کوئی ثابت شدہ حکم ماننے سے انکار کر دے۔

امام نسفی نے اپنے رسالہ عقائد میں قرآن و حدیث میں اسی قسم کی تاویل

کرنے کے بارے میں لکھا ہے:

النصوص علی ظواہرها والعدول عنها الی معان یدعیہا اہل
الباطن الحاد۔

نصوص (قرآن وحدیث) اپنے ظاہری معنی پر ہیں اُن ظاہری معنی سے عدول
کر کے وہ باطنی معنی تجویز کرتا جن کا دعویٰ فرقہ باطنیہ کرتا ہے الحاد ہے۔

اور علامہ تفتازانی شرح عقائد میں اسی جملہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سمیت الملاحدة باطنیة لادعائهم ان النصوص لیست علی
ظاہرها بل لها معان باطنیة لا یعرفها الا المعلم وقصدہم
بذالک نفی الشریعة بالکلیة۔

ملاحدہ کو باطنیہ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ نصوص قرآن
وحدیث اپنے ظاہری معنوں میں مراد نہیں بلکہ اُن کے کچھ معنی باطنی ہیں جن کو
سوائے اُس شخص کے کوئی نہیں جانتا جس کو فرقہ باطنیہ معلم (یا نقیب) کہتے ہیں اور
غرض اُن کی اس تاویل سے یہ ہے کہ شریعت کو بالکل مٹا دیں۔

اور کلیات ابی البقاء صفحہ ۵۵۳ و ۵۵۴ میں کفر و ایمان کی حقیقت اور اقسام کی

تفصیل میں لکھا ہے:

ومختار جمہور اہل السنۃ من الفقہاء والمتکلمین عدم اکفار
اہل القبلة من المبتدعین السأولة فی غیر الضرورة لکون
التاویل شبة کما هو المسطور فی اکثر المعترات۔

تمام اہل سنت فقہاء و متکلمین کا پسندیدہ مذہب یہی ہے کہ اُن اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی
جائے جو نصوص میں تاویلیں کر کے بدعات ایجاد کرتے ہیں مگر ضروریات دین
میں (کہ اُن میں تاویل کرنا دافع کفر نہیں ہو سکتا) کیونکہ (غیر ضروریات
میں) تاویل کی وجہ سے ایک شبہ دفع کفر کا پیدا ہو جاتا ہے اور شبہ کی حالت میں حکم

تکفیر کا نہیں کیا جاسکتا۔

نیز اسی کتاب کے صفحہ ۵۵۴ و صفحہ ۵۵۵ میں ہے:

وخرق الاجماع القطعی الذی صار من ضروریات الدین کفر
ولا نزاع فی اکفار منکر شئی من ضروریات الدین۔

اس اجماع قطعی کا خلاف کرنا جو (بوجہ قطیعت و شہرت عامہ) ضروریات دین میں
داخل ہو گیا ہے کفر ہے اور اس میں کسی مسلمان کا اختلاف نہیں کہ ضروریات دین
میں سے کسی ایک چیز کا منکر بھی کافر قرار دیا جائے گا۔

اور شرح جمع الجوامع صفحہ ۱۳۰ جلد ثانی میں ہے

(جاحد المجمع علیہ العلوم من الدین بالضرورة) وهو ما يعرفه
منہ الخواص والعوام من غیر قبول للتشکیک فالتحق
بالضروریات کو جوب الصلوٰۃ والصوم وحرمة الزنا والخمر
(کافر قطعاً) لان جمده يستلزم تکذیب النبی ﷺ فیہ۔

جو شخص ضروریات دین میں سے کسی اجماعی مسئلہ کا انکار کرنے والا ہے وہ قطعاً
کافر ہے اور ضروریات دین وہ احکام ہیں جن کو خاص و عام سب مسلمان جانتے ہوں
اور ان میں شک کی گنجائش نہ ہو، جیسے نماز، روزہ کا فرض ہونا اور زنا و شراب کا حرام ہونا
وغیرہ، وجہ یہ ہے کہ اجماع امور کا انکار کرنا نبی کریم ﷺ کی تکذیب کو مستلزم ہے۔

اور علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی حاشیہ خیالی میں تحریر فرماتے ہیں:

والتاویل فی ضروریات الدین لا يدفع الکفر۔ (حاشیہ خیالی و مثلاً فی الخیالی)
ضروریات دین میں تاویل (باطل) کرنا کفر کو دفع نہیں کرتا۔

اور ایثار الحق علی الخلق میں علامہ وزیریمانی لکھتے ہیں (صفحہ ۱۴۱)

لان الکفر هو جحد الضروریات من الدین او تاویلها۔

کیونکہ کفر اس کا نام ہے کہ ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کرے یا اس میں

تاویل (باطل) کرے۔

نیز اسی کتاب کے صفحات ۴۳۰، ۴۲۱، ۴۳۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۱۵۵، ۱۱۶ میں یہی مضمون نہایت تفصیل و تحقیق کے ساتھ مذکور ہے، اُسی کے صفحہ ۴۱۵ میں یہ عبارت بھی ہے:

و كذلك لا خلاف في كفر من جحد ذلك المعلوم بالضرورة
للجميع وتستتر بالتاويل فيما لا يمكن تاويله كالملاحدة.

اسی طرح اس میں بھی کسی کا خلاف نہیں جو کسی ایسے حکم کا انکار کرے جو سب مسلمانوں کو بدلتے حکم اسلامی معلوم ہوں، وہ کافر ہے (اگرچہ) ایسے کلام میں جو محتمل تاویل نہیں تاویل کر کے اپنے کفر کو چھپائے۔

اور اتحاد صفحہ ۱۳ جلد ۲ میں ہے:

ومذهب الاكثرين من الانتمه و جماهير علماء الامة وهو
التفصيل والقول بان التاويل في القطعيات لا يمنع الكفر.

مذہب اکثر آئمہ دین اور جمہور علماء اُمت کا یہ ہے کہ اس معاملہ میں تفصیل کی جائے اور یہ کہا جائے کہ قطعیات و یقینیات اسلامیہ میں تاویل کرنا اُس کو کافر کہنے سے مانع نہیں ہو سکتا۔

نیز اتحاد مذکور میں ہے:

والعلم الضروري يقتضي في كل ما شاع مثل هذا في اعصارهم
ولم يذكر احد منهم له تاويل انه على ظاهره.

علم بدیہی اس کو مقتضی ہے کہ جو احکام عہد صحابہ میں شائع ہو چکے اور ان میں ان حضرات نے کوئی تاویل ذکر نہیں کی، یہ آیت اپنے ظاہری معنی پر بلا تاویل صادق ہے۔

شرح شفاء ملا علی قاری میں ہے:

قال حبيب بن الربيع لان ادعائه التأويل في لفظ صراح لا يقبل.
حبيب ابن ربيع کہتے ہیں کہ صریح لفظ غیر محتمل التأویل میں کسی تأویل کا دعویٰ کرنا
مقبول نہیں ہو سکتا۔

(۱) امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات میں ہے:
”وچوں ایں فرقہ مبتدع اہل قبلہ اندور تکثیر آئنا جرأت نباید نمود تا زمانے کہ
انکار ضروریات دینیہ نہ نمایند و در متواترات احکام شرعیہ نہ کنند و قبول ما علم مجتہد
من الدین بالضرورت نہ کنند۔“ (مکتوبات امام ربانی صفحہ ۲۸/۳ و صفحہ ۸۹/۸)
یہی مضمون زرقاتی شرح مواہب صفحہ ۱۶۸ جلد ۶ اور کتاب الاقتصاد امام غزالی
میں اور رسائل ابن عابد بن علامہ شامی صفحہ ۲۶۰ میں، اور فتوحات مکیہ صفحہ ۷۸۵ جلد ۲
باب ۲۸۹ میں، اور ان کے علاوہ تمام کتب عقائد و فقہ میں تفصیل و تنقیح مذکور ہے۔
شرح مقاصد صفحہ ۲۶۸ و ۲۶۹ میں علامہ تفتازانی کفر کے تمام اقسام کی تفصیل
اس طرح لکھتے ہیں:

(ترجمہ) ”یہ بات ظاہر ہو چکی کہ کافر اس شخص کا نام ہے جو مؤمن نہ ہو، پھر اگر وہ
ظاہر میں ایمان کا مدعی ہو تو اس کو منافق کہیں گے اور اگر مسلمان ہونے کے بعد کفر
میں مبتلا ہوا ہے تو اس کا نام مرتد رکھا جائے گا کیونکہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے اور اگر
دو یا زیادہ معبودوں کی پرستش کا قائل ہو تو اس کو مشرک کہا جائے گا اور اگر ادیان
منسوبہ یہودیت و عیسائیت وغیرہ میں سے کسی مذہب کا پابند ہو تو اس کو کتابی کہیں
گے اور اگر عالم کے قدیم ہونے کا قائل ہو اور تمام واقعات و حوادث کو زمانہ کی
طرف منسوب کرتا ہو تو اس کو دہریہ کہا جائے گا اور اگر وجود باری تعالیٰ ہی کا قائل نہ
ہو تو اس کو معطل کہتے ہیں اور اگر نبی کریم ﷺ کی نبوت کے اقرار اور شعار اسلام
نماز، روزہ وغیرہ کے اظہار کے ساتھ کچھ ایسے عقائد دلی رکھتا ہو جو بالاتفاق کفر ہیں
تو اس کو زندیق کہا جاتا ہے۔“ (ترجمہ عبارت شرح مقاصد صفحہ ۲۱۸ و ۲۶۹ جلد ۲)

ومثلہ فی کلیات ابی البقاء صفحہ ۵۵۳، ۵۵۴)

نیز اسی کتاب شرح مقاصد بحث جہنم میں ہے:

فلا نزاع فی کفر اهل القبلة المواظب طول العمر علی الطاعات
باعتقاد قدم العالم ونفی الحشر ونفی العلم بالجزئیات
ونحو ذلك.

اُن اہل قبلہ کے کافر ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں جو تمام عمر طاعات و عبادات پر
مداومت کریں مگر عالم کے قدیم ہونے یا قیامت میں مردوں کے زندہ نہ ہونے یا اللہ
تعالیٰ کے عالم جزئیات نہ ہونے وغیرہ کا اعتقاد رکھیں۔

اور علامہ شامی جن کی کتاب آج کل تمام مفتیوں کے نزدیک مسلم اور اکثر
فتاویٰ کا مأخذ ہے اُس میں لکھتے ہیں:

لا خلاف فی کفر المخالف (ای للضروریات) من اهل القبلة
المواظب طول عمره علی الطاعات (شامی صفحہ ۲۷۷ جلد ۱)

اہل قبلہ میں سے اُن لوگوں کے کافر ہونے میں کسی کا خلاف نہیں جو باوجود طاعات
و عبادات پر مدۃ العمر مداومت کرنے کے بعض ضروریات دین کا خلاف کریں۔

(نوٹ) یہ عبارتیں صرف سو یا دو سو تین سو سال کے اُن ملاءؤں اور مولویوں کا
خیال نہیں جن کے سمجھے اور بتلائے ہوئے اسلام کو مشرقی غلط کہہ کر ٹال دینا چاہتا ہے
بلکہ عہد صحابہ سے لے کر آج تک سب کے سب علماء کے بیانات و تحریرات ہیں۔

یہاں تک اصولی طور پر یہ بات بفضلہ تعالیٰ خوب واضح ہو چکی کہ قرآن
و حدیث کی اصطلاح میں اور ساڑھے تیرہ سو برس کی مسلمانوں کی نظر میں کفر کس چیز کا
نام ہے اور اسلام کس چیز کا، کفر کی دوسری قسم اور بالخصوص تیسری قسم چونکہ صورت
و ظاہر کے اعتبار سے اسلام کے ساتھ ملتی جلتی ہے اس لئے عوام اور نو تعلیم یافتہ مسلمان
اُس کے سمجھنے میں عموماً غلطی کا شکار ہو جاتے ہیں اس لئے اُس کو کسی قدر زیادہ تفصیل

سے پیش کیا گیا ہے، اس کے بعد ہم مشرقی کے عقائد مذکورہ میں سے ہر ہر عقیدہ پر مستقلاً مختصر بحث کر کے یہ واضح کرتے ہیں کہ مشرقی کے یہ عقائد سراسر قرآنی اسلام کے قطعاً مخالف ہیں۔ واللہ ولی التوفیق

مشرقی کے عقائد مذکورہ پر نمبر وار تبصرہ

(عقیدہ نمبر ۱ و نمبر ۲ و نمبر ۳)

(۱) عقائد کوئی چیز نہیں (۲) کلمہ شہادت و اقرار کچھ

نہیں (۳) اسلام ایمان صرف عمل کا نام ہے

مشرقی کے ان خیالات و کلمات کی مراد اگر یہ ہوتی کہ محض دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کر لینا کافی نہیں جب تک اُس کی ساتھ اعمالِ صالحہ اور اخلاقِ حسنہ نہ ہوں تو یہ مضمون صحیح و درست اور تمام اُمت کا مسلمہ مسئلہ ہوتا اور ہم نے جب تک مشرقی کی پوری عبارتوں کا مطالعہ خود نہ کیا تھا، اُس کی طرف سے ایسی عبارتوں کی یہی تاویل کرتے تھے، لیکن مشرقی کی عبارتیں جو شروع رسالہ میں اس کے متعلق نقل کی گئی ہیں انہوں نے ہماری یہ تاویل چلنے نہ دی، بلکہ ناقابلِ تاویل صراحتوں کے ساتھ اُس کا یہ عقیدہ اُس کی تمام تصانیف میں پھیلا ہوا نظر آیا کہ وہ سرے سے تمام عقائد اور کلمہ شہادت اور زبانی اقرار کو مطلقاً لغو و بے کار سمجھتا ہے، اسلام و ایمان صرف عمل کو سمجھتا ہے اور عمل سے بھی وہ تمام اعمال مراد نہیں جو اُمت اسلامیہ کے نزدیک اعمالِ صالحہ ہیں بلکہ صرف حصول دنیا اور غلبہ و سلطنت دنیاوی کے لئے کوشش کرنے کا عمل مراد ہے۔

اور یہ عقیدہ بلاشبہ قرآن و حدیث کی نصوص صریحہ قطعیہ اور صحابہ و تابعین سے

لے کر آج تک تمام علماء اُمت کے اجماعی عقیدہ کے قطعاً خلاف ہے اور چونکہ یہ مسئلہ اسلام کے اُن احکام قطعیہ میں سے ہے جس کو تمام عام و خاص مسلمان عقیدۂ اسلامیہ جانتے اور سمجھتے آئے ہیں اس لئے ضروریات دین میں داخل ہے، اُس کا انکار یا اُس میں تاویل باطل کرنا بلاشبہ کفر ہے جیسا کہ اصولی مباحث کے تحت میں اس کا بیان مفصل گذر چکا ہے۔

اس جگہ تین چیزیں زیر بحث ہیں، (۱) تصدیق قلبی۔ (۲) اقرار زبانی۔ (۳) اور عمل۔ اس میں تو اسلامی فرقوں کا کچھ لفظی اختلاف بھی ہے کہ عمل ایمان کا جزو ہے یا نہیں اور اقرار زبانی ایمان کا جزو ہے یا شرط۔ لیکن اس پر تمام اسلامی فرقوں کا ہمیشہ سے اتفاق ہے کہ ایمان کے لئے عقائد (تصدیق قلبی) اصل الاصول ہیں، اُمت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا کوئی گمراہ فرقہ بھی ساڑھے تیرہ سو برس میں اس طرف نہیں گیا کہ ایمان کے لئے کسی عقیدہ اور تصدیق قلبی کی ضرورت نہیں ایمان کی تفسیر عام کتب عقائد میں یہ ہے:

الایمان فی الشرع هو التصدیق بما جاء به من عند اللہ تعالیٰ ای
تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالقلب فی جمیع ما علم بالضرورة
محیثہ به (الی قولہ) والاقرار به ای باللسان۔

(شرح عقائد نسفی صفحہ ۹۰)

ایمان شریعت میں اُس چیز کی تصدیق کرنے کا نام ہے جو آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں، یعنی دل سے ہر اُس چیز کی تصدیق جس کا ثبوت آنحضرت ﷺ سے قطعی اور ضروری طریق پر ہوا اور زبان سے اُس کا اقرار کرنا۔

کس قدر حیرت کا مقام ہے کہ قرآن و حدیث کا اہم حصہ جن عقائد کی تعلیم و تلقین کے لئے آیا ہے اور اُمت نے اس کو علوم اسلامیہ میں سے ایک مستقل علم قرار دے کر لاکھوں کی تعداد میں اُس پر کتابیں لکھی ہیں اور سو دو سو برس کے نہیں، بلکہ تیرہ سو برس کے گل علماء اُس کی تبلیغ کرتے آئے ہیں، مشرقی صاحب بیک جنبش قلم اس

تمام دفتر کا انکار کر دیتے ہیں اور اُس سے زیادہ افسوس کی چیز یہ ہے کہ بہت سے قومی مسلمان اُس کے سننے بلکہ قبول کرنے کے لئے بھی تیار ہو جاتے ہیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

یہ ایک مسلمہ مسئلہ ہے کہ اُس کی شہادت میں قرآن و حدیث پیش کرنا بھی آفتاب کے لئے روشنی کے دلائل پیش کرنے کا مرادف ہے اور پیش کیا جائے تو کہاں تک کہ تمام قرآن و حدیث اُس سے لبریز ہے، اس لئے صرف چند آیات قرآنیہ اور نصوص حدیث کی طرف اجمالی اشارہ پراکتفا کیا جاتا ہے:

آیات قرآنیہ

قال اللہ تعالیٰ ^۱ وَمَنْ يُرِدْ اِلَیْہِ اَنْ یَّہْدِیْہِ وَیُشْرِحْ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ الْاِیَۃِ (وقال تعالیٰ) ^۲ الْاَمِنْ اَکْرَہٗ وَقَلْبِہٖ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ (وقال تعالیٰ) ^۳ وَلَکِنْ مِنْ شَرَحٍ بِالْکُفْرِ صَدْرًا (وقال تعالیٰ) ^۴ اِنَّ الدِّیْنَ اَمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (وقال تعالیٰ) ^۵ وَمَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذِکْرِ اَوْ اِنشِیْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ۔

ان تمام آیات مبارکہ میں ایمان و کفر کو محض قلب کا فعل اور صحت عمل کی شرط قرار دیا ہے اور قرآن کا شاید کوئی صفحہ اس قسم کی آیات سے خالی نہیں جن میں ایمان کو اول ذکر کرنے کے بعد عمل صالح کا ذکر کیا گیا ہے، اگر ایمان محض عمل ہی کا نام تھا تو تمام قرآن میں ایمان کو علیحدہ اور عمل کو علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت (۱) کیا تھی۔

روایات حدیث

اور حدیث میں حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ نے جب ایک کافر پر حملہ کیا اور اُس نے لا الہ الا اللہ کہہ لیا اس پر بھی اُسامہ نے قتل کر دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہارِ ناراضی کرتے

(۱) اور ان سبکڑوں آیتوں میں ہر جگہ عطف تفسیری کی تاویل کرنا خود ایک دعویٰ ہے دلیل اور تاویل بلا ضرورت

ہوئے فرمایا ہلا شققت قلبہ (یعنی آپ نے اُس کا دل چیر کر تو دیکھا نہ تھا کہ آپ نے سمجھ لیا کہ وہ سچا مسلمان نہیں، پھر کیوں قتل کیا۔ (رواہ البخاری و مسلم)

اس واقعہ نے صاف بتلایا کہ ایمان کا اصل مدار محض قلب پر ہے، اسی طرح حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ جو شخص لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا اقرار صدق دل سے کرے اُس کو اللہ تعالیٰ دوزخ پر حرام کر دے گا۔ (رواہ البخاری و مسلم)

اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ جو شخص لا الہ الا اللہ کا اقرار کرے اور اُسی پر گزر جائے تو وہ جنت میں ضرور داخل ہوگا۔ ابوذر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اگرچہ وہ زنا اور چوری کرے، آنحضرت رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگرچہ زنا اور چوری کرے۔ (بخاری و مسلم)

اسی طرح حضرت عبادہ بن صامت کی روایت اسی مضمون کی ہے اُس کے آخر میں یہ بھی ہے کہ:

ادخله الله الجنة على ما كان من عمل۔ (بخاری و مسلم)

اللہ تعالیٰ اُس کو جنت میں ضرور داخل کریں گے عمل کچھ بھی ہو (یعنی عمل بد کی سزا بھگتنے کے بعد)

ان روایات میں اور بھی صراحت و وضاحت سے اس بات کو صاف کر دیا گیا ہے کہ اصل ایمان کا مدار عقائد اور عمل قلب پر ہے، ہاتھ پیر کے عمل میں کوتاہی بھی ہو جائے تو وہ ایمان سے خارج نہیں اور نہ دائمی عذاب کا مستحق ہے بلکہ بالآخر جنت میں ضرور جائے گا۔

اسی لئے ساڑھے تیرہ سو برس سے جمہور اُمت اس پر متفق ہے کہ مؤمن بے عمل کو اسلام سے خارج نہیں سمجھتے، اُس پر نماز جنازہ پڑھتے ہیں، مقابر مسلمین میں دفن کرتے ہیں حالانکہ اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ غیر مؤمن کے ساتھ یہ معاملہ جائز نہیں، شرح عقائد نسفی میں یہی مضمون بالفاظ ذیل مذکور ہے:

اجماع الامة من عصر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی یومنا هذا
بالصلوة علی من مات من اهل القبلة من غیر توبة والدعاء
والاستغفار لهم مع العلم بارتکاب الكبائر بعد الاتفاق علی ان
ذلک لا يجوز لغير المؤمن۔ (شرح عقائد ص ۸۴)

نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک سے ہمارے زمانہ تک اس پر اُمت کا اجماع ہے کہ
اہل قبلہ میں سے جو شخص بغیر توبہ کے مر جائے اُس پر نماز جنازہ پڑھی جائے، اُس
کے لئے دعائے استغفار کیا جائے، باوجود یہ کہ اُن کا کبیرہ گناہوں میں مبتلا ہونا بھی
معلوم ہے، حالانکہ اس پر بھی اُمت کا اتفاق ہے کہ یہ معاملہ غیر مسلم کے ساتھ جائز
نہیں۔

ان تمام شواہد سے جو محض نمونہ کے طور پر پیش کئے گئے ہیں یہ امر روزِ روشن کی
طرح واضح ہو گیا کہ ایمان و حقیقت عقائد ہی کا نام ہے جن کو مشرقی نے یکسر ختم کر دیا
ہے۔

اسی طرح اسلام کے لئے شہادت اور کلمہ اسلام کا اقرار ضروری ہونا، نیز بعض
کلمات کا کلمات کفر اور موجب کفر ہونا آیات و روایات ذیل میں صراحتاً مذکور ہے،
مشرقی کا یہ کہنا کہ قرآن میں قولی اور زبانی کفر کا کہیں پتہ نہیں اور نہ اسلام و ایمان کا کسی
قول و کلمہ سے کوئی تعلق ہے۔ آیات ذیل کا کھلا ہوا مقابلہ اور اُن کی قرآن وانی کا خود
ہی ایک نمونہ ہے۔

(قال تعالى) والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها (وقال
تعالى) قولوا امنا بالله وما نزل علينا۔ (وقال تعالى) الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا۔ (وقال تعالى) يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة
الكفر۔

آخری آیت کا ترجمہ یہ ہے (کہ وہ لوگ حلف کرتے ہیں کہ ہم نے نہیں کہا حالانکہ انہوں نے کلمہ کفر کہا ہے) حیرت ہے کہ ایسی صریح آیت کے ہوتے ہوئے مشرقی کو قرآن میں قولی کفر نظر نہیں آتا، مگر حقیقت یہ ہے کہ مشرقی خود ہی اس آیت کے مضمون کا مصداق ہے کہ کلمات کفر کہہ رہا ہے اور پھر قسمیں کھاتا ہے کہ وہ ہی اور صرف وہی سچا مسلمان ہے:

رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا

(۴) عقیدہ

مشرقی کے دین میں عمل صرف ایک ہے یعنی دنیوی مال و جاہ، غلبہ و سلطنت کے لئے کوشش۔ نماز، روزہ وغیرہ کوئی عمل نہیں

مشرقی کا یہ خیال بھی اسلامی نصوص قرآنی آیات اور متواتر روایات کی بالکل نقیض صریح ہے، جس چیز کو اسلام نے مقصود قرار دیا تھا اُس کو آلات و ذرائع بنا دیا اور جس کو آلات و ذرائع قرار دیا تھا اُس کو مقصود ٹھہرا دیا۔

خور دن برائے زیستن و ذکر کردن ست

تو معتقد کہ زیستن از بہر خور دن ست

قرآن مجید اس سے بھرا ہوا ہے کہ اصل مقصود نشا دنیا اور اُس کے کل کارخانہ کا ذکر اللہ اور خدا تعالیٰ کی عبادت ہے اس کے سوا جتنی چیزیں مامورات یا مباحات ہیں خواہ جہاد اور اُس کے مناسب سیاسی امور ہوں یا دوسری چیزیں وہ سب اسی مقصد کی تحصیل کے لئے ہے، اپنے جسم کی حفاظت و خدمت ہے تو اس لئے کہ تندرست رہ کر عبادت میں مشغول ہوں، لباس کی تحصیل ہے تو اس لئے کہ عبادت اُس کے بغیر نہیں

ہو سکتی، کھانا پینا اور سونا جاگنا ہے تو اسی لئے کہ عبادت اس پر موقوف ہے، کسبِ معاش، زراعت و تجارت، صنعت و حرفت ہے تو اسی مقصد کے حصول کے لئے، دنیا میں غلبہ اور قوت اور سلطنت و تمکین کی ضرورت ہے تو صرف اس لئے کہ عبادت خدا تعالیٰ میں کوئی چیز خارج و مانع نہ ہو۔

دنیا کے منافع مال و دولت سلطنت و قوت مؤمن بھی حاصل کر سکتا ہے اور کافر بھی، مگر دونوں میں اگر کوئی فرق ہے تو یہی اور صرف یہی ہے کہ کافر خود انہیں چیزوں کو مقصود سمجھتا ہے اور مؤمن ان کو اس لئے حاصل کرتا ہے کہ دنیا میں عبادت خدا تعالیٰ اور آخرت میں فلاح کا ذریعہ بنے۔

ہر دوگان آہو گیا خوردند و آب

زاں یکے شد پشک و زاں شد مشک تاب

بہت سی آیات و احادیث میں سے چند بطور مثال اس کی توضیح کے لئے درج ذیل ہیں:

(۱).....الذین ان مکنناہم فی الارض اقاموا الصلوۃ۔

(مقبول بندوں کے بیان میں ارشاد ہے) وہ لوگ جن کو اگر ہم زمین پر تمکین اور غلبہ عطا کریں تو وہ نمازیں قائم کریں۔

(۲).....رجال لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ۔

وہ لوگ جن کو تجارت اور خرید و فروخت اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی۔

(۳).....یا ایہا الذین امنوا لا تلہکم اموالکم ولا اولادکم عن

ذکر اللہ۔

اے مسلمانو! ایسا نہ ہو کہ تمہارے اموال و اولاد تمہیں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل

کرویں۔

(۴).....وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون۔

میں نے جن و انس کو بجز عبادت کے اور کسی کام کے لئے پیدا نہیں کیا۔

(۵)..... لتكون كلمة الله هي العليا

تاکہ اللہ تعالیٰ کا ہی کلمہ بلند ہو۔

(۶)..... اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله

افواجا فسبح بحمده ربك واستغفره انه كان توابا.

جب اللہ تعالیٰ کی مدد اور فتح آجائے اور تم دیکھو کہ لوگ فوج فوج ہو کر اللہ تعالیٰ کے دین میں داخل ہو رہے ہیں تو اپنے رب کی حمد کی تسبیح پڑھئے اور اُس سے استغفار کیجئے۔

(۷)..... قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله

کفار سے جنگ کرتے رہو تا آنکہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سب کا سب اللہ تعالیٰ ہی کا دین ہو جائے۔

روایات حدیث اس معاملہ میں بہت ہی زیادہ مشہور ہیں اُن میں صرف ایک

حدیث پر اکتفاء کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے:

عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبشکم

بخیر اعمالکم واز کاهنا عند ملیککم وخیر لکم من اعطاء الذهب

الورق وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقهم ویضربوا

اعناقکم قالوا وما هو یا رسول الله . قال صلى الله عليه وسلم

ذکر الله عزوجل وهکذا رواه الترمذی وابن ماجه عن ابی الدرداء

ومثله عند احمد من حدیث معاذ بن جبل (کذا فی تفسیر ابن کثیر

تحت قوله تعالى اذکرو الله ذکرا کثیر صفحہ ۳۹۳ ج ۳ جدید)

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں تمہیں سب اعمال سے بہتر اور تمہارے مالک

کے نزدیک تمام اعمال سے زیادہ پاکیزہ، اور سونا چاندی اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کرنے سے زیادہ بہتر اور اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کفار سے بھی جس میں تم اُن کو قتل کرو وہ تمہیں قتل کریں، زیادہ بہتر عمل بتلاتا ہوں، صحابہ ؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایسا عمل کون سا ہے، فرمایا کہ وہ عمل اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے۔

(ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، تفسیر ابن کثیر)

ان تمام آیات اور روایات سے بوضاحت ثابت ہوا کہ اصل عمل مطلوب ذکر اللہ اور اقامت صلوٰۃ وغیرہ عبادات ہیں، جہاد یا اس کے ذریعہ سلطنت حاصل کرنا ہرگز خود مقصود نہیں، بلکہ ذکر اللہ اور اقامت شعار دین کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے مقصود بالعرض ہے۔

قابلِ نظر

ایک بڑی بات غور طلب یہ ہے کہ جب مشرقی کا نظریہ یہ ہے کہ ایمان، اسلام توحید، عبادات صرف عمل کا نام ہے اور عمل سے مراد اعدا و قوت اور تحصیل غلبہ و تمکن فی الارض ہے جو اس پر عمل کرے وہ مؤمن، جو نہ کرے وہ کافر، اور اسی وجہ سے موجودہ نصاریٰ اور بُت پرستوں کو مؤمن متقی اور مسلمانوں کو کافر مشرک کہا گیا ہے، تو بدیہہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام جن لوگوں کی طرف بھیجے گئے وہ عموماً اس وصف اور اس عمل کے جامع تھے اور مشرقی نظریہ کے اعتبار سے مؤمن تھے، پھر ضرورت کیا تھی کہ انبیاء کو اُن کے مقابلہ کے لئے مامور فرمایا جائے، بلکہ یہ جائز کیسے ہوا کہ ایسے متقی، اولیاء کا مقابلہ کر کے اُن کو ہلاک کیا جائے اور بلا ضرورت عالم میں خونریزی کی جائے۔

کیا فرعون کی سلطنت اور اُس کا نظام قومی اور شوکت و غلبہ انگریزوں کے غلبہ سے کچھ کم تھا یا نمرود اور قوم عاد و ثمود کا اجتماعی نظام عسکری قوت، غلبہ اور تمکن فی الارض

موجودہ اقوام یورپ کی برابر بھی نہ تھا، پھر جب انگریز اور یورپین نصاریٰ اس قوت عمل اور اجتہاد و سعی کی بناء پر مؤمنین متقین اور اولیاء و ابرار ہیں تو عاد و ثمود اور فرعون و نمرود کیوں اسی ضابطہ سے مؤمن و اولیاء نہ ہوں گے۔

اگر کہا جائے کہ وہ رعایا پر ظلم کرتے تھے، تو کیا جن قوموں کو مشرقی نے مؤمن کہا ہے وہ ظلم نہیں کرتے۔

الغرض اس نظریہ کے اعتبار سے یہ سب قومیں اعلیٰ درجہ کی مسلم مؤمن تھیں، پھر انبیاء علیہم السلام کو ان کے ہلاک کرنے اور مقابلہ کرنے کے لئے کیوں مامور فرمایا گیا، جب ان کی قوموں کی قوت و غلبہ ہی ایمان تھا تو انبیاء ایمان کے سوا اور کیا چاہتے تھے۔

دوسری نظر

اسی طرح اگر مشرقی نظریہ صحیح مان لیا جائے جس کی بناء پر موجودہ اقوام یورپ اعلیٰ درجہ کے پکے مسلمان، موحد، ابرار، صلحاء ہیں، تو پھر تحریک خاکساری اور اُس کے لئے ایک جدید فرقہ بنانے کی ضرورت کیا پیش آئی انگریزوں کی فوج میں داخل ہو جانا اُن کے ایمان کو مکمل کرنے کے لئے کافی تھا۔

الغرض یہ مشرقی نظریہ علاوہ قرآن و حدیث کی مخالفت کے خود بھی کسی طرح معقول نہیں ہو سکتا۔

قرآن کا فیصلہ

یہی کفار کا مال و دولت اور جاہ و حشم جس کو مشرقی عین دین و ایمان کہتا ہے، قارون کو اتنا حاصل تھا کہ اس زمانہ میں اُس کی نظیر مشکل ہے اور اُسی وقت مشرقی کے ہم خیال لوگوں نے کہا:

قال الذين يريدون الحياة الدنيا يلبث لنا مثل ما أوتى قارون انه
لذو حظ عظيم. (سورة قصص)

جو لوگ حیات دنیا کے طالب ہیں انہوں نے کہا کہ کاش ہمیں بھی وہ دولت حاصل
ہوتی جو قارون کو حاصل ہے، کیونکہ وہ بڑے نصیب والا ہے۔

لیکن حقیقت شناس اہل علم نے اسی وقت جواب دیا:

وقال الذين اتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا
ولا يلقها الا الصابرون۔

اور کہا ان لوگوں نے جن کو علم (نافع) دیا گیا، خرابی ہو تمہارے لئے اللہ تعالیٰ کا
ثواب اُس شخص کے لئے جو ایمان لایا اور جس نے عمل صالح کئے، قارون کی دولت
سے بہتر ہے۔

کوئی مشرقی سے پوچھے کہ اگر مال و دولت عزت و جاہ ہی ایمان اور عمل صالح تھا تو
پہلے فریق نے اُس کی تمنا اور وعاء کرنے میں کیا قصور کیا تھا جو اہل علم نے اُن کی تردید کی اور پھر
اہل علم جن کا قول قرآن کریم بطور استحسان کے نقل کرتا ہے وہ ایمان اور عمل صالح کو اس دولت
قارون کے مقابلہ میں رکھ کر مشرقی نظریہ کو خود باطل کر رہے ہیں۔

اسی واقعہ کے سلسلہ میں قرآن کریم کا ارشاد ہے:

تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا
فساداً والعقبة للمتقين۔

یہ دار آخرت ہم اُن لوگوں کے لئے کر دیں گے جو زمین میں اپنی بڑائی اور فساد کا
ارادہ نہیں کرتے اور انجام کار متقی لوگوں کے لئے ہے۔

معلوم ہوا کہ جس تکبر و تجبر کے لئے مشرقی زمین کی بادشاہت کا طالب ہے وہ
مقاصد قرآن و اسلام کے خلاف ہے، اسلام کے لئے سلطنت و غلبہ ضرور ہے لیکن نہ اس
لئے کہ کفار کی طرح پیٹ بھرنا اور عزت کی ڈینگ مارنا اُس کا مقصد ہو، بلکہ صرف اس لئے

کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر و عبادت میں بے فکری کے ساتھ مشغول رہ سکیں، مگر مشرقی نے تو ذکر و عبادت کا قصہ ہی ختم کر دیا ہے وہ تو خود بادشاہت و غلبہ ہی کو عبادت اور ایمان و اسلام قرار دیتا ہے۔ فالی اللہ المشتکی۔

(۵) عقیدہ

جو دنیوی غلبہ کے لئے جہاد نہیں کرتا اُس کا اسلام

اور نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ سب بے کار ہے

مشرقی کا یہ خیال بھی صریح و صاف آیات قرآنیہ کے خلاف ہے۔ اول تو جس جہاد کی غرض و غایت محض دنیا کی بادشاہت و غلبہ حاصل کرنا ہو وہ قرآن اور اسلام کی نظر میں جہاد ہی نہیں، جہاد صرف وہ ہے جو خدا تعالیٰ کے کلمہ کو بلند کرنے اور کفر کو زیر کرنے کے لئے کیا جاتا ہے:

”لتكون كلمة الله هي العليا“ اور ”قاتلوهم حتى لا تكون فتنة“ کا یہی صاف مطلب ہے۔

اسلام اور قرآن اُس جنگ کا دشمن ہے جو محض حصول دنیا اور دنیوی اغراض کے لئے کی جائے، حدیث صحیح میں اُس غازی کا ٹھکانہ جہنم بتلایا ہے جو اپنی عزت و جاہ حاصل کرنے کے لئے جہاد کرتا ہے۔ (مشکوٰۃ) اور اگر بالفرض اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو پھر بھی یہ منجملہ بیسیوں احکام اسلامیہ کے ایک حکم اور منجملہ بہت سی عبادات کے ایک عبادت ہوگا، اس کے ادا نہ کرنے سے دوسری عبادات نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور تمام حسنات و طاعات کا اجر و ثواب کیسے ضائع ہو سکتا ہے قرآن کا کھلا ہوا ارشاد ہے:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

یعنی جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا اُس کو پائے گا اور جو ذرہ برابر بدی کرے گا اُس

کو پائے گا۔

نیز خود قرآن عزیز نے مسلمانوں کو جہاد اور دوسرے اسلامی کاموں میں تقسیم کاری ہدایت کرتے ہوئے یہ ترغیب دی ہے کہ ایک جماعت تم میں ایسی بھی ہونی چاہئے جو جہاد کے فرض کفایہ میں شریک نہ ہو بلکہ علم دین کے تعلیم و تعلم میں مشغول رہے۔

قال تعالیٰ لولا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین۔

تو اب مشرقی نظریہ کے مطابق اس طائفہ کا نہ ایمان (معاذ اللہ) درست ہوا، نہ

نماز روزہ وغیرہ۔

الغرض مشرقی کا یہ کہنا کہ جو جہاد نہیں کرتا اُس کا نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ سب ضائع ہیں آیات مذکورہ کا صریح انکار ہے۔

(۶) عقیدہ

جس کو دنیا میں نعمت و قوت و غلبہ حاصل نہ ہوئی

وہ آخرت میں بھی نعمتوں سے محروم رہے گا

یہ بھی صراحۃً قرآن و حدیث اور واقعات کے خلاف اور اصول دین کی تحریف ہے، وہ انبیاء علیہم السلام جو اپنی قوموں پر غلبہ نہ پاسکے بلکہ اُن کے ہاتھوں مقتول ہو گئے جس کی خبر قرآن کریم کی متعدد آیات میں ہے۔ ویقتلون النبیین کیا (معاذ اللہ) وہ جنت آخرت سے محروم رہیں گے اور خدا تعالیٰ کے وہ برگزیدہ رسول حضرت لوط علیہ السلام جن کے گھر پر کفار کے جھتے چڑھ آئے اور وہ اتنا بھی غلبہ و قدرت نہ رکھتے تھے کہ اُن سے اپنے گھر اور اپنے مہمانوں کو بچالیں اور مجبور ہو کر یہ فرماتے تھے۔ لو کان لی بکم قوۃ او اوی الی رکن شدید۔ اُن کے متعلق کیا فیصلہ ہوگا کیا معاذ اللہ جنت سے محروم رہیں گے؟۔

اسی طرح سینکڑوں صحابہ جو فتح بلاد سے پہلے وفات پا گئے یا خود اُن معرکوں میں شہید ہو گئے اور دنیوی غلبہ و سلطنت کی اُنہوں نے صورت نہیں دیکھی وہ جنت آخرت سے محروم رہیں گے۔ نعوذ باللہ منہ

مشرقی کا یہ عقیدہ بعینہ کفار کا عقیدہ ہے

جس کو جگہ جگہ قرآن میں رد کیا گیا ہے

اس نظریہ کی لغویت اور تحریف دین ہونے کے لئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ یہ بعینہ عقیدہ کفار کا ہے جو انبیاء اور مؤمنین کے سامنے پیش کرتے اور کہتے تھے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ نے یہاں دنیا اور اُس کی نعمتوں کا مالک بنایا ہے تو آخرت میں بھی ہمیں اس کے مالک ہوں گے۔ لاجدً خیراً منها منقلباً۔

مشرقی کا یہ عقیدہ بعینہ وہ عقیدہ ہے جس کو قرآن کریم نے کفار کی طرف سے بالفاظِ ذیل نقل فرمایا ہے:

وقالوا نحن اکثر اموالا واولادا وما نحن بمعذبين.

کفار کہتے ہیں کہ ہم مال و اولاد میں تم سے (مسلمانوں سے) زیادہ ہیں اور ہمیں ہرگز عذاب نہ ہوگا۔

امام تفسیر ابن کثیر اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

ای افتخر و ابکثرة الاموال و الاولاد و اعتقد و ان ذلک دلیل علی محبة الله تعالى لهم و اعتناہ بهم و انه ما کان ليعطيہم هذا فی الدنيا ثم يعذبہم فی الآخرة. (ابن کثیر طبع جدید ص ۵۴۰ جلد ۳)

یعنی کفار کثرت مال و اولاد پر فخر کرتے ہیں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ کثرتِ اموال اللہ تعالیٰ کی محبت اور اُن کے حال پر اللہ تعالیٰ کی عنایت کی دلیل ہے اور یہ کہ جب

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں اُن کو یہ دولت دی ہے تو آخرت میں عذاب ہرگز نہ دے گا۔
مگر قرآن کا ارشاد اس عقیدہ کفار کے متعلق کیا ہے وہ اسی کے بعد کی آیت
میں ملاحظہ ہو:

قُلْ اِنْ رَّبِّیْ یَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشَاءُ وَیَقْدِرُ وَلَکِنْ اَکْثَرُ النَّاسِ لَا
یَعْلَمُوْنَ وَمَا اَمْوَالُکُمْ وَلَا اَوْلَادُکُمْ بِاللّٰہِیْ تَقَرَّبَکُمْ عِنْدَنَا زُلْفٰی اِلَّا مَنْ
اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَاُولٰٓئِکَ لَهُمْ جِزَاءٌ الضَّعْفُ بِمَا عَمِلُوْا وَهُمْ فِی
الْعُرْفَاتِ اٰمِنُوْنَ۔

آپ کہہ دیجئے کہ میرا مالک جس کے لئے چاہتا ہے رزق وسیع کر دیتا ہے اور جس
کے لئے چاہے تنگ کر دیتا ہے (یہ وسعت و تنگی اللہ تعالیٰ کی محبت یا ناراضی کی
علامت نہیں) اور تمہارے اموال و اولاد تمہیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک درجہ قُرب
دلانے والے نہیں، مگر صرف اُس شخص کے لئے جو ایمان لائے اور عمل صالح کرے
تو اُن لوگوں کے لئے دوہری جزا ہے اپنے اعمال کی اور وہ عرفات جنت میں
مآمون ہیں۔

اس قرآنی فیصلہ نے مشرقی عقیدہ کی دھجیاں بکھیر دیں اور واضح کر دیا کہ مال
و دولت عین ایمان و اسلام اور عین عبادت تو کیا ہوتے مقبولیت عند اللہ کی علامت بھی نہیں
بلکہ بسا اوقات کفار کے لئے اموال و دولت وسیع کر دیئے جاتے ہیں اور مؤمنین بمقتضائے
حکمت فقر و فاقہ میں رکھے جاتے ہیں۔

اور یہ مضمون قرآن مجید میں ایک جگہ نہیں بلکہ بہت سی آیات میں مختلف عنوانات
کے ساتھ کھلے لفظوں میں بیان کیا گیا ہے جن میں سے آیات ذیل کو امام ابن کثیر نے آیت
مذکورہ کی تفسیر کے ذیل میں نقل فرمایا ہے:

اِیْحَسِبُوْنَ اِنَّمَا نَمْلَہُمْ بِہٖ مِنْ مَّالٍ وَبَنِیْنَ نَسَارِعَ لَهُمْ فِی الْخَیْرٰتِ ہَلْ
لَا یَشْعُرُوْنَ۔

کیا کفار یہ گمان کرتے ہیں کہ ہم جو اُن کے مال و اولاد بڑھاتے ہیں تو اُن کے لئے بھلائی بڑھاتے ہیں (اُن کا یہ خیال غلط ہے) بلکہ وہ حقیقت کی خبر نہیں رکھتے۔
ایک اور آیت میں ارشاد ہے:

فَلَا تَعْجَبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَلَا اَوْلَادُهُمْ اِنَّمَا يَرِيدُ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُوْنَ .

آپ ﷺ اُن (کفار) کے اموال و اولاد کو اچھا نہ سمجھیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس سے فقط یہ ہے کہ انہیں اموال و اولاد کے ذریعہ اُن کو دنیا میں بھی عذاب دے اور (غافل ہو کر) اُن کی روح حالت کفر میں نکل جائے۔

ایک اور جگہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا وَبَنِينَ شُهُودًا وَمَهَدْتُ لَهُ تَمَهِيدًا۔

اُس کا معاملہ آپ مجھ پر چھوڑ دیں جس کو میں نے (اول) اکیلا پیدا کیا (پھر) اُس کو مال کثیر عطا کیا اور اولاد پاس رہنے والی دی اور اُس کے لئے طرح طرح کے سامان دیئے۔

(اس کے بعد آیت میں اُس کا معذب ہونا مذکور ہے)

الغرض قرآن کریم کی بے شمار آیات و نصوص اور احادیث کا عظیم الشان دفتر کھلے طور پر یہ اعلان کرتا ہے کہ دنیوی مال و دولت عزت و جاہ ایمان کی علامت ہے نہ اسلام و ایمان کا اُس پر مدار ہے، ہاں اگر مسلمان تمام احکام الہیہ کے پابند ہو جائیں تو اُن کو آخرت کی نعمتوں کے ساتھ دنیا میں بھی عزت و سلطنت، نعمت و راحت دینے کا وعدہ ہے جو ہمیشہ پورا ہوتا رہتا ہے اور بعض اوقات کسی حکمت کی بناء پر ایسا بھی ہوتا ہے کہ پابندی احکام کے باوجود غلبہ و سلطنت حاصل نہیں ہوتی، جیسے اُن انبیاء کا واقعہ ہے جو اپنی امت کے ہاتھوں مقتول ہوئے، غرض آخرت کی فلاح دنیا کی نعمت و غلبہ پر ہرگز موقوف نہیں۔

حیرت ہے کہ قرآن کریم کی اتنی صاف و صریح آیات سے کیسے نظر پڑالی جاتی ہے اور اُس سے زیادہ حیرت اُن مسلمانوں پر جو اُس کے باوجود مشرقی کے جال میں پھنستے ہیں۔ فالی اللہ المشتکی

(۷) عقیدہ

اسلام مدارِ نجات نہیں بلکہ ہر مذہب والا اپنے

مذہب پر رہ کر جنت کا مستحق ہو سکتا ہے

مشرقی کا یہ عقیدہ بھی ضروریاتِ دین اور قطعیاتِ اسلام کے خلاف اور قرآن و حدیث کی صریح نصوص کا کھلا انکار ہے جن میں سے چند نقل کی جاتی ہیں:

امام تفسیر علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں اس مسئلہ کو پوری طرح واضح کر دیا ہے اور آیات ذیل سے ثابت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی بعثت کے بعد سے قیامت تک آپ کی رسالت عام ہے جو شخص آپ کی رسالت یا قرآن کا انکار کرے وہ ہرگز نجات نہیں پاسکتا، خواہ وہ کتنے ہی اعمال صالحہ کرے کیسے ہی عمدہ اخلاق کے ساتھ متصف ہو، کیونکہ اعمال کی روح ایمان ہے جب ایمان نہیں تو تمام اعمال جبط اور ضائع ہیں۔

حق تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے کہ آپ اس کا اعلان کر دیں کہ:

يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا

اے لوگو! میں سب کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول ہوں۔

اور دوسری آیت میں قرآن مجید کے نازل فرمانے کی حکمت بیان کرتے ہوئے

ارشاد فرمایا:

لأنذرکم به ومن بلغ

تاکہ میں قرآن کے ذریعہ تمہیں (آخرت کے عذاب سے) ڈراؤں اور اُن لوگوں کو بھی جن کو (قیامت تک) یہ قرآن پہنچے۔

نیز ارشاد ہے:

فَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ.

تمام (دنیا کی) جماعتوں میں سے جو بھی حضرت محمد ﷺ کا انکار کرے تو جہنم اُس کا ٹھکانہ ہے۔

اور ارشاد ہے:

فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَلِرْ جَهَنَّمَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ۔
جو شخص اس کلام (قرآن) کی تکذیب کرے اُس کا معاملہ مجھ پر چھوڑیے میں اُس کو تدریجاً ایسا پکڑوں گا کہ وہ بے خبر ہوں گے۔

نیز ارشاد خداوندی ہے:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا لَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلَمُوا تَسْلِيمًا.

قسم ہے آپ کے رب کی کہ وہ اُس وقت تک ہرگز مؤمن نہ ہوں گے جب تک کہ اپنے تمام اختلافی معاملات میں آپ کو حکم نہ بنائیں اور پھر آپ کے فیصلہ سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں اور ٹھنڈے دل سے تسلیم کر لیں۔

نیز مسلم کی حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ۔ (صحیح مسلم صفحہ ۸۶ جلد ۱)

قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد ﷺ کی جان ہے کہ اُس اُمت میں

سے کوئی شخص جس کو میری خبر پہنچے خواہ یہودی ہو، یا نصرانی (یا کوئی اور مذہب والا) پھر وہ بغیر مجھ پر ایمان لائے ہوئے مر جائے تو وہ اہل جہنم میں سے ہوگا۔

اور مستدرک حاکم صفحہ ۳۳۲ جلد ۲ میں یہی حدیث حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی ہے جس کے آخر میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب یہ حدیث مجھے معلوم ہوئی تو میں نے اپنے دل میں کہا کہ اس حدیث کی تصدیق کتاب اللہ (قرآن) میں کس جگہ ہے تو میں نے پایا کہ قرآن کی یہ آیت اس حدیث کی پوری تصدیق کرتی ہے:

فَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ

تمام (دنیا) کی جماعتوں میں جو بھی (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی رسالت سے انکار کرے اس کا ٹھکانہ جہنم ہے۔

الغرض قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص اس عقیدہ سے بھری ہوئی ہیں کہ اسلام و ایمان یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے تمام احکام کو حق ماننا تمام انسانوں کے لئے مدارِ نجات ہے، کوئی قوم، کوئی فرقہ، کوئی شخص بغیر اس تصدیق و ایمان کے ہرگز جنت میں نہیں جاسکتا اور نہ عذابِ آخرت سے نجات پاسکتا ہے خواہ اعمالِ اخلاق کیسے ہی اچھے کرے، اسی لئے یہ مسئلہ بھی ضروریاتِ دین میں داخل اور ہر مسلمان عام و خاص اس سے واقف ہے اس کا انکار کھلا ہوا الحاد و کفر ہے۔

(۸) عقیدہ

موجودہ نصاریٰ اور بُت پرست سچے مسلمان

دنیا و آخرت میں فلاح پانے والے ہیں

مشرقی کا یہ خیال اس کی بہت سی صاف و صریح عبارتوں سے آپ معلوم کر چکے

ہیں، اب اس کے متعلق قرآن کا فیصلہ سنئے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثه وما من اله الا اله واحد

(سورہ مائدہ آیت ۱۰)

البتہ کافر ہیں وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تین میں سے تیسرا ہے حالانکہ
سوائے ایک خدا اور کوئی خدا نہیں۔

اسی سورت کی دوسری آیت میں ارشادِ خداوندی ہے:

لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم

بے شک کافر ہیں وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مسیح بن مریم ہی ہیں۔

اور مشرکین کے جہنمی کافر ہونے کے متعلق تو قرآنی تصریحات اس قدر زیادہ ہیں
کہ عوام تک اُن سے پوری طرح واقف ہیں۔

قرآن کریم میں اس مضمون کی آیات جا بجا موجود ہیں سب کو نقل کرنے کی
ضرورت نہیں، جو شخص قرآن کو خدا تعالیٰ کا کلام سمجھتا ہے اُس کے لئے یہ بھی کافی ہے، ورنہ
سارا قرآن بھی کافی نہیں۔

الغرض مشرقی کا یہ عقیدہ آیاتِ قرآنیہ اور احکامِ خداوندی کے ساتھ گھلا اعلانِ
جنگ اور ضروریاتِ دین کا انکار ہونے کی وجہ سے موجبِ کفر ہے، شرح شفاء ملا علی قاریؒ
ص ۵۱۰ جلد ۲ میں یہی اجماعِ اُمت بالفاظِ ذیل مذکور ہے۔

فالاجماع على كفر من لم يكفر احدا من النصارى واليهود
وكل من فارق دين المسلمين او وقف او شك. قال القاضي ابو
بكر لان التوقيف والاجماع اتفاقا على كفرهم فمن وقف في
ذلك فقد كذب النص والتوقيف او شك فيه والتكذيب
والشك منه لا يقع الا من كافر. (متن شفاء شرح ملا علیؒ)

اُس شخص کے کافر ہونے پر اُمت کا اجماع ہے کہ جو نصاریٰ و یہود کو یا ایسے لوگوں کو کافر نہ سمجھے جو مسلمانوں کے دین سے جدا ہوں یا ایسے لوگوں کے کافر ہونے میں توقف یا شک کرے، قاضی ابوبکر باقلانی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ قرآن وحدیث اور اجماع اُمت اُن کے کفر پر متفق ہیں تو جو شخص اس میں توقف کرتا ہے وہ نص قرآن وحدیث کی تکذیب کرتا ہے یا اُس میں شک کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن کی تکذیب یا اُس میں شک کرنا کافر ہی سے ہو سکتا ہے۔ (مسلمان کا کام نہیں)

(۹) عقیدہ

تمام موجودہ مسلمان مشرک جہنمی ہیں

کسی مسلمان کو کافر یا کافر کو مسلمان کہنا دونوں انتہائی جرم اور مسلمان کے ایمان کو خطرہ میں ڈال دینے والے ہیں اور بعض صورتوں میں یقینی کفر ہیں، اسی لئے ملا علی قاریؒ شرح شفاء میں فرماتے ہیں:

ادخال کافر فی الملة الاسلامیة او اخراج مسلم عنها عظیم فی الدین۔ (شرح شفاء ص ۵۰۰ جلد ۲)

کسی کافر کو ملت اسلامیہ میں داخل کرنا یا کسی مسلمان کو اس سے خارج کرنا دین میں ایک امر عظیم ہے۔

قرآن عزیز نے ان دونوں چیزوں پر سخت نکیر اور وعید فرمائی ہے۔

امراؤ!..... یعنی کسی مسلمان کو کافر کہنے کے متعلق قرآن عزیز کا ارشاد ہے:

اذا ضربتم فی سبیل اللہ فنبئوا ولا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمنًا.

جب تم اللہ تعالیٰ کے راستہ میں (جہاد کے لئے) سفر کرو تو تحقیق کیا کرو اور جو شخص

تمہیں (اسلامی طریق پر) سلام کرے اُس کو بے تحقیق یہ نہ کہہ دیا کرو کہ تم مسلمان نہیں۔

اور حدیث صحیح مسلم میں ہے:

اذا اكفر الرجل اخاه فقد باء بها احدهما وفي رواية ابى عوانة فان كان كما قال والا فقد باء بالكفر۔

(کذا فی الاعلام بقواطع الاسلام علی ہامش الزواجر ص ۱۲ ج ۲)

جب کوئی شخص اپنے بھائی مسلمان کو کافر کہے تو یہ کفر ان دونوں میں سے کسی ایک پر ضرور لگ کر رہے گا اور ایک روایت میں ہے کہ اگر وہ شخص فی الواقع کافر ہے تو خیر ورنہ یہ کہنے والا کافر ہو جائے گا۔

اسی حدیث کی بناء پر علماء اُمت نے کہا ہے کہ جو شخص کسی مسلمان کو بائیں خیال کافر کہے کہ اُس کا مذہب یعنی اسلام کفر ہے تو وہ یقینی کافر ہے اور اگر یہ خیال نہ ہو تو اُس کو کافر کہنے میں تو احتیاط کی جائے گی مگر اس میں شبہ نہیں کہ اُس نے اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈال لیا۔

علامہ ابن حجر مکی نے اعلام وزواجر میں، نیز امام نووی نے شرح مسلم میں حدیث کا یہی محمل و مطلب قرار دیا ہے:

اسی طرح کوئی ایسا عقیدہ رکھنا یا ایسا کلمہ کہنا جس سے تمام اُمت محمدیہ اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا (معاذ اللہ) گمراہ ہونا لازم آتا ہو یہ بھی بلاشبہ قطعی کفر ہے۔ شرح شفاء ملا علی قاری میں ہے:

وكذلك نقطع بتكفير كل قائل قولاً يتوصل به الى تضليل الامة

المرحومة وتكفير جميع الصحابة۔ (شرح شفاء صفحہ ۵۱ جلد ۲)

ایسے ہی ہم اُس شخص کے کافر ہونے پر بھی یقین رکھتے ہیں جو کوئی ایسا قول اختیار کرے جس کی رو سے تمام اُمت کا گمراہ اور صحابہ کا کافر ہونا لازم آئے۔

امردوم:..... یعنی کافر کو مسلمان کہنے کے متعلق قرآن کریم کا ارشاد ہے:

الم تر الى الذين اوتوا نصيبًا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت
ويقولون للذين كفروا هؤلَاءِ اهدى من الذي امنوا سبيلًا.

کیا آپ نے ان اہل کتاب کو نہیں دیکھا جو باطل معبودوں اور بتوں پر ایمان لاتے
ہیں اور کفار کو کہتے ہیں کہ یہ مسلمانوں سے زیادہ صحیح راستہ پر ہدایت پانے والے ہیں۔
نیز قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

اتريدون ان تهتدوا من اضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلًا۔
(نساء پارہ ۵ رکوع ۱۱)

کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اُن لوگوں کو ہدایت پر ٹھہراؤ جن کو اللہ تعالیٰ نے گمراہ کر دیا ہے
حالانکہ جس کو اللہ تعالیٰ گمراہ کرتا ہے تو اسکے لئے تم کوئی راستہ نہیں پاسکتے۔

ان دونوں آیتوں میں کفار کو مؤمن یا مہتدی کہنے کی سخت ممانعت اور ایسا کہنے
والوں پر لعنت صراحۃً مذکور ہے اور کیسے نہ ہو جب کہ ایسا کہنا قرآن کریم کی بے شمار آیات کی
کھلی تکذیب کرنا ہے، اسی لئے قاضی عیاض نے شفاء میں اور ملا علی قاری نے اُس کی شرح
میں فرمایا ہے:

فالا جماع علی کفر من لم یکفر احدًا من النصارى واليهود وكل
من فارق دين المسلمين او وقف او شك. قال القاضي ابو بكر لان
التوقيف والاجماع اتفقا علی کفرهم فمن وقف في ذلك فقد
كذب النص والتوقيف او شك فيه والتكذيب والشك منه لا يقع
الامن کافر (شرح شفاء ص ۵۱۰ ج ۲ وصول الافکار ص ۲۸)

پس اس پر اجماع اُمت ہے کہ وہ شخص کافر ہے جو یہود و نصاریٰ میں سے کسی شخص کو
یا اُن لوگوں میں سے جو مسلمانوں کے دین سے جدا ہیں کافر نہ قرار دے یا توقف
کرے، یا شک کرے، قاضی ابو بکر فرماتے ہیں کہ وجہ اس کی یہ ہے کہ قرآن

وحدیث اور اجماع اُن کے کفر پر متفق ہیں، تو جو شخص اُس میں توقف کرے وہ نص قرآن وحدیث کی تکذیب کرتا ہے اور نص قرآن کی تکذیب یا اُس میں شک کرنا کافر ہی کا کام ہے۔

الغرض کسی مسلمان کو کافر یا کافر کو مسلمان کہنا حسب تصریحات قرآن وحدیث علمائے سلف کے نزدیک اکثر حالات میں کفر اور بعض صورتوں میں قریب بکفر ہے اور مشرقی کے کلام میں یہ دونوں چیزیں اس قدر صریح اور مکتر رسہ کثر واقع ہوئی ہیں کہ تاویل کی گنجائش نہیں رہی جیسا کہ اُن کی عبارتوں کے حوالہ سے ثابت کیا گیا ہے کہ وہ موجودہ نصاریٰ اور بت پرست ہندوؤں کو مؤمنین، اولیاء، صلحاء، ابرار، حبیب آخرت کا مستحق قرار دیتا ہے اور مسلمانوں کو مشرک، جہنمی۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ

(۱۰) عقیدہ

اُمت اسلامیہ صحیح اسلام پر صرف تیس سال قائم رہی

مشرقی کے اپنے الفاظ اس کے متعلق عبارت ۳۶ میں بحوالہ تذکرہ اردو صفحہ ۹ میں گذر چکے ہیں جس میں اُس نے کہا کہ اُمت اسلام الہی اور نبوی تخیل پر تیس برس سے زائد قائم نہ رہ سکی جس کے معنی یہ ہیں کہ حضرات صحابہ ہی تیس سال کے بعد مشرقی کے نزدیک سب کے سب معاذ اللہ گمراہ ہو گئے تھے، بعد میں آنے والی اُمت کا تو کہنا کیا ہے، یہ بھی قرآن کا کھلا ہوا مقابلہ اور تکذیب ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون

ہم نے ہی قرآن کو نازل کیا اور ہم ہی اس کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ ایسی کھلی ہوئی اور ناقابل تاویل آیات کا خلاف کرنا کھلا ہوا انکار

رسالت ہے جس کا کفر ہونا ظاہر ہے۔

مشرقی کی دوسری کفریات

شرائع اسلام کا استہزاء و استخفاف

تذکرہ اور مشرقی کی عام تحریروں میں رسول اللہ ﷺ کی بہت سی سُنّتوں اور احکام شرعیہ کا ذکر جس استہزاء و استخفاف کے ساتھ کیا گیا ہے یہ بلاشبہ اور بالاتفاق کفر ہے۔ قال اللہ تعالیٰ قد کفرتم بعد ایمانکم فی قولہم کُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ۔ یعنی جو لوگ بطور ہنسی اور استہزاء کے کچھ کلمات نبی کریم ﷺ یا مسلمانوں سے دربارہ احکام اسلامیہ کہتے تھے اُن کے متعلق حق تعالیٰ نے فرمایا۔ قَدْ کَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ۔

وصح بالنص ان کل من استهزا بالله تعالیٰ او بملک من الملائکۃ او نبی من الانبیاء علیہم السلام او بایۃ من القرآن او بفریضۃ من فرائض الدین فہی کلہا آیات اللہ تعالیٰ بعد بلوغ الحجۃ الیہ فہو کافر۔ (کتاب الفضل لابن حزم صفحہ ۲۵۵)

نص قرآنی سے بطریق صحت ثابت ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ یا کسی فرشتہ یا کسی نبی یا قرآن کی کسی آیت یا فرائض شرعیہ میں سے کسی فرض کے ساتھ استہزاء کرے بعد اس کے کہ اُس کو حکم خدا اور رسول ہونا معلوم ہو جائے تو ایسا کرنے والا کافر ہے۔

اتفقوا فی بعض الافعال علیٰ انها کفر مع انہ یمکن فیہا ان ینسلخ التصدیق لانہا افعال الجوارح لا القلب وذلک کالہزل بلفظ کفر وان لم یعتقدہ وکالسجود للصنم وکقتل نبی والاستخفاف بہ وبالمصحف والکعبۃ۔ (حکاکہ ابن تیمیہ من لفظ الا شعری۔

فی کتاب الایمان صفحہ ۶۰)

بعض افعال کو بھی فقہاء نے کفر قرار دیا ہے حالانکہ یہ ممکن ہے کہ اُن افعال کے ہوتے

ہوئے تصدیق رسالت سلب نہ ہو کیونکہ یہ افعال تو ہاتھ پیر کے اعمال ہیں نہ کہ قلب کے، مثلاً ہنسی میں کوئی کلمہ کفر کہہ دینا اگرچہ وہ اس کا معتقد نہ ہو یا بت کو سجدہ کرنا، یا کسی نبی کو قتل کرنا، یا کسی نبی یا قرآن یا کعبہ کی توہین کرنا وغیرہ۔

وقیل ان ما کان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف ذکرہ فی ردالمختار وقیل زید علی التصدیق المجرد اشیاء فی الایمان المعتبر شرعاً وقیل التصدیق المعتبر لا تجماع ہذہ الافعال ذکرہ العلامة قاسم فی حاشیۃ المسانرۃ والحافظ ابن تیمیہ۔ (کذا فی اکفار الملحدین صفحہ ۵۵)

اور بعض علماء نے کہا ہے کہ جو افعال علامت تحقیر و توہین کے ہوں ان کے کرنے سے کافر ہو جاتا ہے اگرچہ اس کی نیت تحقیر و توہین کی نہ ہو جیسا کہ شامی میں مذکور ہے اور بعض علماء نے کہا ہے کہ شریعت میں جو ایمان معتبر ہے اُس میں چند شرائط اور بھی ہیں مثلاً ایسے افعال سے اجتناب کرنا جو احکام شرعیہ کے استخفاف و تحقیر پر مشتمل ہوں اور بعض حضرات نے کہا کہ جو تصدیق ایمان میں معتبر ہے وہ ان افعال کے ساتھ جمع ہی نہیں ہو سکتی، بلکہ جب کسی نے یہ افعال کئے تو یہی سمجھا جائے گا کہ رسالت کی تکذیب کر دی۔

اسی طرح ابن حجر مکی نے کتاب الاعلام میں اس کو متفق علیہ کفر میں درج کیا ہے۔

(اعلام علی ہامش الزواجر صفحہ ۲ ج ۲)

افتراء علی اللہ اور تحریف قرآن

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فمن اظلم ممن افتری علی اللہ کذباً وهو یدعی الی الاسلام.

اُس سے زیادہ ظالم کون شخص ہے جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹا افتراء کرے حالانکہ اُس کو اسلام کی طرف بلایا جاتا ہے۔

اس آیت میں اُس شخص کو ظلم الناس قرار دیا ہے جو حق تعالیٰ کی طرف کوئی ایسی بات منسوب کرے جو فی الواقع حق تعالیٰ نے نہ فرمائی ہو۔ (جیسا کہ عبارت تذکرہ میں موجود ہے)

اور قرآن مجید کی تحریف بھی ایک گونہ حق تعالیٰ پر افتراء ہے جس کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ان الذين يلحدون في آيتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خيرا

من يأتي امنّا يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير.

جو لوگ ہماری آیت میں الحاد کرتے ہیں وہ ہم پر چھپ نہیں سکتے کیا وہ شخص بہتر ہے جو جہنم میں ڈالا جائے گا یا وہ جو قیامت کی روز مامون ہو کر آئے گا۔ جو چاہو کرتے رہو بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کو دیکھنے والا ہے۔

شیخ سراج الدین بلقینی سے ایک ایسے ہی شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو قرآن مجید کی تفسیر میں جمہور امت کے خلاف نئے نئے معنی ایجاد کرتا تھا تو آپ نے فتویٰ دیا کہ وہ ملحد زندیق ہے۔ (اتقان مصری ص ۱۹۱ جلد ۲)

حدیث میں ہے کہ

من قال في القرآن برأيه او بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار۔

(اخرجه الترمذی وحسنه والنسائی وابوداؤد تفسیر ابن کثیر صفحہ ۵ جلد ۱)

جو شخص قرآن کی تفسیر (تفسیر ماثور کے خلاف) اپنی رائے سے یا بے علمی سے کرے اُس کو چاہئے اپنا ٹھکانہ جہنم میں سمجھ لے۔

آیات اور روایات مذکورہ سے واضح ہوا کہ آیات قرآن مجید کی تفسیر ظواہر الفاظ کے خلاف (۱) کرنا زندقہ والحاد ہے اور تفسیر ماثور کے خلاف کوئی تفسیر ایجاد کرنا گمراہی ہے اور

(۱) خلاف کے لفظ سے واضح ہو گیا کہ جو تفسیریں ائمہ سلف سے نخل افقت و عربیت یا اجتہاد کی بناء پر منقول ہیں وہ اس کے تحت میں نہیں آتی کیونکہ وہ تفسیر ماثور کے مخالف نہیں۔ الغرض تفسیر ماثور سے مغائر کوئی ایسی تفسیر جس کا احتمال کلام کے اندر ہو بیان کرنا گناہ نہیں بلکہ اُس کے مخالف تفسیر کرنا گناہ ہے مغائر اور مخالف کا فرق اہل علم پر مخفی نہیں۔ ۱۴۰ھ

ایسا کرنے والے کا ٹھکانہ جہنم ہے۔

تذکرہ اول سے آخر تک تمام ہی آیات قرآنیہ کو بے محل اور خلاف مراد استعمال کرنے سے بھرا ہوا ہے اس وقت جو دو تین آیتیں بطور نمونہ کے عقیدہ نمبر ۱۰ میں بحوالہ عبارات تذکرہ نقل کی گئی ہیں ان میں پہلی آیت ”فالسابقون السابقون اولئک المقربون“ اور آیت ومنہم سابق بالخیرات (واقعہ پ ۳۳) تذکرہ میں اس کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ سابقین وہ لوگ ہیں جو زمین میں سعی بلیغ انعامات الہیہ حاصل کرنے کے لئے کریں۔

یہ تفسیر قطعاً اس تفسیر کے خلاف ہے جو صحابہ و تابعین اور علماء اُمت سے منقول ہے، امام ابن کثیر نے اس کی تفسیر حسب عادت خود قرآن کریم اور روایات حدیث و آثار صحابہ سے یہ کی ہے

ومنہم سابق بالخیرات وهو الفاعل للواجبات والمستحبات
والتارک للمحرّمات والمکروہات وبعض المباحات۔
(ابن کثیر صفحہ ۵۵۵ جلد ۳)

کہ اُمت میں سے بعض وہ لوگ ہیں جو نیک کاموں میں سبقت کرنے والے ہیں اور وہ لوگ ہیں جو واجبات اور مستحبات کو ادا کرنے والے ہیں اور محرمات و مکروہات کو اور بعض مباحات کو (جن سے کسی گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو) ترک کرتے ہیں۔

اور اگر انعامات الہیہ سے مصنف تذکرہ کی مراد صرف دنیوی انعامات ہیں (جیسا کہ اُن کی دوسری تصریحات سے مستفاد ہے) تو یہ دوسری تحریف ہے۔

اسی طرح لکل اُمة جعلنا منسکاهم ناسکوه فلا ینازعنک فی الامر (الایۃ) اس آیت کی خود ساختہ تفسیر کے ذریعہ صاحب تذکرہ نے یہ بات ثابت کرنا چاہا ہے کہ جتنے فرقے کفار کے آج کل موجود ہیں سب اپنی اپنی شریعت و مذہب پر رہتے

ہوئے نجات پاسکتے ہیں اور ان کا باہمی اختلاف محض فروعی اختلاف ہے جیسا کہ عبارت بست و پنجم و عبارت نوز و ہم میں بصراحت مذکور ہے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا الحاد اور آیت کی تحریف ہے جو ان تمام آیات و روایات کے خلاف ہے جن کی تفصیل عتیدہ نمبر ۷ کے تحت میں گذر چکی ہے جن میں اسلام اور آنحضرت ﷺ کے ہر امر و ارشاد کی تصدیق کو مدار نجات بتلایا گیا ہے آیت کی صحیح تفسیر جو صحابہ و تابعین سے منقول ہے، یہ ہے کہ ہم نے ہر قوم کے لئے ایک شریعت بنائی ہے جب تک وہ شریعت منسوخ نہ ہو اس پر عمل لازمی ہے، اسی قاعدہ کے ماتحت امت محمدیہ کے لئے بھی ایک شریعت دی گئی ہے اس لئے اب یہود و نصاریٰ یا مشرکین کو یہ حق نہیں کہ آپ سے اس شریعت کے بارہ میں منازعت کریں، بلکہ واجب ہے کہ آپ کی شریعت کا اتباع کریں اور پہلی شریعت کو منسوخ سمجھیں۔ (کذا فی روح المعانی صفحہ ۷۷ جلد ۱)

صاحب تذکرہ نے اس آیت کے مفہوم کو بالکل بدل کر مقصود آیت کی صریح تفسیر کو اس کی تفسیر بنا دیا۔ (نعوذ باللہ منہ)

اسی طرح آیت الذین انعمت علیہم میں نعمت سے دنیوی غلبہ و سلطنت مراد لینا بھی آیت کی کھلی تحریف اور اس تفسیر کے مخالف ہے جو خود قرآن نے دوسری جگہ فرمائی ہے یعنی الذین انعمت علیہم من النبیین و الصدیقین و الشہداء کیونکہ اس آیت سے صاف واضح ہے کہ اس آیت میں نعمت سے نعماء آخرت مراد ہیں جو تمام انبیاء و صدیقین و شہداء کو یقیناً حاصل ہیں ورنہ اگر دنیوی سلطنت و غلبہ مراد لیا جائے تو تمام انبیاء و صدیقین و شہداء کو دنیوی غلبہ کہاں حاصل ہوا، بہت سے انبیاء خود اپنی قوم کے ہاتھوں شہید کئے گئے، اوطاعیہ کو اپنے گھر کی حفاظت کی بھی ظاہری طاقت حاصل نہ تھی اسی لئے فرماتے تھے ”لو کان لی بکم قوۃ و اوی الی دکن شدید“ یہ ایک مختصر نمونہ ہے ان تحریفات قرآن کا جس سے تذکرہ بجا ہوا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

خلاصہ یہ ہے کہ تذکرہ میں قرآن کی تحریف صریح ہے اور تحریف قرآن الحاد و زندق

ہے جیسا کہ عقائد نسفی اور اُس کی شرح کے حوالہ سے گذر چکا ہے۔ واللہ اعلم

مشرقی کی قرآن دانی کا ایک نمونہ

مشرقی کا علم و فضل، عربی دانی اور قرآن دانی کو پوری طرح تو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو علوم عربیت اور قرآن و حدیث کے عالم ہیں مگر بعض چیزیں تو ایسی ہیں کہ معمولی لکھا پڑھا آدمی بھی اُس کو دیکھ کر مشرقی کی علمی قابلیت معلوم کر سکتا ہے اُس کی صرف ایک نظیر اس جگہ لکھی جاتی ہے۔

آیت قرآن مجید و کفی اللہ المؤمنین القتال کا ترجمہ آپ لکھتے ہیں
مؤمن کے لئے صرف ایک عمل کفایت کرتا ہے وہ سپاہی بن کر لڑتا ہے
یہ ترجمہ و مطلب قطع نظر اس سے کہ تفسیر ماثور اور مراد خدا کے خلاف ہے۔ ادنیٰ
صرف نحو پڑھنے والا طالب علم سمجھ سکتا ہے کہ اس عبارت کا یہ ترجمہ کسی طرح ہو ہی نہیں سکتا۔

خلاصہ کلام دربارہ عقائد مشرقی

مشرقی کی عبارات تذکرہ وغیرہ میں مندرجہ ذیل امور بصراحت موجود ہیں:

- (۱)..... عقائد کا سرے سے انکار۔
- (۲)..... تمام اقوال و اقرار اور کلمہ شہادت کا انکار۔
- (۳)..... تمام موجودہ مسلمانوں کو مشرک و کافر جہنمی قرار دینا۔
- (۴)..... یہود و نصاریٰ اور مشرکین کو مؤمن متقی، صلحاء، اہل بیت کہنا۔
- (۵)..... ارکان اسلام نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کو محض اوزار کی طرح غیر مقصود اور ان سب کا مقصود اصلی دنیوی غلبہ و سلطنت قرار دینا۔
- (۶)..... یہ کہ آخرت کی نعمت صرف اُس شخص کو ملے گی جس کو دنیا میں نعمت و سلطنت حاصل ہو۔

(۷)..... اسلام اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات کی تصدیق مدار نجات نہیں بلکہ ہر مذہب والے اپنے مذہب باطل پر رہ کر جنت کے مستحق ہو سکتے ہیں۔

(۸)..... بہت سی ضروریات دین اور قطعیات اسلام کا انکار۔

(۹)..... احکام شرعیہ کا استہزاء اور استخفاف۔

(۱۰)..... افتراء علی اللہ تعالیٰ اور تحریف قرآن۔

اور یہ کل امور حسب تفصیل مذکور بلاشبہ خلاف اسلام اور الحاد و زندقہ ہیں اور ملحد و زندقہ اصطلاح شرع میں اسی شخص کو کہا جاتا ہے جو اسلام کا مدعی ہونے کے باوجود عقائد کفریہ رکھتا ہو اور آیات قرآنیہ کے ایسے معنی بتاتا ہو جو دوسری نصوص اور اجماع امت کے خلاف ہیں، ایسا شخص شرعاً بجگم مرتد ہے، مجمع البحار میں ہے:

أَنِّي عَلَىٰ بَظَنٍّ أَنَّهُ هِيَ جَمْعُ زَنْدِيقٍ (المنهاج ج ۱ ص ۱۰۵) ثم استعمل في كل ملحد في الدين والمراد ههنا قوم ارتدوا عن الإسلام۔
(مجمع البحار صفحہ ۶۹۵)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس چند زندقہ لائے گئے، اس حدیث کی شرح میں صاحب مجمع البحار لکھتے ہیں کہ لفظ زندقہ زندقہ کی جمع ہے یہ لفظ ہر ایسے شخص کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو دین میں الحاد کرنے والا ہو اور اس حدیث میں وہ لوگ مراد ہیں جو اسلام سے مرتد ہو گئے تھے۔

اور علامہ شامی لکھتے ہیں:

فإن الزنديق يمؤه كفره ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها في صورة الصحيح وهذا معنى ابطان الكفر فلا ينافي اظهاره الدعوى۔ (شامی باب الرد صفحہ ۸۵۸ جلد ۳)

کیونکہ زندقہ اپنے کفر پر پردہ ڈالتا ہے اور اپنے عقیدہ فاسدہ کی ترویج و اشاعت کرتا ہے اور اس کو صحیح عقیدہ کی صورت میں پیش کرتا ہے، یہی معنی ہیں کفر پر پردہ

ڈالنے کے، اس لئے زندیق کا اپنے دعوے کو ظاہر کرنا اور شائع کرنا اس کے منافی نہیں۔

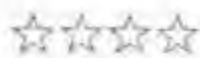
اور زندیق و ملحد کی یہی تعریف اور یہی حکم شرح مقاصد صفحہ ۲۶۸ و ۲۶۹ جلد ۲ اور کلیات ابوالبقاء صفحہ ۴۵۳ و ۴۵۴ میں بھی تفصیل ہے۔

تنبیہ ضروری

کسی مدعی اسلام کو کافر قرار دینا ایک نہایت خطرناک اور نازک معاملہ ہے اسی لئے ہم نے اس میں امکانی احتیاط سے کام لیا اور جب یہ دیکھ لیا کہ ان عبارات میں کوئی صحیح تاویل بھی نہیں ہو سکتی اُس وقت مسلمانوں کی حفاظت اور خود مشرقی کی خیر خواہی کے نظر سے یہ لکھا کہ ایسے خیالات و عقائد رکھنے والا ملحد اور مخالف اسلام ہے۔

ہم نے محض اس نظر سے کہ مقصود نصیحت و خیر خواہی ہے بدزبانی کا انتقام لینا نہیں مناظرانہ طرز کو یکسر چھوڑ کر قرآن کی تعلیم کردہ طرز احسن کو اختیار کیا ہے تاکہ خود مشرقی اور ان کے متبعین بھی اس کو دیکھیں تو دل آزاری نہ ہو اور وہ سمجھیں کہ ہم کس طرف جارہے ہیں اور مسلمانوں کو لے جانا چاہتے ہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بما فی صدور العباد و بیدہ الاضلال
والارشاد نسألہ الصواب والسداد فی المبدأ والمعاد.



ضمیمہ عقائدِ مشرقی

مشرقی کے عقائدِ خود اُن کے قلم سے

اور بعض اعتراضات کے جواب کی کوشش

مشرقی کی تصانیف تذکرہ، اشارات، قول فیصل کا غور اور انصاف سے مطالعہ کر کے جو کچھ اُن کے خیالات و عقائد سمجھے گئے اُن کی تفصیل مع حوالجات اور اُن کا شرعی حکم لکھا جا چکا تھا کہ بعض حضرات نے مشرقی کے دوسرے رسائل و اشتہارات بغرض مطالعہ بھیج دیئے جن میں مولوی کا غلط مذہب نمبر اول تا نہم و یازدہم و شانزدہم اور رسالہ میری سخت گیریاں اور جھوٹ کا پول وغیرہ تھے۔

مجھے چونکہ خود اس کی تلاش تھی کہ مصنف تذکرہ اپنے ان عقائد و اقوال کے بارے میں اب کیا خیال رکھتے ہیں اور کچھ تاویل کرتے ہیں یا نہیں اور یہ اقوال و عقائد جن قرآنی نصوص و احادیث اور اجماع کے خلاف ہیں اُن کا کوئی جواب دیتے ہیں یا نہیں، اس لئے ان میں سے اکثر کو باستیعاب اور بعض کا اکثر حصہ غور و انصاف سے مطالعہ کیا، ان میں چند چیزیں ایسی نظر پڑیں جن کا تعلق اُن عقائد و خیالات سے ہے جن کے متعلق یہ رسالہ لکھا گیا ہے اس لئے ضروری ہوا کہ اُن پر مزید غور کر کے اُس کو قبول یا رد (جو کچھ حق معلوم ہو) اُس کا اسی رسالہ کے ساتھ اظہار کیا جائے نیز ان رسالوں کی قابل مواخذہ عبارتیں بھی مذکورہ تین کتابوں کی عبارتوں کے ساتھ شامل کی جائیں تاکہ اُن کے حوالہ سے کلام لیا جائے۔ چنانچہ حسب ضرورت چند عبارتیں مواضع ضرورت میں ملحق کر دی گئی۔

اب ان امور کے متعلق لکھا جاتا ہے جو رسائل مذکورہ میں مشرقی نے بیان کئے

ہیں:

(۱).....مشرقی نے کہا ہے ”مجھ پر الزام ہے کہ تذکرہ میں بُرے عقیدوں کا ذکر کیا گیا ہے۔“

(جواب) تذکرہ میں کسی عقیدہ کی تعلیم کے متعلق ایک لفظ موجود نہیں نہ وہ عقائد کی کتاب ہے نہ اُس میں خاکسار تحریک کی تشریح ہے نہ کم علم کو چاہئے کہ اسے پڑھے وہ اس کو ہرگز نہ سمجھ سکے گا اور کم علمی کے باعث اس کا غلط مطلب لے گا۔

جواب:.....یہ ماننا کہ تذکرہ فن عقائد کی کتاب نہیں لیکن جو کچھ مشرقی نے اُس میں لکھا ہے وہ دو (۲) حال سے خالی نہیں یا وہ اُس کو حق اور یقینی سمجھتا ہے تو وہ ہی اُس کا عقیدہ ہے اُس کے مسلمانوں کے مطالعہ کے لئے شائع کرنا اس عقیدہ کی تعلیم ہے کیونکہ عقیدہ کا مفہوم اس سے زائد کچھ نہیں اور یا وہ اُس کو حق نہیں سمجھتا تو اُس کی اشاعت کیوں کی اور اگر غلطی سے ہو گئی تھی تو اب اُس کی اشاعت بند کریں اور اُس کے غلط ہونے کا اعلان کریں۔

اور جب تک یہ نہ ہو، مشرقی کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ اُس میں کسی عقیدہ کی تعلیم نہیں یا وہ عقائد کی کتاب نہیں۔ آیا یہ کہنا کم علم اس کتاب کو نہ سمجھیں گے، اگر اپنے سوا ہر انسان کو کم علم کہہ دیں تو اور بات ہے ورنہ اُس میں کوئی ایسے دقیق نکات نہیں جن کو معمولی طالب علم نہ سمجھ سکے، تذکرہ کی جو عبارتیں آخر رسالہ میں ملتی ہیں نمونہ کے لئے ہر شخص اُن کو دیکھ سکتا ہے کہ اُن میں کوئی اغلاق و اجمال نہیں جس کے سمجھنے میں تکلف ہو بلکہ عقائد کفریہ کو پوری وضاحت سے لکھا گیا ہے۔

(۲).....لکھا ہے (س) کیا انگریز، جرمن، جاپان حکمران تو میں مؤمن ہیں اور اسی تہذیب پر موت واقع ہو جانے پر وہ الجنت کے حق دار ہو سکتے ہیں۔

(ج) انگریز جرمن جاپان وغیرہ مسلمانوں کے نزدیک ہرگز مؤمن نہیں، نہ ہو سکتے ہیں، نہ جنت کے حق دار۔ (جھوٹ کا پول ص ۹)

لیکن تذکرہ و اشارات کی ایک دو نہیں بارہ تیرہ عبارتیں جو رسالہ ہذا میں عقیدہ نمبر ۱

کے تحت میں نقل کی گئی ہیں اس کے خلاف بالکل صراحت و وضاحت سے کفار و مشرکین اور بالخصوص انگریزوں کے مؤمن، متقی، اولیاء، صلحاء، اہرار ہونے کا اعلان کر رہی ہیں۔

رسالہ جھوٹ کا پول چونکہ بعد کی تحریر ہے اس کو پہلی تحریر یعنی تذکرہ سے رجوع سمجھ لیا جاتا، مگر اشارات صفحہ ۱۹ میں مشرقی نے بہت زور سے یہ کہا ہے کہ ”میں تذکرہ کی ایک سطر ایک حرف کو بھی بدلنا نہیں چاہتا۔“

اس لئے اب جب تک مشرقی یہ اعلان نہ کریں کہ تذکرہ میں انگریزوں کے مؤمن متقی ہونے کے بارہ میں جو کچھ میں نے لکھا تھا غلط تھا، اب اس کی تصحیح کرتا ہوں اور آئندہ تذکرہ سے اُن عبارات کو خارج کرتا ہوں یا تذکرہ کی اشاعت بند کرتا ہوں اُس وقت تک جھوٹ کے پول کی اس عبارت سے وہ الزام رفع نہیں ہو سکتا اور ایسی متعارض باتوں کو اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ تہافت ہے کہیں کچھ کہہ دیا کہیں کچھ، جیسا کہ تذکرہ کے اردو دیباچہ صفحہ ۲۰ تا صفحہ ۲۵ میں انگریزوں کو گمراہ بھی کہا ہوا ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ مشرقی نے اس عبارت میں جو یہ الفاظ بڑھائے ہیں کہ (مسلمانوں کے نزدیک ہرگز مؤمن نہیں) اس سے یہ غرض ہو کہ عام مسلمانوں کا یہ خیال ہے اور اپنا خیال وہ ہے جو تذکرہ میں لکھا ہے اس طرح بے شک دونوں متعارض عبارتیں مطابق ہو سکتی ہیں مگر مشرقی سے اصل الزام نہیں اٹھتا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(۳)..... مشرقی نے اپنے ”غلط مذہب“ ص ۱۱ میں لکھا ہے:

”مجھ پر سوال ہے کہ میرے عقائد کیا ہیں (جواب) میرا عقیدہ یہ ہے کہ (۱)

اللہ تعالیٰ ایک اور لاشریک ہے۔ (۲) حضرت محمد ﷺ آخری نبی ہیں۔ (۳)

روز قیامت برحق ہے۔ (۴) اسلام کے پنج ارکان یعنی کلمہ شہادت، نماز،

روزہ، حج، زکوٰۃ پر عمل صحیح ہے اس کے ماسوا جس عقیدے پر تمام دنیا کے مولوی

اتفاق ثابت کر دیں وہی عقیدہ میرا ہے۔ انتہی“

یہ الفاظ اگر مشرقی کی کوئی خاص اصطلاح نہیں بلکہ انہیں معنوں میں مراد ہیں جو ہمیشہ سے امت محمدیہ نے آج تک سمجھے ہیں تو یہ عقائد صحیح ہیں، قابل اعتراض نہیں، لیکن ان کی دوسری کتابوں میں عقائد مذکورہ میں سے کئی عقیدوں کے خلاف مکمل جہاد کیا ہوا ہے اور بعض کے متعلق یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشرقی نے الفاظ تو وہی رکھے ہیں جو مسلمانوں کے عقائد کے الفاظ ہیں مگر اس کے معنی وہ بتلائے ہیں جو سراسر عقائد اسلامیہ کے اور قرآن و حدیث کے خلاف ہیں، جیسے اب سے سینکڑوں برس پہلے فرقہ باطنیہ نے بعینہ اس طرز پر اسلام کو مٹانے کی کوشش کی تھی کہ عقائد کے الفاظ وہی تھے جو مسلمان کہتے ہیں مگر معنی بالکل برعکس بیان کرتے تھے۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کے الفاظ کو قائم رکھا تھا مگر ان کی حقیقت بدل دی تھی مگر امت اور علمائے امت نے (موجودہ صدی یا اس سے سو دو سو برس پہلے کے مولوی نہیں) بلکہ علمائے سلف نے ان کو باتفاق کافر، ملحد، زندیق قرار دیا، جس کی تفصیل اسی رسالہ کے مقدمہ میں آپ کی نظر سے گذری ہوگی، کیونکہ یہ بات ظاہر تھی کہ عقائد اسلامیہ سے محض لفظی اشتراک کافی نہیں۔

الغرض اگر مشرقی کا یہی اعلان ہمارے سامنے ہوتا ان کی دوسری کتابوں میں اس کی صریح مخالفت نہ معلوم ہوتی تو ہمیں بدگمانی کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی اور نہ کسی کو اس تفتیش کرنے کا حق تھا کہ ان الفاظ سے تمہاری مراد کیا ہے، بلکہ الفاظ کے ظاہری مفہوم کا مراد لینا متعین تھا لیکن چونکہ معاملہ یہ ہے کہ تذکرہ، اشارات، غلط مذہب وغیرہ میں صراحۃً ان عقائد کے خلاف پُر زور تقریریں موجود ہیں اور ان تقریروں کی تردید یا ان سے رجوع کا کوئی اعلان یا متعارض باتوں میں تطبیق کی کوئی صورت اس میں بیان نہیں کی گئی۔

تو اب اس اعلان کو بجز تلمیس کے اور کیا کہا جاسکتا ہے اس کی توضیح کے لئے مشرقی کی دوسری کتابوں سے چند عبارتیں بطور نمونہ نقل کی جاتی ہیں، یہ عبارتیں چونکہ آخر رسالہ میں بالفاظہا پوری نقل ہیں اس لئے یہاں صرف ان کے چند جملوں اور خلاصہ پر اکتفا کیا جاتا ہے تفصیل کے لئے ان عبارت کے نمبروں کا حوالہ ہے:

(۱) ”عقائد کی بد معاشی کو جڑ سے اُکھیر دیا۔ (الی قولہ) بے خوف و خطر یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ اسلام عمل اور صرف عمل ہے جو عامل ہے اُس کا عقیدہ بھی درست ہی نہیں بلکہ اُس کو کسی عقیدے یا زبانی قول کی ضرورت ہی نہیں جو قائل ہے وہ بہر نوع کچھ نہیں آج کچھ نہیں کل کچھ نہیں، ابد الابد تک کچھ نہیں۔“ (تذکرہ دیباچہ اردو صفحہ ۸۶ و صفحہ ۸۷ عبارت یکم)

اور دیباچہ اردو صفحہ ۹۷ تا صفحہ ۹۸ میں ہے:

(۲) کلمہ شہادت کو بصحت تمام پڑھ لینا میرے نزدیک کوئی عبادت نہیں۔
(عبارت سوم)

(۳) توحید قلوب کے اندر پیہم بُت شکنی کرتے رہنا ہے یہی عبادت خدا ہے۔ تذکرہ صفحہ ۹۸ (عبارت سوم)

اور بت شکنی سے مراد مشرقی کے نزدیک صرف خواہشات نفسانی کی مخالفت ہے جیسا کہ خود اشارات صفحہ ۹۴ تا ۹۹ میں تصریح کی ہے۔

نیز اشارات کے انہیں صفحات میں اپنی خیالی اور اصطلاحی توحید کو اس طرح واضح کیا ہے کہ:

”پس جب توحید یہ ہے کہ دل میں کوئی بُت نہ رہے اور جب خدا تعالیٰ کو ماننے کے کوئی دوسرے معنی لینا ناممکن ہے تو مسلمان اس وقت یقیناً ایک خدا کو ماننے والے نہیں (اس کے بعد مشرکین اور بُت پرست اقوام کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں) اُن میں تمیں کروڑ دیوتاؤں کی پرستش کے باوجود سب کا طریق عمل ایک ہے تو اس لئے اُن کے تمیں کروڑ بُت دراصل بت نہیں رہے (الی قولہ) الغرض اُن کی راہ ایک، کام ایک، منہا، ایک ہے، اس لئے اُن کا آقا ایک اور حاکم ایک ہے، خدا ایک ہے، دین ایک ہے، (پھر لکھا ہے) ایسی قوم توحید پر صحیح معنوں میں عامل ہے وہ دین اسلام پر چل رہی ہے، اُن کو مشرک یا بُت پرست کہنا اندھا پن ہے۔“

(اشارات صفحہ ۹۹) عبارت نہم)

نیز تذکرہ عربی صفحہ ۷۷ کے حوالہ سے عبارت بست و ششم میں ہے فلا واللہ ماہو

الاقد بنی الاسلام علی عشرة اصول التوحید فی العمل من دون القول۔

(۴) ”اسلام“^(۱) کی بنیاد ان چیزوں پر نہیں جو تم کہتے ہو اور کلمہ شہادت، صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ جن کو تم ارکان اسلام کہتے ہو وہ ارکان اسلام نہیں، بلکہ محض امت محمدیہ کی علامت اور عبادت کا طریق خاص ہے جس کے ذریعہ تمہاری امت دوسری امتوں سے ممتاز ہوتی ہے، لیکن اسلام کی بنیاد ان چیزوں پر ہرگز نہیں۔ تذکرہ عربی صفحہ ۷۷ (عبارت بست ششم)

پس کلمہ شہادت کوئی چیز نہیں۔ بجز اس کے کہ وہ اتحاد عمل کا مظہر ہے اور انسان کے دلی راز کا مصداق اور روزہ کچھ نہیں۔ بجز اس کے کہ وہ نفس کے ساتھ جہاد اور اس پر محاسبہ ہے اور نماز کچھ نہیں سوائے اس کے کہ وہ قوم کو متحد کرنا اور امام کی اطاعت ہے اور زکوٰۃ کچھ نہیں۔ بجز اس کے کہ وہ جہاد بالمال ہے اور حج کچھ نہیں سوائے اس کے کہ وہ اتحاد قومی کا مظاہرہ ہے اور یہ تمام ارکان اسلام محض تنظیم جماعت اور اتحاد قومی اور تقویت قوم کے لئے صرف اس واسطے قائم کئے گئے کہ یہ لوگ زمین پر مستقل اور بادشاہ بن کر رہیں۔“ تذکرہ عربی صفحہ ۷۷ (عبارت بست و ہفتم)

اور یہی مضمون عبارت ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ میں مذکور ہے:

عبارت مندرجہ بالا (۱) سے معلوم ہوا کہ مشرقی کے نزدیک عقائد سرے سے کوئی چیز ہی نہیں تو پھر معلوم نہیں کہ یہ اپنے عقائد کا اعلان کیسا ہے اور کیوں ہے؟ کیا فقط مسلمانوں کو یہ سنانے کے لئے کہ میں بھی عقائد رکھتا ہوں۔

عبارت (۲) سے معلوم ہوا کہ اقوال و کلمات اور خود کلمہ شہادت کوئی عبادت نہیں تو

(۱) عربی عبارت مختصر لکھی گئی ہے ترجمہ پوری عبارت کا لکھا گیا ہے ۱۲ منہ

پھر یہ کلمہ شہادت کو اپنے عقائد و ایمان کا جزو بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟

عبارت (۳) سے معلوم ہوا کہ عقیدہ نمبر یعنی اللہ تعالیٰ ایک لاشریک ہے جس کو توحید سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ وہ توحید نہیں جو قرآن و حدیث کی تصریحات کے موافق تمام مسلمانوں کا عقیدہ ہے بلکہ مشرقی کی توحید کوئی ایسی چیز ہے جس کی رُو سے آج کل کے چالیس کروڑ مسلمان تو موحد نہیں ہیں اور تیس کروڑ دیوتاؤں کے پوجنے والے موحد و مسلمان ہیں۔

عبارت (۴) سے واضح ہوا کہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ جن کو اس اعلان میں مشرقی نے ارکان اسلام مانا ہے، اول تو وہ درحقیقت ارکان اسلام نہیں اور جو کچھ بھی ہیں اُن کے وہ معنی نہیں جو تیرہ سو برس سے اُمت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے سمجھے تھے، بلکہ کچھ فوجی قواعد اور خالص سیاسی مقاصد کا نام ہے۔ (والعیاذ باللہ تعالیٰ) اس کے علاوہ پھر الفاظ یہ ہیں کہ ان پر عمل صحیح ہے جو بہت ہی مبہم لفظ ہیں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فرضیت کا انکار ہے، محض صحیح اور جائز مانتے ہیں پھر یہ بھی متعین نہیں کہ ان پر عمل کے وہی معنی ہیں جو بحوالہ عبارات تذکرہ وغیرہ میں بیان کئے گئے ہیں یعنی وحدت قومی اور حصول سلطنت کے لئے کوشش کرنا یا ان پر عمل سے مراد وہی صورت شرعیہ ہے جو عام مسلمان سمجھتے ہیں۔

اب عقائد مندرجہ اعلان میں سے صرف دو چیزیں باقی رہیں ایک یہ کہ حضرت محمد ﷺ آخری نبی ہیں، دوسرے یہ کہ روز قیامت برحق ہے۔

لیکن جب کہ تذکرہ اور مشرقی کی دوسری تصانیف میں آنحضرت ﷺ کے سمجھائے ہوئے قرآنی معنی اور آپ کے بہت سے احکام کی صریح مخالفت آپ کی سنتوں کا تمسخر و استہزاء بصراحت موجود ہے تو پھر معلوم نہیں کہ آپ کو آخری نبی ماننے کا کیا مطلب ہے ظاہر ہے کہ کسی نبی کو ماننے کے یہ معنی تو ہیں نہیں کہ وہ ایک انسان تھے فلاں شہر میں پیدا ہوئے تھے ایسا حلیہ تھا۔

بلکہ نبی کو ماننے اور اُس کی نبوت کا اعتقاد رکھنے کے معنی جو خود قرآن نے بتلائے ہیں یہ ہیں کہ اُس کے ہر حکم کو بے حیل و حجت ٹھنڈے دل سے تسلیم کر لے اور اُس کے عین ہدایت ہونے میں ذرائع مل نہ کرے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ فلا وربک لا یؤمنون (الیٰ قولہ) ویسلموا تسلیماً۔

الغرض رسول کے بتلائے ہوئے معانی، قرآن اور اُس کے لائے ہوئے احکام کی مخالفت اور تمسخر و استہزاء کے ساتھ شرعی اور اسلامی اصطلاح میں تو نبی ہونے کا عقیدہ جمع نہیں ہو سکتا، ہاں ممکن ہے کہ توحید کی طرح مشرقی کے نزدیک اقرار نبوت کی بھی کوئی خاص اصطلاح ہو جس کے ساتھ یہ سب چیزیں کھپ سکیں۔

اسی طرح روز قیامت برحق ہونے کے الفاظ کا اگر مطلب یہ ہو کہ اُس روز کے متعلق جس قدر تفصیل احوال و احوال کی قرآن اور احادیث صحیحہ قطعاً میں مذکور ہے وہ سب حق ہے تو بے شک یہ عقیدہ صحیح ہے ورنہ اُس شخص کے لئے جس کو احوال قیامت کی تفصیل مندرجہ قرآن و حدیث معلوم ہو اُس کے لئے صرف یہ عقیدہ کافی نہیں کہ روز قیامت برحق ہے، ہاں عوام اور جہلاء جن کو اس کی تفصیل معلوم ہی نہ ہو اُن کے لئے البتہ اتنا ہی اجمال کافی ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ جس عقیدہ پر تمام دنیا کے مولوی اتفاق ثابت کر دیں وہی میرا عقیدہ ہے بجز اس کے کہ جس طرح مولوی کے ساتھ دوسرے کلمات تمسخر اُن کی کتابوں میں مذکور ہیں یہ بھی ایسا ہی ایک کلمہ ہے اور کیا کہا جاسکتا ہے نہ تو کوئی تمام دنیا میں گشت لگا کر ہر قریہ اور بستی کے مولویوں کی فہرست جمع کرے گا اور نہ اُن سب کی کوئی کانفرنس کہیں منعقد ہوگی اور نہ کوئی عقیدہ ثابت ہوگا، خود ہی انصاف سے کہہ دیں کہ کیا کسی عقیدہ کو ثابت ماننے یا کسی کام کو کرنے کا یہی طریقہ ہے یا محض سر سے بلانا لانے کا ایک بہانہ ہے خود مشرقی صاحب نے جو اسلام کے دس ارکان تذکرہ عربی صفحہ ۷۷ میں قرار دے کر بڑے شد و مد

سے کہا ہے کہ اسلام صرف یہی ہے اس کے سوا کوئی اسلام نہیں، کیا اُن دس ارکان کے اعتقاد پر تمام دنیا کے مولویوں کا اتفاق طلب کیا تھا اور اتفاق ثابت ہونے کے بعد یہ عقیدہ قائم کیا ہے یا اب وہ تمام دنیا کے مولویوں کا اُس پر اتفاق ثابت کر سکتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ اس طرح پر تو نہ دنیا کا کوئی کام ہو سکتا ہے نہ دین کا، مولویوں ہی کی کیا خصوصیت ہے، کوئی شخص کہے کہ میں تو سکھیا کو اُس وقت قاتل مانوں گا جب ساری دنیا کے طبیب ڈاکٹر اس پر اتفاق ثابت کر دیں، کیا اُس کے کلام کا یہی مطلب نہ سمجھا جائے گا کہ وہ اُس کے قاتل ماننے کا منکر ہے اور اسی انکار کا یہ بہانہ بنایا ہے۔

الغرض اس عقیدہ کے متعلق جو اجمالی کلمات لکھے ہیں اُن میں دونوں احتمال ہیں کہ صحیح و کافی ہوں یا یہ بھی محض تلبیس ہو، حقیقت حال کا علم صرف علیم و خبیر ہی کو ہے وہ ہی اپنے بندوں کے دلوں کو دیکھتا اور نیتوں کو پہچانتا ہے۔

خلاصہ:..... یہ ہے کہ مشرقی کا یہ اعلان عقائد الزامات سے اُس وقت تک بری نہیں کر سکتا جب تک وہ اپنی سابقہ کتابوں سے تبری کا اعلان نہ کریں اور یہ کہ اُن کے الفاظ مندرجہ اعلان انہیں معنوں میں ہیں جن میں تمام اُمت محمدیہ کے مسلمان لیتے ہیں اور عقیدہ رکھتے ہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و حکمہ اتم و احکم ومنہ الہدایہ فی
البداية والنهاية.

دوسرا باب

جماعت خاکساران اور تحریک خاکساری کا شرعی حکم

جماعت خاکساران جو مشرقی کی زیر ہدایت عسکری تنظیم میں شریک ہیں ان کا کوئی مشترک حکم نہیں ہو سکتا بلکہ اُن میں سے جو لوگ مشرقی کے ہم خیال وہم عقیدہ ہیں اُن کا وہی حکم ہے جو مشرقی کے متعلق مفصل بیان کیا جا چکا ہے۔

اور جو لوگ اُس کے ہم خیال نہیں بلکہ صرف اُس کی عسکری تنظیم اور خدمتِ خلق کے اصول کو اچھا سمجھ کر اُس کے ساتھ ہیں وہ مسلمان ہیں اسلام و ایمان سے خارج نہیں۔

لیکن بلاشبہ اپنے اسلام و ایمان کو خطرہ میں ڈال رہے ہیں اور بہت سے معاصی اور بدعات میں مبتلا ہونے کی وجہ سے فاسق ہیں جس کی تفصیل معلوم کرنے کے لئے پہلے یہ معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ (الف) خاکساری تحریک اور اُس کی عسکری تنظیم کا مقصد کیا ہے۔ (ب) اُس کا طریق کار کیا ہے۔ (ج) بظاہر اسباب اُس پر مرتب ہونے والے آثار کیا ہیں۔

یہ تین چیزیں اگر صحیح اور مطابق شرع ہیں تو ایسی جماعت کی شرکت میں مضائقہ نہیں اور اگر یہ چیزیں سب یا بعض خلاف شرع ہیں تو ظاہر ہے کہ اس جماعت کی شرکت بھی خلاف شرع ہوگی، اس لئے خاکساری تحریک کے مقصد اور طریق کار و آثار کو خود مشرقی کی تصریحات اور طرزِ عمل سے اول لکھا جاتا ہے پھر اُس کا حکم بیان کیا جائے گا۔

(۱)..... اپنے غلط مذہب ۱/صفحہ ۲۱ میں لکھتے ہیں:

”آخری بات جو کمپ میں واضح کرنا چاہتا ہوں یہ ہے کہ خاکسار تحریک نیا اور ٹھیکہ

خالص اور بے داغ مذہب اسلام ہے اس کے سوا کوئی مذہب اسلام نہیں، اگر اس تحریک کو مذہب اسلام سمجھ کر اختیار کرو گے تو فتح یقینی ہے۔“

(۲)..... غلط مذہب نمبر ۱ صفحہ ۲۰ میں ہے:

”الغرض خاکسار تحریک کا منہا اس امر کا پھر کئی قرونوں کے بعد اعلان کرنا ہے کہ مولوی، پیر، ملا، مجدد، میرزا، چندہ خور لیڈر، پیشہ ور رہنما کا پچھلے سو سال کا اسلام غلط ہے۔“

نیز اسی نمبر کے صفحہ ۶ میں ہے کہ خاکسار ہندوستان میں صرف اس لئے اُٹھے ہیں کہ مولوی کا اسلام غلط ہے

(۳)..... غلط مذہب نمبر ۷ صفحہ ۸ میں ہے:

”میں تمہیں مولوی کے اور حیرت انگیز فریب دکھانا چاہتا ہوں کہ اُس فریب نے امت محمدیہ کو کم از کم پچھلے دو سو برس سے یہ عجیب و غریب دھوکہ میں مبتلا کر رکھا ہے۔“
(۴)..... نفس پرور اور خود غرض مولوی نے اس آیت (۱) کا غلط مفہوم بیان کر کے پچھلے تین سو برس کے مسلمانوں کی جماعت میں جو شرارت (الی قولہ) بے مثال فتنہ پیدا کر دیا ہے۔“ اس غلط مذہب نمبر ۴ صفحہ ۱۔

(۵)..... غلط مذہب نمبر ۴ صفحہ ۲۱ خاکسار تحریک کے چودہ نکات کے ذیل میں لکھا

ہے:

”مولوی کا آج کل کا بتایا ہوا راستہ غلط ہے خاکسار سپاہی اس غلط مذہب کو صفحہ زمین سے مٹانے اور اس کی جگہ نبوی اسلام پھر رائج کرنے کے لئے اُٹھا ہے۔“

(۶)..... غلط مذہب نمبر ۴ صفحہ ۲۱ میں اطاعت امیر کے متعلق لکھتے ہیں:

”مسلمان کا امیر دراصل رسول خدا ﷺ کا جانشین ہے اسی نقطہ نظر سے اس کا نام

خلیفۃ النبی ہے یہی وجہ ہے کہ جب نبی کے دیئے ہوئے حکموں اور اعمال پر خدا تعالیٰ کے سوا کسی کی گرفت نہیں تو اسلام کا امیر اور خلیفۃ النبی بھی مسلمانوں کے تمام مواخذے سے باہر ہے۔“

(۷)۔۔۔۔۔ اسی رسالہ کے صفحہ ۴ میں ہے:

اسلام میں کامل اور مکمل اطاعت کے سوا ہرگز چارہ نہیں، اسلام سرتاپا اطاعت ہے مطلق اور مجرد اطاعت ہے، بلا قید و شرط اطاعت ہے۔ (پھر صفحہ ۳ میں ہے) ”اب رسولوں کے بعد امیر جماعت کی اطاعت بلا قید و شرط ہے، مسلمان کو اختیار نہیں کہ اپنے امیر پر حرف زنی کر سکے۔“

(۸)۔۔۔۔۔ خاکسار سالار ناجائز حکم دے سکتا ہے

”وہ بے شک مختار ناطق ہے لیکن اُس کو اپنے محلہ کی بہبودی اور تحریک کی مد نظر ہے اس لئے وہ ناجائز احکام نافذ کرنے میں اپنے ضمیر، قرآن، اسلام اور خدا تعالیٰ کی آواز کا پابند ہے۔ (قول فیصل اخباری نمبر ۴ منقول از اخبار آفتاب لکھنؤ صفحہ ۳۳، ۲۵ ستمبر ۱۳۹۷ء)۔

(۹)۔۔۔۔۔ ہر خاکسار سے جو عہد نامہ اس جماعت کی شرکت کے وقت لیا جاتا ہے اُس کی نقل قلمی ایک صاحب نے بھیجی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

”میں اقرار صالح کرتا ہوں کہ آج کی تاریخ سے بطور مجاہد محفوظ و معاون رہا کسار شامل ہوں سالار محلہ کے تمام احکام کا ہر صورت میں پابند رہوں گا۔“ الخ

مشرقی کی عبارات مرقومہ سے امور ذیل مستفاد ہوئے

خاکساری تحریک کا مقصد

عقائد مشرقی کی اشاعت اور ترویج ہے

بعض ناواقف مسلمان تنظیم و عسکریت کی ظاہری صورت دیکھ کر بایں خیال اس

تحریک میں شریک ہیں کہ ہمیں مشرقی کے عقائد و خیالات سے کوئی تعلق نہیں صرف تحریک خاکسار میں شریک ہیں، مشرقی کے عقائد علیحدہ چیز ہیں اور یہ تحریک جدا۔

وہ حضرات ان عبارتوں کو ملاحظہ فرمائیں تو معلوم ہوگا کہ یہ خاکساری تحریک اور عسکری تنظیم مشرقی کے عقائد سے جدا کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ جن عقائد و خیالات کو تذکرہ میں علمی رنگ کے اندر پیش کیا ہے یہ انہی خیالات کا دوسرا عملی قدم ہے تذکرہ میں اُس نے ایمان و اسلام، عبادت، توحید سب کا خلاصہ دنیوی غلبہ کے لئے اجتماعی قوت پیدا کرنا قرار دیا ہے اُسی کو اس عملی تحریک میں دہرایا ہے کہ خاکسار تحریک ٹھیکہ خالص اور بے داغ مذہب اسلام ہے اس کو عین اسلام سمجھ کر اختیار کرنا چاہئے جیسا کہ عبارت مذکورہ نمبر اسے واضح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاکساری عسکریت تذکرہ کے خیالات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے کھڑی کی گئی ہے اور جب تذکرہ کے مزمومہ خیالات و عقائد خلاف اسلام اور خلاف شرع ہیں جیسا کہ اصل رسالہ میں واضح کیا گیا ہے تو ان کی عملی ترویج میں حصہ لینا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

تنبیہ:

دنیوی قوت و غلبہ اور سلطنت کے لئے کوشش کرنا کوئی گناہ نہیں کیونکہ اگر اس قوت و غلبہ کو شرعی جہاد اور اعلاء کلمۃ اللہ اور احیاء شعائر میں کام لیا جائے تو یہ عین طاعت و عبادت ہے اور اگر یہ بھی نہ ہو بلکہ خود دنیوی راحت و آرام ہی کے لئے یہ کوشش ہو تب بھی اس کے فی نفسہ مباح ہونے میں شبہ نہیں لیکن گناہ کی بات اور اس تمام کوشش کو خلاف شرع بنا دینے والی چیز یہ ہے کہ اس کو اس عقیدہ سے کیا جائے کہ یہ عین ایمان، عین اسلام، تمام عبادات کی غرض اصلی ہے، جس پر لازمی طور سے یہ نتیجہ مرتب ہو جو تذکرہ میں بیان کیا گیا ہے کہ جو شخص اس عسکری تنظیم میں شریک نہ ہو وہ بے دین ہے نہ اُس کی نماز روزہ مقبول ہے، نہ ایمان و اسلام اور جو طوائف کفار عسکریت کی کوشش میں ہیں وہ مؤمن قرار پائیں۔

یہ بالکل ایسا ہے کہ بدن کی ورزش فی نفسہ جائز و مباح ہے اور اگر اُس سے دین کا کام لینا مقصود ہو تو ایک نوع سے عبادت ہے، لیکن اگر کوئی شخص یہ سمجھ کر ورزش کرے اور کرائے کہ بس یہی عین ایمان اور عین اسلام اور اصلی فرض اور تمام فرائض اسلام کا مقصود بالذات ہے تو بلاشبہ اس خیالات سے ورزش کرنا بھی گناہِ عظیم ہو جائے گا، کیونکہ یہ قرآنی شریعت کے خلاف ایک نئی شریعت بنانا ہے۔ واللہ اعلم

خاکساری تحریک کا مقصد یہ ہے کہ تین سو برس سے بلکہ تیرہ سو برس سے جس چیز کو اُمت نے اسلام سمجھا ہے اُس کو غلط ثابت کر دیں اور علماء اسلام پر جہاد کریں۔

عبارت نمبر ۲ میں صاف مذکور ہے کہ خاکساری تحریک اس لئے اُنھی ہے کہ سو سال سے علماء اسلام نے جس چیز کو اسلام اور قرآن سمجھا اور سمجھایا ہے اُسے غلط ثابت کر دیا جائے اور عبارت نمبر ۳ میں آگے بڑھ کر دو سو برس کے علماء کے پیش کئے ہوئے اسلام کو غلط قرار دے کر خاکساری فوج کو اُس کے خلاف جہاد پر اُبھارا گیا ہے اور نمبر ۴ میں اس سے بھی آگے ترقی کر کے تین سو برس کے مولویوں کے بتلائے ہوئے اسلام کے خلاف جہاد کی تلقین ہے۔

ہمیں اس وقت اس سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں کہ اقوال میں تعارض کیوں ہے بحث یہ ہے کہ مشرقی کے نزدیک تین سو برس سے علماء اسلام نے جو کچھ اسلام اور قرآن کو سمجھا اور سمجھایا ہے وہ سب غلط ہے اور خاکساری فوج سے اُس کے خلاف جہاد کرانا منظور ہے۔ یہ تو وہ بیان ہے جس میں براہِ راست خاکساری فوج مخاطب ہیں اور اگر اس کے ساتھ تذکرہ دیا چاہے اردو کی عبارت صفحہ ۹ کو ملا لیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ تدریجی رفتار کسی مصلحت کی بناء پر اختیار کی گئی ہے ورنہ مشرقی کے نزدیک تیرہ سو برس کے کُل علماء کا

اسلام ہی سرے سے غلط ہے عبارت تذکرہ یہ ہے:

وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ عرب کی امت اسلام کے الہی اور نبوی تحنیل پر تمیں برس سے زیادہ قائم نہ رہ سکی خلفائے راشدین کے بعد جو عروج مسلمانوں کو نصیب ہوا وہ صرف اُس الہی درس کو جستہ جستہ یاد رکھنے کا نتیجہ تھا لیکن قرآنی سبق کا ایک اہم حصہ اُس وقت تک ذہنوں سے قطعاً نکل چکا تھا۔ (دیباچہ تذکرہ اردو صفحہ ۸)

اب غور طلب یہ امر ہے کہ اسلام اور قرآن مشرقی نظریہ کے موافق جب (معاذ اللہ) ایک ایسی چیتان اور معنی ہے کہ جس کو تیرہ سو برس کے اربوں پدموں مسلمان اور ان کے علماء جن میں صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین سب ہی داخل ہیں، حل نہ کر سکے سب کے سب غلط سمجھتے سمجھاتے آئے تو آج اس اطمینان کا کیا ذریعہ ہے کہ تیرہ سو برس کے بعد جو مشرقی نے اسلام اور قرآن کو سمجھا ہے وہ صحیح ہے، درحقیقت یہ تو اسلام اور قرآن کو ایک مضحکہ بنانا ہے۔ نعوذ باللہ منہ

الغرض وہ اسلام اور قرآن جو تیرہ سو برس سے علمائے امت سمجھتے سمجھاتے چلے آئے ہیں وہ غلط ہے یا صحیح، مگر اس میں تو شبہ نہیں ہو سکتا کہ مسلمان قوم کا مذہب و دین تو وہی اسلام اور وہی قرآن ہے، مشرقی اسی اسلام اور قرآن کو غلط ثابت کر کے خاکساری فوج کو اُس کے خلاف جہاد کے لئے تیار کر رہا ہے اور مولوی کا غلط مذہب کے نام سے جو ان کی بہت سے سلسلہ دار نمبر شائع ہوئے ہیں وہ اس جہاد کی تعلیم و تلقین سے بھرے ہوئے ہیں۔

اس لئے خاکساری جماعت کے وہ حضرات جو یہ سمجھتے ہیں کہ ہم کو مشرقی کے عقیدوں سے کوئی واسطہ نہیں، ہم تو محض عسکری تنظیم میں اُس کے شریک ہیں (اور خود مشرقی کی بھی چند عبارتیں ایسی ہیں جن سے ان لوگوں کو یہ دھوکہ ہوا ہے) وہ دیکھ لیں کہ مشرقی کی عسکری تنظیم کا مقصد اور مَنہا کیا چیز ہے۔ وہ یہ بھی اعلان کرتے جاتے ہیں کہ ہمیں کسی فرقہ کے عقائد سے کچھ واسطہ نہیں اور بڑے شدد و مد سے خاکسار فوج کو مولویوں کے بتلائے ہوئے اسلام کے خلاف جہاد پر آمادہ بھی کرتے جاتے ہیں، پھر معلوم نہیں کہ عقائد سے

واسطہ نہ رکھنے کا کیا مطلب ہے۔

عبارات نمبر ۶ و ۷ و ۸ و ۹ سے واضح ہے کہ مشرقی کے نزدیک امیر کی اطاعت بالکل اُسی شان سے ضروری ہے جس طر ایک معصوم نبی اور رسول کی کہ اُس کے ہر حکم کو بلا شرط و قید کے مانا جائے اور اُمتی کو اس کا کوئی حق نہیں ہوتا کہ وہ اُس میں کوئی چون و چرا کر سکے اور اسی طاعتِ مطلقہ کا عہد ہر خاکسار سے لیا جاتا ہے۔

اول تو ایسی طاعتِ مطلقہ اور اُس کا عہد کسی غیر نبی سے خواہ وہ کتنا ہی عالم، متقی بلکہ صحابی ہی کیوں نہ ہو شرعاً ہرگز جائز نہیں، صحیح حدیث میں ہے:

لا طاعة في معصية انما الطاعة في المعروف۔ (رواہ البخاری و مسلم مشکوٰۃ)

گناہ میں کسی کی اطاعت نہیں، اطاعت صرف جائز کاموں میں ہو سکتی ہے۔

نیز صحیح حدیث میں ہے:

السمع والطاعة على المرأ المسلم فيما احب او كره مالم يؤمر بمعصية

فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة۔ (بخاری، مسلم و مشکوٰۃ، صفحہ ۳۱)

مسلمان کے ذمہ تسلیم و اطاعت واجب ہے خواہ وہ حکم اپنے خواہش کے موافق ہو یا مخالف جب تک کہ اُس کو کسی گناہ کا حکم نہ کیا جائے اور اگر کسی گناہ کا حکم کیا جائے تو نہ تسلیم کرنا جائز ہے اور نہ اطاعت کرنا۔

خلاصہ یہ ہے کہ امیر کی اطاعت اُسی حد تک واجب ہے جب تک وہ خدا اور رسول کے احکام کے خلاف حکم نہ کرے ورنہ اُس کی اطاعت واجب کیا جائز بھی نہیں۔

رہا مشرقی کا یہ سوال کہ جب ہر شخص کو اس کا اختیار دیا جائے کہ قرآن و حدیث کھول کر امام و امیر کو سبق پڑھائے تو نظم قائم نہیں رہ سکتا، اُس کا حل خود حدیث کے اشارات کے موافق حضرات فقہاء نے یہ کر دیا ہے کہ امیر اگر کوئی ایسا حکم دے جو مجتہدین اُمت میں مختلف فیہ ہے تو اُس کی اطاعت کرنا لازم ہے، اگرچہ اس کے فقہی مذہب کے خلاف ہو، مثلاً

حکم دے کہ آئین بالجہر کیا کرو تو حنفی کو اطاعت کرنا لازم ہوگا

لیکن اگر کوئی ایسا حکم کرے جو باجماع علمائے امت معصیت ہے اور اُس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں وہاں اطاعت کرنا اُس کو نبی یا خدا ماننے کا مرادف ہے اس لئے اُس کا تحمل نہیں کیا جاسکتا، اگرچہ نظم میں کچھ خلل بھی پڑے، کیونکہ قومی نظم سے دین مقصود ہے نہ کہ دین سے قومی نظم۔

اور جب بڑے سے بڑے عالم متقی کی اطاعت مطلقہ اور اُس کا عہدِ نبض حدیث جائز نہیں تو کسی ایسے شخص کی اطاعت مطلقہ کیسے جائز ہو سکتی ہے جس کے عقائد بھی خلاف اسلام اور ملحدانہ ہوں، بلکہ ایسے شخص کو تو امیر (۱) بنانا جائز کاموں میں بھی جائز نہیں، قرآن کریم کا ارشاد ہے ولا تطع منهم اثما او کفورا

(ترجمہ) اُن میں سے کسی گنہگار یا کافر کی اطاعت نہ کرو، اور حدیث میں ہے کہ ایسے شخص کی تعظیم کرنا اسلام کی بنیاد کو مشہدم کرنے پر اعانت کرنا ہے۔ (مشکوٰۃ)

(۱) امیر و متبوع بنانا تو ایسے لوگوں کو کسی حال جائز نہیں، باقی رہا یہ مسئلہ کہ اُن سے کسی معاملہ میں استعانت و تعاون کرنا، سو یہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ مسلمانوں کے زیرِ علم و زیرِ حکم رہ کر خادموں کی طرح کام کریں برابر کے سہم و شریک نہ سمجھے جائیں، جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی نے سیر کبیر میں فرمایا ہے۔

ولا بأس بان يستعين المسلمون باهل الشرك على اهل الشرك اذا كان

حکم الاسلام هو الظاهر عليهم۔ (شرح سیر صفحہ ۷۸۶ جلد ۳)

اس میں کچھ مضائقہ نہیں کہ مسلمان اہل شرک کے مقابلہ میں دوسری مشرک قوم سے مدد لیں مگر شرط یہ ہے کہ حکم اسلام سب پر غالب ہو۔

تنبیہ: یہ حکم اصلی کفار سے استعانت کا ہے مرتدین کا یہ حکم نہیں مگر دار الحرب میں مرتد کا حکم بھی وہی ہوتا ہے جو کافر اصلی کا ہے، جیسا کہ شامی باب المرتد صفحہ ۴۴ جلد ۳ سے مستفاد ہے، نیز شرح سیر کبیر میں ہے وعلی هذا لو نقض الذمی العهد ولحق بدار الحرب مع بعض اولاده صار حربيا فکان الجواب فیہ وفي المسلم الذی ارتدو لحق بدار الحرب سواء۔ (شرح سیر صفحہ ۳۵۵ جلد ۳) ترجمہ: اس بناء پر اگر ذمی نے عہد توڑ دیا اور اپنی اولاد کے ساتھ دار الحرب میں چلا گیا تو وہ حربی ہو گیا اور یہی حکم اُس شخص کا ہے جو مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا۔ ۱۲۰

خلاصہ

یہ ہے کہ تحریک خاکساری کا مقصد بھی خلاف شرع ہے اور طریق کار بھی اور اُس پر مرتب ہونے والے آثار بھی، کیونکہ:

مقاصد

تو یہ ہیں کہ (الف) تذکرہ کے عقائد کی عملی ترویج۔ (ب) اور تیرہ سو برس کے اسلام کو غلط ثابت کیا جائے۔

طریق کار

یہ ہے کہ (الف) ایک بلند و زندیق کو امیر المؤمنین خلیفۃ النبی بنایا جائے۔ (ب) اُس کی اطاعت ہر جائز و ناجائز کام میں بے چون و چرا کیا جائے۔ اُس کو غلطی سے عملاً معصوم قرار دیا جائے۔

آثار

یہ ہیں جو مشاہد ہیں کہ جو لوگ ابتداء محض خدمت خلق اور جہاد کا جذبہ لے کر اس تحریک میں داخل ہوتے ہیں وہ رفتہ رفتہ مشرقی کے مکائد کا شکار ہو کر اُس کے عقائد و خیالات کی بھی حمایت کرنے لگتے ہیں اور اُن کی اشاعت و ترویج میں بے تامل حصہ لیتے ہیں اور اُن کے جہاد کا رخ بجائے کفار کے مسلمانوں کی طرف نظر آتا ہے، علمائے اُمت سے نفرت اُن کا شعار ہو جاتا ہے، اُن کے بتلائے ہوئے احکام حلال و حرام کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور مشرقی کی طرح تمسخر کرتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ یہ تمام اُمور خود بھی سخت گناہ اور کبائر ہیں اور آئندہ دوسرے معاصی کی طرف کھینچنے والے، بلکہ سرے سے ایمان و اسلام کو خطرہ میں ڈالنے والے ہیں، اس لئے

خاکساری تحریک کی موجودہ صورت میں شرکت قطعاً حرام و ناجائز ہے، بلکہ ایمان و اسلام کو خطرہ میں ڈالنا ہے جو لوگ ناواقفیت سے اُس میں شریک ہو گئے ہیں وہ حقیقت کا مطالعہ غور سے کریں اور فوراً اُس سے علیحدہ ہو جائیں اور توبہ کریں۔

البتہ خدمتِ خلق اور تنظیم و اجتماع اور مسلمانوں میں عسکری قوت پیدا کرنے کا جذبہ ایک مبارک اور نہایت اہم جذبہ ہے اس کو فنا نہ ہونے دیں، بلکہ اس وقت ملک میں بہت سی جماعتوں نے بھی عسکری تنظیم اور فوجی پریڈ وغیرہ کا انتظام و اہتمام شروع کر دیا ہے، اُن میں سے کسی جماعت کے ماتحت یہ کام اخلاص کے ساتھ کریں اور خوب سمجھ لیں کہ عمل سے پہلے اُس عمل کی غرض و مقصد کا صحیح ہونا ضروری ہے ورنہ محض عمل سے تو دنیا کی کوئی کافرو گمراہ قوم خالی نہیں، یا اللہ! مسلمانوں کو بصیرت اور حق و باطل میں امتیاز عطا فرما۔

انہ لا ملجأ ولا منجأ منك الا الیک و آخر دعوانا ان الحمد لله

رب العالمین۔

حررہ العبد الضعیف

محمد شفیع الدیوبندی عفا اللہ عنہ

جمادی الاولیٰ ۱۳۵۸ھ

ضمیمہ ثانیہ

ابھی رسالہ چھپ کر مکمل نہ ہوا تھا کہ دو چیزیں قابل ذکر اور سامنے آئیں، ایک تو خاکسار جماعت کے متعلق کچھ حالات نئے معلوم ہوئے، دوسرے ایک سوال تفسیر ترجمان القرآن مصنفہ ابوالکلام آزاد کے متعلق اس مضمون کا آیا کہ جن عقائد و خیالات کی وجہ سے مشرقی کو علماء کافر و ملحد کہتے ہیں ان میں بعض میں ابوالکلام آزاد بھی مشرقی کے ہم عقیدہ وہم خیال نظر آتے ہیں جس کو سائل نے تفسیر ابوالکلام کے حوالوں سے ثابت کیا ہے اس لئے ان دونوں چیزوں کے متعلق بھی بمشورہ اکابر علماء رائے ظاہر کی جاتی ہے:

اللہم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه.

جماعت خاکساران کے حکم میں تفصیل

اصل رسالہ میں خاکساروں کے متعلق یہ تفصیل تو پہلے ہی آچکی ہے کہ ان میں سے جو مشرقی کے ہم عقیدہ ہیں ان کا وہی حکم ہے جو مشرقی کا ہے اور جو ہم عقیدہ نہیں بلکہ صرف عسکری تنظیم اور خدمت خلق کو اصول اچھا سمجھ کر اُس کے ساتھ اطاعتِ مطلقہ کا عہد کئے ہوئے ہیں وہ فاسق ہیں، مگر حال میں متعدد و معتبر ذرائع سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب سے یورپی گورنمنٹ نے خاکساروں کا داخلہ یوپی میں قانوناً بند کیا۔ اور خاکساروں نے اُس کی قانون شکنی شروع کی اور اس سلسلہ میں ان کے کچھ لوگ مقتول بھی ہو گئے تو ہندوستان کے اطراف اور بالخصوص بلادِ سرحد میں خاکساروں کی حمایت محض اس بناء پر شروع ہو گئی کہ ان کو مظلوم سمجھا گیا اور ان پر فائر کا حکم دینے کو حکومت کا بیجا تشدد قرار دیا گیا، اس بناء پر بہت سے مسلمان ان کی حمایت کے لئے جتھے بنا کر قانون شکنی کے لئے نکل کھڑے ہوئے اور قابل

اعتماد روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ان لوگوں نے مجالس عامہ میں یہ تقریریں کیں کہ ہمیں مشرقی کے خیالات و عقائد سے قطعاً کوئی واسطہ نہیں بلکہ ہم اُن خیالات سے متنفر ہیں اور نہ ہم نے اُس سے اطاعتِ مطلقہ کا کوئی عہد کیا ہے بلکہ اگر وہ خلاف اسلام کوئی حکم دے تو ہم ہرگز اُس کے ماننے کے لئے تیار نہیں، ہماری غرض صرف مظلوم کی حمایت اور مسلمانوں کی بمقابلہ بنو و تقویت ہے اور بس۔

اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس تیسری قسم کے خاکساروں کا وہ حکم نہیں جو رسالہ میں لکھا گیا ہے یعنی ایسے لوگوں کو مطلقاً فاسق بھی نہیں کہا جاسکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جیسے علی گڑھ کالج کے ہر تعلیم یافتہ کو بانی کالج کا ہم عقیدہ اور اُس کے حکم میں کہنا درست نہیں بلکہ ہر شخص کے عقائد و اعمال کے موافق اس کا حکم جدا ہے، اسی طرح محض تحریک خاکساری میں داخل ہونے کی وجہ سے سب خاکساروں کا کوئی ایک حکم کلی نہیں ہو سکتا بلکہ اُن کا حکم شخصی حالات کے تابع ہوگا جس کی تفصیل اب تک جو حالات معلوم ہوئے اُس کے موافق یہ ہے کہ (۱) اُن میں سے جو لوگ مشرقی کے ہم عقیدہ ہیں اُن کا وہی حکم ہے جو مشرقی کا لکھا گیا ہے کہ وہ ملحد اور مخالف اسلام ہیں اور (۲) جو لوگ اُس کے ہم عقیدہ نہیں بلکہ صرف اُس کی عسکری تنظیم میں اطاعتِ مطلقہ کے عہد کے ساتھ شریک ہیں وہ فاسق ہیں۔ (۳) اور جو اُس کے نہ ہم عقیدہ ہیں نہ اُس کے ہم خیال اور نہ اُس کی اطاعتِ مطلقہ کا عہد انہوں نے کیا ہے وہ فاسق بھی نہیں۔

البتہ تجربہ کی بناء پر یہ کہا جائے گا کہ یہ تیسری قسم کے خاکسار بھی اپنے دین و ایمان کو خطرہ میں ڈال رہے ہیں کیونکہ کسی تحریک کا قائد جب اپنے خصوصی عقائد و خیالات کی تبلیغ بھی کرتا ہے تو اُس کی زیر قیادت کام کرنے والے بہت آسانی سے اُس کے جال میں آسکتے ہیں اور شدہ شدہ اُس کے ہم خیال ہو جائیں تو بعید نہیں، علاوہ ازیں جس مقصد کے لئے یہ لوگ اپنی جانوں کی قربانی کے لئے تیار ہوئے ہیں وہ مقصد بھی کسی طرح مشرقی کی قیادت

میں حاصل نہیں ہو سکتا، کیونکہ مشرقی کے مقصد اور ان کے مقصد میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

مشرقی کا مقصد تین سو بلکہ تیرہ سو برس کے اسلام کو مٹا کر ایک جدید اسلام کی تعمیر کرنا ہے جو محض مشرقی کے تخیل نے پیدا کیا ہے اور یہ حضرات اُسی قدیم اسلام کی حمایت و نصرت کا جذبہ لے کر اُٹھے ہیں اس لئے اگر ان لوگوں کا مقصد واقعی اسلام اور مسلمانوں کی نصرت و تقویت ہے تو انہیں لازم ہے کہ اپنا قائد بدلیں۔ واللہ یھدی من یشاء الی سواء السبیل۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

تفسیر ترجمان القرآن مصنفہ ابوالکلام آزاد کے متعلق سوال و جواب

تمہید

طبع رسالہ ہذا کے بعد اور اشاعت عامہ کے قبل بعض خاص اصحاب نے مضامین رسالہ پر مطلع ہو کر ایک سوال پیش کیا جس کا جواب بھی دیا گیا، بمناسبت مقام رسالہ کے ساتھ اُس کا الحاق بھی مفید معلوم ہوا چنانچہ ذیل میں سوال و جواب دونوں منقول ہیں:

سوال

رسالہ ہذا میں مشرقی کے جواہر جلد اول صفحہ ۲، ۱۸، ۳۳، ۲۷ و صفحہ ۳۳ میں نقل کئے گئے ہیں بعض عبارات انہیں کی نظیر تفسیر ترجمان القرآن تالیف ابوالکلام آزاد میں بھی پائی جاتی ہیں گویا تنافرق ہے کہ مشرقی کے کلام میں بہت زیادہ صریح اور قبیح عنوان سے مذکور ہیں اور تفسیر مذکور میں نہایت ہوشیاری سے اُن پر ایک قسم کا پردہ ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے مگر پھر

بھی اُن کے مدلولات میں ایسا تین اور تعین ہے کہ وہ پردہ سے نفوذ کر کے عام نظروں تک پہنچ جاتے ہیں حتیٰ کہ جن کو دین اور علم سے کوئی مس نہیں اُن سے بھی مخفی نہیں رہ سکے، مثلاً گاندھی نے بھی اُس سے یہی سمجھ کر اپنی تقریر میں اُس کو ظاہر کیا، جیسا کہ عنقریب مذکور ہوگا، ایسی عبارتیں تفسیر مذکور میں کثرت سے ہیں اُن میں سے بعض بطور نمونہ کے اس مقام پر نقل کی جاتی ہیں۔ وہی ہذہ۔

(۱) تفسیر سورہ فاتحہ صفحہ ۵۴ میں لکھتے ہیں:

”اُس نے (یعنی قرآن نے) کسی مذہب کے پیروں سے بھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ وہ کوئی نیا عقیدہ، نیا اصول قبول کرے بلکہ ہر گروہ سے یہی مطالبہ کرتا ہے کہ اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر سچائی کے ساتھ کار بند ہو جائے۔“ وہ کہتا ہے کہ اگر تم نے ایسا کر لیا تو میرا کام پورا ہو گیا، کیونکہ میرا پیام کوئی نیا پیام نہیں ہے، وہ وہی قدیم اور عالمگیر پیام ہے جو تمام بائیان مذاہب دے چکے ہیں۔ انتہی

(۲) نیز تفسیر سورہ فاتحہ صفحہ ۲۳ میں لکھتے ہیں۔

”اُس نے (قرآن نے) نہ صرف یہی بتلایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے بلکہ صاف صاف کہہ دیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں اُس نے کہا کہ دین خدا کی بخشش عام ہے اس لئے ممکن نہیں کہ کسی ایک قوم اور جماعت ہی کو دیا گیا ہو۔“

(۳) عبارت مذکورہ نمبر ۲ ہی کے سلسلہ کلام میں چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

اُس نے صاف لفظوں میں اعلان کر دیا کہ اُس کی دعوت کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ تمام مذاہب اپنی متفقہ سچائی پر جمع ہو جائیں، وہ کہتا ہے کہ تمام مذاہب سچے ہیں لیکن پیروان مذاہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں اگر وہ اپنی فراموش کردہ سچائی از سر نو اختیار کر لیں تو میرا کام پورا ہو گیا اور اُنہوں نے مجھے قبول کر لیا تمام مذاہب کی یہی مشترک اور متفقہ سچائی ہے جسے وہ الدین اور الاسلام کے نام سے پکارتا ہے۔“ انتہی

عباراتِ مذکورہ میں کھلے طور پر دعوے کئے گئے ہیں:

اول: یہ کہ تمام مذاہب سچے ہیں اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ مذاہب سے مراد مذاہبِ انبیاء علیہم السلام اور مذاہبِ سماویہ ہی ہیں بلکہ تمام مذاہبِ عالم، ہندو، آریہ، آتش پرست اور تمام بت پرست اقوام کو بھی شامل ہے جیسا کہ گاندھی نے بھی اُس سے یہی سمجھا اور شائع کیا۔

دوسرے: یہ کہ پیروانِ مذاہب جو اپنے اپنے مذاہب کی سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں اگر وہ از سر نو اپنے مذاہب کی تعلیم کردہ سچائی کو اختیار کر لیں تو اُن کی نجات و سعادت کے لئے کافی ہے۔

جس کے معنی یہ ہیں کہ یہود اگر تورات پر اور نصاریٰ انجیل پر اور ہندوؤ پر صحیح صحیح عمل کرنے لگیں تو سب کو نجات حاصل ہے اُن کو کوئی ضرورت نہیں کہ دینِ اسلام قبول کریں یہ دونوں دعوے عباراتِ مذکورہ میں بالکل واضح ہیں اور خط کشیدہ جملوں سے تو خصوصیت کے ساتھ متبادر ہیں۔

اور اس سے سمجھ کر گاندھی نے جو تقریر کی ہے وہ ماہوار رسالہ ترجمان القرآن مرتبہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی جلد ۱۳ عدد نمبر ۱ میں بالفاظِ ذیل مذکور ہے:

۱۹۳۱ء میں جب یہ تفسیر شائع ہوئی تو مسٹر گاندھی نے جامعہ ملیہ دہلی میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

”مجھے ایک عرصہ سے خیال تھا کہ اسلام ایسا تنگ نظر مذاہب نہیں ہو سکتا کہ وہ نجات و سعادت کو اپنے پیروؤں تک ہی محدود رکھے اور سچائیاں صرف اپنے اندر ہی بتلائے، لیکن مجھے اس کی سند کہیں سے نہیں ملتی تھی اب جو مولانا آزاد نے تفسیر شائع کی ہے تو مجھے اپنے اس خیال کی سند مل گئی ہے کہ اسلام تمام مذاہب میں یکساں سچائی کا مدعی ہے لہذا ہم نے اس تفسیر کے متعلقہ ٹکڑوں کا ہندی میں ترجمہ کر کے عام طور سے شائع کرایا ہے۔“ انتہی

اور چونکہ گاندھی کی اس تقریر کے شیوع کے بعد بھی مؤلف تفسیر مذکور کی طرف سے نہ کوئی نکیر کیا گیا، نہ اُن عبارتوں میں کوئی تاویل کی گئی نہ عنوان موجود کو موہم قرار دے کر اُس کا کوئی عذر کیا گیا اس سے ہر شخص بلزوم عادی یہی سمجھے گا کہ مؤلف کی یہی مراد ہے۔
تو کیا اس صورت حال میں ان اقوال کے قائل کا بھی وہی حکم ہوگا جو رسالہ میں مشرقی پر جاری کیا گیا ہے۔ بیوا تو جروا۔؟

الجواب

جب بناء حکم کی اقوال خاصہ ہیں تو ظاہر ہے کہ اشتراک بناء سے حکم بھی مشترک ہوگا بلکہ دونوں قائلوں میں علم و نظر کے تفاوت سے نیز تلمیس کے قصد اور عدم قصد کے تفاوت سے عجب نہیں کہ حکم مذکور میں شدت بڑھ جائے، مگر فرق اول کی بناء پر یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ شاید مؤلف کے ذہن میں اُن عبارات میں کوئی تاویل ہو گویا بعید ہی ہو۔
نیز گاندھی کی تقریر پر مؤلف کی طرف سے نکیر کا وقوع اور ہم لوگوں کو اُس کا معلوم نہ ہونا بھی بامکان عقلی محتمل ہے، گویا بعد ہی ہو۔ ان احتمالات پر نظر کر کے ہم مزید احتیاط کے لئے خود ضابطہ کا فتویٰ دینے کی جگہ ایک دوسری صورت تحقیق حکم کے لئے تجویز کرتے ہیں اور صورت یہ ہے کہ ہم طالبان تحقیق کو مشورہ دیتے ہیں کہ اول مؤلف صاحب سے ان عبارات کے متعلق استفسار کر لیں، پھر جو جواب آئے اُس کو مع تمام صورت حال کے علماء اہل فتویٰ کی خدمت میں پیش کر کے شرعی حکم حاصل کریں اور اُس کو جلد شائع کر دیں تاکہ اُمت کو غلطی سے نجات ہو بالخصوص آئندہ نسلوں کو۔

واللہ الموفق

العبد الضعیف محمد شفیع الدیوبندی عفا اللہ عنہ

رمضان ۱۳۵۸ھ

نسخ بالغیر



فتویٰ متعلقہ
جماعت اسلامی

تاریخ تالیف _____ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۵ھ (مطابق مارچ ۱۹۷۵ء)
مقام تالیف _____ کراچی

مودودی صاحب اور ان کی جماعت کے بارے میں حضرت مفتی صاحب
رحمہ اللہ کی محتاط اور معتدل رائے۔

سوال

بگرامی خدمت حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گزارش آنکہ جیسا کہ حضرت والا کو معلوم ہے کہ احقر کو دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار میں افتاء کی خدمت انجام دینی پڑتی ہے، طرح طرح کے سوالات میں اکثر یہ سوال بھی آتا ہے کہ مودودی صاحب اور ان کی جماعت جمہور اہل سنت والجماعت کے طریقہ پر ہے یا نہیں؟ اور مذاہب اربعہ میں سے ان کا کس مذہب سے تعلق ہے، اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ اور یہ جو مشہور ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں ان کے رجحانات سلف صالحین کے خلاف ہیں۔ اس کی کیا حقیقت ہے؟ بعض لوگ آپ کی کسی سابقہ تحریر کی بناء پر آپ کی طرف یہ منسوب کرتے ہیں کہ آپ ان کے نظریات سے اتفاق رکھتے ہیں، اس کی کیا اصل ہے؟

والسلام

احقر محمد وجیہ

از

دارالعلوم ٹنڈوالہ یار (سندھ)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الجواب

مولانا مودودی صاحب اور جماعت اسلامی کے بارے میں میرے پاس سالہا سال سے سوالات آتے رہے ہیں، جن کے جواب میں اس وقت کے حالات اور ان کے بارے میں اپنی اس وقت کی معلومات کے مطابق لکھتا رہا ہوں، ان میں بعض تحریریں شائع بھی ہوئی ہیں، اور بعض نجی مکاتیب کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔ اس وقت ان تمام تحریروں کو سامنے رکھنا ممکن نہیں، البتہ اس عرصہ میں احقر کو کچھ ان کی مزید تحریرات کے مطالعہ کا موقع ملا، کچھ ان کی نئی تالیفات سامنے آئیں، اور کچھ ان کے لٹریچر کے عام اثرات اور ان کی جماعت کے حالات کو مزید دیکھنے کا موقع ملا، اس مجموعہ سے اب ان کے بارے میں جو میری رائے ہے، وہ بے کم و کاست ذیل میں لکھ رہا ہوں:

میری سابقہ تحریرات اگر اس تازہ تحریر کے موافق ہوں تو فہما، اور اگر سابقہ تحریرات میں کوئی چیز اس کے خلاف محسوس ہو، تو اسے منسوخ سمجھا جائے، اور اب میری رائے کے حوالہ کے لئے صرف ذیل کی تحریر پر اعتماد کیا جائے۔

احقر کے نزدیک مولانا مودودی صاحب کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ عقائد اور احکام میں ذاتی اجتہاد کی پیروی کرتے ہیں، خواہ ان کا اجتہاد جمہور علمائے سلف کے خلاف ہو، حالاں کہ احقر کے نزدیک منصب اجتہاد کے شرائط ان میں موجود نہیں۔ اس بنیادی غلطی کی بناء پر ان کے لٹریچر میں بہت سی باتیں غلط اور جمہور علمائے اہل سنت کے خلاف ہیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے اپنی تحریروں میں علمائے سلف یہاں تک کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کا جو انداز اختیار کیا ہے، وہ انتہائی غلط ہے خاص طور سے

”خلافت و ملوکیت“ میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جس طرح صرف تنقید ہی نہیں، بلکہ ملامت کا ہدف بھی بنایا گیا ہے، اور اس پر مختلف حلقوں کی طرف سے توجہ دلانے کے باوجود اصرار کی جو روش اختیار کی گئی ہے، وہ جمہور علمائے اہل سنت والجماعت کے طرز کے بالکل خلاف ہے۔

نیز ان کے عام لٹریچر کا مجموعی اثر بھی اس کے پڑھنے والوں پر بکثرت یہ محسوس ہوتا ہے کہ سلف صالحین پر مطلوب اعتماد نہیں رہتا، اور ہمارے نزدیک یہ اعتماد ہی دین کی حفاظت کا بڑا حصار ہے۔ اس سے نکل جانے کے بعد پوری نیک نیتی اور اخلاص کے ساتھ بھی انسان نہایت غلط اور گمراہ کن راستوں پر پڑ سکتا ہے۔ ہاں! یہ صحیح ہے کہ ان کو منکرین حدیث، قادیانیوں یا اباحت پسند لوگوں کی صف میں کھڑا کرنا بھی میرے نزدیک درست نہیں۔ جنہوں نے سود، شراب، قمار اور اسلام کے کھلے محرّمات کو حلال کرنے کے لئے قرآن و سنت میں تحریفات کی ہیں..... بلکہ ایسے لوگوں کی تردید میں ان کی تحریریں ایک خاص سطح تک کے نو تعلیم یافتہ حلقوں میں موثر اور مفید بھی ثابت ہوئی ہیں۔ یہ بات میں ہمیشہ سے کہتا آیا ہوں، لیکن اگر کوئی شخص میری اس بات کو بنیاد بنا کر یہ کہے کہ میں مودودی صاحب کے ان نظریات سے متفق ہوں، جو انہوں نے جمہور علماء کے خلاف اختیار کئے ہیں، تو یہ بالکل غلط اور خلاف واقعہ بات ہے۔

اگرچہ جماعت کے قانون میں مولانا مودودی صاحب اور جماعت اسلامی الگ الگ حیثیت رکھتے ہیں۔ اور اصولاً جو بات مولانا مودودی صاحب کے بارے میں درست ہو، ضروری نہیں کہ وہ جماعت اسلامی کے بارے میں بھی درست ہو، لیکن عملی طور سے جماعت اسلامی نے مولانا مودودی صاحب کے لٹریچر کو نہ صرف جماعت کا علمی سرمایہ اور اپنے عمل کا محور بنایا ہوا ہے، بلکہ اس کی طرف سے زبانی اور تحریری مدافعت کا عام طرز عمل ہر جگہ مشاہدہ میں آتا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ جماعت کے افراد بھی ان نظریات اور تحریر سے متفق ہیں۔ البتہ اگر کچھ مستثنیٰ حضرات ایسے ہوں، جو مذکورہ بالا

امور میں مولانا مودودی سے اختلاف رکھتے ہوں۔ اور جمہور علمائے اہل سنت کے مسلک کو اس کے مقابلے میں درست سمجھتے ہوں، تو ان پر اس رائے کا اطلاق نہیں ہوگا۔ نماز کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ امام اس شخص کو بنانا چاہئے، جو جمہور اہل سنت کے مسلک کا پابند ہوں۔ لہذا جو لوگ مودودی صاحب سے مذکورہ بالا امور میں متفق ہوں، انہیں باختیار خود امام بنانا درست نہیں۔ البتہ اگر کوئی نماز ان کے پیچھے پڑھ لی گئی، تو نماز ہوگئی۔



یہ میری ذاتی رائے ہے، جو اپنی حد تک غور و فکر کے بعد فیما بین و بین اللہ قائم کی ہے، میں کسی مسلمان کے بارے میں بدگمانی اور بے احتیاطی سے بھی اللہ کی پناہ مانگتا ہوں، اور دین کے معاملہ میں مدافعت سے بھی۔ جن حضرات کو میری اس رائے سے اتفاق نہ ہو، وہ اپنے عمل کے مختار ہیں، مجھے ان سے کوئی مباحثہ کرنا نہیں، نہ میرے قومی اور مصروفیات اس کے متحمل ہیں۔ اگر کوئی صاحب..... اس کو شائع کرنا چاہیں، تو ان سے میری درخواست ہے کہ اس کو پورا شائع کریں، ادھر اور یا کوئی ٹکڑا شائع کر کے خیانت کے مرتکب نہ ہوں۔

واللہ المستعان و علیہ التکلان

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۵ھ



وحدت اُمت

تاریخ تالیف _____ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ (مطابق ۱۹۶۵ء)
مقام تالیف _____ کراچی

یہ مقالہ ایک خطاب کا مضمون ہے جو ذی القعدہ ۱۳۸۵ھ میں جامعہ تعلیمات اسلامیہ
الہل پور کے ایک جلسہ کے سامنے کیا گیا اس وقت ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ اس کو محفوظ
کر لیا گیا تھا ریکارڈ کی بعینہ نقل اخبار المسمر الہل پور میں شائع ہوئی اور اس کے
اقتباسات پاک و ہند کے مختلف رسائل و اخبارات میں شائع ہوئے بعض احباب نے
اس کو مفید سمجھ کر کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ کیا تو نظر ثانی اور کچھ حذف
وازدیاد کے ساتھ مندرجہ ذیل صورت میں پیش کیا گیا۔

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

میرے بزرگوار اور دوستو، یہ امر ایک حقیقت ہے اس میں کسی تواضع کا دخل نہیں کہ میں ابتداءً عمر سے نہ کبھی کوئی خطیب رہا نہ واعظ، نہ بڑے مجموعوں کو خطاب کرنے کا عادی، میری پوری عمر پڑھنے پڑھانے میں گزری یا پھر کچھ کاغذ کالے کرنے میں، عام مسلمانوں کی ضرورت کے مطابق مختلف رسائل پر تصنیف کا سلسلہ رہا اور میرے بزرگوں نے اپنے حسن ظن سے خدمتِ فتویٰ میرے سپرد فرمادی، عمر کا ایک بہت بڑا حصہ اس میں صرف ہوا،

ہمارے محترم حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب نے اپنے حسن ظن اور کرم فرمائی سے مجھے یہاں لاٹھایا اور جو عنوان مجھے کلام کرنے کے لیے حوالہ فرمایا وہ جس طرح اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایسا یقینی اور واضح ہے کہ اس میں دورائے ہونے کی گنجائش نہیں، اسی طرح ہمارے معاشرے میں اس کا وجود ایسا کیاب ہے کہ اپنے معاشرے کو سامنے رکھتے ہوئے اس موضوع پر زبان کھولنے کی ہمت نہیں ہوتی، مجھے عنوان یہ دیا گیا ہے کہ امت اسلامیہ ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح اور ناقابل انکار حقیقت ضرور ہے مگر ہمارے حالات و واقعات دنیا کو اس کے خلاف یہ دکھلا رہے ہیں کہ یہ امت ایک ناقابل اجتماع تشنت ہے اپنے حالات و خصوصیات وقت سے صرف نظر کر کے مسئلہ کے دلائل پر بحث ایک نرا فلسفہ ہے جس سے ہماری کوئی ضرورت پوری نہیں ہوتی اس لئے مجھے اس مسئلہ کے مثبت پہلو پر کچھ کلام کرنے سے زیادہ اس کے منفی پہلو و افتراق و تشنت اور اس کے اسباب پر غور اور اس کے علاج کی فکر کرنا ہے۔

جہاں تک اسلام کی دعوت اتحاد اور تمام دنیا کے مسلمانوں کو بلکہ کل انسانوں کو ایک

قوم ایک خاندان ایک برادری قرار دینے کا معاملہ ہے وہ کوئی ایسی چیز نہیں جو کسی مسلمان پر مخفی ہو، قرآن کریم کے واضح الفاظ خلقکم من نفس واحدة میں تمام بنی نوع اور بنی آدم انسان کو، انما المؤمنون اخوة میں مسلمانوں کو ایک برادری قرار دیا گیا۔

حجۃ الوداع کے آخری خطبہ میں رسول کریم ﷺ نے جو اس وقت کے مسلمانوں کے سب سے بڑے اجتماع میں ہدایتی اصول ارشاد فرمائے ان میں اس بات کو بڑی اہمیت سے ذکر فرمایا کہ:

”اسلام میں کالے گورے، عربی عجمی وغیرہ کا کوئی امتیاز نہیں سب ایک ماں باپ سے پیدا ہونے والے افراد ہیں“

اس ارشاد کے ذریعہ جاہلانہ وحدتیں جو نسب اور خاندان کی بنیاد پر یا وطن اور رنگ اور زبان کی بنیاد پر لوگوں نے قائم کر لی تھیں، ان سب کے بتوں کو توڑ کر صرف خدا پرستی اور دین کی وحدت کو قائم فرمایا۔

یہی وہ حقیقی وحدت ہے جو مشرق و مغرب کے تمام بنی آدم اور نوع انسان کے تمام افراد کو متحد کر کے ایک قوم، ایک برادری بنا سکتی ہے اور سعی و عمل کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہے، نسب اور وطن یا رنگ اور زبان کی بنیاد پر جو وحدتیں اہل جاہلیت نے قائم کر لی تھیں اور آج کی مزعومہ روشن خیالی کے دور میں پھر انہی کی پرستش کی جا رہی ہے، ان وحدتوں کی بنیاد پر ہی انسانوں کے طبقات میں تفرقہ ہے اور تفرقہ بھی ایسا جس کو کسی عمل اور کوشش سے مٹایا نہیں جاسکتا جو کالا ہے وہ گورا نہیں بن سکتا، جو نسب میں سید یا شیخ نہیں۔ وہ کسی سعی و عمل سے شیخ یا سید نہیں بن سکتا۔

اسلام نے ایک ایسی وحدت کی طرف دعوت دی جس میں تمام انسانی افراد بلا کسی مشقت کے شریک ہو سکتے ہیں اور یہ وحدت چونکہ ایک مالک حقیقی وحدہ لا شریک لہ کے تعلق اور اس کی اطاعت سے وابستہ ہے اس لئے بلاشبہ ناقابل تقسیم ہے۔

جو عنوان اس مجلس میں مجھے دیا گیا ہے اس کے مثبت پہلو پر تو اتنی گزارش ہی کافی سمجھتا ہوں، مگر اب یہ دیکھتا ہوں کہ یہ ایک عقیدہ اور نظریہ ہے جو زبانوں پر جاری اور کتابوں میں لکھا ہوا ہے، لیکن جب اپنے گرد و پیش ہی نہیں بلکہ مشرق و مغرب کے انسانوں کے حالات کا جائزہ لیا جائے تو اس کے برعکس یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ ملت ایک تفرقہ ہے جس میں اجتماع کا امکان دور دور نہیں، وہ ملت جس نے دنیا کے تمام انسانوں کو ایک خدا کی اطاعت پر جمع کر کے ایک برادری بنانے کی دعوت دی تھی:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ.

”اے ایمان والو! تم ڈرتے رہو اپنے رب سے، وہ ذات پاک جس نے پیدا کیا تم کو ایک جان سے۔ (سورہ نساء)

اور پھر مسلسل دعوت اور افہام و تفہیم کے باوجود جو لوگ اس برادری سے کٹ گئے، ان کو ایک جداگانہ قوم قرار دے کر خدا تعالیٰ کے ماننے والوں کو حسب دستور ایک قوم ایک ملت، ایک برادری بنا کر بنیان مرصوص سیسہ پلائی ہوئی ناقابل شکست دیوار بنایا تھا، آج وہ ملت ہی طرح طرح کے تفرقوں میں مبتلا ایک دوسرے سے بیزار اور برسر پیکار نظر آتی ہے، اس میں سیاسی پارٹیوں کے جھگڑے، نسبتی برادریوں کی تفریق، پیشوں اور کاروبار کی تقسیم، امیر غریب کا تفرقہ تو بنیاد منافرت تھی ہی، زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ دین اور خدا پرستی غیروں کو اپنا بنانے اور نسبی، نسلی، وطنی اور لسانی تفرقوں کو مٹانے ہی کا نسخہ اکسیر تھا آج وہ بھی ہمارے لئے جنگ و جدل اور عداوتوں اور جھگڑوں کا ذریعہ بن گیا جس نے پوری ملت کو دینی و دنیوی ہر اعتبار سے ہلاکت کے غار میں دھکیل دیا اور اس سے بچنے کا کوئی علاج نظر نہیں آرہا، ہماری ہر تنظیم تفریق اور ہر اجتماع افتراق کا سامان بہم پہنچاتا ہے اور یہی وہ روگ ہے جس نے ملت اسلامیہ کو اس عظیم الشان عددی اکثریت کے باوجود پسماندہ بنایا ہوا ہے ہر قوم ہمیں اپنے میں جذب کرنے کی طمع رکھتی ہے، مسلمانوں کی زندگی کے ہر شعبہ پر عقائد سے لے کر اعمال و اخلاق تک ثقافت و معاشرت سے لے کر معاملات و اقتصادیات تک ہر

قوم کی یلغار ہے، ایک طرف حکومت و اقتدار اور اقتصادیات و تجارت میں ان پر عرصہ حیات تنگ کیا جا رہا ہے تو دوسری طرف ملحدانہ تعلیمات کے ذریعہ ان کے عقائد و نظریات کو متزلزل اور ان کی خدا پرستی کے اصول کو نئی تعلیم و تہذیب اور خیر خواہی اور ہمدردی کے عنوان سے ہوا پرستی میں تبدیل کیا جا رہا ہے ہمارے عوام انگریز کے ڈیڑھ سو سالہ اقتدار میں مختلف تدبیروں کے ذریعہ علم دین سے محروم اور حقائق سے نا آشنا کر دیئے گئے، اب گھر کی دولت علم و فکر گنوا کر جو کچھ دوسروں کی طرف سے آتا ہے اسی کو سرمایہء سعادت سمجھنے لگے، خصوصاً جبکہ اس تعلیم و تہذیب کے سایہ میں نفس کی بے لگام خواہشات اور عیش و عشرت کا میدان بھی کھلا نظر آتا ہے اور ہمارے علماء اہل فکر و نظر اپنے جزوی اور فروعی اختلافات اور بہت سے غیر ضروری مسائل میں ایسے الجھ گئے کہ ان کو اسلام کی سرحدوں پر ہونے والی یلغار کی گویا خبر ہی نہیں۔

اسباب مرض اور علاج

آج کی اس مجلس میں ملت کا درد رکھنے والے علماء، فضلاء اور مفکرین کا اجتماع نظر آتا ہے، دل چاہتا ہے کہ ملت کے اس مرض کے اسباب اور اس کے علاج پر کچھ غور کیا جائے

امیر ! جمع ہیں احباب درد دل کہہ لے

پھر التفات دل دوستاں رہے نہ رہے

سب سے پہلے میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ فطری مسائل میں آراء کا اختلاف نہ مضر ہے نہ اس کے مٹانے کی ضرورت ہے، نہ مٹایا جاسکتا ہے، اختلاف رائے نہ وحدت اسلامی کے منافی ہے نہ کسی کے لئے مضر، اختلاف رائے ایک فطری اور طبعی امر ہے جس سے نہ کبھی انسانوں کا کوئی گروہ خالی رہا نہ رہ سکتا ہے، کسی جماعت میں ہر کام اور ہر بات میں مکمل اتفاق رائے صرف دو صورتوں میں ہو سکتا ہے، ایک یہ کہ ان میں کوئی سوچ بوجھ

والا انسان نہ ہو جو معاملہ پر غور کر کے کوئی رائے قائم کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اس لئے ایسے مجمع میں ایک شخص کوئی بات کہہ دے تو دوسرے سب اس پر اس لئے اتفاق کر سکتے ہیں کہ ان کے پاس کوئی رائے اور بصیرت ہی نہیں، دوسرے اس صورت میں مکمل اتفاق رائے ہو سکتا ہے کہ مجمع کے لوگ ضمیر فروش اور خائن ہوں کہ ایک بات کو غلط اور مضر جانتے ہوئے محض دوسروں کی رعایت سے اختلاف کا اظہار نہ کریں۔

اور جہاں عقل بھی ہو اور دیانت بھی یہ ممکن نہیں کہ ان میں اختلاف رائے نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اختلاف رائے عقل و دیانت سے پیدا ہوتا ہے اس لئے اس کو اپنی ذات کے اعتبار سے مذموم نہیں کہا جاسکتا اور اگر حالات و معاملات کا صحیح جائزہ لیا جائے تو اختلاف رائے اگر اپنی حدود کے اندر رہے وہ کبھی کسی قوم و جماعت کے لئے مضر نہیں ہوتا بلکہ بہت سے مفید نتائج پیدا کرتا ہے، اسلام میں مشورہ کی تکریم اور تاکید فرمانے کا یہی منشا ہے کہ معاملہ کے متعلق مختلف پہلو اور مختلف آراء سامنے آجائیں تو فیصلہ بصیرت کے ساتھ کیا جاسکے اگر اختلاف رائے مذموم سمجھا جائے تو مشورہ کا فائدہ ہی ختم ہو جاتا ہے۔

صحابہ و تابعین میں اختلاف رائے اور اس کا درجہ

انتظامی اور تجرباتی امور میں تو اختلاف رائے خود رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں آپ کی مجلس میں بھی ہوتا رہا اور خلفاء راشدین اور عام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عہد میں امور انتظامیہ کے علاوہ جب نئے نئے حوادث اور شرعی مسائل پیش آئے جن کا قرآن و حدیث میں صراحۃً ذکر نہ تھا یا قرآن کی ایک آیت کا دوسری آیت سے یا ایک حدیث کا دوسری حدیث سے بظاہر تعارض نظر آیا اور ان کو قرآن و سنت کی نصوص میں غور کر کے تعارض کو رفع کرنے اور شرعی مسائل کے استخراج میں اپنی رائے اور قیاس سے کام لینا پڑا تو ان میں اختلاف رائے ہوا جس کا ہونا عقل و دیانت کی بناء پر ناگزیر تھا۔

اذان اور نماز جیسی عبادتیں جو دن میں پانچ مرتبہ میناروں اور مسجدوں میں ادا کی

جاتی ہیں۔ ان کی بھی جزوی کیفیات میں اس مقدس گروہ کے افراد کا خاصا اختلاف نظر آتا ہے اور اس کے اختلاف رائے پر باہمی بحث و مباحثہ میں بھی کوئی کمی نظر نہیں آتی۔

ایسے ہی غیر منصوص یا مبہم معاملات حلال و حرام جائز و ناجائز میں بھی صحابہ کرام ؓ کی آراء کا اختلاف کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں، پھر صحابہ کرام ؓ کے شاگرد حضرات تابعین کا یہ عمل بھی ہر اہل علم کو معلوم ہے کہ ان میں سے کوئی جماعت کسی صحابی کی رائے کو اختیار کر لیتی تھی اور کوئی ان کے بالمقابل دوسری جماعت دوسرے صحابی کی رائے پر عمل کرتی تھی لیکن صحابہ ؓ و تابعین کے اس پورے خیر القرون میں اس کے بعد ائمہ مجتہدین اور ان کے پیروؤں میں کہیں ایک واقعہ بھی اس کا سننے میں نہیں آیا کہ ایک دوسرے کو گمراہ یا فاسق کہتے ہوں یا کوئی مخالف فرقہ اور گروہ سمجھ کر ایک دوسرے کے پیچھے اقتداء کرنے سے روکتے ہوں یا کوئی مسجد میں آنے والا لوگوں سے یہ پوچھ رہا ہو کہ یہاں کے امام اور مقتدیوں کا اذان و اقامت کے صیغوں میں قرأت فاتحہ، رفع یدین وغیرہ میں کیا مسلک ہے، ان اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کے خلاف جنگ و جدل یا سب و شتم توہین، استہزاء اور فقرہ بازی کا تو ان مقدس زمانوں میں کوئی تصور ہی نہ تھا۔

امام ابن عبد البر قرطبی نے اپنی کتاب جامع بیان العلم میں سلف کے باہمی اختلافات کا حال الفاظ ذیل میں بیان کیا ہے:

عن یحییٰ بن سعید قال ما برح اهل الفتوى يفتون فيحل هذا ويحرم هذا فلا يرى المحرم المحل هلك لتحليله ولا يرى المحل ان المحرم هلك لتحريمه. (جامع العلم ص)

یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ ہمیشہ اہل فتویٰ فتوے دیتے رہے، ایک شخص غیر منصوص احکام میں، ایک چیز کو حلال قرار دیتا ہے دوسرا حرام کہتا ہے مگر نہ حرام کہنے والا یہ سمجھتا ہے کہ جس نے حلال ہونے کا فتویٰ دیا وہ ہلاک اور گمراہ ہو گیا اور نہ حلال کہنے والا یہ سمجھتا ہے کہ جس نے

حرام ہونے کا فتویٰ دیا وہ ہلاک ہو گیا۔ اسی کتاب میں نقل کیا ہے کہ حضرت اسامہ بن زیدؓ نے فقیہ مدینہ حضرت قاسم بن محمدؓ سے ایک مختلف فیہ مسئلہ کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ان دونوں آراء میں سے آپ جس پر عمل کر لیں کافی ہے کیونکہ دونوں طرف صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کا اسوہ موجود ہے۔ (جامع بیان العلم)

ایک شبہ اور جواب

یہاں اصول دین اور اسباب اختلاف سے ناواقف لوگوں کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ شریعت اسلام میں ایک چیز حلال بھی ہو اور حرام بھی ہو اور جائز بھی ہو، ناجائز بھی ہو؟ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سے ایک غلط اور ایک صحیح ہوگی پھر دونوں جانب کا یکساں احترام کیسے باقی رہ سکتا ہے جس کو ایک آدمی غلط سمجھتا ہے اس کو غلط کہنا عین دیانت ہے۔

جواب یہ ہے کہ کلام مطلق حلال و حرام اور جائز و ناجائز میں نہیں، کیونکہ قرآن سنت کے منصوصات اور تصریحات کے اعتبار سے کچھ چیزیں واضح طور پر حرام ہیں جیسے سود، شراب، جوا، رشوت وغیرہ، ان میں دورائیں نہیں ہو سکتی اور نہ سلف صالحین کا ان میں کہیں اختلاف ہو سکتا تھا اور ان میں اختلاف کرنا تو دین کے بنیات اور واضح نصوص کا انکار کرنا ہے جو باتفاق اُمت گمراہی اور الحاد ہے اور جو ایسا کرے اس سے بیزاری اور برأت کا اعلان کرنا عین تقاضائے ایمان ہے، اس میں رواداری ممنوع ہے۔

یہ رواداری کی تلقین اور اختلاف رائے کے باوجود اپنے مخالف رائے کا احترام صرف ایسے مسائل میں ہے جو یا تو قرآن و سنت میں صراحتاً مذکور نہیں یا مذکور ہیں مگر ایسے اجمال و ابہام کے ساتھ کہ ان کی تشریح و تفسیر کے بغیر ان پر عمل نہیں ہو سکتا یا دو آیتوں یا دو روایتوں میں بظاہر کچھ تعارض نظر آتا ہے ان سب صورتوں میں مجتہد عالم کو قرآن و سنت کے نصوص میں مقدور بھر غور و فکر کر کے یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ اس کا منشا اور مفہوم کیا ہے اور

اس سے کیا احکام نکلتے ہیں، اس صورت میں ممکن ہے کہ ایک عالم مجتہد اصول اجتہاد کے مطابق قرآن و سنت اور تعامل صحابہ وغیرہ میں غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ فلاں کام جائز ہے اور دوسرا عالم مجتہد ان ہی اصولوں میں پورا غور و فکر کر کے اس کے ناجائز ہونے کو صحیح سمجھے، ایسی صورت میں یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجر و ثواب کے مستحق ہیں کسی پر کوئی عتاب نہیں، جس کی رائے اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اس کو دہرا اجر و ثواب اور جس کی صحیح نہیں اس کو ایک اجر ملے گا۔ اسی سے بعض اہل علم کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اجتہادی اختلافات میں دونوں متضاد قول حق و صحیح ہوتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بے نیاز ہیں، تمام احکام عبادات و معاملات سے اللہ تعالیٰ کا مقصود کوئی خاص کام نہیں بلکہ بندوں کی اطاعت شعاری کا امتحان ہے، جب دونوں نے اپنی اپنی غور و فکر اور قوت اجتہاد شرائط کے ساتھ خرچ کر لی تو دونوں اپنا فرض ادا کر چکے دونوں صحیح جواب ہیں، مگر جمہور امت اور ائمہ مجتہدین کی تحقیق یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں تو ان دونوں میں سے کوئی ایک حق و صحیح ہوتا ہے، تو جو لوگ اپنے اجتہاد سے اس حق کو پالیں وہ ہر حیثیت سے کامیاب اور دہرے اجر کے مستحق ہیں اور جو مقدور بھر کوشش کے اس حد تک نہ پہنچے تو معذور ہیں ان پر کوئی ملامت نہیں بلکہ ان کے سعی و عمل کا ایک اجر ان کو بھی ملتا ہے۔

ایک اہم واقعہ، اہم نکتہ

ایک اہم واقعہ بھی آپ کے گوش گزار کروں جو اہم بھی ہے اور عبرت خیز بھی، قادیان میں ہر سال ہمارا جلسہ ہوا کرتا تھا اور سیدی حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی اس میں شرکت فرمایا کرتے تھے، ایک سال اسی جلسہ پر تشریف لائے، میں بھی آپ کے ساتھ تھا، ایک صبح نماز فجر کے وقت اندھیرے میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ حضرت سر پکڑے ہوئے بہت مغموم بیٹھے ہیں، میں نے پوچھا حضرت کیسا مزاج ہے؟ کہا ہاں! ٹھیک ہی ہے میاں مزاج کیا پوچھتے ہو، عمر ضائع کر دی۔

میں نے عرض کیا حضرت! آپ کی ساری عمر علم کی خدمت میں، دین کی اشاعت میں گزری ہے، ہزاروں آپ کے شاگرد علماء ہیں، مشاہیر ہیں جو آپ سے مستفید ہوئے اور خدمت دین میں لگے ہوئے ہیں، آپ کی عمر اگر ضائع ہوئی تو پھر کس کی عمر کام میں لگی؟ فرمایا: ”میں تمہیں صحیح کہتا ہوں، عمر ضائع کر دی۔“

میں نے عرض کیا: ”حضرت بات کیا ہے؟“

فرمایا: ”ہماری عمر کا، ہماری تقریروں کا، ہماری ساری کدو کاوش کا خلاصہ یہ رہا کہ دوسرے مسلکوں پر حنفیت کی ترجیح قائم کر دیں امام ابو حنیفہؒ کے مسائل کے دلائل تلاش کریں، اور دوسرے ائمہ کے مسائل پر آپ کے مسلک کی ترجیح ثابت کریں۔ یہ رہا ہے محور ہماری کوششوں کا، تقریروں کا اور علمی زندگی کا۔“

اب غور کرتا ہوں تو دیکھتا ہوں کہ کس چیز میں عمر برباد کی؟ ابو حنیفہؒ ہماری ترجیح کے محتاج ہیں کہ ہم ان پر کوئی احسان کریں، ان کو اللہ تعالیٰ نے جو مقام دیا ہے وہ مقام لوگوں سے خود اپنا لوہا منوائیگا، وہ تو ہمارے محتاج نہیں۔

اور امام شافعیؒ، مالکؒ اور احمد بن حنبلؒ اور دوسرے مسلک کے فقہاء جن کے مقابلے میں ہم یہ ترجیح قائم کرتے آئے ہیں کیا حاصل ہے اس کا؟ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم زیادہ سے زیادہ اپنے مسلک کو صواب محتمل الخطاء (درست مسلک جس میں خطاء کا احتمال موجود ہے) ثابت کر دیں اور دوسرے کے مسلک کو ”خطاء محتمل الصواب“ (غلط مسلک جس کے حق ہونے کا احتمال موجود ہے) کہیں اس سے آگے کوئی نتیجہ نہیں ان تمام بحثوں، تدقیقات اور تحقیقات کا جن میں ہم مصروف ہیں۔ پھر فرمایا:

”ارے میاں! اس کا تو کہیں حشر میں بھی راز نہیں کھلے گا کہ کونسا مسلک صواب تھا اور کون سا خطاء، اجتہادی مسائل صرف یہی نہیں کہ دنیا میں ان کا فیصلہ نہیں ہو سکتا، دنیا میں بھی ہم تمام تر تحقیق و کاوش کے بعد یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی صحیح ہے اور وہ بھی صحیح، یا یہ کہ یہ

صحیح ہے لیکن احتمال موجود ہے کہ یہ خطا ہو، اور وہ خطا ہے اس احتمال کے ساتھ کہ صواب ہو دنیا میں تو یہ ہے ہی قبر میں بھی منکر نکیر نہیں پوچھیں گے کہ رفع یدین حق تھا یا ترک رفع یدین حق تھا؟ آمین بالجہ حق تھی یا بالسر حق تھی؟ برزخ میں بھی اس کے متعلق سوال نہیں کیا جائے گا اور قبر میں بھی یہ سوال نہیں ہوگا۔“

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ یہ تھے:

”اللہ تعالیٰ شافعی کو رسوا کرے گا نہ ابو حنیفہ کو، نہ مالک کو، نہ احمد بن حنبل کو، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کے علم کا انعام دیا ہے جن کے ساتھ اپنی مخلوق کے بہت بڑے حصے کو لگا دیا ہے، جنہوں نے نور ہدایت چار سو پھیلایا ہے جن کی زندگیاں سنت کا نور پھیلانے میں گزریں، اللہ تعالیٰ ان میں سے کسی کو رسوا نہیں کرے گا کہ وہاں میدان محشر میں کھڑا کر کے یہ معلوم کرے کہ ابو حنیفہ نے صحیح کہا تھا یا شافعی نے غلط کہا تھا یا اس کے برعکس یہ نہیں ہوگا۔“

تو جس چیز کو نہ دنیا میں کہیں نکھرنا ہے نہ برزخ میں نہ محشر میں، اسی کے پیچھے پڑ کر ہم نے اپنی عمر ضائع کر دی اپنی قوت صرف کر دی اور جو صحیح اسلام کی دعوت تھی، مجمع علیہ اور سبھی کے مابین جو مسائل متفقہ تھے اور دین کی جو ضروریات سبھی کے نزدیک اہم تھیں جن کی دعوت انبیائے کرام لے کر آئے تھے، جن کی دعوت کو عام کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا تھا اور وہ منکرات جن کو مٹانے کی کوشش ہم پر فرض کی گئی تھی، آج یہ دعوت تو نہیں دی جا رہی یہ ضروریات دین تو لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہو رہی ہیں اور اپنے واغیاران کے چہرے کو مسخ کر رہے ہیں اور وہ منکرات جن کو مٹانے میں ہمیں لگے ہونا چاہئے تھا وہ پھیل رہے ہیں اور گمراہی پھیل رہی ہے، الحاد آ رہا ہے، شرک و بت پرستی چل رہی ہے، حرام و حلال کا امتیاز اٹھ رہا ہے لیکن ہم لگے ہوتے ہیں ان فرعی و فروعی بحثوں میں۔

حضرت شاہ نے فرمایا:

یوں غمگین بیٹھا ہوں اور محسوس کر رہا ہوں کہ عمر ضائع کر دی۔

سلفِ صالحین میں اختلاف ہو تو لوگوں کو کیا کرنا چاہئے
ایسے ہی اختلاف کے متعلق جس میں صحابہ کرام ؓ کی دورائیں ہوں، امام اعظم ابو
حنیفہ ؒ نے فرمایا۔

احد القولین خطاء و المائتہ فیہ موضوع

(جامع بیان العلم لایمن عبد البر ص ۸۳ ج ۲)

متضاد اقوال میں سے ایک خطا ہے مگر اس خطا کا گناہ معاف کر دیا گیا ہے
اور امام مالک ؒ سے صحابہ کرام ؓ کے باہمی اختلافات کے متعلق سوال کیا گیا تو
فرمایا۔

خطاء و صواب فالنظر فی ذلک. (جامع بیان العلم)

ان میں بعض خطا ہیں بعض صواب و صحیح تو عمل کرنے والے اہل اجتہاد کو غور کر کے
کوئی جانب متعین کرنا چاہئے۔

امام مالک ؒ نے اپنے اس ارشاد میں جس طرح یہ واضح کر دیا کہ اختلاف اجتہادی
میں ایک جانب صواب و صحیح اور دوسری جانب خطا ہوتی ہے دونوں متضاد چیزیں صواب نہیں
ہوتیں اسی طرح یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اس اختلاف خطاء و دونوں میں باہم جھگڑا اور جدل
جائز نہیں۔ صرف اتنا کافی ہے کہ جس کو خطا پر سمجھتا ہے اس کو نرمی اور خیر خواہی سے خطا پر
متنبہ کر دے۔ پھر وہ قبول کرے تو بہتر ورنہ سکوت کرے جدال اور جھگڑا یا بدگوئی نہ کرے
۔ حضرت امام کے ارشاد کا پورا متن یہ ہے

كان مالك يقول المراء و الجدال في العلم يذهب بنور العلم من

قلب العبد. وقيل له رجل له علم بالسنة فهو يجادل عنها قال ولكن

ليخبر بالسنة فان قبل منه والاسكت (اوجز المسالك شرح موطا

مالک ص ۱۵ ج ۱)

حضرت امام نے فرمایا کہ علم میں جھگڑا اور جدال نور علم کو انسان کے قلب سے نکال دیتا ہے۔ کسی نے عرض کیا کہ ایک شخص جس کو سنت کا علم حاصل ہے کیا وہ حفاظت سنت کے لئے جدال کر سکتا ہے؟ فرمایا کہ نہیں بلکہ اس کو چاہئے کہ مخاطب کو صحیح بات سے آگاہ کر دے پھر وہ قبول کرے تو بہتر ہے ورنہ سکوت اختیار کرے نزاع و جدال سے پرہیز کرے۔

محمد بن عبد الرحمن صیرفی نے حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ جب کسی مسئلہ میں صحابہ کرامؓ باہم مختلف ہوں تو کیا ہمارے لئے یہ جائز ہے کہ ان میں غور و فکر کر کے یہ فیصلہ کریں کہ ان میں صحیح صواب کس کا قول ہے؟ تو فرمایا:

لا يجوز النظر بين اصحاب رسول الله ﷺ

رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے اختلاف میں لوگوں کو غور و فکر ہی نہ کرنا چاہیے صیرفی نے کہا کہ پھر عمل کس کے قول پر اور کس طرح کریں؟

تقلد ايهم شئت. (جامع بيان العلم ص ۱۱۱)

ان میں سے جس کا جی چاہے اتباع کر لیجئے، (یہی کافی ہے۔)

ائمہ مجتہدین کے ان اقوال میں ابو حنیفہ اور مالک رحمہم اللہ کا مسلک تو یہ ہوا کہ جب صحابہ کرامؓ کے باہم کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو بعد کے فقہاء کو چاہئے کہ دلائل میں غور کر کے جس کا قول سنت سے زیادہ قریب تر سمجھیں اس کو اختیار کر لیں اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کی بھی ضرورت نہیں دونوں طرف جب صحابہ ہیں تو جس کا قول چاہے اختیار کر سکتے ہیں۔

حضرت ابی ابن کعبؓ اور عبد اللہ ابن مسعودؓ میں ایک مسئلہ میں باہمی اختلاف ہو رہا تھا، حضرت فاروق اعظمؓ نے سنا تو غضبناک ہو کر باہر تشریف لائے اور

فرمایا کہ افسوس رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں ایسے دو شخص باہم جھگڑ رہے ہیں جن کی طرف لوگوں کی نظریں ہیں اور جن سے لوگ دین کا استفادہ کرتے ہیں پھر ان دونوں کے اختلاف کا فیصلہ اس طرح فرمایا کہ:

صدق ابی ولم یأل ابن مسعود

یعنی صحیح بات تو ابی ابن کعب کی ہے مگر اجتہاد میں کوتاہی ابن مسعود نے بھی نہیں کی۔
پھر فرمایا کہ مگر میں آئندہ ایسے مسائل میں جھگڑا کرتا ہوا کسی کو نہ دیکھوں، ورنہ اتنی سزا دوں گا۔ (جامع العلم ص ۸۴ ج ۲)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے ایک تو یہ بات ثابت ہوئی کہ اجتہادی مسائل و اختلافات میں ایک قول صواب و صحیح ہوتا ہے اور دوسرا اگرچہ صواب نہیں مگر ملامت اس پر بھی نہیں کی جاسکتی۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ایسے اجتہادی مسائل میں خلاف و اختلاف پر زیادہ زور دینا مقتدیان اہل علم کے لئے مناسب نہیں جس سے ایک دوسرے پر ملامت یا نزاع و جدال کے خطرات پیدا ہو جائیں۔

امام شافعیؒ کے ایک مفصل کلام کو نقل کر کے ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ کے اس کلام میں اس کی دلیل موجود ہے کہ مجتہدین کو آپس میں ایک دوسرے کا تخطیہ نہ کرنا چاہیے یعنی ان میں کوئی دوسرے کو یہ نہ کہے کہ آپ غلطی اور خطا پر ہیں۔ (جامع بیان العلم ص ۷۳ ج ۲) وجہ یہ ہے کہ ایسے اجتہادی مسائل میں کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنے قول کو یقینی طور پر صواب و صحیح اور دوسرے کے قول کو یقینی طور پر خطا و غلط کہہ سکے۔ اجتہاد اور پورے غورو فکر کے بعد بھی جو رائے قائم کی ہے اس کے متعلق اس سے زیادہ کہنے کا کسی کو حق نہیں کہ رائے صحیح و صواب ہے مگر احتمال خطا اور غلطی کا بھی ہے اور ہو سکتا ہے کہ دوسرے کا قول صحیح و صواب ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ اجتہادی اختلافات میں جمہور علماء کے نزدیک علم الہی کے اعتبار سے دو مختلف آراء میں سے حق تو کوئی ایک ہی ہوتی ہے مگر اس کا متعین کرنا کہ ان میں سے حق کیا ہے، اس کا یقینی ذریعہ کسی کے پاس نہیں۔ دونوں طرف خطا و صواب کا احتمال دائر ہے مجتہد اپنے غور و فکر سے کسی ایک جانب کو راجح قرار دے کر عمل کے لئے اختیار کر لیتا ہے۔

ایک اہم ارشاد

استاذ الاساتذہ سیدی حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری سابق صدر مدرس دار العلوم دیوبند نے ایک مرتبہ فرمایا کہ: اجتہادی مسائل اور ان کے اختلاف جن میں ہم اور عام اہل علم الجتہتے رہتے ہیں اور علم کا پورا زور اس پر خرچ کرتے ہیں، ان میں صحیح و غلط کا فیصلہ دنیا میں تو کیا ہوتا میرا گمان تو یہ ہے کہ محشر میں بھی اس کا اعلان نہیں ہوگا کیونکہ رب کریم نے جب دنیا میں کسی امام مجتہد کو باوجود خطا ہونے کے ایک اجر و ثواب سے نوازا ہے اور ان کی خطا پر پردہ ڈالا ہے تو اس کریم الکرماء کی رحمت سے بہت بعید ہے کہ وہ محشر میں اپنے ان مقبولان بارگاہ میں سے کسی کی خطا کا اعلان کر کے اس کو رسوا کریں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ جن مسائل میں صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کا نظری اختلاف ہوا ہے ان کا قطعی فیصلہ نہ یہاں ہوگا نہ آخرت میں، کیونکہ عمل کرنے والوں کے لئے ان میں سے ہر ایک کی رائے پر اپنی ترجیح کے مطابق عمل کر لینا جائز قرار دیا گیا ہے اور جس نے اس کے مطابق عمل کر لیا وہ فرض سے سبکدوش ہو گیا اس کو باجماع امت تارک فرض نہیں کہا جاسکتا۔ ان مسائل میں کوئی عالم کتنی ہی تحقیقات کرے یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کی تحقیق کو یقینی حق و صواب کہا جائے اور اس کے مقابل کو باطل قرار دیا جائے، امام حدیث حافظ شمس الدین ذہبی نے فرمایا ہے کہ جس مسئلہ میں صحابہ و تابعین کا اختلاف ہو گیا وہ اختلاف قیامت تک مٹایا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اس اختلاف کے مٹانے کی ایک ہی صورت ہے کہ ان میں سے ایک گروہ کو قطعی طور پر حق پر اور دوسرے کو یقینی باطل قرار دیا جائے اور یہ

ممکن نہیں ہے۔

ائمہ مجتہدین کے اختلاف میں کوئی جانب منکر نہیں ہوتی

مذکورۃ الصدر تصریحات سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جس مسئلہ میں صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہو اس کی کوئی جانب شرعی حیثیت سے منکر نہیں کہلائے گی کیونکہ دونوں آراء کی بنیاد قرآن و سنت اور ان کے مسلمہ اصول پر ہے اس لئے دونوں جانبیں داخل معروف ہیں، زیادہ سے زیادہ ایک کورانج اور دوسرے کو مرجوح کہا جاسکتا ہے اس لئے ان مسائل مجتہد فیہا میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ بھی کسی پر عام نہیں ہوتا بلکہ غیر منکر پر نکیر کرنا خود ایک منکر ہے یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین کا بے شمار مسائل میں جواز و عدم جواز اور حرمت و حلت کا اختلاف ہونے کے باوجود کہیں منقول نہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے پر اس طرح نکیر کرتا ہو جیسے منکرات پر کی جاتی ہے یا ایک دوسرے کو یا اس کے تابعین کو گمراہی یا فسق و فجور کی طرف منسوب کرتا ہو یا اس کو ترک و طیفہ یا ارتکاب حرام کا مجرم قرار دیتا ہو، حافظ ابن عبد البرؒ نے امام شافعیؒ کا جو قول نقل کیا ہے وہ بھی اس پر شاہد ہے جس میں فرمایا ہے کہ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کا تخطیہ یعنی اس کو خطا وار مجرم کہنا جائز نہیں۔

شرائط اجتہاد

حضرت امام شافعیؒ نے جہاں مجتہدین کے آپس میں ایک دوسرے کے تخطیہ کو نادرست قرار دیا ہے وہیں اس کی معقول وجہ اور ایک شرط کا بھی ذکر کیا ہے ان کی عبارت کا متن یہ ہے:

وفی هذا من قول الشافعیؒ دلیل علی ترك تخطئة المجتہدین
بعضہم لبعض اذ کل واحد منهم قد ادى ما کلف باجتہادہ اذا کان
ممن اجتمعت فیہ آلة القیاس وکان ممن لہ ان یجتہد

ویقیس (جامع العلم ص ۱۱۱ ج ۱)

امام شافعیؒ کے کلام میں اس کی دلیل موجود ہے کہ کوئی مجتہد دوسرے مجتہد کو خطا وار نہ قرار دے کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے وہ فرض ادا کر دیا جو اس کے ذمہ تھا یعنی اس کے اجتہاد اور قیاس کے شرائط موجود ہوں اور اہل اجتہاد کے نزدیک اس کو اجتہاد و قیاس کا حق حاصل ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ دو مختلف آراء کا یہ احترام کہ ان میں سے کسی کو منکر نہ کہا جائے اور اس کے کہنے ماننے والوں کو خطا وار نہ کہا جائے، یہ صرف اس صورت میں ہے کہ اجتہاد صحیح اس کی شرائط کے مطابق ہو، آج کل کا سا جاہلانہ اجتہاد نہ ہو کہ جس کو عربی زبان بھی پوری نہیں آتی اور قرآن و حدیث سے اس کا رابطہ کبھی نہیں رہا، اردو، انگریزی ترجموں کے سہارے قرآن و حدیث پر مشق شروع کر دی، ایسا اجتہاد خود ایک گناہ عظیم ہے اور اس سے پیدا ہونے والی رائے دوسرا گناہ اور گمراہی اور خلاف و شقاق ہے جس پر نکیر واجب ہے۔

سُنّت و بدعت کی کشمکش میں صحیح طرزِ عمل

ہمارے معاشرہ میں مذہب کے نام پر ایک اختلاف وہ بھی ہے جو بدعت و سنت کے عنوان سے پیدا ہوا کہ بہت سے لوگوں نے قرآن و سنت کی تعبیر میں اصول صحیح کو چھوڑ کر ذاتی آراء کو امام بنالیا اور نئے نئے مسائل پیدا کر دیئے اس قسم کے اختلافات بلاشبہ وہ تفرق و افتراق ہیں، جن سے قرآن و سنت میں مسلمانوں کو ڈرایا گیا ہے، ان کے ختم یا کم کرنے کی کوشش بلاشبہ مفید ہے لیکن قرآن کریم نے اس کا بھی ایک خاص طریق بتلایا ہے جس کے ذریعہ تفرق کی خلیج کم ہوتی چلی جائے، بڑھنے نہ پائے یہ وہی اصول دعوت الی الخیر ہیں جن میں سب سے پہلے حکمت و تدبیر پھر خیر خواہی و ہمدردی اور نرم قابل قبول عنوان سے قرآن کریم کے صحیح مفہوم کی طرف بلایا ہے اور آخر میں مجادلہ بالنتی ہی احسن یعنی حجت و دلیل کے ساتھ افہام و تفہیم کی کوشش ہے مگر افسوس کہ آج کل عام اہل علم اور

مصلحین نے ان اصولوں کو نظر انداز کر دیا۔ صرف جدال میں اور وہ بھی غیر مشروط انداز سے مشغول ہو گئے کہ اپنے حریف کا استہزاء اور تمسخر و اس کو زیر کرنے کے لئے جھوٹے، سچے، جائز و ناجائز حربے استعمال کرنا اختیار کر لیا جس کے نتیجے میں جنگ و جدال کا بازار تو گرم ہو گیا مگر اصلاح خلق کا کوئی پہلو نہ نکلا۔

افتراق امت کے اسباب

میں نے اس تمہیدی گزارش کو اتنا طول دینا اور اتنی تفصیل سے بیان کرنا اس لئے گوارا کیا کہ مسلمانوں کے طبقات اہل دین و اصلاح اور دینی خدمات انجام دینے والوں کے مابین جو تفرقہ آج پایا جاتا ہے وہ عموماً انہیں حقائق کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے۔ اب میں ان اسباب و عوامل کو پیش کرتا ہوں جو میرے غور و فکر کی حد تک مسلمانوں میں باہمی آویزش اور شقاق و جدال کا سبب بنے ہوئے ہیں اور افسوس اس کا ہے کہ اس کو خدمت دین سمجھ کر اختیار کیا جاتا ہے۔

غلو

میرے نزدیک اس جنگ و جدال کا ایک بہت بڑا سبب فروعی اور اجتہادی مسائل میں تحزب و تعصب اور اپنی اختیار کردہ راہ عمل کے خلاف کو عملاً باطل اور گناہ قرار دینا اور اس پر عمل کرنے والوں کے ساتھ ایسا معاملہ کرنا ہے جو اہل باطل اور گمراہوں کے ساتھ کرنا چاہیے تھا، اس پر تمام امت کا اتفاق بھی ہے اور عقلاً اس کے سوا کوئی صورت بھی دین پر عمل کرنے کی نہیں ہے کہ جو لوگ خود درجہ اجتہاد کا نہیں رکھتے وہ اجتہادی مسائل میں کسی امام مجتہد کا اتباع کریں اور جن لوگوں نے اپنے نفس کو آزادی اور ہوا پرستی سے روکنے کے لئے دینی مصلحت سمجھ کر کسی ایک امام مجتہد کا اتباع اختیار کر لیا ہے وہ قدرتی طور پر ایک جماعت بن جاتی ہے، اسی طرح دوسرے مجتہد کا اتباع کرنے والے ایک دوسری جماعت

کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اگر جماعت بندی مثبت انداز میں صرف اجتہادی مسائل کی حد تک اپنی تعلیمی اور عملی آسانیوں کے لئے ہو تو نہ اس میں کوئی مضائقہ ہے نہ کوئی تفرقہ اور نہ ملت کے لئے اس میں مضرت۔

مضرت رساں اور تباہ کن ایک تو اس کا منفی پہلو یہ ہے کہ اپنی رائے اور اختیار سے اختلاف رکھنے والوں کے ساتھ جنگ و جدل اور دوسرے ان فروعی مسائل کی بحثوں میں غلو کہ سارا علم و تحقیق کا زور اور بحث و تنقیص کی طاقت اور عمر کے اوقات عزیزانہی بحثوں کی نذر ہو جائیں۔ اگرچہ ایمان و اسلام کے بنیادی اور قطعی اجماعی مسائل مجروح ہو رہے ہیں کفر و الحاد و دنیا میں پھیل رہا ہو، سب سے صرف نظر کر کے ہمارا علمی مشغلہ یہی فروعی بحثیں بنی رہیں جن کے متعلق مذکورۃ الصدر تفصیل میں ابھی آپ معلوم کر چکے ہیں کہ ان میں ہزار تحقیقات کے بعد بھی بات اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ یہ راجح ہے اور اس کے خلاف مرجوح اور اس راجح مرجوح کا بھی یقینی فیصلہ نہ دینا میں ہو سکتا ہے، نہ بر زخ میں ان کا سوال ہوگا، نہ محشر میں اس راجح مرجوح کا اعلان ہوگا۔

اسی طرح نہ ان مسائل میں اختلاف رکھنے والوں پر نکیر کرنا درست ہے نہ ان کو خطا کا مجرم ٹھہرانا صحیح ہے، اس وقت ہماری قوم کا برگزیدہ ترین طبقہ علماء فقہاء کا خصوصاً جو تعلیم و تصنیف میں مشغول ہیں، ان کی شبانہ روز مشغولیت کا جائزہ لیا جائے تو بیشتر حضرات کی علمی تحقیقات اور سعی و عمل کی ساری توانائی انہی فروعی بحثوں میں محدود نظر آئے گی۔

لمحہ فکر یہ

ان میں بعض حضرات کا غلو تو یہاں تک بڑھا ہوا ہے کہ اپنے سے مختلف رائے رکھنے والوں کی نماز کو فاسد اور ان کو تارک قرآن سمجھ کر اپنے مخصوص مسلک کی اس طرح دعوت دیتے ہیں جیسے کسی منکر اسلام کو اسلام کی دعوت دی جا رہی ہو اور اسی کو دین کی سب سے بڑی خدمت سمجھے ہوئے ہیں۔

معلوم نہیں کہ یہ حضرات اسلام کی بنیادوں پر چاروں طرف سے حملہ آور طوفانوں سے باخبر نہیں یا جان بوجھ کر اغماض کرتے ہیں۔ اس وقت جبکہ ایک طرف تو کھلے ہوئے کفر، عیسائیت اور کمیونزم نے پورے اسلامی ممالک اور اسلامی حلقوں پر گھیرا ڈالا ہوا ہے، اور یہ دونوں کفر طوفانی رفتار کے ساتھ اسلامی ممالک میں پھیل رہے ہیں صرف پاکستان میں ہزاروں کی تعداد ہر سال مرتد ہو جاتی ہے دوسری طرف کفر، نفاق اور الحاد خود اسلام کا نام لینے والوں میں کہیں قادیانیت اور مرزائیت کے لباس میں، کہیں پرویزیت اور انکار حدیث کے عنوان سے کہیں مغرب سے لائی ہوئی اباحت اور تمام محرمات شرعیہ کو حلال کرنے کے طریقوں سے ہمارے ایمان پر ڈاکہ ڈال رہے ہیں اور یہ الحاد، کفر و نفاق پہلے کفر سے اس لئے زیادہ خطرناک ہے کہ اسلام اور قرآن کے عنوان کے ساتھ آتا ہے جن کے دام میں سیدھے سادھے جاہل عوام کا تو ذکر ہی کیا ہے ہمارے نو تعلیم یافتہ نوجوان بہ کثرت اس لئے آ جاتے ہیں کہ نئی تعلیم اور نئی معاشرت نے ان کو دینی تعلیم اور اسلامی اصول سے اتنا دور پھینک دیا ہے کہ وہ مادی علوم و فنون کے ماہر کہلانے کے باوجود مذہب اور دین کی ابتدائی معلومات سے بھی محروم کر دیئے گئے ہیں اور کھلے اور چھپے کفر کی ان ساری اقسام سے بھی اگر کچھ خوش نصیب مسلمان بچ جائیں تو فاشی، عریانی، ننگے ناچ، رقص و سرور کی محفلوں اور گھر گھر ریڈیو کے ذریعہ فلمی گانوں اور سینماؤں کی زہریلی فضاؤں سے کون ہے جو بچ نکلے۔

اسلام اور قرآن کا نام لینے والے مسلمان آج سارے جرائم اور بد اخلاقیوں میں ڈوبے ہوئے ہیں، ہمارے بازار جھوٹ، فریب، سود، قمار سے بھرے ہوئے ہیں اور ان کے چلانے والے کوئی یہودی نہیں، ہندو بنے نہیں، اسلام کے نام لیوا ہیں، ہمارے سرکاری محکمے رشوت، ظلم و جور، کام چوری، بے رحمی اور سخت دلی کی تربیت گاہیں بنے ہوئے ہیں اور ان کے کارفرما بھی نہ انگریز ہیں نہ ہندو، محمد مصطفیٰ ﷺ کے نام لینے والے روز آخر پر ایمان کا دعویٰ رکھنے والے ہیں ہمارے عوام علم دین سے کورے، جہالتوں میں ڈوبے ہوئے دین کے فرائض و واجبات سے بیگانہ، شرکانہ رسموں اور کھیل تماشوں کے دلدادہ ہیں۔

اے بسر اپرودہ یثرب بخواب خیزد (۱) کہ شد مشرق و مغرب خراب
ان حالات میں کیا ہم پر یہ واجب نہیں کہ ہم غور و فکر سے کام لیں اور سوچیں کہ اس
وقت ہمارے آقا رسول کریم ﷺ کا مطالبہ اور توقع اہل علم سے کیا ہوگی؟ اور اگر محشر میں آپ
نے ہم سے سوال کر لیا کہ میرے دین اور شریعت پر اس طرح کے حملے ہو رہے تھے، میری
امت اس بد حالی میں مبتلا تھی، تم وراثت نبوت کے دعویدار کہاں تھے؟ تم نے اس وراثت کا
کیا حق ادا کیا؟ تو کیا ہمارا یہ جواب کافی ہو جائے گا کہ ہم نے رفع یدین کے مسئلہ پر ایک
کتاب لکھی تھی یا کچھ طلباء کو شرح جامی کی بحث حاصل و محصول خوب سمجھائی تھی، یا حدیث
میں آنے والے اجتہادی مسائل پر بڑی دلچسپ تقریریں کی تھیں یا صحافیانہ زور قلم اور فقرہ
بازی کے ذریعہ دوسرے علماء و فضلاء کو خوب ذلیل کیا تھا۔

فروعی اور اجتہادی مسائل میں بحث و تمحیص گو مذموم چیز نہیں، اگر وہ اپنی حد کے
اندر اخلاص سے اللہ کے لئے ہوتی لیکن جہاں ہم یہ دیکھ رہے ہوں کہ اسلام و ایمان کی
بنیادیں متزلزل کر دینے والے فتنوں کی خبر ہم سنتے ہیں، اللہ و رسول کے احکام کی خلاف
ورزی بلکہ استہزاء و تمسخر اپنے آنکھوں سے دیکھتے اور کانوں سے سنتے ہیں مگر ہمارے کان پر
جوں نہیں رینگتی تو اس کی کیا توقع کی جاسکتی ہے کہ فروعی بحثیں ہم اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ
کے لئے کر رہے ہیں، اگر ان میں کچھ لٹہیت اور اخلاص ہوتا تو ہم ان حالات کے تحت
اسلام اور دین کے تقاضوں کو پیچھانتے اور فروع سے زیادہ اصول اسلام کی حفاظت میں لگے
ہوتے، ہم نے تو گویا علمی اور دینی خدمات کو انہیں فروعی مباحث میں منحصر سمجھ رکھا ہے اور
سعی و عمل کی پوری توانائی اسی پر لگا رکھی ہے، اسلام کے اصولی اور بنیادی مسائل اور ایمان
کی سرحدوں کو دشمنوں کی یلغار کے لئے خالی چھوڑ دیا ہے لڑنا کس محاذ پر چاہیے تھا اور ہم نے

(۱) حضور سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم (فداہ ارواحنا و انفسنا) سے اس انداز سے خطاب تاویلاً ہی جائز
ہو سکتا ہے اور جب ایک موصدا اپنے الفاظ استعمال کرے گا تو اس سے مراد استعانت و استغاثہ نہیں ہوگی۔

طاقت کس محاذ پر لگا دی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہ تو تخریب و تعصب کے غلو کا نتیجہ ہے۔

اسی کے ساتھ دوسری بھاری غلطی ان اجتہادی مسائل میں اختلاف کے حدود کو توڑ کر تفرق و تشقت اور جنگ و جدل اور ایک دوسرے کے ساتھ تمسخر و استہزاء تک پہنچ جانا ہے جو کسی شریعت و ملت میں روا نہیں اور افسوس ہے کہ یہ سب کچھ خدمتِ علم دین کے نام پر کیا جاتا ہے اور جب یہ معاملہ ان علماء کے قبیحین عوام تک پہنچتا ہے تو وہ اس لڑائی کو ایک جہاد قرار دے کر لڑتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جس قوم کا جہاد خود اپنے ہی دست و بازو سے ہونے لگے اس کو کسی غنیم کی مدافعت اور کفر و الحاد کے ساتھ جنگ کی فرصت کہاں۔

قرآن و حدیث میں اسی تجاوز عن الحدود کا نام تفرق ہے جو جائز اختلاف رائے سے الگ ایک چیز ہے قرآن میں ایک جگہ ارشاد ہے۔

واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا

”اور تم اللہ تعالیٰ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑے رہو سارے کے سارے، اور نہ تم تفرقہ ڈالو۔“

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک وصیت کا ذکر ہے جو تمام انبیاء سابقین کو کی گئی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ

امام تفسیر ابو العالیہؒ نے فرمایا کہ اقامت دین سے مراد اخلاص ہے، اور لا تتفرقوا کا مطلب یہ ہے کہ آپس میں عداوت نہ کرو، بھائی بھائی بن کر رہو۔

اس وصیت کے بعد قرآن میں بنی اسرائیل کے تفرق کا بیان کر کے اہل اسلام کو متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ ان کے طریقہ پر نہ جائیں، اس میں ارشاد ہے:

و ما تفرقوا الا من بعد ما جاءہم العلم بغیا بینہم۔

حضرت ابو العالیہؒ نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ لفظ بغیا بینہم میں ارشاد ہے کہ

ایسے اختلاف کا عداوت اور جنگ و جدل تک پہنچنا کبھی دین کے سبب سے نہیں ہوتا بلکہ بغیا علی دنیا و ملکھا و زخرفھا وزینتھا و سلطانھا (جامع العلم ص ۸۴ ج ۲) یعنی یہ عداوت جب بھی غور کرو تو اس کا سبب دنیا، حب مال یا حب جاہ ہوتا ہے جس کو نفس و شیطان خدمت دین کا عنوان دے کر مزین کر دیتا ہے ورنہ اس طرح کے مسائل میں اختلاف رائے کی حد وہی ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہے، کہ مثبت طور اپنے عمل کے لئے ایک جانب کو صالح سمجھ کر اختیار کر لیں اور اس سے مختلف مسلک رکھنے والوں سے لڑتے نہ پھریں جس طرح دنیا میں انسان جب بیمار ہوتا ہے اپنے معالجہ کے لئے کسی ایک حکیم یا ڈاکٹر کا انتخاب کر کے صرف اسی کے قول پر بھروسہ کرتا ہے اور اسی کی ہدایات پر عمل کرتا ہے مگر دوسرے ڈاکٹروں کو برا بھلا کہتا نہیں پھرتا، ایک مقدمہ میں آپ کسی ایک شخص کو وکیل بنا کر اپنا مقدمہ اس کے سپرد کر دیتے ہیں مگر دوسرے وکلاء سے لڑتے نہیں پھرتے، اجتہادی مختلف فیہ مسائل میں بھی ٹھیک یہی آپ کا طرز عمل ہونا چاہیے۔

جماعتوں کا غلو

ہماری دینی جماعتیں جو تعلیم دین یا ارشاد و تلقین یا دعوت و تبلیغ اور اصلاح معاشرہ کے لئے قائم ہیں اور اپنی اپنی جگہ مفید خدمات بھی انجام دے رہی ہیں ان میں بہت سے علماء و صلحاء اور مخلصین کام کر رہے ہیں اگر یہی متحد ہو کر تقسیم کار کے ذریعہ دین میں پیدا ہونے والے تمام رخنوں کے انسداد کی فکر اور امکانی حد تک باہم تعاون کرنے لگیں اور اقامت دین کے مشترک مقصد کی خاطر ہر جماعت دوسری کو اپنا دست و بازو سمجھے اور دوسروں کے کام کی ایسی ہی قدر کریں جیسی اپنے کام کی کرتے ہیں تو یہ مختلف جماعتیں اپنے اپنے نظام میں الگ رہتے ہوئے بھی اسلام کی ایک عظیم الشان طاقت بن سکتی ہیں اور تقسیم عمل کے ذریعہ اکثر دینی ضرورتوں کو پورا کر سکتی ہیں۔

مگر عموماً یہ ہو رہا ہے کہ ہر جماعت نے جو اپنے سعی و عمل کا ایک دائرہ اور نظام عمل

بنایا ہے عملی طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خدمت دین کو اسی میں منحصر سمجھ رہے ہیں، گویا ان سے نہ کہیں، دوسری جماعتوں سے اگر جنگ و جدل بھی نہیں تو بے قدری ضرور دیکھی جاتی ہے اس کے نتیجہ میں ان جماعتوں میں بھی ایک قسم کا تشقت پایا جاتا ہے، غور کرنے سے اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقصد سب کا اگرچہ دین کی اشاعت، حفاظت اور مسلمانوں کی علمی، عملی، اخلاقی اصلاح ہی ہے لیکن اس مقصد کے حاصل کرنے کے لئے کسی نے ایک دارالعلوم قائم کر کے تعلیم دین کی اہم خدمت انجام دی، کسی نے ایک تبلیغی جماعت بنا کر رشد و ہدایت کا فرض ادا کیا، کسی نے کوئی انجمن بنا کر احکام دین کی نشر و اشاعت کا تحریری انتظام کیا، کسی نے فتویٰ کے ذریعہ خلق خدا کو ضروری احکام بتانے کے لئے دارالافتاء قائم کیا کسی نے اسلام کے خلاف ملحدانہ تبلیغات کے جواب کے لئے تصنیفات کا یا ہفتہ واری، ماہواری رسالہ اخبار کا سلسلہ جاری کیا، یہ سب کام اگرچہ صورت میں مختلف ہیں، مگر در حقیقت ایک مقصد کے اجزاء ہیں، ان مختلف محاذوں پر جو مختلف جماعتیں کام کریں گی یہ ضرور ہے کہ ہر ایک کا نظام عمل مختلف ہوگا اس لئے ہر جماعت نے بجا طور پر سہولت کے لئے اپنے اپنے مذاق اور ماحول کے مطابق ایک نظام عمل اور اس کے اصول و قواعد بنارکھے ہیں اور ہر جماعت ان کی پابند ہے، یہ ظاہر ہے کہ اصل مقصد تو منصوص اور قطعی اور قرآن و سنت سے ثابت ہے اس سے انحراف کرنا قرآن و سنت کی حدود سے ٹکنا ہے لیکن یہ اپنا بنایا ہوا نظام عمل اور اس کے تنظیمی اصول و قواعد منصوص ہیں، نہ ان کا اتباع از روئے شرع ہر ایک کے لئے ضروری ہے بلکہ جماعت کے ذمہ داروں نے سہولت عمل کے لئے ان کو اختیار کر لیا ہے ان میں حسب ضرورت تبدیلیاں وہ خود بھی کرتے رہتے ہیں اور حالات اور ماحول بدلنے پر اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا نظام عمل بنا لینا بھی کسی کے نزدیک ناجائز یا مکروہ نہیں ہوتا۔ مگر اس میں علمی غلو تقریباً ہر جماعت میں یہ پایا جاتا ہے کہ اپنے مجوزہ نظام عمل کو مقصد منصوص کا درجہ دیدیا گیا، جو شخص اس نظام عمل میں شریک نہیں اگرچہ مقصد کا کتنا ہی

عظیم کام کر رہا ہو اس کو اپنا بھائی اپنا شریک کار نہیں سمجھا جاتا، اور اگر کوئی شخص اس نظام عمل میں شریک تھا پھر کسی وجہ سے اس میں شریک نہ رہا تو عملاً اسے اصل مقصد اور دین سے منحرف سمجھ لیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جاتا ہے جو دین سے انحراف کرنے والوں کے ساتھ ہونا چاہیے اگرچہ وہ اصل مقصد یعنی اقامت دین کی خدمت پہلے سے بھی زیادہ کرنے لگے اس غلو کے نتیجے میں وہ ہی تخریب و تعصب اور گروہ بندی کی آفتیں اچھے خاصے دیندار لوگوں میں پیدا ہو جاتی ہیں جو جاہلی عصبتوں میں مبتلا لوگوں میں پائی جاتی ہیں۔

پیغمبرانہ دعوت کو نظر انداز کرنا

ہماری تبلیغ و دعوت اور اصلاحی کوششوں کو بے کار کرنے اور تفرقہ اور جنگ و جدل کی خلیج کو وسیع کرنے میں سب سے زیادہ دخل اس کو ہے کہ آج کل کے اہل زبان اور اہل قلم علماء نے عموماً دعوت و اصلاح کے پیغمبرانہ طریقوں کو نظر انداز کر کے صحافیانہ زبان اور فقرے چست کرنے ہی کو بات میں وزن پیدا کرنے اور موثر بنانے کا ذریعہ سمجھ لیا ہے اور تجربے و مشاہدے سے واضح ہے کہ یہ ایک ایسا منحوس طریقہ ہے کہ اس سے خطا کار یا گمراہ کی اصلاح کی کبھی توقع نہیں رکھی جاسکتی یہ طریقہ کار ان کو ضد اور ہٹ دھرمی پر اور زیادہ مضبوط کر دیتا ہے اور اصلاح کے بجائے دلوں میں دشمنی کے بیج بوتا ہے اور عداوت کی آگ بھڑکاتا ہے۔

ہاں اپنے ہوا خواہوں اور معتقدین کے لئے کچھ دیر کا سامان تفریح ضرور ہو جاتا ہے اور ان کی داد و تحن دینے سے لکھنے والے بھی کچھ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ہم نے دین کی بڑی اچھی خدمت کی ہے۔

لیکن جو لوگ اس مضمون کے مخاطب ہوتے ہیں ان کے دلوں سے پوچھئے کہ اگر کسی وقت ان کو اس بات کے حق ہونے کا یقین بھی ہو جائے تو یہ فقرہ بازی اور تمسخر و استہزاء کا طریق اس کو حق کی طرف آنے سے مانع نہیں بن جاتا؟ اور انہیں ہمیشہ کے لئے اس داعی

کا دشمن نہیں بنادیتا ہے؟۔

پیغمبرانہ دعوت کے عناصرِ اربعہ

اس کے بالمقابل اللہ تعالیٰ کے رسولوں اور پیغمبروں کی دعوت کا طریقہ ملاحظہ فرمایا جائے تو اس کے الفاظ سادہ مگر عام انسانی ہمدردی سے لہریز اور نرم ہوتے ہیں وہ مخالفین کی سخت ترین بدکلامی سن کر بھی جواب سادہ اور نرم دیتے ہیں فقرے نہیں کہتے دل میں ہمدردی کا جذبہ ہوتا ہے کہ کسی طرح یہ حق بات قبول کر لے اس کے لئے حکمت کے ساتھ تدبیریں کرتے ہیں۔

پیغمبرانہ دعوت کی روح قرآن کے ایک لفظ نذیر سے سمجھی جاسکتی ہے جو ہر پیغمبر کے لئے قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے۔

قرآن کریم میں جا بجا ان کو بشیر و نذیر کہا گیا ہے۔ لفظ نذیر کا ترجمہ اردو میں ڈرانے والے کا کیا جاتا ہے مگر ڈرانے کا لفظ نذیر کا پورا مفہوم ادا نہیں کرتا، اردو زبان کی تنگی کی وجہ سے اس ترجمہ کو اختیار کر لیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ڈرانے کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں چور، ڈاکو کا بھی ڈرانا ہوتا ہے درندہ اور دشمن کا بھی ڈرانا ہے اور ایک شفیق باپ بھی اپنے بچہ کو بچھو، سانپ، زہر اور آگ سے ڈراتا ہے پہلی قسم نری تحویف ہے نذارت و انداز نہیں، چور، ڈاکو یا دشمن اور درندہ کو نذیر نہیں کہا جائے گا اور دوسری قسم جو مہربان باپ کی طرف سے ہے وہ ڈرانا شفقت و ہمدردی کی بناء پر ہے، مضر اور تکلیف دہ چیزوں سے ڈرانے والے کو نذیر کہا جاتا ہے، انبیاء علیہم السلام کے لئے نذیر کا لفظ استعمال فرما کر ان کی تبلیغ و تعلیم کی روح کی طرف اشارہ کر دیا گیا وہ صرف کوئی پیغام ہی نہیں پہنچاتے بلکہ حکمت اور ہمدردی اور خیر خواہی سے اس پیغام کو مؤثر بنانے اور مخاطب کو ہلاکت سے بچانے کی پوری تدبیر اور کوشش بھی کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں دعوتِ پیغمبرانہ کے جو اصول ایک آیت میں بیان کئے گئے ہیں، وہ

گویا اس لفظ نذیر کی شرح ہیں، ارشادِ ربّانی ہے:-

ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلہم بالتي
ہی احسن۔

اس میں دعوت الی اللہ کے آداب میں سب سے پہلے بالحکمة کو رکھا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ داعی کا کام صرف ایک پیغام و کلام کو لوگوں کے کانوں میں ڈال دینا نہیں بلکہ حکمت و تدبیر سے مناسب وقت مناسب ماحول دیکھ کر ایسے عنوان سے پہنچانا ہے کہ مخاطب کے لئے قبول کرنا آسان ہو جائے۔

دوسری چیز موعظہ ہے جس کے معنی کسی ہمدردی و خیر خواہی کے ساتھ نیک کام کی طرف بلانے کے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ داعی کے لئے ضروری ہے کہ جو کلام کرے ہمدردی اور خیر خواہی کے جذبہ سے کرے۔

تیسری چیز موعظت کے ساتھ حسن کی قید ہے اس میں اشارہ عنوان کو نرم اور دلنشیں بنانا ہے کیونکہ بعض اوقات خالص ہمدردی اور خیر خواہی سے کسی کو اس کی بھلائی کی طرف بلایا جاتا ہے مگر عنوان اور لب و لہجہ دلخراش ہوتا ہے تو وہ دعوت بھی مؤثر نہیں ہوتی۔ اس لئے موعظت کے ساتھ حسد کی قید لگائی گئی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اس آیت نے دعوت پیغمبرانہ کے آداب میں تین چیزوں کو ضروری قرار دیا۔ اول حکمت و تدبیر اس کام کے لئے دعوت بریکار نہ ہو جائے مؤثر ہو، دوسرے ہمدردی و خیر خواہی سے نیک کام کی دعوت، تیسرے اس دعوت کا عنوان اور لب و لہجہ نرم و قابل قبول ہو۔

آخر میں ایک چوتھی چیز یہ بتائی گئی کہ اگر دعوت کو ان آداب کے ساتھ پیش کرنے پر بھی قبول نہ کیا جائے اور نوبت مجادلہ ہی کی آجائے تو پھر عامیانہ انداز کا مجادلہ نہ ہونا چاہیے بلکہ بالسی ہی احسن یعنی اچھے طریقے پر ہونا چاہیے۔ ابن کثیرؒ نے اس کی تفسیر میں فرمایا: ”ہرفق ولین و حسن خطاب“ یعنی مجادلہ بھی نرمی، خیر خواہی اور حسن خطاب

کے ساتھ ہونا چاہیے اور تفسیر مظہری میں فرمایا کہ مجادلۃ بالآئی ہی احسن یہ ہے کہ اس میں اپنا غصہ اتارنا یا اپنے نفس کی بڑائی پیش نظر نہ ہو خالص اللہ تعالیٰ کے لئے کلمہ حق بلند کرنے کے لئے ہو، اور مجادلہ بالآئی ہی احسن صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ غیر مسلموں سے مجادلہ کی نوبت آئے تو اس میں بھی انبیاء علیہم السلام کو اسی کی ہدایت کی گئی ہے، ایک آیت میں ارشاد ہے:

وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

یعنی کفار اہل کتاب سے مجادلہ کی نوبت آئے تو وہ بھی بالآئی ہی احسن یعنی نرمی، خیر خواہی اور حسن خطاب کے ساتھ ہونا چاہئے۔

انبیاء علیہم السلام کا اسوۂ حسنہ

انبیاء علیہم السلام کے دعوت و اصلاح کے واقعات جو قرآن و حدیث میں بے شمار آئے ہوئے ہیں ان میں سے ایک ایک کو دیکھئے تو پوری عمر کی کوششوں کو اسی انداز پر پائیں گے۔ حضرت نوح علیہ السلام سو پچاس نہیں بلکہ نو سو برس تک جس قوم کو دعوت دیتے رہے اور ہمدردی اور خیر خواہی سے سمجھاتے رہے اس کے باوجود جب ان کی قوم نے سختی اور بے تہذیبی کا معاملہ کیا ان کو بے وقوف بتایا تو آپ کو معلوم ہے کہ اس رسول مقبول علیہ السلام نے کیا جواب دیا؟۔

يَقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ۔

میرے بھائیو مجھ میں کوئی بیوقوفی نہیں بلکہ میں رب العالمین کی طرف سے رسول بنا کر تمہاری بھلائی کے لئے بھیجا گیا ہوں۔

سرور کائنات ہمارے رسول اکرم ﷺ کی پوری زندگی کے واقعات اسی طرز کے شاہد ہیں ہر طرح کی ایذائیں سہنے کے بعد بھی ظالموں سے انتقام لینے کا تو ذکر ہی کیا ہے ان کے لئے بھی دعائے خیر کی جاتی۔

اهدقومی انہم لا یعلمون جن حضرات علماء کو وراثت انبیاء کا کچھ حصہ ملا ہے۔ ان سب کا بھی دعوت و تبلیغ میں یہی حال رہا ہے۔ آخری دور میں حضرت سید اسماعیل شہیدؒ کا واقعہ ہے کہ دہلی کی جامع مسجد سے وعظ کر کے باہر آ رہے تھے مسجد کی سیڑھیوں پر چند غنڈوں نے راستہ روکا اور کہا ہم نے سنا ہے کہ آپ حرامی ہیں، مولانا نے نہایت ظہمانیت سے فرمایا کہ بھائی! آپ کو غلط خبر ملی ہے میری والدہ کے نکاح کے گواہ اب تک زندہ موجود ہیں۔

وہ جانتے تھے کہ ان کا مقصد صرف گالی دینا اور ایذا پہنچانا ہے، مگر وارث انبیاء کا جو کام ہونا چاہیے وہ کیا کہ ان کی گالی کو ایک مسئلہ بنا کر بات ختم کر دی۔

طریق نبوت اور ہم

حقیقت یہ ہے کہ دعوت و اصلاح کا کام انبیاء یا ان کے وارث ہی کر سکتے ہیں جو قدم قدم پر اپنا خون پیتے ہیں اور دشمن کی خیر خواہی اور ہمدردی میں لگے رہتے ہیں، ان کی رفتار و گفتار میں کسی مخالف پر طعن و تشنیع کا شائبہ نہیں ہوتا، وہ مخالف کے جواب میں فقرے چست کرنے کی فکر نہیں کرتے، وہ ان پر الزام تراشی کا پہلو اختیار نہیں کرتے، اسی کا یہ اثر ہوتا ہے کہ چند روز کی مخالفتوں کے بعد بڑے بڑے سرکشوں کو ان کے سامنے جھکنا پڑتا ہے، ان کی بات کو ماننا پڑتا ہے، آج افسوس یہ ہے کہ ہم اسوۂ انبیاء سے اتنی دور جا پڑے کہ ہمارے کلام و تحریر میں ان کی کسی بات کا رنگ نہ رہا۔

آج کل کے مبلغ و مصلح کا کمال یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ مخالف پر طرح طرح کے الزام لگا کر اس کو رسوا کرے اور فقرے ایسے چست کرے کہ سننے والا دل کو پکڑ کر رہ جائے، اسی کا نام آج کی زبان میں زبان دانی اور رد و ادب ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ ط۔

اللہ تعالیٰ تو اپنے انبیاء کو جب مقام دعوت پر کھڑا کرتے ہیں تو موسیٰ و ہارون علیہما السلام جیسے اولو العزم پیغمبروں کو فرعون جیسے سرکش کافر کی طرف بھیجنے کے وقت یہ ہدایت

نامہ دے کر بھیجتے ہیں۔

قُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَمَهُ يَتَذَكَّرُ أُوْلَئِكَ خُشِيَ

”فرعون سے بات نرم کرو، شاید وہ راستہ پر آجائے اور اللہ تعالیٰ سے ڈر جائے۔“

آج ہمارے علماء اور مصلحین و مبلغین میں کوئی حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام سے زیادہ ہادی اور رہبر نہیں ہو سکتا اور ان کے مخاطب فرعون سے زیادہ گمراہ نہیں ہو سکتے تو ان کے لئے کیسے روا ہو گیا کہ جس سے ان کا کسی رائے میں اختلاف ہو جائے تو اس کی پکڑی اچھالیں اور ٹانگ کھینچنے کی فکر میں لگ جائیں اور استہزاء و تمسخر کے ساتھ اس پر فقرے چست کریں اور پھر دل میں خوش ہوں کہ ہم نے دین کی بڑی خدمت انجام دی ہے اور لوگوں سے اس کے متوقع رہیں کہ ہماری خدمات کو سراہیں اور قبول کریں۔

میری نظر میں اس وقت یہ تین اسباب ہیں جو مسلمانوں کا شیرازہ بند ہٹے نہیں دیتے۔ ہر اجتماع کے نتیجہ میں افتراق اور ہر تنظیم کے نتیجہ میں تفریق، ہر اصلاح کے نتیجہ میں فساد اور ہر دعوت کے نتیجہ میں نفرت ہمارے سامنے آتی ہے۔ کاش ہم ملکر سوچیں اور دوسروں کی اصلاح سے پہلے اپنی اصلاح کی فکر کریں، کیونکہ اصل مرض یہی ہے کہ حب مال و جاہ، حسد و بغض کی نجاستوں سے اپنے قلوب پاک نہیں ہمیں اس پر بڑا ناز ہے کہ ہم چوری، رشوت، سود، شراب، رقص و سرور اور سینما سے پرہیز کرتے ہیں اور نماز روزے کے پابند ہیں لیکن خطرہ یہ ہے کہ کہیں ہماری یہ نماز، روزہ کی پابندی اور سود، شراب، رقص و سرور سے پرہیز کہیں ایسا تو نہیں کہ صرف اپنی مولوی گری کے پیشہ کی خاطر ہو کیونکہ اس پیشہ میں ان چیزوں کی کھپت نہیں ورنہ اگر ہم ان چیزوں سے خالص خوف خدا کی بنا پر بچے ہوتے تو حب مال و جاہ، حسد و بغض، کبر و ریا سے بھی بچے ہوتے کیونکہ ان کی نجاست کچھ سود و شراب سے کم نہیں، مگر یہ باطنی گناہ ہمارے بچے اور غمائے کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اس لئے ان کی پرواہ نہیں ہوتی، اور یہی وہ چیزیں ہیں جو دراصل سارے تفرقوں کی بنیاد ہیں۔ اللہ تعالیٰ

ہمیں ان سب آفتوں سے بچنے کی توفیق کامل عطا فرمائے تاکہ یک دل ہو کر دعوت و اصلاح کا کام پیغمبرانہ جذبہ اور پیغمبرانہ آداب کے ساتھ لے کر کھڑے ہو جائیں۔

خلاصہ کلام

اہل نظر و فکر سے یہ بات مخفی نہیں کہ اس وقت دنیا کے ہر خطہ اور ہر ملک میں مسلمان جن مصائب اور آفات میں مبتلا ہیں ان کا سب سے بڑا سبب آپس کا تفرقہ اور خانہ جنگی ہے ورنہ عددی اکثریت اور مادی اسباب کے اعتبار سے پوری تاریخ اسلام میں کسی وقت بھی مسلمانوں کو اتنی عظیم طاقت حاصل نہیں تھی جتنی آج ہے۔

اور اس تفرقہ کے اسباب پر جب غور کیا جاتا ہے تو اس کا سبب خدا اور آخرت سے غفلت اور دوسری قوموں کی طرح صرف دنیا کی چند روزہ مال و دولت اور عزت و جاہ کی ہوس بے لگام ہے، جو ہمارے معاشرہ میں کبھی سیاسی اقتدار کے لئے کشمکش، تجارتی اور صنعتی ریس، عہدوں اور منصوبوں کی خاطر باہمی تصادم کی صورت میں ہمارے معاشرہ کو پارہ پارہ کرتی ہے اور کبھی مذہبی اور دینی نظریات کی آڑ اور مختلف نظاموں کے روپ میں ہمیں ایک دوسرے کے خلاف اہانت و استہزاء کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ وگرنہ اگر اجتہادی نظریات کے باہمی اختلاف کے باوجود صحابہ و تابعین کی طرح ہماری جنگ کا رخ صرف کفر اور الحاد اور بے دینی کی طرف ہو جائے اور اس کے مقابلہ میں مسلمانوں کی مختلف جماعتیں ایک صف اور ایک بنیانِ مرسوم نظر آئیں۔

ذمہ دار علماء سے دردمندانہ گزارش

سیاسی اور اقتصادی میدان اور اعزاز و منصب کی دوڑ میں بے اعتدالیوں کی روک تھام تو سہر دست ہمارے بس میں نہیں لیکن خود دین و مذہب کے لئے کام کرنے والی جماعتوں کے نظریاتی اور نظامی اختلافات اشتراکِ مقصد کی خاطر معتدل کئے جاسکتے ہیں اگر ہم اسلام کے بنیادی اصول کی حفاظت اور الحاد و بے دینی کے سیلاب کی مدافعت کے

اہم مقصد کو صحیح معنی میں مقصد اصلی سمجھ لیں تو یہ وہ نقطہ وحدت ہے کہ جس پر مسلمانوں کے سارے فرقے ساری جماعتیں جمع ہو کر کام کر سکتی ہیں اور اسی وقت اس سیلاب کے مقابلہ میں کوئی مؤثر اقدام انجام پاسکتا ہے۔

لیکن حالات کا جائزہ یہ بتاتا ہے کہ یہ مقصد اصلی ہی ہماری نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے اسلئے ہماری ساری توانائی اور علم و تحقیق کا زور آپس کے اختلافی مسائل پر صرف ہوتا ہے، وہی ہمارے وعظوں، جلسوں، رسالوں اور اخباروں کا موضوع بحث بنتے ہیں، ہمارے اس عمل سے عوام یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ دین اسلام صرف ان دو چیزوں کا نام ہے اور جس رخ کو انہوں نے اختیار کر لیا ہے اس کے خلاف کو گمراہی اور اسلام دشمنی سے تعبیر کرتے ہیں جس کے نتیجہ میں ہماری وہ طاقت جو کفر والحاد اور بے دینی اور معاشرہ میں بڑھتی ہوئی بے حیائی کے مقابلہ پر خرچ ہوتی آپس کی جنگ و جدل میں خرچ ہونے لگتی ہے اسلام و ایمان ہمیں جس محاذ پر لڑنے اور قربانی دینے کے لئے پکارتا ہے وہ محاذ دشمنوں کی یلغار کے لئے خالی پڑا نظر آتا ہے، ہمارا معاشرہ سماجی برائیوں سے پُر ہے، اعمال و اخلاق برباد ہیں معاملات و معاہدات میں فریب ہے۔ سود قمار بازی، شراب خیزی، بے حیائی، بدکاری ہماری زندگی کے ہر شعبہ پر چھا گئے ہیں، سوال یہ ہے کہ انبیاء کے جائز وارث اور ملک و ملت کے نگہبانوں کو آج بھی اپنے سے نظریاتی اختلاف رکھنے والوں پر جتنا غصہ آتا ہے اس سے آدھا بھی ان خدا کے باغیوں پر کیوں نہیں آتا؟، اور آپس کے نظریاتی اختلاف کے وقت جس جوش ایمانی کا اظہار ہوتا ہے وہ ایمان کے اس اہم محاذ پر کیوں ظاہر نہیں ہوتا؟، ہمارا زور زبان اور زور قلم جس شان سے اپنے اختلافی مسائل میں جہاد کرتا ہے اس کا کوئی حصہ سرحدات اور اصول ایمانی پر ہونے والی یلغار کے مقابلہ میں کیوں صرف نہیں ہوتا؟ مسلمانوں کو مرتد بنانے والی کوششوں کے بالمقابل ہم سب بنیان مرصوص کیوں نہیں بن جاتے۔

آخر ہم اس پر غور کیوں نہیں کرتے کہ بعثت انبیاء اور نزول قرآن کا وہ مقصد عظیم

جس نے دنیا میں انقلاب برپا کیا اور جس نے غیروں کو اپنا بنالیا جس نے اولاد آدم کو بہیمیت سے نکال کر انسانیت سے سرفراز کیا اور جس نے ساری دنیا کو اسلام کا حلقہ بگوش بنایا، کیا وہ صرف یہی مسائل تھے جن میں ہم الجھ کر رہ گئے ہیں اور کیا دوسروں کو ہدایت پر لانے کا طریق اور پیغمبرانہ دعوت کا یہی عنوان تھا جو آج ہم نے اختیار کر رکھا ہے؟۔

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ .

کیا اب بھی وقت نہیں آیا کہ ایمان والوں کے دل اللہ کے ذکر اور اس کے نازل کئے ہوئے حق کی طرف جھک جائیں۔

آخر وہ کونسا وقت آئے گا جب ہم اپنے نظریاتی اور نظامی مسائل سے ذرا آگے بڑھ کر اصول اسلام کی حفاظت اور بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح کو اپنا اصلی فرض سمجھیں گے ملک میں عیسائیت اور کمیونزم کے بڑھتے ہوئے سیلاب کی خبر لیں گے۔ قادیانیت کا انکار حدیث اور تحریف دین کے لئے قائم شدہ اداروں کا پیغمبرانہ دعوت و اصلاح کے ذریعے مقابلہ کریں۔

اور اگر ہم نے یہ نہ کیا اور محشر میں ہمارے ماویٰ اور بھار رسول کریم ﷺ نے ہم سے یہ سوال فرمایا کہ میری شریعت اور میرے دین پر یہ حملے ہو رہے تھے۔ اسلام کے نام پر کفر پھیلایا جا رہا تھا۔ میری امت کو میرے دشمنوں کی امت بنانے کی کوشش مسلسل جاری تھی۔ قرآن و سنت کی کھلے طور پر تحریف کی جا رہی تھی، خدا اور رسول کی نافرمانی اعلانیہ کی جا رہی تھی تم مدعیان علم کہاں تھے؟ تم نے اس کے مقابلہ پر کتنی محنت اور قربانی پیش کی؟ کتنے بھٹکے ہوئے لوگوں کو راستے پر لگایا؟ تو آج ہمیں سوچ لینا چاہیے کہ ہمارا کیا جواب ہوگا۔

راہِ عمل

اس لئے ملت کا درد اور اسلام و ایمان کے اصول و مقاصد پر نظر رکھنے والے

حضرات علماء سے میری دردمندانہ گزارش یہ ہے کہ مقصد کی اہمیت اور نزاکت کو سامنے رکھ کر سب سے پہلے تو اپنے دلوں میں اس کا عہد کریں کہ اپنی علمی و عملی صلاحیت اور زبان و قلم کے زور کو زیادہ سے زیادہ اس محاذ پر لگائیں گے جس کی حفاظت کے لئے قرآن و حدیث آپ کو بکرا رہے ہیں۔

(۱) علماء کرام! اس بات کا عہد بھی کیجئے اور فیصلہ بھی کہ اس کام کے لئے اپنے موجودہ مشاغل میں سے زیادہ سے زیادہ وقت نکالیں گے۔

(۲) دوسرے یہ کہ آپس کے نظریاتی اور اجتہادی اختلاف کو صرف اپنے اپنے حلقہ درس اور تصنیف و تالیف اور فتویٰ تک محدود رکھیں گے۔ عوامی جلسوں، اخباروں، اشتہاروں، باہمی مناظروں اور جھگڑوں کے ذریعہ ان کو نہ اچھالیں گے، ان حلقوں میں بھی پیغمبرانہ اصول و دعوت و اصلاح کے تابع و خراش عنوان اور طعن و تشنیع استہزاء و تمسخر اور صحافیانہ فقرہ بازی سے گریز کریں گے۔

(۳) تیسرے یہ کہ معاشرہ میں پھیلی ہوئی بیماریوں کی اصلاح کے لئے دلنشین عنوان اور مشفقانہ لب و لہجہ کے ساتھ کام شروع کر دیں گے۔

(۴) چوتھے یہ کہ الحاد و بے دینی اور تحریف قرآن و سنت کے مقابلہ کے لئے پیغمبرانہ اصول و دعوت کے تحت حکیمانہ تدبیروں، مشفقانہ و ناصحانہ بیانیوں اور دلنشین دلائل کے ذریعہ مجادلہ بالنتی ہی احسن کے ساتھ اپنے زور زبان اور زور قلم کو وقف کر دیں گے۔

میں جو کچھ کہہ گیا ہوں افسوس کہ نہ میرا منصب تھا نہ علماء کرام کے سامنے مجھے ایسی جرات کرنا چاہیے تھی مگر دکھے دل کے کچھ کلمات ہیں جو زبان پر آ گئے۔ میرے محترم بزرگ مجھے معاف فرمائیں اور اگر ان باتوں میں کوئی مفید پہلو ہے تو وہ خود ان کا اپنا کام ہے اس کو اختیار فرمائیں۔ مجھے امید ہے کہ اگر حضرات علماء اس طرف متوجہ ہو گئے اور کام شروع کیا تو

اللہ تعالیٰ کا وعدہ:

ان تنصروا اللہ ینصرکم۔

یعنی اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو اللہ تمہاری مدد کرے گا، آنکھوں سے پورا ہوتا ہوا مشاہدہ کریں گے۔

ان أريد الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا باللّٰه عليه توكلت واليه انيب

بندۂ ناکارہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۲ ربیع الاول ۱۳۸۳ھ



اختلاف اُمت پر ایک نظر

اور مسلمانوں کے لئے راہ عمل



تاریخ تالیف _____ جمادی الثانی ۱۳۸۲ھ (مطابق اکتوبر ۱۹۶۳ء)
مقام تالیف _____ کراچی

حکیم محمد سعید صاحب مرحوم نے لاہور میں ”ایک شام عالم دین کے ساتھ“ کے نام سے ایک مجلس منعقد کی جس میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کو مذکورہ موضوع پر بیان کی دعوت دی، حضرت مفتی صاحب نے اختلاف امت کے اسباب اور اس کا علاج سہل انداز میں بیان فرمایا۔

ایک شام ایک عالمِ دین کے ساتھ

حکیم محمد سعید دہلوی

حضراتِ کرام! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مفتی اعظم پاکستان، حضرت مولانا محمد شفیع صاحب محترم کی ذاتِ گرامی سے کون واقف نہیں۔ قیامِ پاکستان کی جدوجہد اور تعمیرِ پاکستان کی کوششوں میں ان کا شمار صفِ اول میں ہوتا ہے۔ مذہبیات اور اسلامیات میں حضرت کے مقام بلند سے سب واقف ہیں۔ بلاشبہ یہ ہماری انتہائی خوش بختی ہے کہ حضرت مفتی صاحب آج اس وقت ہمارے درمیان ہیں اور ہمیں آپ کے خیالاتِ عالیہ سے مستفیض ہونے کا موقع مل رہا ہے۔ شدید مصروفیات اور بہ کثرت مشاغلِ دینی کے علی الرغم حضرت مفتی صاحب نے ہماری درخواست کو شرفِ قبول عطا فرمایا اور ”ایک شام ایک عالمِ دین کے ساتھ“ کی اس مجلس کو رونق بخشی۔ اس کے لیے میں اپنی طرف سے اور آپ سب کی طرف سے بہ صمیم قلب ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

حضرات! اس موقع پر آپ کی اجازت سے اور حضرت مفتی صاحب کی اجازت کے بغیر ان کی شخصیت کے بارے میں چند کلمات عرض کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔ گو اس سے حقیقی تعارف کا حق ادا نہ ہوگا، تاہم ایسی چیزوں کا اعادہ اکثر حالات میں سبق آموز ہوتا ہے اور شخصیت کو سمجھ لینے سے اس کی بات کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے!

حضرت مفتی صاحب شعبان ۱۳۱۴ ہجری مطابق جنوری ۱۸۹۷ء کو مرکزِ علوم اسلامیہ دیوبند ضلع سہارنپور میں پیدا ہوئے، گویا دارالعلوم ہی میں آنکھ کھولی، یہیں عام علوم و فنون کی تعلیم و تربیت پائی، طب یونانی کی تعلیم بھی پوری حاصل کی، یہیں درس و فتویٰ

وتصنیف وتالیف کی خدمات بچپن سے بڑھاپے تک انجام دیے۔ ۱۳۳۷ھ ہجری (۱۹۱۹ء) میں تحصیل علوم سے فارغ ہو کر دارالعلوم کے منصب درس پر فائز ہوئے اور ادنیٰ سے اعلیٰ تک تمام علوم وفنون کی کتابیں بڑی کامیابی کے ساتھ زیر درس رہیں۔ اس کے ساتھ تصنیف وتالیف، تقریر و تحریر، نظم ونثر کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ بہت سی مفید کتابیں شائع بھی ہوئیں۔ ۱۳۴۹ھ ہجری (۱۹۳۱ء) میں ارکان دارالعلوم نے صدر مفتی کا منصب آپ کے سپرد کیا۔ دارالعلوم کو جو مرکزیت پورے عالم اسلام میں حاصل ہے، اس کی اہمیت کے ساتھ یہاں فتویٰ کی خدمت کوئی معمولی کام نہ تھا۔ بڑے بڑے علماء کے سوالات آتے اور اختلافی مسائل میں فیصلے کے طالب ہوتے تھے، مگر تائید ربانی سے یہ کام بھی بڑی کامیابی کے ساتھ انجام دیا۔

اس کام میں بڑی کامیابی آپ کے شیخ مرشد حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم کی مخصوص اعانت و توجہ سے ہوئی۔ مشکل مسائل میں ان کی طرف رجوع فرماتے، یہاں تک کہ حضرت قدس سرہ بھی آپ کے فتاویٰ پر اعتماد فرماتے اور اہم مسائل میں ان کو شریک مشورہ فرماتے تھے۔ عائلی مسائل کے متعلق اہم کتاب ”حیلہ ناجزہ“ کی تصنیف میں حضرت مفتی صاحب کو برابر شریک رکھا اور آخر کتاب میں اس کا ذکر بھی فرمایا۔ دوسرے اہم مسائل میں بھی حضرت مفتی صاحب کی تحریریں حضرت نے امداد الفتاویٰ میں شامل فرمائیں۔

آخر عمر میں احکام القرآن کی تصنیف کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس کام کا بھی ایک بڑا حصہ حضرت مفتی صاحب کے سپرد فرمایا، جو حضرت مفتی صاحب کی ایک اہم تصنیف (عربی زبان میں) ہے، مگر ابھی تک اس کی اشاعت کا انتظام نہیں ہو سکا۔

(بحمد اللہ! اب حضرت کی یہ کتاب ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی سے شائع ہو چکی ہے)

یہاں یہ بات خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ حضرت مفتی صاحب نے شروع میں

شیخ العرب والعجم حضرت مولانا محمود الحسن صاحبؒ کے دستِ حق پرست پر بیعت استر شاد کی تھی۔ ان کی وفات کے بعد ۱۳۳۶ ہجری سے حضرت حکیم الامتہ تھانوی قدس سرہ سے رجوع اور ان کی خدمت و صحبت سے استفادے کا سلسلہ جاری ہوا اور ۱۳۴۹ ہجری میں حکیم الامتہ قدس سرہ نے آپ کو اجازت بیعت عطا فرمائی۔ اس طرح علوم ظاہرہ کی تکمیل دارالعلوم دیوبند میں اور تزکیہ اخلاق و تصوف کی تعلیم خانقاہ تھانہ بھون میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ دارالعلوم کراچی میں فتویٰ کے ساتھ حدیث کی اعلیٰ کتابوں کا درس بھی جاری رہا۔ تقریباً چالیس ہزار فتاویٰ موصوف کے قلم سے نکل کر عالم اسلام میں پھیلے جس کا ایک چھوٹا سا حصہ کتابی صورت میں فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کے نام سے آٹھ جلدوں میں شائع بھی ہو چکا ہے۔

۱۳۶۲ ہجری (۱۹۴۳ء) میں جب کہ مشترکہ ہندوستان میں تحریک پاکستان قوت سے اٹھی، اس وقت اپنے استاذ شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے ساتھ دارالعلوم سے استعفیٰ دے کر پوری توجہ بناء پاکستان کی تحریک میں صرف کی۔ مستقل رسائل اور اخباری بیانات اور فتاویٰ کے علاوہ پورے ملک کا دورہ تحریک پاکستان کے لیے مسلمانوں کو آمادہ کرنے کے واسطے کیا۔ سابق صوبہ سرحد کے ریفرنڈم اور پاکستان کی کامیابی میں بڑا دخل حضرت شیخ الاسلام علامہ عثمانیؒ اور مفتی صاحب کی کوششوں کا ہے، ورنہ اس صوبے کے بیشتر علما کانگریس کے حامی اور تقسیم ملک کے مخالف تھے۔ پاکستان بن جانے کے بعد کراچی کے علما اور معززین شہر نے اس کی ضرورت محسوس کی کہ دستور پاکستان کا ایک خاکہ خالص اسلامی بنیادوں پر مرتب ہو جائے، تو اس کے لیے بہ مشورہ شیخ الاسلام مولانا عثمانی صاحبؒ، حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ، ڈاکٹر حمید اللہ، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے اسمائے گرامی تجویز ہوئے کہ ان کو اس کام کے لیے پاکستان بلایا جائے۔ اسی تحریک پر مئی ۱۹۴۸ء میں مفتی صاحب کراچی پہنچے اور پھر یہیں مستقل کام کا ارادہ کیا، یہ دستوری خاکہ سب نے مل کر تیار کیا، پھر اسی سال دستور اسمبلی نے کام شروع کیا

تو اس میں ایک مشاورتی بورڈ علماء کا مقرر کیا۔ اس بورڈ میں بھی حضرت مفتی صاحب ایک اہم رکن کی حیثیت سے آخر تک شامل رہے۔ حکومت کی طرف سے پہلا لاء کمیشن بنا اور زکوٰۃ کمیٹی بنی، ان سب میں مفتی صاحب کی شرکت خاص اہمیت سے رہی۔

۱۳۷۰ ہجری (۱۹۵۱ء) میں شہر کراچی میں ایک دارالعلوم کی بنیاد رکھی، جو اب تک مستقل ادارے کی صورت میں چل رہا ہے۔ ایک وسط شہر محلہ ناک وائرہ میں، دوسرا شہر سے باہر کورنگی ٹاؤن میں۔ حضرت مفتی صاحب اس دارالعلوم کے بانی بھی ہیں اور مجلس انتظامیہ کے صدر بھی۔ اس کے ساتھ فتاویٰ کی بھاری ذمہ داری اور کچھ سلسلے درس بھی جاری ہے۔ دارالعلوم کراچی میں جو فتاویٰ اب تک درج رجسٹر ہو چکے ہیں، ان کی تعداد ستر ہزار سے زائد ہے۔ مستقل تصانیف اور مقالات اور زبانی تبلیغ و دعوت کا سلسلہ اس کے علاوہ ہے۔ دعا ہے کہ مسلمان ان کے علمی و عملی افادات سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائیں۔

حضرات! جناب محترم مفتی صاحب کی آج کی تقریر کا موضوع ہے ”اختلاف اُمت پر ایک نظر اور مسلمانوں کے لیے راہ عمل“، اختلاف رائے انسان کی افتاد طبع کے تابع ہوتا ہے، جس طرح انسانوں کے چہرے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اسی طرح ان کے طبائع میں بھی اختلاف ہے، گویا اختلاف رائے ایک فطری بات ہے اور فطرت نے کسی چیز کو بے فائدہ نہیں پیدا کیا ہے۔ داعی اسلام ﷺ نے اپنی امت کے اختلاف کو باعثِ رحمت قرار دیا۔ دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے سارے فتنے اسی اختلاف کے جگائے ہوئے ہیں۔ یہی اختلاف جس کو رحمت کہا گیا ہے، اگر بر بنائے مخالفت ہو تو اتنی بڑی مصیبت اور زحمت بن جاتا ہے کہ بنی نوع انسان کے لیے اس سے بڑی مصیبت اور کوئی نہیں ہو سکتی، لہذا معلوم ہوا کہ اختلاف اور مخالفت ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

خدا تعالیٰ نے اس عالم کو اختلاف ہی سے زینت دی ہے، اس عالم کا سارا حسن و جمال اختلاف کا رین منت ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زیبائش اختلاف کا دوسرا نام ہے،

یہی نہیں بلکہ غور کرنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی تخلیق اور کون و فساد کے سارے نظام کی بنا ہی اختلاف پر ہے۔ کائنات سرد و گرم تر و خشک اور جذب و دفع کا ایک کھیل ہے اور یہ ایک دوسرے سے مختلف ہی نہیں بلکہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اگر اس اختلاف کی بنا توحید و تکوین پر ہو تو موجب تعمیر ہے، ورنہ موجب تخریب۔

مذہب اسلام توحید کا سب سے بڑا داعی ہے۔ اسلام کے ہر فکر و فعل میں خدا قدر مشترک یا قدر مطلق کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ کثرت میں وحدت کے مشاہدے کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ ساری کثرت، وحدت کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ اگر ہمارا اختلاف اس ہم آہنگی کا مظہر نہ ہو بلکہ اس سے منحرف ہو تو وہ اختلاف نہیں بلکہ نفاق ہے، وہ اختلاف محمود ہے، جس کا مقصد و منشا یک جہتی کو قائم رکھنا اور انحراف سے بچنا ہو، ورنہ مذموم، وہ اختلاف یقیناً باعث برکت و رحمت ہے جو انسانوں کو حق پر جمع کرے اور ناحق سے روکے، ایسا اختلاف درحقیقت اتفاق کا موجب ہے۔

جو شخص اس لیے اختلاف کرتا ہے کہ اپنی ناجائز خواہشات کی تکمیل کرے وہ دراصل اختلاف نہیں کرتا، مخالفت و انحراف کرتا ہے۔

اسلام نے باطل سے اختلاف کو بڑی اہمیت دی ہے اور خطرے کے وقت باطل سے اختلاف کو افضل الجہاد قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ:

”جابر حاکم کے سامنے سچ بات کہہ دینا سب سے بڑا جہاد ہے۔“

اسلام نے دوسروں سے اختلاف پر ہی زور نہیں دیا ہے بلکہ خود اپنے نفس کو بری باتوں سے، یعنی ایسی باتوں سے کہ جو خدا سے ہم آہنگی و اتحاد میں حائل ہوں روکنے کو جہاد اکبر کہا ہے۔

اس قسم کے مسائل پر سیر حاصل گفتگو کرنا حضرت مفتی صاحب کا منصب ہے۔ حضرت ہی اپنے آج کے دلچسپ اور وقت کے لحاظ سے نہایت ضروری موضوع پر عالمانہ

تبصرہ فرمانے کے اہل ہیں اور خصوصیت کے ساتھ اسلام کے داخلی اختلاف پر گفتگو کرنے کا حق قطعی طور پر حضرت مفتی صاحب قبلہ جیسے بھر عالم ہی کو پہنچتا ہے۔

اب میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قبلہ کی خدمت میں بڑے ادب سے گزارش کرتا ہوں کہ وہ حاضرین کو اپنے خیالات عالیہ سے مستفیض فرمائیں۔

اختلاف امت پر ایک نظر اور مسلمانوں کے لیے راہِ عمل

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

اس وقت میرے مقالے کا موضوع ”اختلاف امت“ پر ایک نظر ہے، میں اس کو سیدی حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب قدس اللہ سرہ کے ایک ارشاد سے شروع کرتا ہوں، جو آپ نے مالٹا کی چار سالہ جیل سے رہائی کے بعد دارالعلوم دیوبند میں علماء کے ایک مجمع کے سامنے فرمایا تھا۔

جو لوگ حضرت سے واقف ہیں وہ اس سے بھی بے خبر نہیں ہیں کہ ان کی یہ قید و بند عام سیاسی لیڈروں کی قید نہ تھی۔ جنگ آزادی میں اس درویش کی ساری تحریکات صرف رضائے حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے امت کی صلاح و فلاح کے گرد گھومتی تھیں۔ مسافرت اور انتہائی بے کسی کے عالم میں گرفتاری کے وقت جملہ جوان کی زبان مبارک پر آیا تھا، ان کے عزم اور مقصد کا پتہ دیتا ہے۔ فرمایا۔

الحمد لله بمصیبتہ گرفتارم نہ بمعصیتہ

جیل کی تنہائیوں میں ایک روز بہت مغموم دیکھ کر بعض رفقاء نے کچھ تسلی کے الفاظ کہنا چاہے تو فرمایا:

”اس تکلیف کا کیا غم ہے جو ایک دن ختم ہو جانے والی ہے، غم اس کا ہے کہ یہ تکلیف و محنت اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول ہے یا نہیں۔“

مالٹا کی قید سے واپس آنے کے بعد ایک رات بعد عشاء دارالعلوم میں تشریف فرما تھے، علما کا بڑا مجمع سامنے تھا اس وقت فرمایا کہ ہم نے تو مالٹا کی زندگی میں دو سبق سیکھے ہیں، یہ الفاظ سن کر سارا مجمع ہمہ تن گوش ہو گیا کہ اس استاذ العلماء درویش نے اسی سال علماء کو درس دینے کے بعد آخر عمر میں جو سبق سیکھے ہیں وہ کیا ہیں۔ فرمایا کہ:

”میں نے جہاں تک جیل کی تنہائیوں میں اس پر غور کیا کہ پوری دنیا میں مسلمان دینی اور دنیوی ہر حیثیت سے کیوں تباہ ہو رہے ہیں تو اس کے دو سبب معلوم ہوئے۔ ایک ان کا قرآن کو چھوڑ دینا دوسرے آپس کے اختلافات اور خانہ جنگی، اس لیے میں وہیں سے یہ عزم لے کر آیا ہوں کہ اپنی باقی زندگی اس کام میں صرف کروں کہ قرآن کریم کو لفظاً اور معنیاً عام کیا جائے۔ بچوں کے لیے لفظی تعلیم کے مکاتب ہر بستی بستی میں قائم کئے جائیں، بڑوں کو عوامی درس قرآن کی صورت میں اس کے معانی سے روشناس کرایا جائے اور قرآنی تعلیمات پر عمل کے لیے آمادہ کیا جائے، اور مسلمانوں کے باہمی جنگ و جدال کو کسی قیمت پر برداشت نہ کیا جائے۔“

نباض امت نے ملت مرحومہ کے مرض کی جو تشخیص اور تجویز فرمائی تھی، باقی ایام زندگی میں ضعف و علالت اور ہجوم مشاغل کے باوجود اس کیلئے سعی پیہم فرمائی۔ بذات خود درس قرآن شروع کرا دیا، جس میں تمام علمائے شہر اور حضرت مولانا حسین احمد مدنی اور حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی جیسے علماء بھی شریک ہوتے تھے، عوام بھی۔ اس ناکارہ کو اس درس میں شرکت کا شرف حاصل رہا ہے۔ مگر اس واقعے کے بعد حضرت کی عمر ہی گنتی کے

چند ایام تھے۔

آن قدح بہ شکست و آں ساقی نماںد

آج بھی مسلمان جن بلاؤں میں مبتلا اور جن حوادث و آفات سے دوچار ہیں اگر بصیرت سے کام لیا جائے تو ان سب سے بڑے سبب یہی دو ثابت ہوں گے۔ قرآن کریم کو چھوڑنا اور آپس میں لڑنا۔ غور کیا جائے تو یہ آپس کی لڑائی بھی قرآن کو چھوڑنے ہی کا لازمی نتیجہ ہیں۔ قرآن پر کسی درجے میں بھی عمل ہوتا تو خانہ جنگی یہاں تک نہ پہنچتی۔

اختلاف رائے کچھ مذموم نہیں اگر اپنی حدود کے اندر ہو انسان کی فطرت میں اس کے پیدا کرنے والے نے عین حکمت کے مطابق ایک مادہ غصہ اور مدافعت کا بھی رکھا ہے اور وہ انسان کی بقاء و ارتقاء کیلئے ضروری ہے، مگر یہ مادہ دشمن کی مدافعت کیلئے رکھا گیا ہے۔ اگر اس کا رخ دوسری طرف ہو جائے، خواہ اس لیے کہ دشمن کے پہچانے اور متعین کرنے میں غلطی ہوگئی ہو یا کسی دوسری وجہ سے۔ بہر حال جب اس کا رخ بدلے گا تو یہ خود اپنی تباہی کا ذریعہ بنے گا۔ اسی لیے قرآن کریم نے مومن کیلئے پوری وضاحت کے ساتھ اس کا رخ متعین فرما دیا ہے:

”إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا“

”شیطان تمہارا دشمن ہے، اس کو ہمیشہ دشمن سمجھتے رہو۔“

جس کا حاصل یہ ہے کہ مومن کے غصے اور لڑائی کا مصرف صحیح صرف شیطان اور شیطانی طاقتیں ہیں۔ جب اس کی جنگ کا رخ اس طرف ہوتا ہے تو وہ جنگ قرآن کی اصطلاح میں جہاد کہلاتی ہے، جو عظیم عبادات میں سے ہے۔

حدیث میں فرمایا ہے:

”ذُرُوءُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ“

یعنی اسلام میں سب سے اعلیٰ جہاد ہے۔

لیکن اگر اس جنگ کا رخ ذرا اس طرف سے ہٹا تو یہ جہاد کے بجائے فساد کہلاتی ہے، جس سے بچانے ہی کیلئے اللہ کے سارے رسول اور کتابیں آئی ہیں۔ شکل و صورت کے اعتبار سے جہاد اور فساد میں کوئی فرق نہیں ہوتا، وہ کاٹنا جہاں سے یہ لائنیں بدلتی ہیں صرف یہ ہے کہ اس کا رخ شیطان اور شیطانی طاقتوں کی طرف ہے تو جہاد ہے ورنہ فساد۔ دو قومی نظریہ، جس نے پاکستان بنوایا اسی اجمال کی عملی تفصیل تھی کہ کلمہ اور اسلام کے ماننے والے ایک متحد قوم ہیں اور نہ ماننے والے دوسری قوم۔ ان کے جہاد کا رخ اس طرف ہونا چاہیے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے جہاد کے فرض ہونے کی ایک حکمت یہ بھی بیان فرمائی کہ جب قہر و غضب اور مدافعت کا مادہ، جو انسانی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے، جب جہاد کے ذریعے اپنا صحیح مصرف پالیتا ہے تو آپس کی خانہ جنگی اور فساد سے خود بخود نجات ہو جاتی ہے، ورنہ اس کی مثال ایسی ہوتی ہے کہ جس چھت میں بارش کا پانی نکلنے کا راستہ پرنا لوں کے ذریعے نہ بنایا جائے تو پھر یہ پانی چھت کو توڑ کر اندر آتا ہے۔

آج اگر غور کیا جائے تو پورے عالم اسلام پر یہی مثال صادق آرہی ہے۔ شیطان اور شیطانی تعلیم، کفر و الحاد، خدا اور رسول سے بغاوت، فحاشی و عیاشی سے طبیعتیں مانوس ہو رہی ہیں۔ ان کی نفرت دلوں سے نکل چکی ہے، اس پر کسی کو غصہ نہیں آتا۔ انسانی رواداری، اخلاق، مروت کا سارا زور کفر و الحاد اور ظلم کی حمایت میں صرف ہوتا ہے۔ نفرت، بغاوت، عداوت کا میدان خود اپنے اعضاء و جوارح کی طرف ہے۔ آپس میں ذرا ذرا سی بات پر جھگڑا لڑائی ہے۔ چھوٹا سا نقطہ اختلاف ہو تو اسے بڑھا کر پہاڑ بنا دیا جاتا ہے۔ اخبارات و رسائل کی غذا یہی بن کر رہ گئی ہے۔ دونوں طرف سے اپنی پوری توانائی اس طرح صرف کی جاتی ہے کہ گویا جہاد ہو رہا ہے، دو متحارب طاقتیں لڑ رہی ہیں اور کوئی خدا کا بندہ ذرا اپنی طرف نظر کر کے نہیں دیکھتا کہ۔

ظالم جو بہہ رہا ہے وہ تیرا ہی گھر نہ ہو

سیاستِ ممالک سے لیکر خاندانی اور گھریلو معاملات تک سب میں اسی کا مظاہرہ ہے۔ جہاں دیکھو "انما المؤمنون اخوة" کا سبق پڑھنے والے آپس میں گتھم گتھاپیں۔ قرآن حکیم نے جہاں غفود و درگزر، حلم و بردباری کی تعلیم کی تھی وہاں جنگ ہو رہی ہے اور جس محاذ پر جہاد کی دعوت دی تھی وہ محاذ دشمنوں کی یلغار کے لیے خالی پڑا ہے۔ فإلی اللہ المشتکی وانا للہ وانا الیہ راجعون۔

اسمبلیوں، کونسلوں، میونسپل بورڈوں کی نشست، حکومت کے عہدوں اور ملازمتوں کی دوڑ، صنعت و تجارت میں مقابلہ اور کمپنیشن، جائیدادوں اور زمینداروں کی کش مکش جہاں خالص اپنے حقوق کی جنگ ہے، جس کو چھوڑ بیٹھنا سب کے نزدیک ایثار اور اعلیٰ خلاق کا ثبوت ہے۔ وہاں کوئی ایک انچ اپنی جگہ سے سرکنے کو تیار نہیں۔ دین و مذہب کے نام پر کام کرنے والوں کی اول تو تعداد ہی کم ہے اور جو ہے وہ عموماً قرآن و سنت کی بنیادی تعلیمات سے اغماض کر کے جزوی اور فروعی مسائل میں الجھ کر رہ گئی ہے۔ چھوٹے سے چھوٹا مسئلہ معرکہ جدال بنا ہوا ہے، جس کے پیچھے غیبت، جھوٹ، ایذائے مسلم، افتراء و بہتان، تمسخر و استہزاء جیسے متفق علیہ کبیرہ گناہوں کی بھی پروا نہیں کی جاتی۔ دین کے نام پر خدا کے گھروں میں جدال و قتال اور لڑائیاں ہیں۔ نوبت پولیس اور عدالتوں تک پہنچی ہوئی ہے۔

ان دینداروں کو خدا اور رسول پر استہزاء کرنے والوں، شراب پینے والوں، سودا اور رشوت کھانے والوں سے وہ نفرت نہیں، جو ان مسائل میں اختلاف رکھنے والوں سے ہے۔ کوئی خدا کا بندہ اس پر نظر نہیں کرتا کہ اس کے مثبت و منفی دونوں پہلوؤں میں کوئی بھی کسی کے نزدیک ایسا نہیں جس کے لیے مسلمانوں سے جنگ کرنا جائز ہو، جس کے لیے دوسروں کی غیبت و بہتان، تذلیل و تحقیر روا ہو۔

اصلاح حال کی ایک غلط کوشش

ہمارے نو تعلیم یافتہ روشن خیال مصلحین کی توجہ جب اس باہمی اختلاف کے مہلک نتائج کی طرف جاتی ہے اور اس کے علاج کی فکر ہوتی ہے تو ان کے خیال میں ساری خرابیاں صرف ان اختلافات میں نظر آتی ہیں جو دین و مذہب کے نام پر سامنے آتے ہیں اور وہ صرف اسی اختلاف کو مٹانے کیلئے علاج سوچتے ہیں۔ وہ اس وقت ان سب لڑائیوں کو بھول جاتے ہیں جو خالص نفسانی اور ذاتی اغراض کیلئے لڑی جا رہی ہیں جن کے لئے ایک دوسرے کی جان، آبرو اور مال سب کچھ حلال سمجھ لیا جاتا ہے، جس کے پیچھے پورے ملک میں باہمی منافرت کے سیلاب امنڈتے ہیں، مگر ان کو چونکہ نئی تعلیم نے تہذیب و شرافت کا نام دے دیا ہے، اس لیے نہ وہ قوم کیلئے کوئی مرض رہا، نہ اس کا علاج سوچنے کی ضرورت رہی۔ اختلاف و لڑائی میں صرف ملا بدنام ہے، اسی کا علاج زیر غور رہتا ہے، حالانکہ دین و مذہب کے نام پر جو اختلافات ہیں، اگر غور کیا جائے تو ان کی خرابی صرف حدود سے تجاوز کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، ورنہ وہ کوئی برادری کا نوتہ نہیں بن سکتے۔ وہ اپنے ذاتی حقوق نہیں جنہیں ایثار کیا جاسکے بلکہ قرآن و سنت کی تعبیر کے اختلافات ہیں، جن کو ختم نہیں کیا جاسکتا۔

ہمارے بعض روشن خیال مصلحین نے سارا فساد انہیں اختلافات میں منحصر سمجھ کر اس کا یہ علاج تجویز کیا کہ فرقہ وارانہ اختلافات کو ہٹا کر سب کا ایک نیا اور مشترکہ مذہب بنا لیا جائے۔ پوری قوم کا وہی ایک مذہب ہو، تاکہ اختلاف کی بنیاد ہی ختم ہو جائے۔

مگر یہ بات مذہبی مسائل میں عقلاً صحیح ہے نہ عملاً ممکن، ہاں! خالص دنیوی معاملات جن میں جھگڑا ذاتی حقوق ہی کا ہو، وہاں اپنے اپنے مطالبات کو نظر انداز کر کے ایسی صلح کی جاسکتی ہے، اس لیے باہمی جنگ و جدل کا علاج یہ نہیں کہ اختلاف رائے کو مٹا کر سب کو ایک نظر سے کا پابند کر دیا جائے۔

اختلاف رائے اور جھگڑے فساد میں فرق

اہل عقل و بصیرت پر مخفی نہیں کہ دینی اور دنیوی دونوں قسم کے معاملات میں بہت سے مسائل ایسے آتے ہیں جن میں رائیں مختلف ہو سکتی ہیں۔ ان میں اختلاف کرنا عقل و دیانت کا عین مقتضی ہوتا ہے۔ ان میں اتفاق صرف دو صورتوں سے ہو سکتا ہے، یا تو مجمع میں کوئی اہل بصیرت و اہل رائے نہ ہو۔ ایک نے کچھ کہہ دیا سب نے مان لیا اور یا پھر جان بوجھ کر کسی کی رعایت و مروت سے اپنے ضمیر اور اپنی رائے کے خلاف دوسرے کی بات پر صاد کر دیا، ورنہ اگر عقل و دیانت دونوں موجود ہوں تو رائے کا اختلاف ضروری ہے اور یہ اختلاف کبھی کسی حال میں مضر بھی نہیں ہوتا بلکہ دوسروں کے لیے بصیرت کا سامان مہیا کرتا ہے۔ اسمبلیوں میں حزب اختلاف کو اسی بنیاد پر ضروری سمجھا جاتا ہے۔

قرآن و سنت کے مجملات اور مبہمات کی تشریح و تعبیر میں اسی طرح کے اختلافات کو ”رحمت“ کہا گیا ہے، جو اسلام کے عہد اول سے صحابہ و تابعین اور پھر ائمہ مجتہدین میں چلے آئے ہیں۔ ان مسائل میں جو اختلافات صحابہ کرام میں پیش آچکے ہیں ان کو مٹانے کے معنی اس کے سوا نہیں ہو سکتے کہ صحابہ کرام کی کسی ایک جماعت کو باطل پر قرار دیا جائے، جو نصوص حدیث اور ارشادات قرآنی کے بالکل خلاف ہے، اسی لیے حافظ شمس الدین ذہبی نے فرمایا ہے کہ جس مسئلے میں اختلاف صحابہ کرام کے درمیان ہو چکا ہے اس کو بالکل ختم کر دینا ممکن نہیں۔

اسی کے ساتھ صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے دور کی وہ تاریخ بھی سامنے رکھنا ضروری ہے کہ تعبیر کتاب و سنت کے ماتحت جو ان میں اختلاف رائے پیش آیا ہے اس پوری تاریخ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں کہ اس نے جنگ و جدال کی صورت اختیار کی ہو۔ باہمی اختلاف مسائل کے باوجود ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا اور تمام برادرانہ تعلقات قائم رہنا اس پوری تاریخ کا اعلیٰ شاہکار ہے۔

سیاسی مسائل میں مشاجراتِ صحابہ کا فتنہ، تکوینی حکمتوں کے ماتحت پیش آیا، آپس میں تلواریں بھی چل گئیں، مگر عین اسی فتنہ کی ابتدا میں جب امام مظلوم حضرت عثمان غنیؓ باغیوں کے نرغے میں محصور تھے اور یہی باغی نمازوں میں امامت کرتے تھے تو امام مظلوم نے مسلمانوں کو ان کی اقتدا میں نماز پڑھنے کی ہدایت فرمائی اور عام ضابطہ یہ بتا دیا کہ:

”اذا هم أحسنوا فأحسن معهم وإن هم أساوا فاجتنب إساءتهم“

”یعنی جب وہ لوگ کوئی نیک کام کریں اس میں ان کے ساتھ تعاون کرو اور

جب کوئی برا اور غلط کام کریں اس سے اجتناب کرو۔“

اس ہدایت کے ذریعے اپنی جان پر کھیل کر مسلمانوں کو قرآنی ارشاد:

”وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان“ کی صحیح تفسیر بتادی اور باہمی انتشار و افتراق کا دروازہ بند کر دیا۔

اور اسی فتنے کے آخر میں جب کہ حضرت علیؓ اور معاویہؓ غنما کے درمیان میدان جنگ گرم تھا۔ روم کی عیسائی سلطنت کی طرف سے موقع پا کر حضرت معاویہؓ کو اپنے ساتھ ملانے اور ان کی مدد کرنے کا پیغام ملا تو حضرت معاویہؓ کا جواب یہ تھا کہ ہمارے اختلاف سے دھوکہ نہ کھاؤ۔ اگر تم نے مسلمانوں کی طرف رخ کیا تو علیؓ کے لشکر کا پہلا سپاہی، جو تمہارے مقابلے کیلئے نکلے گا وہ معاویہؓ ہوگا۔ معلوم یہ ہوا کہ باہمی اختلاف جو منافقین کی گہری سازشوں سے تشدد کا رخ اختیار کر چکا تھا، اس میں بھی اسلام کے بنیادی حقائق کسی کی نظر سے اوجھل نہیں ہوئے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ تعبیر کتاب و سنت کے ماتحت اختلاف رائے جو صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین میں رہا ہے تو بلاشبہ رحمت ہی ہے اس کا کوئی پہلو نہ مسلمانوں کیلئے مضر ثابت ہوا اور نہ آج ہو سکتا ہے، بشرطیکہ وہ انہیں حدود کے اندر رہے، جن میں ان حضرات نے رکھا تھا کہ ان کا اثر نماز، جماعت، امامت اور معاشرت کے کسی معاملے پر نہ پڑتا تھا۔

مذہب کے نام پر دوسرے اختلافات قرون اولیٰ کے بعد بدعت و سنت اور دوسرے عنوانات سے پیدا ہوئے۔ بہت سے لوگوں نے قرآن و سنت کی تعبیر میں اصول صحیحہ کو چھوڑ کر ذاتی رایوں کو امام بنالیا اور نئے نئے مسائل پیدا کر دیئے۔ اختلافات بلاشبہ وہ تفریق و افتراق تھے، جن سے قرآن و سنت سے مسلمانوں کو ڈرایا گیا ہے، ان کے ختم یا کم کرنے کی کوشش بلاشبہ مفید تھی، مگر قرآن کریم نے اس کا بھی ایک خاص طریق بتا دیا ہے، جس کے ذریعے تفریق کی خلیج کم ہوتی چلی جائے، بڑھنے نہ پائے۔ یہ وہ اصول دعوت الی الخیر ہیں، جن میں سب سے پہلے حکمت و تدبیر سے اور پھر خیر خواہی و ہمدردی اور نرم عنوان سے لوگوں کو قرآن و سنت کے صحیح مفہوم کی طرف بلاتا ہے اور آخر میں مجادلہ باللسنی ہی احسن یعنی حجت و دلیل کے ساتھ افہام و تفہیم کی کوشش ہے۔

افسوس ہے کہ آج کل عام اہل علم اور مصلحین نے ان اصول کو نظر انداز کر دیا۔ صرف جدال میں اور وہ بھی غیر مشروع انداز سے مشغول ہو گئے کہ اپنے حریف کا استہزاء و تمسخر اس کو زیر کرنے کیلئے جھوٹے سچے، جائز ناجائز ہر طرح کے حربے استعمال کرنا اختیار کر لیا، جس کا لازمی نتیجہ جنگ و جدل اور جھگڑا فساد تھا۔

مذہب کے نام پر اختلافات کی خرابیوں کا وقتی علاج

آج جب کہ مسلمانوں کا تفرق انتہا کو پہنچا ہوا ہے، اپنی مزعومات کے خلاف کوئی کسی کی بات ماننے، بلکہ سننے کیلئے بھی تیار نہیں اور کوئی ایسی قوت نہیں کہ کسی فریق کو مجبور کر سکے تو اس باہمی جنگ و جدال اور اس کے مہلک اثرات سے اسلام اور مسلمانوں کو بچانے کا صرف ایک راستہ ہے کہ فرقوں اور جماعتوں کے ذمے وارا اس پر غور کریں کہ جن مسائل میں ہم جھگڑ رہے ہیں کیا وہی اسلام کے بنیادی مسائل ہیں، جن کیلئے قرآن نازل ہوا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے۔ آپ نے اپنی زندگی ان کیلئے وقف کر دی اور ان کے پیچھے ہر طرح کی قربانیاں دیں یا بنیادی مسائل اور قرآن اور اسلام کا اصلی مطالبہ

کچھ اور ہے جس ملک میں ایک طرف عیسائی مشنریاں اپنی پوری قوت اور دنیاوی چمک دمک کے ساتھ اس کو عیسائی ملک بنانے کے خواب دیکھ رہی ہیں۔ ایک طرف کھلے بندوں خدا اور رسول اور ان کی تعلیمات کا مذاق اڑایا جا رہا ہے، ایک طرف قرآن اور اسلام کے نام پر وہ سب کچھ کیا جا رہا ہے، جس کو دنیا سے مٹانے ہی کیلئے قرآن اور اسلام آیا تھا۔ اس جگہ صرف فروعی مسائل اور ان کی تحقیق و تنقید اور ترویج کی کوششوں میں الجھ کر ان بنیادی مہمات سے غفلت برتنے والوں سے اگر اللہ تعالیٰ و رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ مطالبہ ہو کہ ہمارے دین پر یہ افتادیں پڑ رہی تھیں، تم نے اس کیلئے کیا کیا؟ تو ہمارا کیا جواب ہوگا۔ مجھے یقین ہے کہ کوئی فرقہ، کوئی جماعت جب ذرا اپنے وقتی جھگڑوں سے بلند ہو کر اس کو سوچے گی تو اس کو اپنی موجودہ مصروفیات پر ندامت ہوگی اور اسکی کوشش کا رخ بدلے گا، اس کے نتیجے میں باہمی آمیزش یقیناً کم ہوگی۔ میں اس وقت کسی کو یہ نہیں کہتا کہ وہ اپنے خیالات و مزعومات کو بدلے۔

گزارش صرف اتنی ہے کہ اپنی توانائی صرف کرنے کا صحیح محل تلاش کر کے اس پر لگا دیں اور باہمی اختلاف کو صرف حلقہ درس یا فتویٰ یا تحقیقی رسائل تک محدود کر دیں اور ان میں بھی لب و لہجہ قرآنی اصول و دعوت کے مطابق نرم رکھیں۔ فقرے کسے اور دوسرے کی توہین کرنے کو زہر سمجھیں۔ ہمارے پبلک جلسے، اخبارات، اشتہار بجائے باہمی آویزش کو ہوا دینے کے اسلام کے بنیادی اور متفق علیہ مسائل پر لگ جائیں تو پھر ہماری جنگ، جو فساد کی صورت اختیار کر چکی ہے، دوبارہ جہاد میں تبدیل ہو جائے گی اور اس کے نتیجے میں عوام کا رخ بھی باہمی جنگ و جدل سے پھر کر دین کی صحیح خدمت کی طرف ہو جائے گا۔

عوام کا ایک مغالطہ اور اس کا حل

بہت سے حضرات مسائل میں علما کے اختلافات سے پریشان ہو کر پوچھا کرتے ہیں کہ ہم کدھر جائیں، جس کی تہہ میں یہ پوشیدہ ہوتا ہے کہ اب ہم کسی کی نہ سنیں۔ سب سے آزاد

ہو کر جو سمجھ میں آئے، کیا کریں اور بظاہر ان کا یہ معصومانہ سوال حق بہ جانب نظر آتا ہے، لیکن ذرا غور فرمائیں تو ان کو اس کا جواب اپنے گرد و پیش کے معاملات میں خود ہی مل جائے گا۔

ایک صاحب بیمار ہوئے، ڈاکٹروں یا حکیموں کی رایوں میں تشخیص و تجویز کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو وہ کیا کرتے ہیں، یہی ناکہ وہ ان ڈاکٹروں، حکیموں کی تعلیمی ڈگریاں معلوم کر کے یا پھر ان کے مطب میں علاج کرانے والے مریضوں سے یا دوسرے اہل تجربہ سے دریافت کر کے اپنے علاج کیلئے کسی ایک ڈاکٹر کو متعین کر لیتے ہیں۔ اسی کی تشخیص و تجویز پر عمل کرتے ہیں، مگر دوسرے ڈاکٹروں، حکیموں کو برا بھلا کہتے نہیں پھرتے۔ یہاں کسی کا یہ خیال نہیں ہوتا کہ معالجوں میں اختلاف ہے تو سب کو چھوڑو، اپنی آزاد رائے سے جو چاہو کرو۔ کیا یہی طرز عمل علما کے اختلاف کے وقت نہیں کر سکتے۔

ایک مثال اور لیجئے!

آپ کو ایک مقدمہ عدالت میں دائر کرنا ہے۔ قانون جاننے والے وکلاء سے مشورہ کیا۔ ان میں اختلاف رائے ہوا کوئی آدمی یہ تجویز نہیں کرتا کہ مقدمہ دائر کرنا ہی چھوڑ بیٹھے یا پھر کسی وکیل کی نہ سنے خود اپنی رائے سے جو سمجھ میں آئے کر لے۔ بلکہ ہوتا یہی ہے مختلف طریقوں سے ہر شخص اتنی تحقیق کر لیتا ہے کہ ان میں کون سا وکیل اچھا جاننے والا اور قابل اعتماد ہے، اس کو اپنا وکیل بنا لیتا ہے اور دوسرے وکلاء کو باوجود اختلاف کے دشمن نہیں سمجھتا، برا بھلا نہیں کہتا، اس سے لڑتا نہیں پھرتا۔

یہی فطری اور سہل اصول اختلاف علماء کے وقت کیوں اختیار نہیں کیا جاتا۔ یہاں ایک بات یہ بھی سن لی جائے کہ بیماری اور مقدمے کے معاملات میں تو اگر آپ نے کسی غلط ڈاکٹر یا غیر معتمد وکیل پر اعتماد کر کے اپنا معاملہ اس کے حوالے کر دیا تو اس کا جو نقصان پہنچتا ہے وہ آپ کو ضرور پہنچے گا، مگر علما کے اختلاف میں اس نقصان کا بھی خطرہ نہیں۔ حدیث میں ہے کہ کسی شخص نے اگر کسی عالم سے سوال کیا اور اس نے فتویٰ غلط دے دیا تو اس کا گناہ

سوال کرنے والے پر نہیں، بلکہ فتویٰ دینے والے پر ہے۔ شرط یہ ہے کہ سوال اس شخص سے کیا گیا ہو جس کا عالم ہونا آپ نے ایسی ہی تحقیق و جستجو کے ذریعے معلوم کیا ہو جو اچھے معالج اور اچھے وکیل کی تلاش میں آپ کیا کرتے ہیں، اپنی مقدور بھر صحیح عالم کی تلاش و جستجو کر کے آپ نے ان کے قول پر عمل کر لیا تو آپ اللہ کے نزدیک بری ہو گئے۔ اگر اس نے غلط بھی بتا دیا ہے تو آپ پر اس کا کوئی نقصان یا الزام نہیں۔ ہاں یہ نہ ہونا چاہیے کہ ڈاکٹر کی تلاش میں تو آپ اس کا ایم. بی. بی. ایس ہونا بھی معلوم کریں اور یہ بھی کہ اس کے مطب میں کس طرح کے مریض زیادہ شفا یاب ہوتے ہیں، مگر عالم کی تلاش میں صرف عمامے کرتے اور داڑھی کو یا زیادہ سے زیادہ جلے میں کچھ بول لینے کو معیار بنالیں۔ اگر آپ نے ایسا کیا تو آپ اپنی ذمہ داری سے بری نہیں۔ اس نے جواب میں کوئی غلطی کی تو آپ بھی اس کے مجرم قرار پائیں گے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آج مذہب کے نام پر جو جنگ و جدال کا بازار گرم ہے، اس کے دور کن ہیں۔ ایک ہر فرقہ اور جماعت کے علما دوسرے وہ عوام جو ان کے پیچھے چلنے والے ہیں۔

علماء اگر اپنی تحقیق و تنقید میں قرآنی اصول و دعوت کے مطابق دوسروں کی تنقیص و توہین سے پرہیز کرنے لگیں اور اسلام کے وہ بنیادی مسائل جن میں کسی فرقے کو اختلاف نہیں، اور اسلام اور مسلمانوں پر جو مصائب آج آرہے ہیں وہ سب انہیں مسائل سے متعلق ہیں، اپنی کوششوں اور محنتوں کا رخ اس طرف پھیر دیں۔ اسی طرح عوام اپنی مقدور بھر پوری کوشش کر کے کسی صحیح عالم کا انتخاب کریں اور پھر اس کے بتائے ہوئے طریقے پر چلتے رہیں۔ دوسرے علمایا ان کے ماننے والوں سے لڑتے نہ پھریں تو بتائیے کہ اس میں کیا اشکال ہے۔ سارے فرقے اور ان کے اختلافات بدستور رہتے ہوئے بھی یہ باہمی جنگ و جدل ختم ہو سکتا ہے، جس نے آج مسلمانوں کو کسی کام کا نہیں چھوڑا۔ صرف ذرا سی توجہ دینے اور دلانے اور طرز عمل بدلنے کی ضرورت ہے۔

کاش! میری یہ آواز ان بزرگوں اور دوستوں تک پہنچے، جو اس راہ میں کچھ کام کر سکتے ہیں اور محض اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر اس ہمدردانہ دعوت کیلئے کھڑے ہو جائیں تو امت کی بہت سی مشکلات حل ہو جائیں اور ہمارا پورا معاشرہ جن مہلک خرابیوں کے غار میں جا چکا ہے، ان سے نجات مل جائے۔

عام سیاسی اور شخصی جھگڑوں کا علاج

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ مذہبی معاملات میں جس شخص نے کوئی خاص رخ اختیار کر رکھا ہے، وہ اسی کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تلقین سمجھ کر اختیار کیے ہوئے ہے، خواہ وہ حقیقت کے اعتبار سے بالکل غلط ہی ہو، مگر اس کا نظریہ کم از کم یہی ہے کہ وہ اللہ کا دین ہے۔

ان حالات میں اس کو ہمدردی اور نرمی سے اپنی جگہ افہام و تفہیم کی کوشش تو بجائے خود جاری رہنا چاہئے، لیکن جب تک اس کا نظریہ نہ بدلے اس کو یہ دعوت نہیں دی جاسکتی کہ تم ایثار کر کے اپنا نظریہ چھوڑ دو اور صلح کر لو، ان سے تو صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ اختلاف رائے کو اپنی حدود کے اندر رکھیں اور افہام و تفہیم، قرآنی اصول حکمت، موعظت، مجادلۃ بالآئی ہی احسن کو نظر انداز نہ کریں، مگر جن معاملات کا تعلق صرف شخصی اور ذاتی حقوق اور خواہشات سے ہے، وہاں یہ معاملہ بھل ہے کہ جھگڑے سے بچنے کیلئے دوسرے کے واسطے اپنی جگہ چھوڑ دے، اپنے حق سے دست بردار ہو جائے اور جو شخص ایسا کرے دنیا میں بھی اس کی عزت کو چار چاند لگ جاتے ہیں اور جس مقصد کو چھوڑا ہے وہ دوسرے راستے سے حاصل ہو جاتا ہے اور آخرت میں تو اس کیلئے ایک عظیم الشان بشارت ہے، جس کا بدل پوری دنیا اور دنیا کی ساری حکومتیں اور شروعاتیں بھی نہیں ہو سکتی۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”أنازعیم ببیت فی ربض الجنة لمن ترک المراء وهو محق“

”میں ضامن ہوں اس شخص کو وسط جنت میں مکان دلانے کا جس نے حق پر

ہونے کے باوجود جھگڑا چھوڑ دیا۔“

میں آخر میں پھر اپنے پہلے جملے کی طرف رجوع کرتا ہوں کہ ہماری خرابیوں کی بنیاد قرآن کو چھوڑنا اور آپس میں لڑنا ہے اور یہ آپس کی لڑائی بھی درحقیقت قرآنی تعلیمات سے ناواقفیت یا غفلت ہی کا نتیجہ ہے۔ گروہی تعصبات نے یہ حقائق نظروں سے اوجھل کر رکھے ہیں۔

دنیا میں اگرچہ صالحین کی قلت ضرور ہے۔ مگر گم نہیں۔ افسوس ہے کہ ایسے مصلحین کا سخت قحط ہے، جو گرد و پیش کے چھوٹے چھوٹے دائروں سے ذرا سر نکال کر باہر دیکھیں اور اسلام اور قرآن ان کو کس طرف بلا رہا ہے اس کی صدا سنیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو دین کے صحیح راستے پر چلنے کی توفیق کامل عطا فرمادیں۔

اللَّهُمَّ وفقنا لما تحب وترضى من القول والفعل والعمل والنية. و صلى

الله تعالى على خير خلقه و صفوة رسله محمد وآله وصحبه اجمعين .



سنت و بدعت



تاریخ تالیف _____ ۸ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ (مطابق ۱۹۳۱ء)
مقام تالیف _____ دیوبند

اس رسالہ میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے سنت و بدعت کی حقیقت اور بدعت حسنة اور بدعت سیئہ کا فرق کو تحریر فرمایا ہے اور قرآن و سنت اور مشاہیر صوفیائے کرام کے اقوال سے بدعت کی خرابیاں ظاہر کی گئی ہیں۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
خصوصا على سيدنا محمد المصطفى ومن بهديه اهتدى۔

مُقَدِّمہ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کے مطابق آخر زمانہ میں فتنوں کی کثرت ہونے والی تھی، وہ ہوئی اور ہوتی چلی گئی۔ ہم جیسے ضعیف القوۃ، ضعیف الہمتہ، ضعیف الایمان لوگوں کی نوبت اس دور میں آئی جب کہ پوری دنیا کو فتنوں نے گھیر لیا ہے۔ روز و شب نئے نئے فتنوں کی بارش ہے۔

لیکن جیسے فتنوں کا زمانہ مشکلات کا خازن ہے، ویسے ہی اس زمانہ میں صحیح طریق سنت پر قائم رہنے اور دوسروں کو قائم رکھنے کے خصائل بھی بے حد و بے قیاس ہیں۔ حدیث میں ہے:

العبادة في الهرج كهجرة الى۔ رواه مسلم (مشکوٰۃ)
فتنہ کے زمانہ میں عبادت کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی ہجرت کر کے میرے پاس آجائے۔

ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص فسادِ اُمت کے زمانہ میں میری سنت کو زندہ کرے،

اس کے لئے سوشہیدوں کا ثواب ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ فتنہ کے زمانہ میں سنت کے مطابق نیک عمل کرنے والے کا ثواب پچاس آدمیوں کے عمل کے برابر ثواب رکھتا ہے۔ اور وہ پچاس بھی آج کے نہیں، بلکہ صحابہ کرامؓ میں سے پچاس آدمی۔

اور جس وقت بدعات و منکرات دنیا میں پھیل جائیں، اس وقت کے اہل علم کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ان کو اس وقت اپنے علم کا اظہار کرنا چاہئے، اور جو ایسا نہ کرے اس پر سخت وعید فرمائی ہے۔

(کما اخرجہ الآجری فی کتاب السنۃ عن معاذ بن جبلؓ و سیاتی لتمامہ)

چنانچہ ہر زمانہ، ہر دور کے علماء نے اپنے اپنے زمانہ میں فتنوں کے طوفان میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے صحیح طریقہ کو روشن کیا، اور بدعات و محدثات کی تلخیص کو دور کیا۔

لیکن آج کل جن فتنوں کا طوفان ہے، ان میں ایک طرف لادینی، انکار خدا، انکار رسالت، انکار حدیث، انکار ختم نبوت کے وہ فتنے ہیں، جن کی شرب براہ راست اسلام کی بنیادوں پر پڑتی ہے۔ اس ناکارہ نے ہوش سنبھالنے کے بعد سے دینی تعلیم و تبلیغ فتویٰ اور تصنیف و تالیف کے مثبت کام کے ساتھ جو کچھ کام ہو سکا وہ انہیں فتنوں کے مقابلہ میں کیا، جو اعتقادی بدعات ہیں۔ عملی بدعات و محدثات کے سلسلے میں اب تک کوئی خاص کام نہیں ہو سکا، حال میں ایک محترم دوست نے اپنے ماہنامہ کے لئے بدعات کی تعریف، اور اس کی خرابیوں پر مشتمل ایک مقالہ لکھنے کے لئے مجھے فرمایا، اور خلاف عادت کچھ ایسے اصرار سے فرمایا کہ اپنی بے شمار ذمہ داریوں، مصروفیتوں اور اس پر طبعی ضعف کے باوجود وعدہ کر لینے کے سوا چارہ نہ رہا۔ کچھ لکھنا شروع بھی کیا، لیکن صبح سے رات کے بارہ بجے تک تمام اوقات مشغول، وقت کہاں سے لاؤں۔

ایک اتفاقی حادثہ

مگر بحکم قضاء و قدر ۲۳ رجب ۱۳۷۶ھ ۲۳ مارچ ۱۹۵۷ء میں دوپہر کے کھانے کے ساتھ ہڈی کا ایک نوکیلا ریزہ حلق میں اتر گیا، اور احساس اس وقت ہوا جب وہ کافی نیچے پہنچ کر حلق میں پھنس گیا۔ جوں جوں اسے نیچے اتارنے کی تدبیریں کیں، وہ اور حلق کے گوشت میں پیوست ہوتا چلا گیا۔

یہی وہ منزل ہے جہاں انسان کے سارے عزائم، پروگرام، اور مشاغل ایک منٹ میں ختم ہو جاتے ہیں۔

کراچی میں حلق کے اسپیشلسٹ ماہر ڈاکٹر شفیع الدین خان صاحب نے خصوصی عنایت و توجہ سے ایک سرے کے بعد جب ہڈی کو حلق میں پیوست دیکھا، تو بے ہوش کر کے بغیر اپریشن کے نکال لیا۔

حق تعالیٰ نے دوسری زندگی عطاء فرمائی، پچھلی زندگی کی بربادی پر افسوس اور نئی زندگی کو ٹھکانے لگانے کی ملی جلی فکریں دل و دماغ پر چھائی ہوئی، ادھر دل و دماغ حادثہ کے اثر سے دکھے ہوئے، کسی کام پر اقدام کی اجازت نہیں دیتے۔ ڈاکٹروں اور دوستوں کی بھی یہ تاکید کہ چند روز آرام کیا جائے۔ تجویز یہ ہوئی کہ دارالعلوم کراچی کی جدید عمارت جو شہر سے دس بارہ میل دور شرافی گوٹھ میں بنی ہے، چند روز وہاں رہا جائے۔

بالآخر اتوار ۳۰ شعبان ۱۳۷۶ھ کو یہاں آ گیا۔ یہاں کی صحت بخش آب و ہوا اور کھلی فضاء کو حق تعالیٰ نے اس نئی زندگی کی غذا بنا دیا۔ اور اب اس فرصت میں طبیعت کچھ کام تلاش کرنے لگی۔ بدعت و سنت کا یہ مقالہ جو زیر تحریر تھا، اور اسی طرح ایک دوا اور ضروری مضامین جو زیر تحریر تھے، ان کی تکمیل کا خیال آیا۔ بنام خدا تعالیٰ شروع کیا۔ تو دو روز میں بعونہ تعالیٰ یہ زیر نظر رسالہ تیار ہو گیا۔

اس پوری داستان کو سامنے رکھ کر جب ذرا بھی حقیقت پر نظر ڈالی جائے، تو انسانی عزم و ارادہ اور اس کے سعی و عمل اور اس میں کامیابی و ناکامی کی پوری حقیقت محسوس ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ یہاں کچھ اپنا نہیں ہے، ہر حرکت، ہر سکون، ہر عمل، ہر سعی اسی رب العالمین کا کرم ہی کرم ہے۔ انسان کے ہاتھ پاؤں کو اس میں مشغول کر کے اس کے برائے نام کسب و اختیار کے نام پر اس کے نامہ اعمال میں ثواب لکھ دیا جاتا ہے۔

فلله الحمد اولہ و اخرہ

نہ بہ حرف ساختہ سرخوشم نہ بہ نقش بستہ مشوشم
نفسے بیاد تو می زنم چہ عبارت و چہ معانیم

ایک دردمندانہ گزارش

بدعت و سنت کی جنگ میں ایک لمحہ فکریہ

بدعت کی تعریف اور اس کی خرابیاں از روئے قرآن و سنت آگے آتی ہیں، لیکن اس جگہ ایک بات ہر وقت پیش نظر رکھنے کے قابل ہے کہ جو شخص سنت کے اتباع اور بدعت کی مخالفت کی دعوت دیتا ہے، ظاہر ہے کہ اس کا منشاء بجز اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی محبت اور ان کے دین کی حفاظت کے اور کچھ نہیں۔

اسی طرح جو شخص کسی بدعت میں مبتلا ہے منشاء اس کا بھی اللہ جل شانہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور ان کی رضا حاصل کرنا ہی ہے۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق بدعت کو وہ بھی گمراہی کہتا اور برا سمجھتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ علم صحیح نہ ہونے کے سبب وہ کسی بدعت کو بدعت نہیں سمجھتا، بلکہ اس کو عبادت اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا کا ذریعہ سمجھ کر اختیار کئے ہوئے ہے۔

اس لئے ضرورت اس کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ہر مسلمان کی خیر خواہی کو اپنا فریضہ سمجھتے ہوئے ہمدردی و خیر خواہی کے لہجہ میں مسلمانوں کو حقیقتِ امر سے واقف کرایا جائے۔ تشدد، طعنہ زنی، الزام تراشی کے طریقوں سے کلی طور پر اجتناب کیا جائے کہ ان سے کبھی کسی کی اصلاح نہیں ہوتی۔ ”بدعتی“ اور ”وہابی“ کے طعن آمیز خطابات سے پرہیز کیا جائے، اور کسی کے کلام کو توڑ مروڑ کر اس کے منشاء و مقصد کے خلاف اس پر غلط الزام لگانا کھلا بہتان ہے، جس کے حرام ہونے میں کسی کو کسی تردد کی گنجائش نہیں، آخرت کے حساب کو سامنے رکھتے ہوئے ان حرکات سے باز رہا جائے۔

اس مختصر گزارش کے بعد اصل مقصد پر آتا ہوں، اور چونکہ اصل خرابی ناواقفیت اور بدعت کو بدعت نہ سمجھنے سے پیدا ہوئی ہے، اس لئے پہلے بدعت کی تعریف اور اس کی حقیقت لکھتا ہوں۔

ان اردت الا الاصلاح ما استطعت
و ما توفیقی الا باللہ العلی العظیم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

بدعت کیا چیز ہے؟ اور اس میں کیا خرابی ہے؟

بدعت کی تعریف:

اصل لغت میں بدعت ہر نئی چیز کو کہتے ہیں، خواہ عبادات سے متعلق ہو، یا عادات سے، اور اصطلاح شرع میں ہر ایسے نو ایجاد طریقہ عبادت کو بدعت کہتے ہیں، جو زیادہ ثواب حاصل کرنے کی نیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے بعد اختیار کیا گیا ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عہد مبارک میں اس کا داعیہ اور سبب موجود ہونے کے باوجود نہ قولاً ثابت ہو، نہ فعلاً نہ صراحۃً نہ اشارۃً، بدعت کی یہ تعریف علامہ برکوئی کی کتاب ”الطریقۃ المحمدیہ“ اور علامہ شاطبی کی کتاب ”الاعتصام“ سے لی گئی ہے۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ عادات اور دنیوی ضروریات کے لئے جو نئے نئے آلات اور طریقے روزمرہ ایجاد ہوتے رہتے ہیں ان کا شرعی بدعت سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ وہ بطور عبادت اور بہ نیت ثواب نہیں کئے جاتے۔ یہ سب جائز اور مباح ہیں، بشرطیکہ وہ کسی شرعی حکم کے مخالف نہ ہوں۔ نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جو عبادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرامؓ سے قولاً ثابت ہو یا فعلاً، صراحۃً یا اشارۃً وہ بھی بدعت نہیں ہو سکتی۔

نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جس کام کی ضرورت عہد رسالت میں موجود نہ تھی، بعد میں کسی دینی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے پیدا ہو گئی، وہ بھی بدعت میں داخل نہیں۔ جیسے مروجہ مدارس اسلامیہ، اور تعلیمی، تبلیغی، انجمنیں اور دینی نشر و اشاعت کے ادارے اور قرآن و حدیث سمجھنے کے لئے صرف و نحو اور ادب عربی اور فصاحت و بلاغت کے فنون یا مخالف اسلام فرقوں کا رد کرنے کے لئے منطق اور فلسفہ کی کتابیں یا جہاد کے لئے جدید اسلحہ اور

جدید طریق جنگ کی تعلیم وغیرہ کہ یہ سب چیزیں ایک حیثیت سے عبادت بھی ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عہد میں موجود بھی نہ تھیں، مگر پھر بھی ان کو بدعت اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان کا سبب داعی اور ضرورت اس عہد مبارک میں موجود نہ تھی۔ بعد میں جیسی جیسی ضرورت پیدا ہوتی گئی علماء امت نے اس کو پورا کرنے کے لئے مناسب تدبیریں اور صورتیں اختیار کر لیں۔

اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ سب چیزیں نہ اپنی ذات میں عبادت ہیں، نہ کوئی ان کو اس خیال سے کرتا ہے کہ ان میں زیادہ ثواب ملے گا۔ بلکہ وہ چیزیں عبادت کا ذریعہ اور مقدمہ ہونے کی حیثیت سے عبادت کہلاتی ہیں۔ گویا یہ "احداث فی الدین" نہیں بلکہ "احداث للدین" ہے۔ اور احادیث میں ممانعت احداث فی الدین کی آئی ہے احداث للدین کی نہیں۔ یعنی کسی منصوص دینی مقصد کو پورا کرنے کے لئے بضرورت زمان و مکان کوئی نئی صورت اختیار کر لینا ممنوع نہیں۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہو گیا کہ جن کاموں کی ضرورت عہد رسالت میں اور زمان مابعد میں یکساں ہے، ان میں کوئی ایسا طریقہ ایجاد کرنا، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے ثابت نہیں، اس کو بدعت کہا جائے گا۔ اور یہ از روئے قرآن و حدیث ممنوع و ناجائز ہوگا۔

مثلاً درود و سلام کے وقت کھڑے ہو کر پڑھنے کی پابندی، فقراء کو کھانا کھلا کر ایصال ثواب کرنے کے لئے کھانے پر مختلف سورتیں پڑھنے کی پابندی، نماز باجماعت کے بعد پوری جماعت کے ساتھ کئی کئی مرتبہ دعاء مانگنے کی پابندی، ایصال ثواب کے لئے تیجہ، چہلم وغیرہ کی پابندی، رجب و شعبان وغیرہ کی متبرک راتوں میں خود ایجاد قسم کی نمازیں اور ان کے لئے چراغاں وغیرہ اور پھر ان خود ایجاد چیزوں کو فرض و واجب کی طرح سمجھنا، ان میں شریک نہ ہونے والوں پر ملامت اور لعن طعن کرنا وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ درود و سلام، صدقہ خیرات، اموات کو ایصال ثواب، متبرک راتوں میں

نماز و عبادت، نمازوں کے بعد دعاء یہ سب چیزیں عبادات ہیں، ان کی ضرورت جیسے آج ہے ایسے ہی عہد صحابہ کرامؓ میں بھی تھی۔ ان کے ذریعہ ثواب آخرت اور رضائے الہی حاصل کرنے کا ذوق و شوق جیسے آج کسی نیک بندے کو ہو سکتا ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرامؓ کو ان سب سے زائد تھا۔ کون دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس کو صحابہ کرامؓ سے زائد ذوق عبادت اور شوق رضاء الہی حاصل ہے۔ حضرت حذیفہ بن یمانؓ فرماتے ہیں کہ:

کل عبادة لم يتبعها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا
تعبدها فان الاول لم يدع للاخر مقالا فاتقوا الله يا معشر المسلمين
وخذوا بطريق من كان قبلکم

یعنی جو عبادت صحابہ کرامؓ نے نہیں کی، وہ عبادت نہ کرو۔ کیونکہ پہلے لوگوں
نے پچھلوں کے لئے کوئی کسر نہیں چھوڑی، جس کو یہ پورا کریں۔ اے
مسلمانو! خدا تعالیٰ سے ڈرو اور پہلے لوگوں کے طریقے کو اختیار کرو۔ اور
اسی مضمون کی روایت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی منقول ہے۔

(اعتصام للشاطبی ص: ۳۱۰، ج: ۱)

بدعت کے ناجائز و ممنوع ہونے کی وجوہ

اب دیکھنا یہ ہے کہ جب یہ سب کام عہد صحابہ کرامؓ میں بھی عبادت کی
حیثیت سے جاری تھے، تو ان کے ایسے طریقے اختیار کرنا جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور
صحابہ کرامؓ نے اختیار نہیں کئے، ان کا فلسفہ اور حکمت کیا ہے؟ کیا یہ مقصد ہے کہ ان عبادات
کے یہ نئے طریقے معاذ اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کو معلوم نہ تھے، آج ان
دعوے داروں پر انکشاف ہوا ہے۔ اس لئے انہوں نے اختیار نہیں کئے یہ کر رہے ہیں۔

دین میں کوئی بدعت نکالنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

پر خیانت کی تہمت لگانا ہے

اور اگر کہا جائے کہ ان کو معلوم تھے، مگر لوگوں کو نہیں بتلایا۔ تو کیا یہ معاذ اللہ ان حضرات پر دین میں بخل و خیانت اور تبلیغ و رسالت کے فرائض میں کوتاہی کا الزام نہیں ہے؟ اسی لئے حضرت امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ جو شخص کوئی بدعت ایجاد کرتا ہے، وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ اللہ رسالت میں خیانت کی کہ پوری بات نہیں بتلائی۔

بدعت نکالنا یہ دعویٰ کرنا ہے کہ دین عہد رسالت

صلی اللہ علیہ وسلم میں مکمل نہیں ہوا تھا

ایک طرف تو قرآن کا یہ اعلان ”الیوم اکملت لکم دینکم“ یعنی میں نے آج تم پر اپنا دین مکمل کر دیا، دوسری طرف عبادات کے نئے نئے طریقے نکال کر عملاً یہ دعویٰ کہ شریعت اسلام کی تکمیل آج ہو رہی ہے۔ کیا کوئی مسلمان جان بوجھ کر اس کو قبول کر سکتا ہے۔ اس لئے یقین کیجئے کہ عبادات کا جو طریقہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے اختیار نہیں کیا، وہ دیکھنے میں کتنا ہی دل کش اور بہتر نظر آئے، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک اچھا نہیں۔ اسی کو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ ”مالم یکن یومئذ دیناً لایکون الیوم دیناً“ یعنی جو کام اس زمانہ میں دین نہیں تھا، وہ آج بھی دین نہیں کہا جاسکتا۔ انہوں نے ان طریقوں کو معاذ اللہ نہ تو ناواقفیت کی بناء پر چھوڑا تھا، نہ سستی یا غفلت کی بناء پر بلکہ انکو غلط اور مضرب سمجھ کر چھوڑا تھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ جو ثانی فاروق اعظمؒ سمجھے جاتے تھے، انہوں نے یہی مضمون اپنے ایک مکتوب میں تحریر

فرمایا ہے۔

آج اگر کوئی شخص نماز تین کے بجائے چار رکعت اور صبح کی دو کے بجائے تین یا چار پڑھنے لگے، یا روزہ مغرب تک رکھنے کے بجائے عشاء کے بعد تک رکھے، تو ہر سمجھ دار مسلمان اس کو برا اور غلط اور ناجائز کہے گا۔ حالانکہ اس غریب نے بظاہر کوئی گناہ کا کام نہیں کیا، کچھ تسبیحات زیادہ پڑھیں، کچھ اللہ کا نام زیادہ لیا، پھر اس کو باتفاق برا اور ناجائز سمجھنا کیا صرف اسی لئے نہیں کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بتلائے اور سکھائے ہوئے طریقہ عبادت پر زیادتی کر کے عبادت کی صورت بدل ڈالی، اور ایک طرح سے اس کا دعویٰ کیا کہ شریعت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکمل نہیں کیا تھا، اس نے کیا ہے۔ یا معاذ اللہ آپ نے ادائے امانت میں کوتاہی اور خیانت برتی ہے کہ یہ نئے اور مفید طریقہ ہائے عبادت لوگوں کو نہیں بتلائے۔

اب غور کیجئے کہ نماز کی رکعات تین کے بجائے چار پڑھنے میں اور نمازوں، دعاؤں، درود و سلام کے ساتھ ایسی شرطیں اور طریقے اضافہ کرنے میں کیا فرق ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے منقول نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عبادات شریعہ میں اپنی طرف سے قیدوں، شرطوں کا اضافہ شریعت محمدیہ کی ترمیم اور تحریف ہے، اس لئے اس کو شدت کے ساتھ روکا گیا ہے۔

بدعت تحریف دین کا راستہ ہے

بدعت کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اگر عبادات میں اپنی طرف سے قیدیں شرطیں اور نئے نئے طریقے ایجاد کرنے کی اجازت دے دی جائے، تو دین کی تحریف ہو جائے گی۔ کچھ عرصہ کے بعد یہ بھی پتہ نہ لگے گا کہ اصل عبادت جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلائی تھی، کیا اور کیسی تھی؟ کچھلی امتوں میں تحریف دین کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوئی کہ انہوں نے اپنی کتاب اور اپنے پیغمبر کی بتلائی ہوئی عبادات میں اپنی طرف سے

عبادات کے نئے نئے طریقے نکال لئے، اور ان کی رسم چل پڑی، کچھ عرصہ کے بعد اصل دین اور نو ایجاد چیزوں میں کوئی امتیاز نہ رہا۔

شریعت اسلام میں نفل کو فرض سے جدا کرنے کا حکم

شریعت اسلام نے چونکہ ہر فتنہ کے دروازہ کو بند اور فساد دین کے راستہ کو روکا ہے، اسی لئے اس کا بھی خاص اہتمام فرمایا کہ فرائض اور نوافل میں پورا امتیاز رہے، حقیقت کے اعتبار سے بھی اور صورت کے اعتبار سے بھی۔ نمازوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا تو یہ معمول رہا کہ مسجد میں صرف فرض نماز جماعت سے ادا فرماتے، باقی نوافل اور سنتیں بھی گھر میں جا کر پڑھتے تھے۔ اور جن نمازوں کے بعد سنت یا نفل نہیں ہے، ان میں اگر نماز کے بعد مسجد میں بیٹھنا، اور کوئی وظیفہ پڑھنا ہے، تو بصورت نماز قبلہ رخ نہیں بیٹھتے، بلکہ دہنی یا بائیں جانب پھر کر بیٹھتے، تاکہ دور ہی سے ہر شخص یہ سمجھ لے کہ نماز فرض ختم ہو چکی ہے، اب امام جو کچھ پڑھ رہا ہے، وہ اختیاری چیز ہے۔ اصل سنت تو یہی ہے کہ نوافل اور نفلی عبادات سب تنہائی میں اپنے گھروں میں ادا کی جائیں، اور اگر مسجد میں ہی سنتیں پڑھنا ہو تو بھی مسنون طریقہ یہ ہے کہ جماعت فرض کی بیعت کو ختم کر دیا جائے، صفیں توڑ دی جائیں، لوگ آگے پیچھے ہو کر سنتیں پڑھیں۔

اسی طرح روزہ شرعاً صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے۔ لیکن چونکہ رات کو سب لوگ عادتاً سوتے ہیں، اور سونے کی حالت میں بھی کھانے پینے سے آدمی ایسا ہی رکا رہتا ہے جیسا روزہ میں، اس لئے سحری کھانا مسنون قرار دیا گیا تاکہ سونے کے وقت جو صورت روزہ کی ہو گئی تھی، اس سے امتیاز ہو جائے، اور روزہ ٹھیک صبح صادق کے بعد سے شروع ہو۔ اسی لئے سحری کھانا بالکل آخر وقت میں مستحب ہے۔ اسی طرح غروب آفتاب کا یقین ہو جاتے ہی روزہ فوراً افطار کرنا چاہئے، دیر کرنا مکروہ ہے تاکہ روزہ کی عبادت کے ساتھ زائد وقت کا روزہ میں اضافہ نہ ہو جائے۔

آج بھی یہ سب چیزیں بحمد اللہ مسلمانوں میں جاری ہیں، مگر جہالت و ناواقفیت سے ان چیزوں کی حقیقت سے بے خبری ہے۔ صبح اور عصر کی نماز کے بعد عام طور پر ائمہ مساجد قبلہ کی جانب سے مڑ کر تو بیٹھ جاتے ہیں، لیکن اس پر نظر نہیں کہ یہ مڑنا اس غرض سے تھا کہ عملاً اس کا اعلان کر دیں کہ اب فرض ختم ہو چکے، ہر شخص کو اختیار ہے جو چاہے کرے، جہاں چاہے جائے۔ مگر یہاں پوری جماعت کو اس کا پابند کیا ہوا ہے کہ جب تک تین مرتبہ دعاء جماعت کے ساتھ نہ کر لیں اس وقت تک سب منتظر رہیں، پھر ان دعاؤں میں بھی خاص خاص چیزوں کی ایسی پابندی ہے، جیسے کوئی فرض ہو۔ جب تک وہ خاص دعائیں نہ پڑھی جائیں، عوام یوں سمجھتے ہیں کہ نماز کا کوئی جزء رہ گیا۔

یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور شریعت اسلام کی احتیاط کی صریح مخالفت ہے کہ دعاؤں اور وظیفوں کو نماز فرض کے ساتھ اس طرح جوڑ دیا کہ دیکھنے والے یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ یہ وظیفے اور دعائیں بھی گویا نماز کا جزء ہیں، جو امام یہ دعائیں اور وظائف سب مقتدیوں کو ساتھ لے کر نہ پڑھے، اس کی نماز کو مکمل نہیں سمجھا جاتا، بلکہ اس پر طرح طرح کے الزام لگائے جاتے ہیں۔

بدعت حسنہ اور سیدہ

صحیح حدیث میں ہے کہ:

كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار

یعنی ہر بدعت گمراہی ہے، اور ہر گمراہی جہنم میں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصطلاح شرع میں ہر بدعت سیدہ اور گمراہی ہے۔ کسی بدعت اصطلاحی کو بدعت حسنہ نہیں کہا جاسکتا، البتہ لغوی معنی میں ہر نئی چیز کو بدعت کہتے ہیں، اس اعتبار سے ایسی چیزوں کو بدعت حسنہ کہہ دیتے ہیں، جو صریح طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں نہیں تھیں، بعد میں کسی ضرورت کی بناء پر ان کو اختیار کیا گیا۔ جیسے

آج کل کے مدارس اسلامیہ اور ان میں پڑھائے جانے والے علوم و فنون۔ کہ اصل بنیاد تعلیم اور درس اور مدرسہ کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، آپ نے خود فرمایا: ”إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا“، یعنی میں تو معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ لیکن جس طرح کے مدارس کا قیام اور ان میں جس طرح کی تعلیم آج کل بضرورت زمانہ ضروری ہو گئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عہد میں اس کی ضرورت نہ تھی، آج ضرورت پیش آئی تو احیاء سنت کے لئے اس کو اختیار کیا گیا۔ جو تعریف بدعت کی اوپر لکھی جا چکی ہے، اس کی رو سے ایسے اعمال بدعت میں داخل نہیں۔ لیکن لغوی معنی کے اعتبار سے کوئی ان کو بدعت کہہ دے، تو بدعت حسنہ ہی کہا جائے گا، حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے تراویح کی ایک جماعت کو دیکھ کر اس معنی کے اعتبار سے فرمایا: ”نعمت البدعة هذه“، یعنی یہ بدعت تو اچھی ہے، کیونکہ ان کو اور سب کو معلوم تھا کہ تراویح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پڑھی، اور پڑھائی، اور زبانی اس کی تاکید کی۔ اس لئے حقیقہ اور شرعاً تو اس میں بدعت کا کوئی احتمال نہ تھا، البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک خاص عذر کی وجہ سے تراویح کی جماعت کا ایسا اہتمام نہ کیا گیا تھا، جو بعد میں حضور ﷺ ہی کی تعلیم کے مطابق کیا گیا۔ اس لئے ظاہری اور لغوی طور پر یہ کام بھی نیا تھا، اس کو ”نعمت البدعة“ فرمایا۔ بدعت حسنہ کا اس سے زیادہ کوئی تصور اسلام میں نہیں ہے۔

حضرت امام مالکؒ نے فرمایا:

من ابتدع بدعة يراها حسنة فقد زعم ان محمداً صلى الله عليه وسلم خان الرسالة لان الله تعالى يقول اليوم اكملت لكم دينكم فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً. (اعتصام ص ۳۸۰ ج ۱)

فاروق اعظمؓ کے ارشاد یا بعض بزرگوں کے ایسے کلمات کی آڑ لے کر طرح طرح کی بدعتیں بدعت حسنہ کے نام سے ایجاد کرنے والوں کے لئے اس میں کوئی وجہ جواز نہیں

ہے۔ بلکہ جو چیز اصطلاح شرع میں بدعت ہے، وہ مطلقاً ممنوع و ناجائز ہے، البتہ بدعات میں پھر کچھ درجات ہیں، بعض سخت حرام قریب شرک کے ہیں، بعض مکروہ تحریمی، بعض تنزیہی۔

قرآن حدیث اور آثار صحابہ و تابعین و ائمہ دین میں بدعات و محدثات کی خرابی اور ان سے اجتناب کی تاکید پر بے شمار آیات و روایات ہیں، ان میں سے بعض اس جگہ نقل کی جاتی ہیں۔

بدعت کی مذمت قرآن و حدیث میں

علامہ شاطبی نے کتاب الاعتصام میں آیات قرآنیہ کافی اعداد میں اس موضوع پر جمع فرمائی ہیں، ان میں سے دو آیتیں اس جگہ لکھی جاتی ہیں:

۱..... وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْراً كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.
مت ہو مشرکین میں سے جنہوں نے ٹکڑے ٹکڑے کیا اپنے دین کو اور ہو گئے فرقے اور پارٹیاں ہر ایک پارٹی اپنے طرز پر خوش ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی تفسیر میں نقل فرمایا کہ اس سے مراد اہل بدعت کی پارٹیاں ہیں۔ (اعتصام ص: ۶۵، ج: ۱)

۲..... قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صَنِعاً.

آپ فرمائیے کہ کیا میں تمہیں بتلاؤں کہ کون لوگ اپنے اعمال میں سب سے زیادہ خسارہ والے ہیں، وہ لوگ جن کی سعی و عمل دنیا کی زندگی میں ضائع اور بیکار ہو گئی، اور وہ یہی سمجھ رہے ہیں کہ ہم اچھا عمل کر رہے ہیں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور سفیان ثوری وغیرہ نے ”اخصرین اعمالاً“ کی تفسیر اہل بدعت سے کی ہے۔ اور بلاشبہ اس آیت میں اہل بدعت کی حالت کا پورا نقشہ کھینچ دیا گیا ہے کہ وہ اپنے خود تراشیدہ اعمال کو نیکی سمجھ کر خوش ہیں کہ ہم ذخیرہ آخرت حاصل کر رہے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ان کے اعمال کا نہ کوئی وزن ہے نہ ثواب، بلکہ الٹا گناہ ہے۔

روایات حدیث بدعت کی خرابی اور اس سے روکنے کے بارے میں بے شمار ہیں، ان میں سے بھی چند روایات لکھی جاتی ہیں:

۱:..... صحیح بخاری میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من احدث فی امرنا مالیس منه فهو رد۔ (اعتصام بحوالہ بخاری)
جو شخص ہمارے دین میں کوئی نئی چیز داخل کرے جو دین میں داخل نہیں وہ مردود ہے۔

۲:..... اور مسلم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خطبے میں فرمایا کرتے تھے:

اما بعد فان خیر الحدیث کتاب اللہ وخیر الہدی
ہدی محمد وشر الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة.
اخرجه مسلم وفي رواية للنسائي كل محدثة بدعة
وكل بدعة في النار. (اعتصام ص: ۷۶ ج: ۱)

حمد و صلوٰۃ کے بعد سمجھو کہ بہترین کلام اللہ کی کتاب ہے اور بہترین طریقہ
اور طریقہ عمل محمد (ﷺ) کا طریقہ اور طریقہ عمل ہے۔ اور بدترین چیز نو
ایجاد بدعتیں ہیں۔ اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ اور نسائی کی روایت میں

ہے کہ ہر نواہی و عبادت بدعت ہے، اور ہر بدعت جہنم میں ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ بھی یہی خطبہ دیا کرتے تھے، اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے خطبہ میں الفاظ مذکورہ کے بعد یہ بھی فرماتے تھے:

انکم مستحدثون ویحدث لکم فکل محدثہ ضلالۃ
وکل ضلالۃ فی النار۔ (اعتصام ص: ۶۷ ج: ۱)

تم بھی نئے نئے کام نکالو گے، اور لوگ تمہارے لئے نئی نئی صورتیں عبادت کی نکالیں گے، خوب سمجھ لو کہ ہر نیا طریقہ عبادت گمراہی ہے، اور ہر گمراہی کا ٹھکانہ جہنم ہے۔

۳..... صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من دعا الی الہدی کان لہ من الاجر مثل اجور من
یتبعہ لا ینقص ذالک من اجورہم شیئا ومن دعا الی
ضلالۃ کان علیہ من الاثم مثل آثم من یتبعہ لا ینقص
ذالک من آثمہم شیئا۔

جو شخص لوگوں کو صحیح طریق ہدایت کی طرف بلائے تو ان تمام لوگوں کے عمل کا ثواب اس کو ملے گا، جو اس کا اتباع کریں بغیر اس کے کہ ان کے ثواب میں کچھ کمی کی جائے۔ اور جو شخص کسی گمراہی کی طرف لوگوں کو دعوت دے، تو اس پر ان سب لوگوں کا گناہ لکھا جائے گا، جو اس کا اتباع کریں گے بغیر اس کے کہ ان کے گناہوں میں کچھ کمی کی جائے۔

بدعات کے نئے نئے طریقے ایجاد کرنے والے اور ان کی طرف لوگوں کو دعوت دینے والے اس کے انجام بد پر غور کریں کہ اس کا وبال تنہا اپنے عمل ہی کا نہیں بلکہ جتنے

مسلمان اس سے متاثر ہوں گے، ان سب کا وبال بھی ان پر ہے۔

۴:..... ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت عمر باض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے باسناد صحیح

روایت کیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز ہمیں خطبہ دیا، جس

میں نہایت مؤثر اور بلیغ وعظ فرمایا۔ جس سے آنکھیں بہنے لگیں، اور دل ڈر

گئے، بعض حاضرین نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ! آج کا وعظ تو ایسا ہے،

جیسے رخصتی وصیت ہوتی ہے، تو آپ ہمیں بتلائیں کہ ہم آئندہ کس طرح

زندگی بسر کریں، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اوصیکم بتقوی اللہ والسمع والطاعة لولاء الامر

وان کان عبدا حبشیا فان من یعش منکم بعدی فیسری

اختلافا کثیراً فعلیکم بمسنتی وسنة الخلفاء الراشدين

المہدیین تمسکوا بها وعضوا علیہا بالنواجذ وایاکم

ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة

ضلالة . (اعتصام)

میں تمہیں وصیت کرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کی اور حکام اسلام کی

اطاعت کرنے کی اگرچہ تمہارا حاکم حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ تم میں

سے جو لوگ میرے بعد زندہ رہیں گے، وہ بڑا اختلاف دیکھیں گے اس

لئے تم میری سنت اور میرے بعد خلفاء راشدین مہدیین کی سنت کو اختیار

کرو۔ اور اس کو مضبوط پکڑو، اور دین میں نو ایجاد طریقوں سے بچو۔

کیونکہ ہر نو ایجاد طرز عبادت بدعت ہے اور ہر بدعت کمرابی ہے۔

۵:..... اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ:

”جو شخص کسی بدعتی کے پاس گیا اور اس کی تعظیم کی تو گویا اس نے اسلام کو

ڈھانے میں اس کی مدد کی۔“ (اعتصام للشاطبی ص: ۷۴ ج: ۱)

۶:..... اور حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:
 ”اگر تم چاہتے ہو کہ پل صراط پر تمہیں دیر نہ لگے، اور سیدھے جنت میں
 جاؤ، تو اللہ کے دین میں اپنی رائے سے کوئی نیا طریقہ نہ پیدا کرو۔“
 (اعتصام)

۷:..... آجری کی ”کتاب السنۃ“ میں حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ رسول
 کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اذا حدث فی امتی البدع و شتم اصحابی، فلیظہر
 العالم علمہ فمن لم یفعل فعلیہ لعنة الله والملائكة
 والناس اجمعین“ (اعتصام ص: ۸۸ ج: ۱)

جب میری امت میں بدعتیں پیدا ہو جائیں، اور میرے صحابہ کرام کو برا کہا
 جائے تو اس وقت کے عالم پر لازم ہے کہ اپنے علم کو ظاہر کرے، اور جو ایسا
 نہ کرے گا، تو اس پر لعنت ہے اللہ کی اور فرشتوں کی اور سب انسانوں کی۔

عبداللہ بن حسن نے فرمایا کہ میں نے ولید بن مسلم سے دریافت کیا کہ
 حدیث میں اظہارِ علم سے کیا مراد ہے؟ فرمایا: ”اظہارِ سنت“
 ۸:..... حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

”مسلمانوں کے لئے جن چیزوں کا مجھے خطرہ ہے، ان میں سب سے
 زیادہ خطرناک دو چیزیں ہیں، ایک یہ کہ جو چیز وہ دیکھیں، اس کو اس پر
 ترجیح دینے لگیں، جو ان کو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہے۔
 دوسرے یہ کہ وہ غیر شعوری طور پر گمراہ ہو جائیں۔“

سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا: کہ یہ لوگ صاحبِ بدعت ہیں۔

۹:..... اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

”خدا کی قسم آئندہ زمانہ میں بدعتیں اس طرح پھیل جائیں گی کہ اگر کوئی شخص اس بدعت کو ترک کرے گا، تو لوگ کہیں گے کہ تم نے سنت چھوڑ دی۔“ (اعتصام ص: ۹۰ ج: ۱)

۱۰:..... حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

”اے لوگو! بدعت اختیار نہ کرو، اور عبادت میں مبالغہ اور تعمق نہ کرو۔ پرانے طریقوں کو لازم پکڑے رہو، اس چیز کو اختیار کرو، جو از روئے سنت تم جانتے ہو، اور جس کو اس طرح نہیں جانتے اس کو چھوڑ دو۔“

۱۱:..... حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آئندہ لوگوں پر کوئی

نیا سال نہ آئے گا، جس میں وہ کوئی بدعت ایجاد نہ کریں گے، اور کسی سنت کو مردہ نہ کر دیں گے۔ یہاں تک کہ بدعتیں زندہ اور سنتیں مردہ ہو جائیں گی۔ (اعتصام ص: ۹۵ ج: ۱)

۱۲:..... حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ:

”بدعت والا آدمی جتنا زیادہ روزہ اور نماز میں مجاہدہ کرتا جاتا ہے، اتنا ہی اللہ تعالیٰ سے دور ہوتا جاتا ہے۔ نیز یہ بھی فرمایا کہ صاحب بدعت کے پاس نہ بیٹھو کہ وہ تمہارے دل کو بیمار کر دے گا۔“

۱۳:..... حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا:

”کوئی قول بغیر عمل کے مستقیم نہیں، اور کوئی قول و عمل بغیر نیت کے مستقیم نہیں، اور کوئی قول اور عمل اور نیت اس وقت تک مستقیم نہیں، جب تک کہ وہ سنت کے مطابق نہ ہو۔“

۱۴..... ابو عمر و شیبانی فرماتے ہیں کہ:

”صاحب بدعت کو توبہ نصیب نہیں ہوتی، کیونکہ وہ تو اپنے گناہ کو گناہ ہی نہیں سمجھتا، توبہ کس سے کرے۔“

۱۵..... حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا یہ کلام حضرت امام مالکؒ اور تمام علماء وقت کے

نزدیک ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے:

”سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سننا وولایة الامر من بعده سننا الاخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لاحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في شيء خالفها، من عمل بها مهتد ومن انتصر بها منصور ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى واصلاه جهنم وساءت مصيرا.“

”رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ سنتیں جاری فرمائیں، اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے کچھ سنتیں جاری فرمائیں، ان کو اختیار کرنا کتاب اللہ کی تصدیق اور اطاعت الہی کی تکمیل اور اللہ کے دین میں قوت حاصل کرنا ہے۔ کسی طرح نہ ان میں تغیر کرنا جائز ہے، نہ بدلنا، اور نہ اس کے خلاف کسی چیز پر نظر کرنا۔ جو ان پر عمل کرے گا، ہدایت پائے گا، اور جو ان سنتوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی مدد حاصل کرنا چاہے گا، اس کی مدد ہوگی۔ اور جو ان کے خلاف کرے، اس نے مسلمانوں کے راستہ سے مخالف راستہ اختیار کر لیا۔ اللہ تعالیٰ اس کی تجویز و اختیار پر چھوڑ دے گا۔ اور پھر جہنم میں جلایے گا، اور جہنم برا ٹھکانہ ہے۔“

بدعات و محدثات

حضرات صوفیائے کرام کی نظر میں

بدعات و محدثات کے ایجاد کرنے والے اور ان پر عمل کرنے والے عموماً حضرات صوفیائے کرام اور مشائخ طریقت کی پناہ لیتے ہیں۔ اور انہی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ بہت سے عوام اس خیال میں ہیں کہ ”طریقت و شریعت“ دو متضاد چیزیں ہیں۔ بہت سے احکام جو شریعت میں ناجائز ہیں، اہل طریقت ان کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور یہ ایک خطرناک غلطی ہے کہ اس میں مبتلا ہونے کے بعد دین و ایمان کی خیر نہیں۔ کیونکہ انسان کو تمام گمراہیوں سے بچانے والی صرف شریعت ہے، جب اس کی مخالفت کو جائز سمجھ لیا گیا، تو پھر ہر گمراہی کا شکار ہو جانا سہل ہے۔

اسی لئے مناسب معلوم ہوا کہ حضرات صوفیائے کرام اور مشائخ طریقت کے ارشادات، بدعات کی مذمت اور اتباع سنت کی تاکید میں بقدر کفایت جمع کئے جاویں، تاکہ عوام اس دھوکہ سے بچ جائیں کہ مشائخ طریقت بدعات کو مذموم نہیں سمجھتے، یا اتباع سنت میں متساہل ہیں۔ اس سلسلے کے لئے علامہ شاطبیؒ نے اپنی کتاب الاعتصام (ص: ۶۰۱، جلد: ۱) میں ایک مستقل فصل قائم کی ہے، جس میں صوفیائے متقدمین کے ارشادات دربارہ مذمت بدعات جمع کئے ہیں۔ ہمارے لئے ان کا ترجمہ کر دینا کافی ہے۔ وہی ہذا:

امام طریقت حضرت فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ جو شخص کسی بدعتی کے پاس بیٹھتا ہے، اس کو حکمت نصیب نہیں ہوتی۔

حضرت ابراہیم بن ادہم رحمۃ اللہ علیہ

آپ سے کسی نے دریافت کیا کہ حق تعالیٰ نے قرآن کریم میں دعا قبول فرمانے کا وعدہ کیا ہے، فرمایا: ”ادعونی استجب لکم“ مگر ہم بعض کاموں کے لئے زمانہ دراز سے دعاء کر رہے ہیں، قبول نہیں ہوتی، اس کا کیا سبب ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تمہارے قلوب مرچکے ہیں، اور مردہ دل کی دعاء قبول نہیں ہوتی۔ اور موت قلوب کے دس سبب ہیں:

اول:..... یہ کہ تم نے حق تعالیٰ کو پہچانا مگر اس کا حق ادا نہیں کیا۔

دوسرے:..... تم نے کتاب اللہ کو پڑھا، اور اس پر عمل نہیں کیا۔

تیسرے:..... تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا دعویٰ تو کیا، مگر

آپ کی سنت کو چھوڑ بیٹھے۔

چوتھے:..... شیطان کی دشمنی کا دعویٰ کیا، مگر اعمال میں اس کی موافقت کی۔

پانچواں:..... تم کہتے ہو کہ ہم جنت کے طالب ہیں، مگر اس کے لئے عمل

نہیں کرتے۔ اسی طرح پانچ چیزیں اور شمار کرائیں۔

اور غرض اس حکایت کے نقل سے یہ ہے کہ حضرت ابراہیم بن ادہم ترک

سنت کو موت قلب کا سبب قرار دیتے ہیں۔

حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی محبت کی علامت یہ ہے کہ اخلاق و اعمال اور تمام امور اور

سنن میں حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جاوے، اور فرمایا کہ لوگوں کے فساد کا سبب

چھ چیزیں ہیں۔ ایک یہ کہ عمل آخرت کے متعلق ان کی ہمتیں اور نیتیں ضعیف ہو گئی ہیں۔

دوسرے یہ کہ ان کے اجسام ان کی خواہشات کا گہوارہ بن گئے۔ تیسرے یہ کہ ان پر طول

اہل غالب آ گیا۔ یعنی دنیوی سامان میں قرونوں اور زمانوں کے انتظام کرنے کی فکر میں لگے

رہتے ہیں، حالانکہ ان کی عمر قلیل ہے۔ چوتھے یہ کہ انہوں نے مخلوق کی رضا کو حق تعالیٰ کی رضا پر ترجیح دے رکھی ہے۔ پانچویں یہ کہ وہ اپنی ایجاد کردہ چیزوں کے تابع ہو گئے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو چھوڑ بیٹھے۔ چھٹے یہ کہ مشائخ سلف اور بزرگان متقدمین میں سے اگر کسی سے کوئی لغزش صادر ہو گئی، تو ان لوگوں نے اسی کو اپنا مذہب بنا لیا۔ اور ان کے فعل کو اپنے لئے حجت سمجھا، اور ان کے باقی تمام فضائل و مناقب کو دفن کر دیا۔

اور ایک شخص کو آپ نے نصیحت فرمائی کہ تمہیں چاہئے کہ سب سے زیادہ اہتمام اللہ تعالیٰ کے فرائض و واجبات کے سیکھنے اور ان پر عمل کرنے کا کرو۔ اور جس چیز سے اللہ تعالیٰ نے تمہیں منع کیا ہے، ان کے پاس نہ جاؤ، کیونکہ حق تعالیٰ کی عبادت کا وہ طریقہ جو اس نے خود تعلیم فرمایا ہے، اس طریقہ سے بہت بہتر ہے، جو تم خود اپنے لئے بناتے ہو۔ اور یہ سمجھتے ہو کہ ہمارے لئے اس میں زیادہ اجر و ثواب ہے۔ جیسے بعض لوگ خلاف سنت رہبانیت کا طریقہ اختیار کر لیتے ہیں۔

بندہ کا فرض یہ ہے کہ ہمیشہ اپنے آقا کے حکم پر نظر رکھے، اور اسی کو اپنے تمام معاملات میں حکم بنائے، اور جس چیز سے اس نے روک دیا ہے، اس سے بچے۔ آج کل لوگوں کو خلاوت ایمان اور طہارت باطن سے صرف اس چیز نے روک رکھا ہے کہ وہ فرائض اور واجبات کو معمولی چیزیں سمجھ کر ان کا اتنا اہتمام نہیں کرتے جتنا کرنا چاہئے۔

حضرت بشر حافی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اے بشر! تم جانتے ہو کہ تمہیں حق تعالیٰ نے سب اقران پر فوقیت و فضیلت کس سبب سے دی ہے؟ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! میں واقف نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ اس فضیلت کا سبب یہ ہے کہ تم

میری سنت کا اتباع کرتے ہو، اور نیک لوگوں کی عزت کرتے ہو، اور اپنے بھائیوں کی خیر خواہی کرتے ہو، اور میرے صحابہ اور اہل بیت کی محبت رکھتے ہو۔

حضرت ابو بکر و قاق رحمۃ اللہ علیہ

حضرت ابو بکر و قاق قدس سرہ جو حضرت جنیدؒ کے اقران میں سے تھے۔ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اس میدان میں سے گزر رہا تھا، جہاں چالیس سال تک بنی اسرائیل قدرتی طور پر محصور رہے، اور نکل نہ سکتے تھے۔ جس کو ”وادی تیہ“ کہا جاتا ہے۔ اس وقت میرے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ علم حقیقت علم شریعت سے مخالف ہے، اچانک مجھے غیبی آواز آئی:

کل حقیقۃ لا تتبع بالشریعة فہی کفر

(ترجمہ) جس حقیقت کی موافقت شریعت نہ کرے، وہ کفر ہے۔

حضرت ابو علی جوازی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ بندہ کی نیک بخشی کی علامت یہ ہے کہ اس پر خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت آسان ہو جائے، اور اس کے افعال مطابق سنت کے ہو جاویں، اور اس کو نیک لوگوں کی صحبت نصیب ہو جاوے، اور اپنے احباب و اخوان کے ساتھ اس کو حسن اخلاق کی توفیق ہو، اور خلق اللہ کے لئے اس کا نیک سلوک عام ہو، اور مسلمانوں کی غمخواری اس کا شیوہ ہو، اور اپنے اوقات کی نگہداشت کرے۔ (یعنی ضائع ہونے سے بچائے)۔

کسی نے آپ سے سوال کیا کہ اتباع سنت کا طریقہ کیا ہے؟ فرمایا کہ بدعات سے اجتناب اور ان عقائد و احکام کا اتباع جن پر علماء اسلام کے صدر اول کا اجماع ہے، اور ان کی اقتداء کو لازم سمجھنا۔

حضرت ابو بکر ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ کمال ہمت اس کے تمام اوصاف کے ساتھ سوائے اہل محبت کے کسی کو حاصل نہیں ہوئی، اور یہ درجہ ان کو محض اتباع سنت اور ترک بدعت کی وجہ سے حاصل ہوا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام مخلوق سے زیادہ صاحب ہمت اور سب سے زیادہ واصل الی اللہ تھے۔

ف:..... ہمت اصطلاح صوفیہ میں تصرف اور توجہ کو کہتے ہیں، جس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنے تخیل کی قوت کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے کی طرف جمع کرے۔ اس جگہ ممکن ہے کہ یہی مراد ہو، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تصرف اور ہمت اصطلاحی کے استعمال کا صدور کہیں صراحت ثابت نہیں، اس لئے غالباً اس جگہ ہمت کے لغوی معنی مراد ہیں، یعنی دین کے کاموں میں چستی اور مضبوطی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

حضرت ابوالحسن و راق رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ بندہ اللہ تعالیٰ تک صرف اللہ ہی کی مدد اور اس کے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء فی الاحکام کے ذریعہ پہنچ سکتا ہے۔ اور جو شخص وصول الی اللہ کے لئے سواء اقتداء رسول کے کوئی دوسرا طریقہ اختیار کرے، وہ ہدایت حاصل کرنے کی خاطر گمراہ ہو گیا۔

حضرت ابراہیم بن شیبان رحمۃ اللہ علیہ

یہ بزرگ حضرت عبد اللہ مغربی اور حضرت ابراہیم خواص رحمۃ اللہ علیہما کے اصحاب میں سے ہیں، بدعات سے سخت متنفر اور مبتدعین پر سخت رد کرنے والے، کتاب و سنت کے طریقے پر مضبوطی سے قائم اور مشائخ ائمہ متقدمین کے طرز کا التزام کرنے والے تھے۔

یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن منازل ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ ابراہیم بن شیبان تمام فقراء اور اہل آداب و معاملات پر خدا تعالیٰ کی طرف سے ایک حجت ہیں۔

حضرت ابو عمر زجاجی رحمۃ اللہ علیہ

یہ عبادوزباد کے مشہور امام حضرت جنیدؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ کے اصحاب میں سے ہیں فرماتے ہیں کہ:

”زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا دستور یہ تھا کہ ان چیزوں کا اتباع کرتے تھے، جن کو ان کی عقلیں مستحسن سمجھتی تھی۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، تو آپ نے ان کو اتباع شریعت کا ارشاد فرمایا۔ پس عقل صحیح و سلیم وہی ہے، جو محسنات شرعیہ کو اچھا اور مکروہات شرعیہ کو ناپسند سمجھے۔“

حضرت ابو یزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ میں نے تیس سال مجاہدات کئے، مگر مجھے کوئی مجاہدہ علم اور اتباع علم سے زیادہ شدید نہیں معلوم ہوا۔ اور اگر علماء کا اختلاف نہ ہوتا، تو میں مصیبت میں پڑ جاتا، بلاشبہ علماء کا اختلاف رحمت ہے۔ (مگر وہ اختلاف جو تجرید و حید میں ہو کہ وہ رحمت نہیں۔) اور اتباع صرف اتباع سنت کا نام ہے۔ (کیونکہ علم سنت کے علاوہ دوسری چیز علم کہلانے کی مستحق نہیں۔)

ایک مرتبہ ایک بزرگ ان کے وطن میں تشریف لائے، شہر میں ان کی ولایت بزرگی کا چرچا ہوا، حضرت ابو یزید بسطامیؒ نے بھی زیارت کا قصد کیا، اور اپنے ایک رفیق سے کہا، چلو ان بزرگ کی زیارت کر آویں۔

ابو یزیدؒ اپنے رفیق کے ساتھ ان کے مکان پر تشریف لے گئے، یہ بزرگ گھر سے نماز کے لئے نکلے، جب مسجد میں داخل ہوئے، تو جانب قبلہ میں تھوک دیا، ابو یزیدؒ یہ حالت

دیکھتے ہی واپس ہو گئے، اور ان کو سلام بھی نہ کیا۔ اور فرمایا کہ یہ شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آداب میں سے ایک ادب پر مامون نہیں کہ اس کو ادا کر سکے، اس سے کیا توقع رکھی جائے کہ یہ کوئی ولی اللہ ہو۔

امام شاطبیؒ اس واقعہ کو کتاب الاعتصام میں نقل فرمانے کے بعد لکھتے ہیں کہ حضرت ابو یزیدؒ کا یہ ارشاد ایک اصل عظیم ہے، جس سے معلوم ہوا کہ تارک سنت کو درجہ ولایت حاصل نہیں ہوتا، اگرچہ ترک سنت بوجہ ناواقفیت ہونے کے ہوا ہو۔

اب آپ اندازہ کریں کہ جو علانیہ ترک سنت اور احداث بدعت پر مصر ہوں، ان کو بزرگی اور ولایت سے دور کا بھی کوئی واسطہ ہو سکتا ہے؟

حضرت ابو محمد بن عبد الوہاب ثقفی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ صرف وہی اعمال قبول فرماتے ہیں، جو صواب اور درست ہوں۔ اور صواب اور درست میں بھی صرف وہی اعمال مقبول ہیں، جو خالص (اس کے لئے) ہوں۔ اور خالص میں سے بھی وہی مقبول ہیں، جو سنت کے مطابق ہوں۔

نیز حضرت ابو یزیدؒ کا ارشاد ہے کہ ”اگر تم کسی شخص کی کھلی کھلی کرامات دیکھو یہاں تک کہ وہ ہوا میں اڑنے لگے، تو اس سے ہرگز دھوکہ نہ کھاؤ، اور اس کی بزرگی و ولایت کے اس وقت تک معتقد نہ ہو، جب تک کہ یہ نہ دیکھ لو کہ امر و نہی اور جائز و ناجائز اور حفاظت حدود اور آداب شریعت کے معاملے میں اس کا کیا حال ہے۔“

حضرت سہل تستری رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ بندہ جو فعل بغیر اقتداء (رسول) کے کرتا ہے، خواہ وہ (خوبصورت) طاعت ہو، یا معصیت، وہ عیش نفس ہے۔ اور جو فعل اقتداء و اتباع سے کرتا ہے، وہ نفس پر عتاب اور مشقت ہے۔ کیونکہ نفس کی خواہش کبھی اقتداء و اتباع میں نہیں ہو سکتی، اور اصل

مقصود ہمارے طریق (یعنی سلوک) کا یہی ہے کہ اتباع ہو اسے بچیں، نیز فرمایا کہ ہمارے (صوفیائے کرام کے) سات اصول ہیں۔ ایک کتاب اللہ کے ساتھ تمسک، دوسرے سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء، تیسرے اکل حلال، (یعنی کھانے پینے اور استعمال کرنے میں اس کا لحاظ کہ کوئی چیز حرام و ناجائز نہ ہو) چوتھے لوگوں کو تکلیف سے بچانا، پانچویں گناہوں سے بچنا، چھٹے توبہ، ساتویں ادائے حقوق۔

نیز ارشاد فرمایا کہ تین چیزوں سے مخلوق مایوس ہو گئی، توبہ کا التزام اور سنت رسول کا اتباع، اور مخلوق کو اپنی ایذا سے بچانا، نیز کسی نے آپ سے دریافت فرمایا کہ فتوت (عالی ظرفی) کیا چیز ہے؟ فرمایا کہ اتباع سنت۔

حضرت ابوسلیمان دارانی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ بسا اوقات میرے قلب میں معارف و حقائق اور علوم صوفیاء میں سے کوئی خاص نکتہ عجیبہ وارد ہوتا ہے، اور ایک زمانہ دراز تک وارد ہوتا رہتا ہے، مگر میں اس کو دو عادل گواہوں کی شہادت کے بغیر قبول نہیں کرتا۔ اور وہ عادل گواہ کتاب و سنت ہیں۔

حضرت ابو حفص حداد رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ جو شخص ہر وقت اپنے افعال و احوال کو کتاب و سنت کی میزان میں وزن نہیں کرتا اور اپنے خواطر (واردات قلبیہ) کو متہم (نا قابل اطمینان) نہیں سمجھتا، اس کو مردانِ راہ تصوف میں شمار نہ کرنا۔ نیز آپ سے بدعت کی حقیقت دریافت کی گئی۔ تو فرمایا کہ احکام میں تعدی یعنی شرعی حدود سے تجاوز کرنا، اور تہاون فی السنن، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سستی کرنا، اور اتباع الآراء والاحواء یعنی اپنی خواہشات اور غیر معتبر آراء رجال کی پیروی، اور ترک اتباع والاقتداء یعنی سلف صالح کے اتباع و اقتداء کو چھوڑنا، اور کبھی کسی صوفی کو کوئی حالت رفیعہ بغیر امر صحیح کے اتباع کے حاصل نہیں ہوئی۔

حضرت حمدون قصار رحمۃ اللہ علیہ

آپ سے کسی نے دریافت کیا کہ لوگوں کے اعمال پر احتساب اور دار و گیر کسی شخص کے لئے کس وقت جائز ہوتی ہے؟ فرمایا کہ جب وہ یہ سمجھے کہ احتساب اور امر بالمعروف مجھ پر فرض ہو گیا ہے۔ (فرض ہونے کی صورت یہ ہے کہ جس کو امر بالمعروف کیا جائے، وہ اس کا ماتحت اور تحت القدرت ہو، یا یہ یقین ہو کہ ہماری وہ بات مان لے گا، وغیرہ ذالک) یا یہ خوف ہو کہ کوئی انسان بدعت میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو جاوے گا، اور اس کو یہ گمان ہے کہ ہمارے کہنے سننے سے اس کو نجات ہو جاوے گی۔

نیز ارشاد فرمایا کہ جو شخص صالح کے احوال پر نظر ڈالتا ہے، اس کو اپنا قصور اور مردانہ راہ خدا کے درجات سے اپنا پیچھے رہنا معلوم ہو جاتا ہے۔

علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ غرض اس کلام کی (واللہ اعلم) یہ ہے کہ لوگوں کو سلف صالح کی اقتداء کی ترغیب دیں، کیونکہ یہی حضرات اہل سنت ہیں۔

حضرت احمد بن ابی الحواری رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ جو شخص کوئی عمل بلا اتباع سنت کرتا ہے، اس کا عمل باطل ہے۔

سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کے سامنے کسی نے ذکر کیا کہ عارفین پر ایک حالت ایسی آتی ہے کہ وہ تمام حرکات و اعمال چھوڑ کر تقرب الی اللہ حاصل کرتے ہیں۔ حضرت جنیدؒ نے فرمایا کہ یہ ان لوگوں کا قول ہے جو اسقاط اعمال کے قائل ہیں۔

اور فرمایا کہ میں تو اگر ایک ہزار سال بھی زندہ رہوں، تو اپنے اختیار سے اعمالِ بڑ (طاعات و عبادات) میں سے ایک ذرہ بھی کم نہ کروں، ہاں مغلوب و مجبور ہو جاؤں، تو

دوسری بات ہے۔

اور فرمایا کہ وصول الی اللہ کے جتنے راستے عقلاً ہو سکتے ہیں، وہ سب کے سب بجز اتباع آثار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام مخلوق پر بند کر دیئے گئے۔ (یعنی بغیر اقتداء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی شخص ہرگز تقرب الی اللہ حاصل نہیں کر سکتا، اور جو دعویٰ کرے وہ کاذب ہے۔)

اور فرمایا کہ ہمارا یہ مذہب کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے، نیز ارشاد فرمایا: کہ جو شخص قرآن مجید کو حفظ نہ کرے (۱)، اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ لکھے، اس معاملہ (تصوف) میں اس کی اقتداء نہ کرنی چاہئے، کیونکہ ہمارا علم کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے۔ اور فرمایا کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

حضرت ابو عثمان جیری رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ معیت و صحبت تین چیزوں سے حاصل ہوتی ہے، ایک حسن ادب، دوسرے دوام ہیبت، تیسرے مراقبہ، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحبت و معیت، اتباع سنت اور ظاہر شریعت کے التزام سے حاصل ہوتی ہے، اور اولیاء کی محبت و معیت ادب و احترام اور خدمت سے حاصل ہوتی ہے۔ آپ کی وفات کے وقت جب آپ کا حال متغیر ہوا، تو صاحبزادہ نے بوجہ شدت غم و الم کے اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے، ابو عثمان نے آنکھ کھولی، اور فرمایا: بیٹا! ظاہر اعمال میں خلاف سنت کرنا، یہ باطن میں ریاء ہونے کی علامت ہے۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص اپنے نفس پر قول و فعل میں سنت کو حاکم بنادے گا، وہ حکمت کے ساتھ گویا ہوگا۔ اور جو قول و فعل میں خواہشات و اہواء کو

(۱) حفظ قرآن سے غالباً مراد یہ ہے کہ احکام قرآن پر اس کی نظر ہو، اور تلاوت کا ورد ہو، اسی طرح

کتابت حدیث سے ضروری احادیث کے مضامین حفظ ہونا مراد ہے جیسا کہ مشائخ سلف و خلف کے تعامل سے واضح ہے۔ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔

حاکم بنائے گا، وہ بدعت کے ساتھ گویا ہوگا۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”و ان تطیعوہ تہتدوا“
یعنی اگر تم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرو گے، تو ہدایت پاؤ گے۔

حضرت ابوالحسنین نووی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں جس کو تم دیکھو کہ تقرب الی اللہ میں وہ کسی ایسی حالت کا مدعی ہے، جو
اس کو علم شرعی کی حد سے باہر نکال دے، تو تم اس کے پاس نہ جاؤ۔

حضرت محمد بن فضل بلخی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ اسلام کا زوال چار چیزوں سے ہے، ایک یہ کہ لوگ علم پر عمل نہ
کریں۔ دوسرے یہ کہ علم کے خلاف عمل کریں۔ تیسرے یہ کہ جس چیز کا علم ہو، اس کو حاصل
نہ کریں۔ چوتھے یہ کہ لوگوں کو علم حاصل کرنے سے روکیں۔ علامہ شاطبی فرماتے ہیں کہ یہ تو
ان کا ارشاد ہے، اور ہمارے زمانہ کے صوفیوں کا عام طور سے یہی حال ہو گیا، اور فرمایا کہ
اللہ تعالیٰ کے ساتھ سب سے زیادہ معرفت رکھنے والا وہ شخص ہے، جو اس کے اوامر کے
اتباع میں سب سے زیادہ مجاہدہ کرتا ہو، اور اس کے رسولؐ کا سب سے زیادہ متبع ہو۔

حضرت شاہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی نظر کو محارم سے محفوظ رکھے، اور اپنے نفس کو شبہات سے
بچائے، اور اپنے باطن کو دوام مراقبہ کے ساتھ معمور کرے، اور ظاہر کو اتباع سنت سے
آراستہ کرے، اور اپنے نفس کو اکل حلال کی عادت ڈالے، تو اس کی فراست میں کبھی خطا
نہیں ہو سکتی۔

حضرت ابوسعید خرازی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ ظاہر شریعت جس باطنی حالت کا مخالف ہو، وہ باطل ہے۔

حضرت ابوالعباس ابن عطاء رحمۃ اللہ علیہ

جو سید الطائفہ حضرت جنیدؒ کے اقران میں سے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنے نفس پر آداب الہیہ کو لازم کرے، اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو نور معرفت سے منور فرما دیتا ہے۔ اور کوئی مقام اس سے اعلیٰ و اشرف نہیں ہے کہ بندہ حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر اور اخلاق میں ان کا تتبع ہو، نیز فرمایا کہ سب سے بڑی غفلت یہ ہے کہ بندہ اپنے رب سے غافل ہو، اور یہ کہ اس کے آداب معاملہ سے غافل ہو۔

حضرت ابراہیم خواص رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ علم کثرت روایت کا نام نہیں، بلکہ عالم صرف وہ شخص ہے، جو اپنے علم کا تتبع ہو، اور اس پر عمل کرے، اور سنت نبویؐ کی اقتداء کرے، اگرچہ اس کا علم تھوڑا ہو۔ کسی نے آپ سے دریافت کیا کہ عافیت کیا چیز ہے؟ تو فرمایا:

”دین بلا بدعة وعمل بلا آفة وقلب بلا شغل ونفس بلا شهوة“

دین بغیر بدعت کے اور عمل بغیر آفت کے (یعنی بدعات و مختراعات کی آفتیں اس میں شامل نہ ہوں) اور قلب فارغ جس کو (غیر اللہ کا) شغل نہ ہو، اور نفس جس میں شہوت (کا غلبہ) نہ ہو۔

اور فرمایا: کہ (حقیقی) صبریہ ہے کہ احکام کتاب و سنت پر مضبوطی سے قائم رہے۔

حضرت بنان حتمال رحمۃ اللہ علیہ

آپ سے دریافت کیا گیا کہ احوال صوفیہ کی اصل کیا ہے؟ فرمایا (چار چیزیں) اول جس چیز کا حق تعالیٰ نے خود ذمہ لے لیا ہے، اس میں اس پر اعتماد و توکل کرنا (یعنی رزق)۔ دوسرے احکام الہی پر مضبوطی سے قائم رہنا۔ تیسرے قلب کی حفاظت (لا یعنی

تفکرات سے)۔ چوتھے کونین سے فارغ ہو کر توجہ محض ذات حق کی طرف رکھنا۔

حضرت ابو حمزہ بغدادی قدس سرہ

فرماتے ہیں کہ جس شخص کو حق کا راستہ معلوم ہو جاتا ہے، اس پر چلنا بھی سہل ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تک پہنچانے والے راستے کے لئے کوئی رہبر و رہنما بجز سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال و افعال و اقوال میں متابعت کے نہیں ہے۔

حضرت ابواسحاق رقاشی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ معلوم کرنا چاہے کہ میں حق تعالیٰ کی نظر میں محبوب ہوں یا نہیں؟ تو علامت اللہ تعالیٰ کی محبت کی یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طاعت اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کو سب کاموں پر ترجیح دے، اور دلیل اس کی حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحبکم اللہ

حضرت ممتاز دودینوری رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ آداب مرید کا خلاصہ یہ ہے کہ مشائخ کے احترام و عظمت کا التزام کرے، اور اخوان طریقت کی حرمت کا خیال رکھے، اور اسباب کی فکر میں (زیادہ) نہ پڑے، اور آداب شریعت کی اپنے نفس پر پوری حفاظت کرے۔

حضرت ابوعلی روزباری رحمۃ اللہ علیہ

آپ سے کسی نے ذکر کیا، بعض صوفیاء غناء مزامیر سنتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہ میرے لئے حلال ہے، کیونکہ میں ایسے درجہ پر پہنچ چکا ہوں کہ مجھ پر اختلاف احوال کا اثر

نہیں ہوتا۔ آپ نے فرمایا کہ اس نے یہ تو سچ کہا ہے کہ وہ پہنچ گیا ہے مگر اللہ تعالیٰ تک نہیں، جہنم تک۔

حضرت ابو محمد عبد اللہ بن منازل رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ جو شخص فرائض شرعیہ میں سے کسی فریضے کو ضائع کرتا ہے، اس کو اللہ تعالیٰ سنن کی اضاعت میں مبتلا فرمادیتے ہیں۔ اور جو شخص سنن کی اضاعت میں مبتلا ہوتا ہے، وہ بہت جلد بدعات میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

بدعات مُرْوَجَہ

بدعت کی چونکہ کوئی شرعی بنیاد نہیں ہر زمانہ ہر ملک میں ہر طبقہ اور ہر مزاج کے لوگ نئے نئے طریقے بدعت کے ایجاد کرتے رہتے ہیں، جن کا حصر و شمار ممکن نہیں۔ اور اصولی طور پر بدعت کی تعریف اور اس کی خرابیاں قرآن و حدیث اور سلف صالحین کے ارشادات کے ذریعہ معلوم ہو جانے کے بعد بدعات کی تفصیلات جمع کرنے کی ضرورت بھی نہیں، لیکن بہت سے عوام اور ناواقفوں کو یہ مشکل ہوتا ہے کہ بدعت کی تعریف سن کر اس کو اپنے زمانہ کی مروجہ بدعات پر منطبق کر کے سمجھیں کہ فلاں چیز بدعت ہے، فلاں نہیں۔

اس لئے ضروری ہے کہ ہر زمانہ میں جو بدعات رائج ہو جاویں، ان کو متعین اور شمار کر کے لوگوں کو بتا دیا جائے۔ اس کے لئے علماء اہل سنت نے بحمد اللہ بہت سی کتابیں اردو زبان میں لکھ دی ہیں ان کو ضرور دیکھ لیا جائے۔ ”بہشتی زیور“ اور ”اصلاح الرسوم“ کا مطالعہ بھی کافی ہے، اور بعض بدعات مروجہ کا بیان بھی کیا جاتا ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى.

مزارات اولیاء اللہ کی شرعی حیثیت

سوال (۱)..... عرس کے لغوی معنی کیا ہیں؟ اور اصطلاح شرع میں عرس کی کیا تعریف ہے؟ قرونِ ثلاثہ میں اس کا وجود تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تھا تو یہ کب سے ہوا؟

سوال (۲)..... آج کل ہندو بنگال کے چند موضع مثلاً اجمیر، بریلی اور چائگام وغیرہ میں ایک تاریخ معین میں کوئی شاہ صاحب کسی مزار پر سجادہ نشین ہو کر بیٹھتے ہیں، اور ان کے مریدین و معتقدین کا جم غفیر ہوتا ہے، اور مزار پر عمدہ سے عمدہ بیش قیمت غلاف چڑھایا جاتا ہے، اور اوپر شامیانے لگائے جاتے ہیں، اور مزار پر چراغاں کیا جاتا ہے، اور مزار کے گرد لوگ اس مردہ کی شان میں مضمون نعتیہ گاتے ہیں، اور ناپختہ کودتے ہیں۔ یہ امور جائز ہیں یا نہیں؟ اس صورت کے ساتھ عرس کرنے والے اور اس میں شریک ہونے والے بدعتی ہیں یا نہیں؟

سوال (۳)..... چند پیر یہاں ایسے بھی ہیں، جو اپنے مریدوں سے سجدہ کراتے ہیں۔ پس اس قسم کے حکم کرنے والے اور اس کے عاملین مرتد اور بے دین ہیں یا نہیں؟ اور بعض پیر گوزبان سے حکم نہیں کرتے، لیکن مریدین انہیں سجدہ کرتے ہیں، اور وہ منع نہیں کرتے۔ پس ایسے پیر کے لئے کیا حکم ہے؟ کیا یہ لوگ حسب فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ”الساکت عن الحق کشیطان الاخرس“ کے شیطان نہیں ہیں؟ اور یہ مرتکب

معصیت کبیرہ ہیں یا نہیں؟ اور بعض پیر اپنے مریدوں کو منع کرتے ہیں، لیکن مرید نہیں مانتے، اور سجدہ کرتے ہیں۔ اس وقت کبھی منع کرتے ہیں، اور کبھی دم بخود ہو کر رہ جاتے ہیں۔ لیکن پھر بھی عرس بند نہیں کرتے کہ جس سے اس شرک و بدعت کا قلع قمع ہو جائے۔ بلکہ عرس کو باءِ ثواب سمجھتے ہیں۔ ایسے شخص کے لئے کیا حکم ہے؟ پھر یہ پیر صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ میں کیا کروں، لوگ سجدہ کرتے ہیں، منع کرتا ہوں، وہ نہیں مانتے، میں معذور ہوں۔

سوال (۴)..... پیر کی کیا تعریف ہے؟ مرتکب امور بالا کو پیر بنانا اور اس کا معتقد ہونا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۵)..... سجدہ لغیر اللہ مطلقاً حرام ہے، یا اس میں کچھ تفصیل ہے؟ بعض لوگ سجدہ تجبیہ کو جائز کہتے ہیں، اور وہ یہ جاہل پیر لوگ ہیں۔ کیا واقعہ بھی ایسا ہی ہے؟ کوئی ان میں فتویٰ تیسیر کا حوالہ بھی دیتا ہے، اور کوئی فتح القدیر کا۔ آیا وہ عبارات صحیح ہیں یا نہیں؟

سوال (۶)..... بدعت کی تعریف اور تقسیم مع حوالہ کتب تحریر فرماتے ہوئے یہ بھی تحریر فرمائیے کہ کونسی بدعت معصیت ہے اور کون سی نہیں؟ اور عرس اگر بدعت ہو تو عرس کرنے والے کو بدعتی کہیں گے؟ اور اس کے پیچھے نماز کیسی ہوگی؟ نیز عرس کے بدعت ہونے پر بھی اگر کوئی شخص اسے نہ چھوڑے، بلکہ اس پر مداومت اور اصرار کرے، اور اسے جائز اور قابلِ ثواب کرنے کے لئے کوشش کرے، تو ایسا شخص مصر علی المعصیۃ ہے یا نہیں؟ اور اصرار علی المعصیۃ عدا اور باعثِ ثواب سمجھ کر کرنا کیسا ہے؟

سوال (۷)..... جن بدبودار چیزوں کو کھا کر مسجد میں آنے کی ممانعت کی گئی ہے، اور وہ شخص مسجد میں بسبب اس اختیاری کے نہ آئے، اور جماعت میں شامل نہ ہو، لیکن نیت جماعت کی رکھے، تو جماعت کا ثواب اسے ملے گا یا نہیں؟ اور جو لوگ اضطرابِ معذور ہوں، انحر یا از فر ہوں، تو آیا ان کے لئے بھی لایقر بن مسجد کا حکم ہوگا؟ اور ان کے لئے بھی

ممانعت ہو، تو انہیں بنا برنیت حضوری جماعت کے جماعت کا ثواب مل گیا یا نہ؟

الجواب

عرس بضم اول و بضم تین لغت عرب میں طعام ولیمہ کو نیز نکاح کو کہا جاتا ہے۔ کما صرح بہ القاموس۔ آج کل ہمارے دیار میں جس کو لوگ عرس کہتے ہیں، یعنی کسی بزرگ کی تاریخ وفات پر سالانہ ان کی قبر پر اجتماع اور میلہ قائم کرنا، یہ فعل بھی بدعت مستحدثہ ہے۔ اور یہ نام بھی اس کے لئے مستحدث ہے۔ قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں کیا قرون مابعد میں بھی صدیوں تک اس کا کہیں نام و نشان نہ تھا۔ بہت آخر زمانہ میں ایجاد ہوا ہے۔ مشہور یہ ہے کہ جس طرح اور تمام بدعات کی اصل ابتداء بری نہ تھی، بعد لوگوں کی تعدی نے اس کو گناہ اور بدعت بنا دیا، اسی طرح اس میں بھی ابتدائی واقعہ یہ ہوا ہے کہ حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سالانہ غیر معین تاریخوں میں پیرانِ کلیہ حضرت مخدوم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر حاضر ہوتے تھے، اس کی خبر سن کر آپ کے مرید بھی آنے لگے، پھر لوگوں نے اس خیال سے کہ حضرت شیخ کے ساتھ حاضری کے شائقین کو دشواری ہوتی ہے، کوئی دن بھی متعین کر دیا۔ یہاں تک بھی منکرات کا ہجوم نہ تھا، پھر بعد میں جبلاء و مبتدعین نے اس کو اس حد تک طول دے دیا کہ سینکڑوں محرمات اور افعالِ شرک و کفر کا تماشا گاہ ہو گیا۔ اور پھر یہ رسم سب جگہ چل پڑی۔ اب مسئلہ عرس میں دو حیثیت قابل بیان ہیں۔ اول نفسِ عرس خالی از دیگر منکرات، دوسرے مع بدعات و منکرات مروجہ۔

سوا مر اول کا جواب تو یہ ہے کہ اتفاقی طور پر کوئی شخص کسی بزرگ کے مزار پر بلا تعین تاریخ و بلا اہتمام خاص کے اگر ہمیشہ سالانہ بھی جایا کرے، تو کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ مستحب بلکہ سنت ہے۔ بشرطیکہ منکرات مروجہ وہاں نہ ہوں،

لما اخرج ابن جریر عن محمد بن ابراهیم قال: "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یأتی قبور الشهداء علی رأس کل حول فیقول سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار و ابو بکر و عمر و عثمان"

اس قسم کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے مکاتیب میں فرماتے ہیں:

کہ روز عرس برائے آنست کہ آس روز مذکور انتقال ایساں می باشد از دار العمل بدار الثواب والا ہر روز کہ ایں عمل واقع شود موجب فلاح و نجات

است۔ (از مجموعہ فتاویٰ ص ۲۹ ج ۳)

لیکن کسی معین تاریخ کو ضروری سمجھنا، یا اسباب عمل کرنا، جس سے دیکھنے والوں کو ضروری معلوم ہو، اور نہ کرنے والوں پر اعتراض کی صورت پیدا ہو، یہ ایک بدعت سیئہ ہے، جس کا اصول اسلام میں کہیں نام نہیں۔

امردوم یعنی عرس مصطلح مع منکرات مروجہ جو لوازم عرس سے سمجھے جاتے ہیں، اس کا جواب ظاہر ہے کہ ایک توفی نفسہ بدعت اور پھر اس میں بہت سے مشرکانہ افعال اور بدعات اور امور قبیحہ کا ارتکاب لازم آتا ہے، اس لئے بہت سے گناہوں کا مجموعہ ہو گیا۔ جن میں سے بعض یہ ہیں:

۱..... چراغ جلانا، جو جنس حدیث حرام ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر چراغ جلانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ (مشکوٰۃ)

۲..... چادر وغیرہ چڑھانا، جس کی حدیث صریح میں مخالفت ہے۔

(بخاری)

۳..... ان کے نام کی نذر و منت ماننا، جو مطلقاً حرام ہے۔

"قال فی البحر الرائق الاجماع علی حرمة النذر للمخلوق ولا ینعقد ولا یشغل بہ الذمۃ وانه حرام بل سحت و لا یجوز لخدام الشیخ اخذه و لا اكله و

لا التصرف فيه بوجه من الوجوه۔“

۴..... پھر اس نذر کی مٹھائی وغیرہ کو تبرک سمجھ کر کھانا، اور تقسیم کرنا حالانکہ اس کا حرام ہونا اوپر کی عبارت بحر سے معلوم ہو گیا۔ اس لئے اس کے حلال و تبرک سمجھنے میں تو اندیشہ کفر کا ہے۔ والعیاذ باللہ۔

۵..... راگ باجہ وغیرہ جس کی مذمت و ممانعت پر احادیث کثیرہ صراحتہ وارد ہوئی ہیں، تفسیر روح المعانی میں آیت لہو الحدیث کے ذیل میں تعداد کثیران روایات کی جمع کی گئی ہے۔ فلیراجع۔ نیز شیخ ابن حجر مکیؒ کا رسالہ ”کف الرعاع عن محرمات اللہ والسماع“ بھی اس موضوع میں کافی شافی ہے۔ خود صوفیائے کرام کی ایک جماعت کثیرہ نے بھی اس کو ناجائز فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو رسالہ حقوق السماع حکیم الامتہ مولانا اتھانوی رحمۃ اللہ علیہ۔

۶..... فاحشہ عورتوں کا گانا اور اجتماع جو بہت سے محرمات کا مجموعہ ہے۔

۷..... عام عورتوں کا قبروں پر جمع ہونا، جس پر حدیث میں ارشاد ہے۔

لعن اللہ زوارات القبور

۸..... قبروں کے مجاورین کا بیٹھنا، جس کی ممانعت حدیث وفقہ کی معتبر کتب میں

منصوص ہے۔

۹..... قبر کا طواف کرنا، جو قطعاً حرام ہے۔ ملا علی قاریؒ شرح مناسک باب زیارت

روضۃ القدس میں فرماتے ہیں:

ولا يطوف اى ولا يدور حول البقعة الشريفة لان الطواف من

مختصات الكعبة المنيفة بحرم حول قبور الاولياء انتهى۔

۱۰..... سجدہ کرنا جو بقصد عبادت ہو کفر صریح ہے۔ اور بلا قصد عبادت انتہائی درجہ کا

گناہ کبیرہ ہے۔ کما سیاتی تفصیلہ۔ اگر تتبع کیا جاوے، تو اس قسم کے سینکڑوں گناہوں کا

مجموعہ ان اعراس میں مشاہد ہو جائے گا۔ وفی ذالک کفایۃ لمن اراد الہدایۃ۔ اسی لئے جس وقت سے اس قسم کے عرس کا رواج ہوا ہے، اسی وقت سے علماء امت بلکہ خود صوفیاء کرام جو محقق ہوئے ہیں، اس سے منع کرتے رہے ہیں۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی جو علاوہ علوم ظاہرہ کے ماہر و علامہ ہونے کے خاندان نقشبندیہ میں حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے خلفاء میں سے ہیں، ارشاد الطالین میں فرماتے ہیں:

قبور اولیاء بلند کردن و گنبد براں ساختن و عرس و امثال آن چہ اغان
کردن، ہمہ بدعت است۔ بعض ازاں حرام و بعض مکروہ پیغمبر خدا بر شمع
افروزاں نزد قبر و سجدہ کنندگان را لعنت گفتہ۔

اور بریقہ شرح طریقہ محمدیہ صفحہ ۱۲۲ جلد ۱ میں ہے:

”واقیع البدع عشرة وعد منها طعام الميت وایقاد الشموع علی
المقابر و البناء علی القبر و تزینہ و البیتوتۃ عنده و التغنی و السماع و اتخاذ
الطعام للرقص و اجتماع النساء لزیارة القبور
اور حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب محدث دہلوی مسائل اربعین میں فرماتے ہیں:

مقرر ساختن روز عرس جائز نیست۔

در تفسیر مظہری می نویسند ”لایجوز ما یفعلہ الجہال بقبور الاولیاء
والشہداء من السجود والطواف حولہا واتخاذ السراج والمساجد الیہا
ومن الاجتماع بعد الحول کالاعیاد وتسمونہ عرساً“، اصول کی بات وہی ہے
جو امام مالکؒ نے فرمائی ہے ”مالم یکن یومئذ دینا لایکون الیوم دیناً“ اس لئے
جس عبادت کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانہ میں اصل نہ ہو، وہ
عبادت نہیں گمراہی ہے۔ رسالہ قشیریہ میں اکابر اہل طریق کے بہت اقوال اس کی تائید میں
لکھے گئے ہیں۔ فلیراجع ثمہ و مثله فی مفتاح السنۃ للسیوطی ص: ۵

- ۲..... تفسیر مذکورہ سے ثابت ہوا کہ ایسا کرنے والے بدعتی اور سخت گناہ گار ہیں۔
- ۳..... غیر اللہ کو سجدہ کرنا اگر بہ نیت عبادت ہو، تو کفر صریح اور ارتداد محض ہے۔
(نعوذ باللہ منہ) اور اگر بہ نیت عبادت نہ ہو، بلکہ قصد تعظیم معروف ہو، تو ارتداد و کفر تو نہیں، لیکن سخت تر گناہ اور قریب شرک کے ہے۔ کذا قال ابن حجر المکی فی الاعلام بقواطع الاسلام علی هامش الزواجر۔ (ص: ۳۲، ج: ۳)

”وفی المواقف وشرحها من صدق بما جاء به النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومع ذالک سجد للشمس کان غیر مومن بالاجماع لان سجوده لها يدل بظاهره انه ليس بمصدق ونحن نحکم بالظاهر فلذلک حکمنا بعدم ایمانه لان عدم السجود لغير الله داخل فی حقيقة الايمان حتى لو علم انه لم يسجد لها على سبيل التعظیم واعتقاد الالوهية بل سجد لها وقلبه مطمئن بالايمان لم يحکم بکفره فيما بينه وبين الله تعالى وان اجری علیه حکم الکافر فی الظاهر انتهى ثم قال نقلاً عن الروضة وليس من هذا ما يفعله كثير من الجهلة الظالمين من السجود بين يدي المشائخ فان ذالک حرام قطعاً بكل حال سواء كان للقبلة او لغيرها وسواء قصد السجود لله او غفل وفي بعض صورة ما يقتضى الکفر عافانا الله تعالى من ذالک انتهى، ففهم انه قد يكون کفراً بان قصد به عبادۃ مخلوق او التقرب اليه وقد يكون حراماً ان قصد به تعظیمه..... الخ“

یہی مضمون حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب محدث دہلوی نے مائے مسائل کے مسئلہ ۳۳ میں ذکر فرمایا ہے اور حلبی نے شرح منیہ کبیر میں کہا ہے، حتی لو سجد لغير الله یکفر۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا انتہائی درجہ کا سخت گناہ ہے۔ اور جو پیر اپنے سامنے اس گناہ کو جاری رکھتے ہیں، اگرچہ امر نہ کریں، البتہ شریک گناہ ہیں۔ اگر بالفرض لوگ اس کا کہنا نہیں مانتے، تو یہ پیر ہی کس کام کا ہے، کم از کم اس کو ان سے علیحدہ ہو جانا فرض ہے۔

الغرض ایسے پیروں سے بیعت کرنا حرام ہے، جو حدود شرعیہ کی پروا نہ کرتے ہوں۔ جیسا کہ امام غزالیؒ کی اپنی اکثر تصنیفات میں اور رسالہ قشیریہ، عوارف المعارف وغیرہ میں خود ائمہ تصوف کے اقوال سے اس کو ثابت کیا گیا ہے۔

۴..... حضرت شاہ ولی اللہؒ نے القول الجلیل میں پیر یعنی شیخ کامل کی چند شرطیں لکھی ہیں۔ جو شخص ان شرائط کے ساتھ موصوف نہ ہو، اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرنا چاہئے۔ بالخصوص جو شخص مرتکب امور مذکورہ فی السؤال ہو۔ اور معاصی کا مرتکب ہو، اس کے ہاتھ پر بیعت کرنا حرام ہے۔ وذا لک کلمہ ظاہر

۵..... سجدہ کے متعلق تفصیل سے جو نمبر ۳ میں مذکور ہو چکی اتنی بات بالا جمال ہے کہ غیر کو سجدہ کرنا حرام ضرور ہے، کفر ہونے میں تفصیل ہے، حرمت میں کوئی تفصیل نہیں۔ فتح القدیر کی طرف اباحت کو منسوب کرنا غلط محض ہے۔

۶..... بدعت لغت میں ہر نئے کام کو کہتے ہیں۔ خواہ عادت ہو، یا عبادت۔ جن لوگوں نے یہ معنی لئے ہیں، انہوں نے بدعت کی تقسیم دو قسمیں کی ہیں۔ سیدہ اور حسنہ، جن فقہاء کے کلام میں بعض بدعت کو حسنہ کہا گیا ہے، وہ اسی معنی لغوی کے اعتبار سے بدعت ہیں۔ ورنہ درحقیقت بدعت نہیں، اور معنی شرعی بدعت کے یہ ہیں، دین میں کسی کام کا زیادہ یا کم کرنا جو قرن صحابہ و تابعین کے بعد ہوا ہو، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے کرنے کی اجازت منقول نہ ہو، نہ قولاً، نہ فعلاً، نہ صراحۃً، نہ اشارۃً۔ هذا ملخص مافی الطريقة المحمدیة وهو اجمع ما رأیت من تعریف البدعة و ان اردت

التفصیل فراجعه. (بريقة شرح الطریقة، ص: ۱۲۸، ج: ۱)

پھر بدعت میں درجات ہیں، بعض مکروہ کے درجہ میں ہیں، بعض حرام، بعض شرک۔ اور مصر علی البدعہ بہر حال فاسق ہے۔ اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے۔ کمافی الدر المختار وغیرہ و خلف مبتدع..... الخ

۷..... جب ان چیزوں کا ترک اس کے اختیار میں ہے، اور ترک نہیں کرتا، بلکہ جماعت کو ترک کر دیتا ہے، تو خواہ نیت ہو یا نہ ہو، ثواب جماعت نہ ہوگا۔ البتہ جو معذور ہوں، جیسے ابخر واذفر وغیرہ ان کے لئے بھی مناسب ہے کہ جماعت میں شریک نہ ہوں۔ تاکہ لوگوں کو ایذا نہ پہنچے۔ ایسے لوگوں کو انشاء اللہ تعالیٰ جماعت کا ثواب گھر بیٹھے مل جائے گا۔ کما صرح به الفقهاء والتفصیل فی رسالتی آداب المساجد۔

بندہ محمد شفیق غفرلہ

۸ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ

سوال..... مسجد میں درگاہ ہے، درگاہ پر روزانہ اور جمعرات کو روشنی ہوتی ہے، روشنی کے لئے تیل وغیرہ کا انتظام مسجد کی آمدنی سے اور اہل محلہ کی طرف سے ہوتا ہے، صرف درگاہ کے لئے تیل اتنی کثیر مقدار میں جمع ہو جاتا ہے کہ تمام درگاہ کی روشنی میں خرچ نہیں ہو سکتا۔ اگر باقی ماندہ تیل کو امام مسجد اپنے ذاتی مصارف کتب بینی وغیرہ میں استعمال کرے تو جائز ہے یا نہ؟

الجواب..... قبروں پر چراغ جلانا جائز نہیں۔ حدیث شریف میں ہے، لعن اللہ زوارات القبور والمتخذین علیہا السراج۔ اس لئے جو تیل درگاہ کی روشنی کے لئے دیا جاتا ہے، اس کو اصل مزار پر جلانا نہ چاہئے البتہ اگر مزار کے متعلق حجرے ہوں، یا

راستہ پر روشنی کی ضرورت ہو، وہاں جلایا جاسکتا ہے۔ اسی طرح حجرہ امام اگر متعلقات درگاہ میں ہو، تو اس میں بھی جلا سکتے ہیں۔ ورنہ بلا اجازت مالک دوسری جگہ استعمال کرنا جائز نہیں۔ اور اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ تیل بطور نذر مزار پر چڑھایا ہے، تو کسی جگہ بھی اس کا استعمال جائز نہیں۔ کیونکہ غیر اللہ کے نام کی نذر حرام ہے، اور اس چیز کا استعمال بھی حرام ہے، جس کی نذر کی گئی ہو۔

صرح به فی البحر الرائق من کتاب النذر، فقط

بندہ محمد شفیع غفرلہ۔

۲۹ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ

سوال..... جب کہ مسجد کے اندر حسب ضرورت کافی روشنی ہوتی ہے، اور درگاہ کی روشنی کوئی فائدہ نہیں رکھتی، روشنی کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز جمعرات کے دن جو ختم درگاہ پر ہوتا ہے، اس میں شرکت کرنے والا کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب..... قبر پر چراغ جلانا حرام ہے۔ کما مر اور ختم قرآن میں اگر دوسری بدعات نہ ہوں، تو شرکت میں مضائقہ نہیں۔ لیکن پھر بھی ترک اولیٰ ہے کہ یہ چیزیں اگرچہ بالفعل بدعات نہ ہوں، رفتہ رفتہ بدعات سے بھی آگے تجاوز کر جاتی ہیں۔ فقط

بندہ محمد شفیع غفرلہ

سوال..... بزرگان دین کے صد ہا مزار ہیں، جن کی فاتحہ خوانی جائز و ناجائز دونوں طرح ہو رہی ہے، فاتحہ خوانی کے لئے مزاروں پر حاضر ہونے کو واجب اور فرض سمجھنا کیسا ہے؟ ایصال ثواب ہر جگہ سے ہو سکتا ہے، یا مزاروں پر جانا ضروری ہے؟ نیز اس

طریقہ سے دعاء کرنا کہ یا حضرت آپ اللہ کے دوست ہیں، اور اس کے مقبول بندے ہیں، آپ خدا سے میرے لئے دعاء کیجئے کہ خدا مجھے مقصد میں کامیاب کرے۔ یہ دعاء جائز ہے یا نہیں؟

مزاروں پر عرس ہوتے ہیں ان میں شرکت کرنا کیسا ہے؟
الجواب..... ایصالِ ثواب کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہر جگہ سے پہنچتا ہے۔ البتہ قبر پر جانے سے دوسرے فوائد ہیں۔ عام مومنین کی قبر پر جانے سے عبرت اور اعزاء و اقرباء کی قبروں پر عبرت کے ساتھ ادائے حق بھی اور بزرگوں کی قبروں پر اس کے ساتھ برکات بھی، دعاء میں صاحبِ قبر کو خطاب نہ کرنا چاہئے، بلکہ یوں دعاء کرے تو مضائقہ نہیں کہ: یا اللہ! فلاں مقبول بندے کے طفیل سے ہمارا کام کر دے۔

سوال..... زید سنتا ہے کہ فلاں بزرگ کی درگاہ نہایت عالیشان ہے، اس کو سن کر وہ سفر طے کر کے درگاہ کے دیکھنے کو جاتا ہے۔ یہ جانا کیسا ہے؟

الجواب..... اگر وہاں بدعات و منکرات میں مبتلا نہ ہو، تو جائز ہے۔

سوال..... زید کہتا ہے اگر میرا فلاں کام ہو گیا، تو فلاں بزرگ کی درگاہ پر چادر چڑھاؤں گا، اور وہاں بنامِ خدا نیا زکروں گا۔ یہ کیسا ہے؟ اگر زید کا کام حسبِ منشاء ہو جائے، تو چادر چڑھانا اس پر واجب ہے یا نہیں؟

الجواب..... چادر قبر پر چڑھانا خود بھی ناجائز ہے، اور نذر اس کی کرنا دوسرا گناہ ہے۔ اور یہ نذر صحیح بھی نہیں ہوئی۔

سوال..... مولود شریف جو مروجہ طریقہ سے ہوتا ہے کیا حکم رکھتا ہے؟ مولود میں قیام جائز ہے یا نہیں؟

الجواب..... ناجائز ہے اور اگر بدعات و تعینات مروجہ سے خالی ہو، تو جائز ہے۔

سوال..... شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی گیارہویں ایصالِ ثواب کے لئے جائز ہے

یا نہیں؟

الجواب..... ایصالِ ثواب جائز ہے، بشرطیکہ گیارہویں کی تخصیص نہ کرے۔

سوال..... بزرگوں کی ارواح کو ثواب پہنچانے کے لئے کھانا مزاروں پر بھیجا جاتا ہے جائز ہے یا نہیں؟ اگر مکان میں فاتحہ دلا کر ایصالِ ثواب کر دیا جائے۔ تو کیا ثواب کم ہوتا ہے؟ جیسے اکثر لوگوں کو مقولہ ہے کہ نیاز قبول نہیں ہو سکتی، جب تک مزاروں پر نہ بھیجی جائے؟

الجواب..... مزار پر بھیجنا فضول اور لایعنی حرکت ہے، ہر جگہ سے ایصالِ ثواب ہو سکتا ہے۔

سوال..... حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی فاتحہ خوانی جو عشرہ محرم میں ہوتی ہے، اس کے لئے کیا حکم ہے؟ نیز ان کا ذکر شہادت پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب..... ایصالِ ثواب یا ذکر شہادت کے لئے عشرہ محرم کی تخصیص لغو اور بدعت ہے۔ بلا تعین کبھی کسی وقت کرے، تو جائز اور ثواب عظیم ہے۔ فقط

بندہ محمد شفیع غفرلہ

۲۹ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ



بدع الناس عن محدثات الاعراس
یعنی عرس مروج کا شرعی حکم



تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____
 ماخوذ از امداد المفتین

مروجہ عرس کے احکام پر مشتمل یہ رسالہ امداد المفتین کا حصہ چلا آرہا ہے۔
 اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

بدع الناس عن محدثات الاعواس

یعنی عرس مروج کا شرعی حکم

سوال:

(۱) عرس کے لغوی معنی کیا ہیں اور اصطلاح شرع میں عرس کی کیا تعریف ہے؟
قرونِ ثلاثہ میں اس کا وجود تھا یا نہیں، اور اگر نہیں تھا تو کب سے ہوا؟

(۲) آج کل ہندو بنگال کے چند موضوع مثلاً اجیر، بریلی اور چانگام وغیرہ میں ایک تاریخ معین میں کوئی شاہ صاحب کسی مزار پر سجادہ نشین ہو کر بیٹھے ہیں اور ان کے مریدین و معتقدین کا جم غفیر ہوتا ہے اور مزار پر عمدہ سے عمدہ پیش بہا قیمت کا غلاف چڑھایا جاتا ہے اور اوپر شامیانے لگائے جاتے ہیں اور مزار پر چڑاغاں کیا جاتا ہے اور مزار کے گرد لوگ اس مردہ کی شان میں مضمونِ نعتیہ گاتے ہیں اور ناچتے کودتے ہیں یہ امور جائز ہے یا نہیں، اس صورت کے ساتھ عرس کرنے والے اور اس میں شریک ہونے والے بدعتی ہیں یا نہیں؟

(۳) چند پیر یہاں ایسے بھی ہیں جو اپنے پیروؤں سے سجدہ کراتے ہیں بس اس قسم کے حکم کرنے والے اور اس کے عالمین مرتد اور بے دین ہیں یا نہیں، اور بعض پیر تو زبان سے حکم نہیں کرتے لیکن مریدین انہیں سجدہ کرتے ہیں اور وہ منع نہیں کرتے پس ایسے پیر کے لیے کیا حکم ہے کیا یہ لوگ حسب فرمانِ نبوی "الساکت عن الحق شیطان اخرس" شیطان نہیں ہیں؟ اور یہ مرتکبِ معصیتِ کبیرہ ہیں یا نہیں؟ اور بعض پیر اپنے مریدوں کو منع کرتے ہیں لیکن مرید نہیں مانتے اور سجدہ کرتے ہیں اس وقت کبھی منع کرتے ہیں اور کبھی دم

نحوہ ہو کر رہ جاتے ہیں لیکن پھر بھی عرس بند نہیں کرتے کہ جس سے اس شرک و بدعت کا قلع قمع ہو جائے بلکہ عرس کو باعث ثواب سمجھتے ہیں ایسے شخص کے لیے کیا حکم ہے؟ پھر یہ پیر صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ میں کیا کروں لوگ سجدہ کرتے ہیں منع کرتا ہوں وہ نہیں مانتے، میں معذور ہوں۔

(۴) پیر کی کیا تعریف ہے مرتکب امور بالاکو پیر بنانا اور اس کا معتقد ہونا جائز ہے یا نہیں؟
(۵) سجدہ لغیر اللہ مطلقاً حرام ہے یا اس میں کچھ تفصیل ہے بعض لوگ سجدہ تحیہ کو جائز کہتے ہیں اور وہ یہ جاہل پیر لوگ ہیں کیا واقعہ بھی ایسا ہی ہے کوئی ان میں فتویٰ تیسیر کا حوالہ بھی دیتا ہے اور کوئی فتح القدیر کا، آیا وہ عبارات صحیح ہیں یا نہیں؟

(۶) بدعت کی تعریف اور تقسیم مع حوالہ کتب تحریر فرماتے ہوئے یہ بھی تحریر فرمائیے کہ کوئی بدعت معصیت ہے اور کوئی نہیں اور عرس اگر بدعت ہو تو عرس کرنے والے کو بدعتی کہیں گے اور اس کے پیچھے نماز کیسی ہوگی نیز عرس کے بدعت ہونے پر بھی اگر کوئی شخص اسے نہ چھوڑے بلکہ اس پر مداومت اور اصرار کرے اور اسے جائز اور قابل ثواب کرنے کے لیے کوشش کرے تو ایسا شخص مصر علی المعصیت ہے یا نہیں اور اصرار علی المعصیۃ عمدا اور باعث ثواب سمجھ کر کرنا کیسا ہے؟

(۷) جن بدبودار چیزوں کو کھا کر مسجد میں آنے کی ممانعت کی گئی ہے اور وہ شخص مسجد میں بسبب اس اختیاری کے نہ آئے اور جماعت میں شامل نہ ہو لیکن نیت جماعت کی رکھے تو جماعت کا ثواب اسے ملے گا یا نہیں، اور جو لوگ اضطراراً معذور ہوں ان کو اور اذفر ہوں تو آیا ان کے لیے بھی ”لا یقربن مسجدنا“ کا حکم ہوگا اور ان کے لیے بھی ممانعت ہو تو انہیں بنا برنیت حضوری جماعت کے جماعت کا ثواب مل گیا یا نہ؟

الجواب: بسم اللہ الرحمن الرحیم عرس بضم اول و بضم تین لغت عرب میں طعام ولیمہ کو نیز نکاح کو کہا جاتا ہے کما صرح بہ فی القاموس۔ آج کل ہمارے دیار میں جس کو لوگ عرس

کہتے یعنی کسی بزرگ کی تاریخ وفات پر سالانہ ان کی قبر پر اجتماع اور میلہ قائم کرنا یہ فعل بھی بدعت مستحدثہ ہے اور یہ نام بھی اس کے لیے مستحدث ہے، قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں کیا قرون مابعد میں بھی صدیوں تک اس کا کہیں نام، نشان نہ تھا بہت آخر زمانہ میں ایجاد ہوا ہے مشہور یہ ہے کہ جس طرح اور تمام بدعات کی اصل ابتداء بری نہ تھی بعد میں لوگوں کی تعدی نے اس کو گناہ اور بدعت بنادیا اس طرح اس میں بھی ابتدائی واقعہ یہ ہوا ہے کہ حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سالانہ غیر معین تاریخوں میں پیرانِ کلیہ حضرت مخدوم صاحب کے مزار پر حاضر ہوتے تھے اس کی خبر سن کر آپ کے مرید بھی آنے لگے پھر لوگوں نے اس خیال سے کہ حضرت شیخ کے ساتھ حاضری کے شائقین کو دشواری ہوتی ہے کوئی دن بھی متعین کر دیا یہاں تک بھی منکرات کا ہجوم نہ تھا پھر بعد میں جہلاء و مبتدعین نے اس کو اس حد تک طول دے دیا کہ سینکڑوں محرمات اور افعالِ شرک و کفر کا تماشا گاہ ہو گیا اور پھر یہ رسم سب جگہ چل پڑی اب مسئلہ عرس میں دو حیثیت قابل بیان ہیں اول نفسِ عرس خالی از دیگر منکرات دوسرے مع بدعت و منکرات مروجہ۔

سوا مرام اول کا جواب تو یہ ہے کہ اتفاقی طور پر کوئی شخص کسی بزرگ کے مزار پر بلا تعین تاریخ و بلا اہتمام خاص کے اگر ہمیشہ سالانہ بھی جایا کرے تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ مستحب ہے بشرطیکہ منکرات مروجہ وہاں نہ ہوں کما اخرج ابن جریر عن ابراہیم قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یاتی قبور الشهداء علی راس کل حول فیقول سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار۔

ابو بکر و عثمان رضی اللہ عنہما سے اس قسم کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب اپنے مکاتیب میں فرماتے ہیں کہ تعین روز عرس برائے آنست کہ آن روز بذکر انتقال ایشاں می باشد نہ دار العمل بدار الثواب والا ہر روز کہ اس عمل واقع شود موجب فلاح و نجات است۔ از مجموعہ فتاویٰ صفحہ ۶۹۳۔

لیکن کسی معین تاریخ کو ضروری سمجھنا یا ایسا عمل کرنا جس سے دیکھنے والوں کو ضروری معلوم ہو اور نہ کرنے والوں پر اعتراض کی صورت پیدا ہو یہ ایک بدعت سیئہ ہے جس کا اصول اسلام میں کہیں نام نہیں۔

امردوم۔ یعنی عرس مہطلع مع منکرات مروجہ جو لوازم عرس سے سمجھے جاتے ہیں اس کا جواب ظاہر ہے کہ ایک توفی نفسہ بدعت اور پھر اس میں بہت سے شرکائے افعال اور بدعات اور امور قبیحہ کا ارتکاب لازم آتا ہے اس لیے بہت سے گناہوں کا مجموعہ ہو گیا جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) چراغ جلانا جو بعض حدیث حرام ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر چراغ جلانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ (مشکوٰۃ)

(۲) چادر وغیرہ چڑھنا جس کی حدیث صریح میں مخالفت ہے۔ (بخاری)

(۳) ان کے نام کی نذر و منت ماننا جو مطلقاً حرام ہے:

قال فی البحر الرائق الاجماع علی حرمة النذر للمخلوق ولا یعتقد ولا یشغل بہ اللعنة وانه حرام بل سحت ولا یحوز لخدام الشیخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فیه بوجه من الوجوه

(۴) پھر اس نذر کی مشنائی وغیرہ کو تبرک سمجھ کر کھانا اور تقسیم کرنا حالانکہ اس کا حرام ہونا اوپر کی عبارت بحر سے معلوم ہو گیا ہے اس کے خلال و تبرک سمجھنے میں تو اندیشہ کفر کا ہے۔

(۵) راگ ہلچہ وغیرہ جس کی حرمت و ممانعت پر احادیث کثیرہ صراحتہ وارد ہوئی ہیں تفسیر روح المعانی میں آیت لہو الحدیث کے ذیل میں تعداد کثیران روایات کی جمع کی گئی ہے فلیراجع نیز شیخ ابن حجر کی رسالہ کف الرعاع عن محررات اللہ و الاسماء بھی اس موضوع میں کافی شافی ہے^(۱)۔ خود صوفیائے کرام کی ایک جماعت بشرہ نے بھی اس کو ناجائز فرمایا ہے ملاحظہ ہو رسالہ "حق السماع کلیم الامت مولانا اتھانوی"۔

(۶) فاحشہ عورتوں کا گانا اور اجتماع جو بہت سے محرمات کا مجموعہ ہے۔

(۷) عام عورتوں کا قبروں پر جمع ہونا جس پر حدیث میں ارشاد ہے ”لعن اللہ زوارات القبور“۔

(۸) قبروں پر مجاورین کا بیٹھنا جس کی ممانعت حدیث وفقہ کی معتبر کتاب میں منصوص ہے۔

(۹) قبر کا طواف کرنا جو قطعاً حرام ہے ملا علی قاری شرح مناسک باب زیارت روضۃ اقدس میں فرماتے ہیں:

ولا يطوف ای لا يدور حول البقعة الشريفة لان الطواف من مختصات

الكعبة المنيفة بحرم حول قبور الانبياء والاولياء. انتهى.

(۱۰) سجدہ کرنا جو بقصد عبادت ہو کفر صریح ہے اور بلا قصد عبادت انتہائی درجہ کا گناہ کبیرہ ہے کما سیاتی تفصیلہ۔ اگر تتبع کیا جاوے تو اس قسم کے سینکڑوں گناہ کا مجموعہ ان اعراض میں مشاہد ہو جائے گا، وہی ذلک کفایۃ لمن اراد الہدایۃ۔ اسی لیے جس وقت سے اس قسم کے عرس کا رواج ہوا ہے اسی وقت سے علماء امت بلکہ خود صوفیاء کرام جو محقق ہوئے ہیں اس سے منع کرتے رہے ہیں حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی جو علاوہ علوم ظاہرہ کے ماہر مفتی وقاضی ہونے کے خاندان نقشبندیہ میں حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے خلفاء میں سے ہیں ارشاد الطالین میں فرماتے ہیں، قبور اولیاء بلند کروں و گنبد براں ساختن و عرس و امثال آں و چراغاں کروں ہمہ بدعت است بعض ازاں حرام و بعض مکروہ پیغمبر خدا پر شمع افروزاں نزو قبر سجدہ کنندگان را لعنت گفتہ۔ اور بریقہ شرح طریقہ محمدیہ صفحہ ۱۲۲ ج ۱ میں ہے۔

واقبح البدع عشرة وعده منها طعام الميت وایقاد الشموع علی المقابر

والبناء علی القبر وتزیینہ والبیوتۃ عنده والتغنی والسماع واتخاذ الطعام

للقص واجتماع النساء لزیارة القبور الخ.

اور حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب محدث دہلوی مسائل اربعین میں فرماتے ہیں
مقرر ساختن روز عرس جائز نیست، در تفسیر مظہری می نویسد:

لا يجوز ما يفعله الجهال بقبور الاولياء والشهداء من السجود والطواف
حولها واتخاذ السراج والمساجد اليها ومن الاجتماع بعد الحول
كالاعياد ويسمونه عرسا.

اصول کی بات وہی ہے جو امام مالکؒ نے فرمائی ہے "ما لم یکن یومئذ لا
یکون الیوم دینا"

اس لیے جس عبادت کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانہ میں
اصل نہ ہو وہ عبادت نہیں گمراہی ہے رسالہ قشیریہ میں اکابر طرق کے بہت اقوال اس کی تائید
میں لکھے گئے ہیں۔ فلیراجع ثمة ومثله فی مفتاح السنة للسيوطی صفحہ ۵.
(۲) تفصیل مذکور سے ثابت ہوا کہ ایسا کرنے والے بدعتی اور سخت گنہگار ہیں۔

سجدہ تعظیم کا حکم شرعی

(۳) غیر اللہ کو سجدہ کرنا اگر بہ نیت عبادت ہو تو کفر صریح اور ارتداد محض ہے (نعوذ
باللہ منہ) اور اگر بہ نیت عبادت نہ ہو بلکہ قصد تعظیم معروف ہو تو ارتداد و کفر تو نہیں لیکن سخت تر
گناہ اور قریب شرک ہے۔

كذا قال ابن حجر المكي في الاعلام بقواطع الاسلام على هامش
الزواجر صفحہ ۳۲ ج ۳.

وفي المواقف وشرحها من صدق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
ومع ذلك سجده للشمس كان غير مؤمن بالاجماع لان سجوده لها
يدل بظاهره انه ليس بمصدق ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا
بعدم ايمانه لان عدم السجود لغير الله داخل في حقيقة الايمان حتى لو

علم انه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الوهية بل سجد لها
وقلبه مطمئن بالایمان لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وان
اجرى عليه حكم الكافر في الظاهر انتهى. ثم قال نقلا عن الروضة وليس
من هذا ما يفعله كثير من الجهلة الظالمين من السجود بين يدي
المشائخ فان ذلك حرام قطعا بكل حال سواء كان للقبلة او لغيرها
وسواء قصد السجود لله او غفل وفي بعض صورة ما يقتضي الكفر عافانا الله
تعالى من ذلك انتهى فافهم انه قد يكون كفرا بان قصد به تعظيمه الخ.

یہی مضمون حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب محدث دہلوی نے مائتہ مسائل کے مسئلہ
(۳۳) میں ذکر فرمایا ہے اور حلی نے شرح منیہ کبیر میں کہا ہے لو سجد غیر اللہ یکفر۔
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا انتہائی درجہ کا سخت گناہ ہے اور جو پیر اپنے
سامنے اس گناہ کو جاری رکھتے ہیں اگرچہ خود نہ کریں وہ بھی شریک گناہ ہیں اگر بالفرض لوگ اس
کا کہنا نہیں مانتے تو یہ پیر ہی کس کام کا ہے، کم از کم اس کو ان سے علیحدہ ہو جانا فرض ہے۔
الغرض ایسے پیروں سے بیعت کرنا حرام ہے جو حد و شرعیہ کی پروا نہ کرتے ہوں،
جیسا کہ امام غزالیؒ نے اپنی اکثر تصنیفات میں اور رسالہ فشر یہ۔ عوارف المعارف وغیرہ^(۱)
میں خود ائمہ تصوف کے اقوال سے اس کو ثابت کیا ہے۔

بدعتی پیر سے بیعت ناجائز ہے

(۴) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے القول الجلیل میں پیر یعنی شیخ کامل کی چند شرطیں لکھی
ہیں جو شخص ان شرائط کے ساتھ موصوف نہ ہو اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرنا چاہئے بالخصوص
جو شخص مرتکب امور مذکورہ فی السؤال کا ہو اور معاصی کا مرتکب ہو اس کے ہاتھ پر بیعت کرنا
حرام ہے۔ ذلک کلمہ ظاہر۔

(۵) سجدہ کے متعلق جو تفصیل نمبر (۳) میں مذکور ہو چکی ہے اس سے اتنی بات
بالاجمال ظاہر ہے کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا حرام ضرور ہے کفر ہونے میں تفصیل ہے حرمت میں

کوئی تفصیل نہیں، فتح القدیر کی طرف اباحت کو منسوب کرنا غلط محض ہے۔

بدعت کی تعریف اور اس کے اقسام و احکام

(۶) بدعت لغت میں ہر نئے کام کو کہتے ہیں خواہ عادت ہو یا عبادت جن لوگوں نے یہ معنی لیے ہیں انہوں نے بدعت کی تقسیم دو قسم میں کی ہے سیدہ اور حسنہ، جن فقہاء کے کلام میں بعض بدعت کو حسنہ کہا گیا ہے وہ اس معنی لغوی کے اعتبار سے بدعت ہیں ورنہ وہ درحقیقت بدعت نہیں اور معنی شرعی بدعت کے یہ ہیں کہ دین میں کسی کام کا زیادہ یا کم کرنا جو قرن صحابہ و تابعین کے بعد ہوا ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے کرنے کی اجازت منقول نہ ہو قولاً نہ فعلاً نہ صراحۃ نہ اشارۃ۔ هذا ملخص ما فی الطريقة المحمدیة وهو اجمع ما رأیت من تعریف البدعة وان اردت التفصیل فراجع الی بریقة شرح الطريقة: ص ۲۸ ج ۱)

پھر بدعت میں درجات ہیں بعض مکروہ کے درجہ میں ہیں بعض حرام، بعض شرک اور مصر علی البدعة بہر حال فاسق ہے اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے، کما فی الدر المختار وغیرہ وخلف مبتدع الخ۔

(۷) جب ان چیز کا ترک اس کے اختیار میں ہے اور ترک نہیں کرتا بلکہ جماعت کو ترک کر دیتا ہے تو خواہ نیت ہو یا نہ ہو ثواب جماعت نہ ہوگا البتہ جو معذور ہوں جیسے انحراف (گندہ دہن ۱۲ گندہ بغل) وغیرہ ان کے لیے یہی مناسب ہے کہ جماعت میں شریک نہ ہوں تاکہ لوگوں کو ایذا نہ پہنچے ایسے لوگوں کو انشاء اللہ تعالیٰ جماعت کا ثواب گھر بیٹھے مل جائے گا کما صرح بہ الفقہاء، التفصیل فی رسالتی اداب المساجد ربیع الاول ۱۳۵۰ ہجری

(۱) اور احقر کا رسالہ بزبان عربی "السعی الحثیث فی تفسیر لہو الحدیث" جو احکام

القرآن کا جزء ہے۔



مروجہ صلوٰۃ و سلام کی شرعی حیثیت



تاریخِ تالیف _____ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۸۱ھ (مطابق ۱۹۶۱ء)
 مقامِ تالیف _____ دیوبند

رسالہ کا مضمون نام سے ظاہر ہے۔

مروجہ صلوٰۃ و سلام کی شرعی حیثیت

ایک استفتاء اور اس کا جواب

استفتاء

الف..... بعض مساجد میں کچھ لوگ ایسا کرتے ہیں کہ جمعہ کی نماز یا دوسری نمازوں کے بعد التزام کے ساتھ جماعت بنا کر اور کھڑے ہو کر باواز بلند بالفاظ ذیل سلام پڑھتے ہیں: یا رسول سلام علیک، یا نبی سلام علی غیرہ وغیرہ، ان میں بہت سے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مجلس میں تشریف لاتے ہیں، یا ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں، اس لئے یہ سلام خود سنتے اور جواب دیتے ہیں۔ جو لوگ ان کے اس عمل میں شریک نہیں ہوتے، ان کو مطعون کرتے، اور طرح طرح سے بدنام کرتے ہیں، جس کے نتیجہ میں عموماً مسجدوں میں نزاع اور جھگڑے پیدا ہوتے ہیں۔ دریافت طلب یہ ہے کہ کیا اس طرح کا سلام پڑھنا مسجدوں میں جائز ہے؟ اور متولیان مساجد کو اس کی اجازت دینا چاہئے یا نہیں؟

ب..... جہاں مذکورہ طریقہ پر صلوٰۃ و سلام پڑھا جائے وہاں:

۱..... رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اس محفل میں تشریف لاتے ہیں۔ یا

۲..... بغیر تشریف لائے سلام کو خود سن لیتے ہیں۔ یا

۳..... اس طرح کے صلوٰۃ و سلام کو فرشتے آپ تک پہنچا دیتے ہیں۔ ان میں

سے کون سی بات صحیح ہے؟

ج..... طریقہ مندرجہ بالا پر صلوٰۃ و سلام پڑھنا قیام کے بغیر کیسا ہے، اور قیام

کے ساتھ ہو، تو اس کا کیا حکم ہے؟

و..... اندرون مسجد یہ صلوٰۃ و سلام کیا حکم رکھتا ہے، اور مسجد کے باہر اس کا کیا حکم ہے؟

جواب با صواب تحریر فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

والسلام

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوالات کے جواب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام میں تمام عبادات نماز، روزہ، ذکر اللہ، تلاوت قرآن وغیرہ سب کے لئے کچھ آداب و شرائط اور حدود و قیود ہیں۔ جن کی رعایت کے ساتھ یہ عبادات ادا کی جائیں، تو بہت بڑا ثواب اور فلاح دنیا و آخرت ہے، اور ان حدود و قیود سے ہٹ کر کوئی دوسری صورت اختیار کی جائے، تو ثواب کے بجائے عذاب اور گناہ ہے۔ نماز تمام عبادات میں افضل ہے، لیکن طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنا حرام ہے۔ مقرر کردہ رکعات میں کوئی رکعت زائد کر دے تو حرام ہے، جماعت کی نماز سنت مؤکدہ ہے، اور اس سے نماز کے ثواب میں ستائیس گنا اضافہ ہو جاتا ہے، لیکن کوئی نفل نماز کی جماعت کرنے لگے، تو ممنوع اور گناہ ہے۔ روزہ کتنی بڑی عظیم عبادت اور اس کا ثواب کتنا بڑا ہے، مگر عیدین اور ایام نحر میں روزہ رکھنا حرام ہے۔ قرآن مجید کی تلاوت بہترین عبادت ہے، لیکن رکوع و سجدہ کی حالت میں تلاوت ممنوع اور ایسے مقامات پر جہاں لوگ سننے کی طرف متوجہ نہ ہوں، بلند آواز سے تلاوت ناجائز ہے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام افضل عبادات و

موجب برکات اور سعادت دنیا و آخرت ہے، مگر دوسری سب عبادات کی طرح اس کے بھی آداب و شرائط ہیں، جن کی خلاف ورزی کرنے سے ثواب کے بجائے گناہ لازم آتا ہے۔

الف..... جس ہیئت سے مساجد میں بطرز مذکور اجتماع اور التزام کے ساتھ درود و سلام کے نام پر ہنگامہ آرائی ہوتی ہے، اس کو درود و سلام کی نمائش تو کہا جاسکتا ہے، درود و سلام کہنا اس کا صحیح نہیں۔ کیونکہ وہ بہت سے مفاسد کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

۱..... سب سے پہلی بات یہ ہے کہ مسجد پوری مسلمان قوم کی مشترک عبادت گاہ ہے، اس میں کسی فرد یا جماعت کو فرائض و واجبات کے علاوہ کسی ایسے عمل کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی، جو دوسرے لوگوں کی انفرادی عبادت نماز، تسبیح، درود، تلاوت قرآن وغیرہ میں خلل انداز ہو۔ اگرچہ وہ عمل سب کے نزدیک بالکل جائز اور مستحسن ہی کیوں نہ ہو۔ فقہاء رحمہم اللہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسجد میں باواز بلند تلاوت قرآن یا ذکر جہری جس سے دوسرے لوگوں کی نماز یا تسبیح و تلاوت میں خلل آتا ہونا جائز ہے۔ (شامی، خلاصۃ الفتاویٰ) ظاہر ہے کہ جب قرآن اور ذکر اللہ کو باواز بلند مسجد میں پڑھنے کی اجازت نہیں، تو درود و سلام کے لئے کیسے اجازت ہو سکتی ہے۔

۲..... کسی نماز کے بعد اجتماع و التزام کے ساتھ بلند آواز سے درود و سلام پڑھنا نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، نہ صحابہؓ و تابعین سے اور نہ ائمہ مجتہدین اور علماء سلف میں کسی سے۔ اگر یہ عمل اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک محمود و مستحسن ہوتا، تو صحابہؓ و تابعین اور ائمہ دین اس کو پوری پابندی کے ساتھ کرتے۔ حالانکہ ان کی پوری تاریخ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا، اس سے معلوم ہوا کہ درود و سلام کے لئے اجتماع اور التزام کو یہ حضرات بدعت و ناجائز سمجھتے تھے۔ جس کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد صحیح بخاری و مسلم میں بروایت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا منقول ہے:

من احدث فی امرنا هذا ما لیس منہ فہو رد۔ یعنی جس شخص نے ہمارے دین میں کوئی نئی چیز نکالی، جو اس میں داخل نہ تھی، تو وہ مردود ہے۔ اور صحیح مسلم میں بروایت حضرت جابرؓ وارد ہے: و شر الامور محدثاتها و کل بدعة ضلالة یعنی بدترین عمل وہ نئی چیزیں ہیں، جو خود ایجاد کی جائیں، اور ہر نوا ایجاد عبادت گمراہی ہے۔ عبادت کے نام پر دین میں کسی نئی چیز کا اضافہ تعلیمات رسولؐ کو ناقص قرار دینے کا مرادف اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تحریف دین کا راستہ ہے۔ اسی لئے حضرات صحابہ و تابعین نے اس معاملہ میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کل عبادۃ لم يتبعدها اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا تعبدوها (ال) و خذوا بطریق من کان قبلکم یعنی جس طرح کی عبادت صحابہ کرامؓ نے نہیں کی، تم بھی اس کو عبادت نہ سمجھو، بلکہ اپنے اسلاف صحابہ کا طریق اختیار کرو۔

(کتاب الاعتصام للشاطی ص ۳۱۱، ج ۲)

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: اتبعوا آثارنا و لا تبتدعوا فقد کفیتم یعنی تم لوگ ہمارے (صحابہ کرامؓ کے) آثار کا اتباع کرو، اور نئی عبادتیں نہ گھرو، کیونکہ تم سے پہلے عبادت کا تعین ہو چکا ہے۔

تنبیہ

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ سب کلام انفرادی درود و سلام کے بارے میں نہیں۔ کیونکہ انفرادی طور پر درود کی کثرت کے فضائل حدیث و قرآن میں مذکور اور صحابہ و تابعین کا معمول ہے، نہ اس کے لئے کوئی وقت مقرر ہے، نہ تعداد جتنا کسی سے ہو سکے، اختیار کرے۔ اور سعادت دارین حاصل کرے۔ کلام صرف اس کی مروجہ اجتماعی صورت میں ہے۔

اسلام میں نماز سے بڑھ کر کوئی عبادت نہیں، مگر اس کی بھی نفلوں کی جماعت کو باتفاق فقہاء و ائمہ مکروہ کہا گیا ہے، تو کسی دوسری چیز کی جماعت بنا کر دوام و التزام سے کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ خصوصاً جب کہ کرنے والوں کو اس پر ایسا اصرار ہو، جیسے فرض و واجب پر، بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ یہاں تک کہ جو لوگ اس میں شریک نہ ہوں، ان پر طعن و تشنیع کی جائے، جو کسی حال جائز نہیں۔ کیونکہ اگر بالفرض یہ عمل بدعت بھی نہ ہوتا، تب بھی زیادہ سے زیادہ ایک نفل عمل ہوتا، جس پر فرض و واجب کی طرح اصرار کرنے اور دوسروں کو مجبور کرنے کا کسی کو حق نہیں۔

جس کام پر اللہ و رسول نے کسی کو مجبور نہیں کیا، کسی دوسرے کو اس پر مجبور کرنے کا کیا حق ہے، اور نہ کرنے کی صورت میں اس پر طعن و تشنیع کرنا، ایک مستقل کبیرہ گناہ ہے، جس میں یہ حضرات ناواقفیت سے مبتلا ہوتے ہیں۔ اور اس پر غور نہیں کرتے کہ خود ان کے نزدیک بھی یہ عمل زیادہ سے زیادہ مستحب اور نفل ہے۔ ایک نفل کی خاطر کبیرہ گناہ میں مبتلا ہونا کوئی دانشمندی ہے۔

۳..... خطاب کے الفاظ یا رسول۔ یا نبی اگر اس عقیدہ سے ہوں کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر زمان و مکان میں موجود اور ہر جگہ حاضر و ناظر ہے، کائنات کی ہر آواز کو سنتا اور ہر حرکت کو دیکھتا ہے۔ اسی طرح (معاذ اللہ) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان خدائی صفات میں شریک ہیں، تو یہ کھلا ہوا شرک اور نصاریٰ کی طرح رسول کو خدائی کا درجہ دینا ہے۔ اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس مجلس میں تشریف لاتے ہیں، تو گویا صورت معجزہ ایسا ہونا ممکن ہے، مگر اس کے لئے ضروری ہے کہ قرآن یا حدیث سے اس کا ثبوت ہو، حالانکہ کسی آیت یا حدیث میں قطعاً اس کا کوئی ذکر نہیں۔ اور بغیر ثبوت و دلیل کے اپنی طرف سے کوئی معجزہ گھڑ لینا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء ہے، جس کے بارہ میں آپ نے فرمایا ہے:

من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار یعنی جو شخص میری

طرف جھوٹی بات منسوب کرے، اس کو چاہئے کہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں سمجھ لے، اور اگر اس طرح کا کوئی بھی غلط عقیدہ نہ ہو، تب بھی موہم الفاظ ہیں، جن میں اس عقیدہ فاسدہ کو راہ ملتی ہے۔ اس لئے بھی ان سے اجتناب ضروری ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے غلام کو یا عبدی کہہ کر پکارنے سے اسی لئے منع فرمایا کہ یہ الفاظ موہم شرک ہیں۔

البتہ روضہ اقدس کے سامنے الفاظ خطاب کے ساتھ سلام پڑھنا سنت سے ثابت اور مستحب ہے، کیونکہ وہاں براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام سننا اور جواب دینا روایات حدیث سے ثابت ہے۔

الغرض روضہ اقدس کے علاوہ دوسرے مقامات میں اگر ان الفاظ خطاب کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر و ناظر ہونے کا عقیدہ ہے، تو کھلا ہوا شرک ہے۔ اور مجلس میں تشریف لانے کا عقیدہ ہے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء اور بہتان ہے۔ اور دونوں میں سے کوئی غلط عقیدہ نہیں، تو بھی موہم شرک ہونے کی وجہ سے ایسے الفاظ ممنوع ہیں۔ پھر اس ناجائز عمل پر اصرار کرنا دوسرا گناہ ہے، اور فرض و واجب کی طرح اس کو ضروری سمجھنا تیسرا گناہ ہے، اور اس میں شریک نہ ہونے والے بے گناہ مسلمانوں کو برا بھلا کہنا اور مطعون کرنا چوتھا گناہ ہے۔ اور مساجد میں باواز بلند کہہ کر دوسرے مشغول لوگوں کے شغل میں خلل انداز ہونا پانچواں گناہ ہے۔

افسوس ہے کہ بہت سے نیک دل مسلمان قرآن کریم اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے ناواقف ہونے کے سبب اس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و عظمت کا نشان سمجھ کر اس میں شریک ہوتے ہیں۔ یہ جذبہ محبت و عظمت بلاشبہ قابلِ قدر و مبارکباد ہے، مگر اس کا بے جا استعمال ایسا ہی ہے، جیسے کوئی اللہ تعالیٰ کی محبت میں مغرب کی نماز تین کے بجائے چار رکعت پڑھے اور اپنے دل میں یہ حساب لگائے کہ ایک رکعت زیادہ پڑھی ہے، تو مجھے ثواب اوروں سے زیادہ ملے گا، حالانکہ وہ کمبخت اپنی

تین رکعتوں کا ثواب بھی کھو بیٹھا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اجتماع اور التزام کے ساتھ کھڑے ہو کر باواز بلند مسجدوں میں درود و سلام پڑھنے کا مروجہ طریقہ سراسر خلاف شرع اور باہم نزاع و جدال اور مسجدوں کو اختلافات کا مرکز بنانے کا سبب ہے۔ اس لئے متولیان مسجد اور ارباب حکومت پر لازم ہے کہ مسجدوں میں اس کی ہرگز اجازت نہ دیں۔ اگر کسی کو کرنا ہے، تو اپنے گھر میں کرے، تاکہ کم از کم مسجدیں تو شور و شغب اور نزاع و جدال سے محفوظ رہیں۔

ب..... سوال الف کے جواب میں واضح ہو چکا ہے کہ اس مجلس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف لانا کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر کا فیصلہ خود ایک حدیث میں اس طرح فرمایا ہے:

من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی نائیا ابلغته (مشکوٰۃ از بیہقی) یعنی جو شخص میری قبر کے پاس درود و سلام پڑھتا ہے، اسے میں خود سنتا ہوں، اور جو دور سے درود و سلام بھیجتا ہے، وہ (فرشتوں کے ذریعہ) مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

ج..... جس طرح ذکر اللہ تلاوت قرآن کھڑے ہو کر بیٹھ کر بلکہ لیٹ کر بھی ہر طرح جائز ہے، اسی طرح درود شریف بھی ہر طرح جائز ہے۔ ہاں! اگر کوئی کھڑے ہو کر پڑھنے کو ضروری اور اس کے خلاف کو بے ادبی سمجھے، تو یہ ایک غیر واجب کو اپنی طرف سے واجب قرار دینے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ خصوصاً جب کہ نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درود شریف کو بیٹھ کر پڑھنے کی سنت جاری فرمائی ہے، تو بیٹھ کر درود و سلام پڑھنے کو خلاف ادب کہنا اس حکم ربانی اور تعلیم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت ہے۔ جیسے کوئی یہ کہے کہ قرآن کو صرف کھڑے ہو کر پڑھنا چاہئے، بیٹھ کر پڑھنا بے ادبی ہے۔

د..... جواب الف میں واضح ہو چکا ہے کہ بطرز مذکور سلام پڑھنے کے لئے اجتماع

والتزام تو بہت سے گناہوں کا مجموعہ ہے، جو مسجد میں بھی ناجائز ہے، اور مسجد سے باہر بھی۔ فرق صرف یہ ہے کہ مسجد میں اگر کوئی بیٹھ کر مسنون درود و سلام کے الفاظ کو بھی باواز بلند اس طرح پڑھے، جس سے دوسرے حاضرین مسجد کے شغل میں خلل آتا ہو، تو وہ بھی ناجائز ہے، اور مسجد سے باہر اس کی گنجائش ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

ہمدردانہ مشورہ

ہر شخص کو اپنی قبر میں سونا اور اپنے اعمال کا جواب دینا ہے، اور ان معاملات میں جتنی بندی اور قدیم آبائی رسوم پر ضد اور ہٹ دھرمی کو چھوڑ کر بنجیدگی کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو سمجھنا چاہئے، اور یہ غور کرنا چاہئے کہ دنیا کے تمام معاملات میں ہمارے جھگڑے چلتے ہی رہتے ہیں، کم از کم اللہ کے گھر اور عبادت نماز کو تو ہر طرح کے جھگڑے فساد سے محفوظ رکھا جائے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم۔ کراچی

۱۴۸۱/۱۱/۱۲ھ



مروجہ سیرت کمیٹی
اور اس کی شرعی حیثیت



تاریخ تالیف _____ ۳ صفر ۱۳۵۱ھ (مطابق ۱۹۳۲ء)
 مقام تالیف _____ دارالعلوم دیوبند

آج کل سیرت کمیٹی کے نام سے ربیع الاول میں جو مجالس منعقد کی جاتی
 ہیں ان میں بہت سے امور شرعی حدود سے متجاوز ہوتے ہیں اس سے
 متعلق ایک استفتاء کا جواب۔

مروجہ سیرت کمیٹی اور اس کی شرعی حیثیت

بسم الله الرحمن الرحيم

سوال..... کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارہ میں کہ آج کل ملک کے اندر سیرۃ کمیٹی اور یوم النبی کے نام سے ماہ ربیع الاول میں جو مجالس منعقد کی جاتی ہیں، جس میں بہت سے امور شرعی حدود سے متجاوز اور منکر بھی خلط ہو جاتے ہیں، روایات کی نقل میں معتبر اور غیر معتبر کا کوئی معیار قائم نہیں رکھا جاتا۔

نیز سال بھر کے بارہ مہینوں میں محض ربیع الاول اور مہینے کے تیس دنوں میں سے صرف بارہ تاریخ کی خصوصیت اس کے لئے رکھی گئی ہے۔

نیز بعض ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ اس سیرۃ کمیٹی کے پردہ میں قادیانی اثرات اور اس کی تحریک کی تبلیغ و اشاعت کی جاتی ہے، اور مقصد بھی اس تحریک سے اشاعت مذہب قادیان ہے۔

لہذا عرض ہے کہ ان قیودات مروجہ اور تخصیصات کے ساتھ ان سیرۃ کمیٹیوں کا انعقاد از روئے شرع شریف کیا حیثیت رکھتا ہے؟ بینوا تو جروا۔

جواب..... سیرت کمیٹی کی تحریک ابتداء میں سخت تلخ کے ساتھ اٹھائی گئی، اس کو منکرات اور رسوم بدعیہ سے پاک دکھلایا گیا، اور ایسے دل فریب مقاصد و قواعد سطح پر رکھے گئے، جن کو دیکھ کر ہر شخص موافقت پر مجبور ہو، کیونکہ بلاشبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ اور آپ کے حالات و مقالات کا مسلمانوں تک خصوصاً اور تمام عالم میں عموماً صحیح

صورت میں شائع کر دینا اسلام اور مسلمانوں کا اہم ترین فریضہ ہے۔ اور تمام مدارس و مکاتب اور تعلیم و تبلیغ کی روح یہی ہے، اس کی ضرورت کا احساس قلوب میں پہلے ہی سے تھا، اس تحریک سے اس کو عملی صورت میں آتے ہوئے دیکھ کر عام مسلمانوں نے اس آواز پر لبیک کہا۔ لیکن اہل علم و فراست کو پہلے ہی سے یہ خطرہ تھا کہ مبادا یہ تحریک کوئی بدعت و ضلالت کی صورت اختیار کر لے، اور اگرچہ اس وقت اس کو سادہ رنگ میں ظاہر کیا جاتا ہے، لیکن عوام کی آمیزش خیال سے کچھ عرصہ کے بعد اس میں بھی وہی رسمی بدعات و خرافات شامل ہو جائیں۔ جو عید میلاد وغیرہ کی قدیم رسوم میں ہیں۔ اس لئے علماء کرام کی بہت بڑی جماعت نے تو اسی وقت سے اس کی موافقت کسی عنوان سے نہیں کی۔ اور بعض مقتدر حضرات علماء نے موافقت کی بھی تو ایسی قیود و شرائط لگا کر کہ جن کی وجہ سے کوئی بدعت اس میں شامل نہ ہو سکے۔ لیکن افسوس کہ بانیان تحریک نے اس میں خیانت سے کام لیا، اور ان کی تحریرات میں سے قیود و شرائط کو علیحدہ کر کے مطلقاً اپنی موافقت شائع کر دی، جس کا راز یہ تھا کہ ان کو ان قیودات و شرائط کا خلاف کرنا، اور اس تحریک کو مجموعہ بدعات بنانا تھا۔ چنانچہ تین سال کے قلیل عرصہ میں اس کی حقیقت کھل گئی۔ اور یہ تحریک اصلی صورت میں دنیا کے سامنے آگئی، تو معلوم ہوا کہ یہ وہی مشہور بدعت ہے، جس کو پہلے عید میلاد کے نام سے تعبیر کرتے تھے۔ آٹھویں صدی ہجری کے مشہور و معروف امام حدیث و تفسیر علامہ شاطبی اپنی کتاب الاعتصام میں تحریر فرماتے ہیں:

و اما غیر العالم و هو الواضع لها یعنی البدعة فانه

لا يمكن ان يعتقدها بدعة بل هي عنده مما يلحق

بالمشروعات كقول (۱) من جعل يوم الاثنين يصام لانه

(۱) بدعات غیر مشروعہ کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں، جیسے اس شخص کا قول جو یوں کہے کہ پیر کے روز روزہ رکھنا اس لیے ثواب ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کی پیدائش کا دن ہے اور ۱۲ ربیع الاول کو عیدین کے ساتھ ملحق کر دے اس لیے کہ آنحضرت ﷺ اس میں پیدا ہوئے ہیں ۱۲۔

یوم مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و جعل الثانی عشر
من ربیع الاول ملحقاً بایام الاعیاد لانه علیہ السلام ولد
فیہ الخ (الاعتصام ص: ۲۱۳، ج: ۲)

اور ساتویں صدی ہجری کے مشہور و معروف بزرگ علامہ ابن الحاج رحمہ اللہ نے
اپنی کتاب مدخل میں اس بحث کو مستقل فصل میں بیان فرمایا، جس کے متفرق جملے درج ذیل
ہیں:

و جملة (۱) ما احدثوه من البدع مع اعتقادهم ان
ذالك من اكبر العبادات و اظهار الشرائع ما يفعلونه
فی شهر ربیع الاول من المولد و قد احتوی علی بدع و
محرمات الخ مدخل ص: ۲۶۱، ج: ۱.

باقی رہے وہ موہوم منافع جن کو اس تحریک کا سنگ بنیاد بتلایا جاتا ہے، اول تو ان
محرمات و منکرات کے ساتھ جو ان جلسوں میں مشاہد ہو رہے ہیں، ان کا حصول ہی مقصود
نہیں۔ اگر بالفرض وہ منافع حاصل بھی ہوں، مگر ایک مستقل بدعت و ضلالت اور بہت سے
معاصی کا نتیجہ ہو کر حاصل ہو، تو کیا کوئی عاقل ان منافع کی وجہ سے اس مجموعہ منکرات کو جائز
کہہ سکتا ہے؟ اور اگر اس کو جائز کہا گیا، تو پھر دنیا میں کوئی گناہ گناہ نہیں رہ سکتا ہے۔ کیونکہ
کوئی برے سے برا کام اور سخت سے سخت گناہ ایسا نہیں، جس میں کچھ نہ کچھ منافع و فوائد نہ
ہوں۔ اور ظاہر ہے اگر منافع نہ ہوں، تو ان کے پاس ہی کون جائے۔ لیکن ان منافع کے
موجود ہونے کا اقرار کرنے کے باوجود قرآن کریم کا فیصلہ ایسے امور میں یہی ہے کہ

(۱) منجملہ ان بدعات کے جو لوگوں نے گھڑی ہیں اور اس کے ساتھ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ سب سے بڑی عبادت
اور دین کی نشر و اشاعت ہے، وہ بدعات ہیں جو ماہ ربیع الاول میں مجلس مولد کے نام سے کی جاتی ہیں حالانکہ یہ مجلس
بہت سی بدعات اور محرمات پر مشتمل ہے ۱۳ مدخل

اٹمہما (۱) اکبر من نفعہما اور اگر ذرا غور کیا جائے، اور صرف سطحی اور وقتی چیزوں سے گزر کر اسلامی تاریخ کے مجموعی حالات پر نظر ڈالی جائے، تو بلاشبہ ہر آنکھوں والے پر یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے کسی وقت اور کسی حال وہ طریقہ نافع نہیں ہو سکتا، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین اور صحابہ کرام کی سنت سنیہ سے جدا ہو۔

مسلمانوں کی دینی ترقیات و منافع تو اتباع پر موقوف ہیں ہی، لیکن ساڑھے تیرہ سو برس کی اسلامی تاریخ کا تجربہ یہ بھی بتلاتا ہے کہ مسلمانوں کی تمام دینی ترقیات بھی بحیثیت مجموعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی سنت کے اتباع پر موقوف ہیں۔ اور اس کا یقین کرنا پڑتا ہے کہ اس موجودہ تنزل و انحطاط کے بعد بھی اگر اس امت مرحومہ کے لئے کوئی ذریعہ سنبھلنے کا ہے، تو وہی اور صرف وہی ذریعہ ہے، جس نے ان کو اول مرتبہ تمام گمراہیوں اور ذلتوں کی اندھیرویوں سے نکالا تھا۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی سنت کا اتباع۔ امام دارالہجرۃ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے خوب فرمایا ہے:

لا یصلح آخر هذه الامة الا ما صلح به اولها

اس امت کی اصلاح صرف وہی طریقہ کر سکتا ہے، جس نے اس امت کے متقدمین اور سلف کی اصلاح کی تھی۔

اور ارشاد فرمایا ہے:

ما لم یکن یومئذ دیناً لایکون الیوم دیناً (اتصاف)

اور جو چیز اس وقت یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانہ میں دین نہیں تھی، وہ آج بھی دین نہیں ہو سکتی۔

(۱) ان کا گناہ ان کے نفع سے بڑھا ہوا ہے۔ ۱۲

اور مسلمانوں کی اصلاح یا اسلام و تعلیمات اسلام کی اشاعت و تقویت کیلئے نئے نئے طریقے اور رسوم بدعت ایجاد کرنے کی ممانعت جو بے شمار آیات و احادیث میں وارد ہے۔ اس کا راز بھی امام مالکؒ نے خوب ظاہر فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

من ابتدع فی الاسلام بدعة یراها حسنة فقد زعم ان
محمداً صلی اللہ علیہ وسلم خان الرسالة لان اللہ
تعالیٰ یقول الیوم اکملت لکم دینکم فما لکم من دین
دیناً لایکون الیوم دیناً. (اعتصام للشاطبی ص: ۴۷۰، ج: ۱)

جو شخص اسلام میں کوئی بدعت ایجاد کرے، جس کو وہ نیکی سمجھتا ہو، گویا وہ
اس کا مدعی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے احکام
امت کو پہنچانے میں خیانت کی۔ (کہ یہ نیکی ان کو نہیں بتلائی) کیونکہ
حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ میں نے آج تمہارا دین کامل کر دیا ہے، تو جو
چیز اس دن دین میں داخل نہ تھی، وہ آج بھی دین نہیں بن سکتی۔

خلاصہ یہ ہے کہ بلاشبہ سیرت کمیٹی کی موجودہ تحریک ان موجودہ تعینات و تشخصات
کے ساتھ خود بھی ایک بدعت سیدہ ہے، جو اگر دوسرے منکرات پر مشتمل نہ ہو۔ تو اس وقت
بھی گناہ ہے۔ اور بالخصوص اب تو اطراف ہندوستان سے ان جلسوں کی جو کیفیات موصول
ہو رہی ہیں، وہ ایک خطرناک صورت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ اور ذکر سیرت کی آڑ میں
محرمات لہو و لعب اور تماشے کئے جاتے ہیں۔ جن کے مقابلہ میں نصاریٰ کی رسم کرسمس ڈے
بھی گرد ہو گئی۔ اس لئے ضرورت ہوئی کہ اس تحریک کی ابتدائی تلمیس کی وجہ سے جن
حضرات علماء نے قیود و شرائط مناسبتہ کے ساتھ اس میں شرکت کی اجازت دی تھی، ان سے
مکرر استفتاء کیا جائے۔ چنانچہ نائب شیخ الہند حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی صدر
مدرس دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ اس بارہ میں درج ذیل ہے جو کہ سیکرٹری خلافت کمیٹی کا ندھلہ
کے استفسار کے جواب میں تحریر فرمایا ہے۔

نائب شیخ الہند حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدظلہم

صدر مدرس دارالعلوم کا

مکتوب گرامی

محترم المقام زید مجدکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

والا نامہ باعث سرفرازی ہوا، یاد آوری کا شکر یہ ادا کرتا ہوں، سیرت کمیٹیوں کا انشاء اور اختراع قادیانیوں کی طرف سے تو نہیں ہوا، مگر بعض اوقات میں اس سے قادیانیوں نے فائدہ ضرور اٹھانا چاہا۔ اور اٹھایا، اس کا بیڑا اٹھانے والے شیخ عبدالمجید صاحب قریشی ساکن پٹی لاہور ہیں۔ قریشی صاحب نے ابتداء میں اس کے متعلق مختلف مقامات سے رائے لی۔ چنانچہ میرے پاس اور مولانا کفایت اللہ صاحب کے پاس بھی ان کے خطوط آئے تھے۔ ہم دونوں کے جوابات تقریباً متفق تھے، خلاصہ یہ تھا کہ یہ امر نہایت مستحسن ہے، بشرطیکہ اس کے لئے کوئی تاریخ اور مہینہ متعین نہ ہو، کبھی صفر میں ہو، تو کبھی جمادی الاولیٰ میں، کبھی ربیع الاول میں ہو، تو کبھی رجب میں، علیٰ ہذا القیاس، بارہ یا پندرہ کی ہمیشہ کے لئے تعین نہ ہوا کرے، نیز سال میں صرف ایک دفعہ نہ ہوا کرے، بلکہ دوسرے تیسرے مہینہ اور اگر اس سے زائد ممکن ہو، تو زیادہ تر ہوا کرے۔ نیز سیرت کے متعلق بیان کرنے والے کوئی واقف کا شخص ہوں جو کہ صحیح اور قوی روایتیں بیان کریں۔ اور عوام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل زندگی سے آگاہ کرتے رہیں۔ جب تک اس قسم کے بیانات عوام تک لگاتار اور کثرت سے نہ پہنچائے جائیں گے، کمابہی فائدہ نہ ہوگا۔ معترضین علی الاسلام کے زہر آلود پروپیگنڈوں سے عوام کو اسی طرح محفوظ رکھا جاسکتا ہے، مگر افسوس ہے کہ قریشی صاحب نے ہماری عبارت میں کانٹ چھانٹ کی، اور اپنے مدعا کے موافق جملوں کو لے کر شائع کرایا، اور باقی کو حذف کر دیا۔ ہم نے اس کے بعد اسی زمانہ میں اخباروں میں اپنی تراشیدہ

عبارت کو پھر چھپوایا، مگر وہ اپنے پروپیگنڈے سے باز نہیں آئے، اور اب انہوں نے سالانہ ربیع الاول کو اس کی تحریک شروع کر دی، اور اس کے استھان میں ہمارے نام شائع کرا رہے ہیں۔ ہم ہرگز تعین تاریخ و ماہ سالانہ ایک جلسہ کو شرعی اور ملکی نقطہ نظر سے نہ مفید اور نہ ضروری سمجھتے ہیں۔ بلکہ اب تو یہ مثل عمل نصاریٰ (برتھ ڈے) یوم پیدائش اور اس کی رسوم کے ایک رسم ہو رہی ہے۔ کیونکہ عیسائی یوم ولادت عیسیٰ علیہ السلام مناتے ہیں۔ اس کو دیکھ کر مصر وغیرہ کے لوگ بھی اس قسم کی تابعداری کرنے کے لئے آمادہ ہو رہے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال اور اخلاق اور سیر لوگوں کے کانوں تک پہنچانے نہ صرف مفید بلکہ ضروری ہیں۔ اگر مذکورہ بالا طریق پر ہو، تو مفید اور بہترین چیز ہے، ورنہ اجتناب چاہئے۔ افسوس کہ سیرت کمیٹی اور اس کے علم برداروں نے تمام امور مشروطہ کو ترک کر دیا۔

والسلام

از دارالعلوم دیوبند ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہ

اس مفصل تحریر کے بعد میں امید کرتا ہوں کہ عمل کرنے والوں کے لئے مسئلہ میں کوئی اشتباہ باقی نہ رہے گا، اور معاندین کی بحث کا خاتمہ کسی حجت و دلیل سے غیر ممکن ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ ولی التوفیق و علیہ التکلیل

کتبہ احقر محمد شفیع غفرلہ

خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند ۳ صفر ۱۴۱۵ھ

الجواب صحیح

ننگ اسلاف حسین احمد صدر مدرس دارالعلوم دیوبند

۱۴

تعديل الهادى فى تقبيل الايادى

دست بوى اور قدم بوى

تاریخ تالیف	_____	۱۴/ ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ (مطابق ۱۹۷۳ء)
مقام تالیف	_____	دارالعلوم کراچی
اشاعت اول		البلاغ ربیع الاول ۱۳۹۳ھ (مطابق ۱۹۷۳ء)

اس کا سبب تالیف دلچسپ ہے اندر حضرت مفتی
صاحب قدس سرہ کی تحریر میں ملاحظہ ہو۔

بسم الله الرحمن الرحيم

دست بوسی اور قدم بوسی

عجائب اتفاق سے ہے کہ آج سے سینتیس سال پہلے وسط ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ میں احقر نے خواب میں دیکھا کہ سیدی و مرشدی حکیم الامت قدس سرہ میرے مکان پر تشریف لائے اور مجھے ارشاد فرمایا کہ تقبیل کے متعلق تم نے کتاب دیکھی ہے یا نہیں؟ (ایسا محسوس کرتا تھا کہ حضرت نے اس سے پہلے کسی اشکال کی وجہ سے اس مسئلہ پر کتابیں دیکھنے کے لئے ارشاد فرمایا تھا، اس کی تاکید کے لئے اس وقت یہ جملہ فرمایا) میں نے عرض کیا کہ اب تک دیکھنے کا وقت نہیں ملا، اب دیکھوں گا، اور غالباً طریقہ محمدیہ میں مسئلہ حل جائے گا۔ یہ تو حضرت سے عرض کیا، اور اپنے دل میں یہ بھی سوچ رہا ہوں کہ عالمگیری کتاب الخطر والاباحۃ میں یہ مسئلہ ہے، اب اس کو بھی دیکھوں گا۔ اسی اثناء میں آنکھ کھل گئی، کچھ سمجھ نہ آیا کہ تقبیل سے کیا مراد ہے، اور اس پر اشکال کیا ہے، جس کے لئے کتابیں دیکھنے کا ارشاد ہوا ہے، احقر نے یہ خواب حضرت کی خدمت میں لکھ بھیجا جس کا جواب یہ آیا:

”اول بار تو شرح صدر کے ساتھ کچھ سمجھ میں نہ آیا گو تکلف سے کچھ حل ہوا مگر خود تکلف ہی پسند نہیں۔ دوسری بار جو خط پڑھا تو بے ساختہ خیال آیا کہ اس وقت تقبیل ایدی (دست بوسی) کی جواہتمام کے ساتھ عادت ہو گئی ہے۔ میں اس کے محذورات بھی بیان کرتا ہوں، شاید خواب میں اس کی طرف متوجہ کیا گیا ہوگا۔ خواہ عمل کے لئے خواہ ضبط کے لئے

تاکہ دوسروں کو بھی معلوم ہو جائے۔ واللہ اعلم اگر کسی وقت اس کے متعلق
کچھ لکھا جاوے اس کا نام یہ مناسب ہے۔ تعدیل الہادی فی تقبیل
الایادی‘

اول تو معاملہ خواب کا پھر تعبیر خواب میں بھی حضرت والا نے اس مسئلہ پر کچھ لکھنے
کی تاکید نہیں فرمائی، بلکہ محض اپنی فرصت اور خواہش پر چھوڑا۔ اس لئے اس مسئلہ پر کچھ
لکھنے کا فوری طور پر کوئی ارادہ نہ ہوا اور انجام کار مرور ایام سے اس میں ذہول ہو گیا۔
اتفاقاً ۱۳۸۲ھ میں احقر کو عمرہ و زیارت کے لئے حرمین کی حاضری نصیب ہوئی،
مدینہ طیبہ میں محبت محترم انخی فی اللہ مولانا سید محمود بن سید نذیر طرازی مقيم مدینہ منورہ کے
پاس ایک قلمی رسالہ شیخ امام محمد عابد سندھی کا جو بارہویں صدی ہجری کے مشائخ سندھ
میں سے ہیں، اور آپ کے حواشی تقریباً صحاح ستہ پر معروف و مقبول ہیں۔ نظر پڑا جس کا
نام تھا، ”الکرامۃ و التقبیل“ جس میں پہلے کرامات اولیاء کے حق ہونے کا مسئلہ
بیان فرمایا ہے اس کے بعد علماء و مشائخ کی دست بوسی اور قدم بوسی کو احادیث معتبرہ اور
آثار صحابہ و تابعین سے ثابت فرمایا ہے۔ جس سے احقر کو یہ خیال آیا کہ خواب میں جو
اس مسئلہ کا طریقہ محمدیہ میں نے دیکھنے کا ذکر کیا ہے، شاید طریقہ محمدیہ سے بھی سنن و آثار
مراد ہوں۔ احقر نے اس رسالہ کو خود اپنے قلم سے نقل کر لیا، تاکہ وہ قدیم ارادہ پورا
کروں کہ مسئلہ تقبیل پر کچھ لکھوں۔

لیکن اب کہ ۱۳۹۲ھ ہے، اس واقعہ کو بھی دس سال ہو گئے، اور اس کام کا موقع
نہ ملا، خواب میں جس تعویق اور تاخیر کا اظہار ہوا تھا۔ وہ شاید کوئی تکوینی امر تھا کہ اب
تک بھی اس کے لکھنے کی نوبت نہ آئی۔ ۱۳۹۲ھ میں احقر کو شدید قلبی مرض پیش آیا،
بظاہر امید زیست نہ تھی، پھر حق تعالیٰ نے کرم فرمایا اور صحت ہو گئی، مگر ضعف شدید ہنوز
چل رہا ہے، اسی حال میں نامکمل تالیفات کی تکمیل اور خاص خاص تالیفات پر نظر ثانی کا

عزم کیا، حق تعالیٰ نے سب سے اہم تالیف تفسیر معارف القرآن کی تکمیل بھی اس واقعہ کے بعد کرا دی، اور اس وقت شیخ محمد عابد سندھی کا قلمی نسخہ سامنے آ کر اس کے لکھنے کا داعیہ پیدا ہوا۔ اللہ تعالیٰ مفید و نافع بنادیں، اور قبول فرمائیں۔

بندہ محمد شفیع

روز عید الاضحیٰ

۱۳۹۲ھ

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلوة والسلام على نبيه الكريم و على آله واصحابه
و ازواجه اجمعين

علماء و مشائخ کی دست بوسی و قدم بوسی کے مسئلے میں حضرات فقہاء میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے، اور مستند روایات حدیث اور آثار صحابہ و سلف سے اس کا جواز بلکہ اس پر تعامل ثابت ہوتا ہے۔ مگر جامع ترمذی میں حضرت انسؓ کی ایک حدیث سے تقبیل کی ممانعت بھی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے مسئلہ تحقیق طلب ہو گیا۔ روایات حدیث کی تطبیق و تحقیق کے لئے تو حضرت شیخ محمد عابد سندھیؒ کا رسالہ مذکورہ کافی شافی ہے۔ حضرات فقہاء نے جو اس کو منع فرمایا اس کی وجہ اس کی فی نفسہ ممانعت و حرمت نہیں۔ بلکہ بعض مفاسد اور منکرات کی شمولیت کے سبب سے ان حضرات نے بطور سد ذرائع دست بوسی و قدم بوسی کو منع فرما دیا ہے۔

میں پہلے اس جگہ رسالہ حضرت شیخ محمد عابد سندھیؒ کی تلخیص اردو زبان میں لکھتا ہوں۔ ان کا اصل رسالہ عربی زبان میں ہے۔ اس کے بعد حضرات فقہاء کے اختلاف اور اس میں اعدل الاقوال پیش کرنے کی کوشش کروں گا۔

تلخیص مقالہ

حضرت شیخ محمد عابد سندھیؒ محرمہ ۱۲۲۴ھ

کسی کی تقبیل یعنی بوسہ دینا مختلف اسباب سے ہوتا ہے، ایک نفسانی شہوت کے

ساتھ بوسہ دینا ہے، وہ باتفاق فقہاء، بجز اپنی زوجہ یا زرخریدہ کنیز کے کسی دوسری عورت یا مرد کے لئے جائز نہیں خواہ ہاتھوں پر ہو یا سر اور چہرہ وغیرہ پر۔ دوسرا سبب اس کا بزرگانہ شفقت ہوتی ہے۔ جیسے والدین کا اپنی اولاد کے سر چہرہ وغیرہ پر بوسہ دینا، تیسرا سبب اس کا تعظیم و تکریم ہوتا ہے۔ جیسا کہ علماء مشائخ یا سلطان عادل کے ہاتھوں وغیرہ پر بوسہ دینا، آخری دونوں صورتیں جائز ہیں، اور احادیث و آثار سے ثابت ہیں۔

تقبیل شفقت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بدن کو بوسہ دیا، اور حضرت صدیق اکبرؓ نے حضرت عائشہؓ کے چہرہ پر بوسہ دیا، جب کہ ان کو بخار میں مبتلا دیکھا۔ (کما اخرجہ ابو داؤد) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جعفر بن ابی طالبؓ کی پیشانی کو بوسہ دیا۔ (کما اخرجہ ابی داؤد) یہ واقعات وہ ہیں کہ تقبیل بزرگانہ شفقت کی بناء پر ہوئی، اور اس میں فقہاء کا بھی کوئی اختلاف نہیں۔

تقبیل تعظیم

شیخ محمد عابد سندھیؒ نے اپنے رسالہ میں تحریر فرمایا کہ تعظیم و تکریم کے لئے دست بوسی یا قدم بوسی صرف ان لوگوں کی جائز ہے، جو عالم صالح یا سلطان عادل ہو، یا کوئی دینی شرف و بزرگی رکھتا ہو، ان کے سوا دوسروں کے لئے جائز نہیں حرام ہے۔ کیونکہ نصوص حدیث سے اس کا جواز صرف دینی شرافت و فضیلت رکھنے والوں کے لئے ثابت ہے۔ اُن کے سوا دوسروں کے لئے ثابت نہیں۔

البتہ علمی و دینی شرف رکھنے والوں کے لئے دست بوسی بلکہ یا بوسی بھی قوی روایات حدیث سے ثابت ہے۔

روایات حدیث متعلقہ تقبیل تعظیم

۱۔۔۔۔۔ ابو داؤد نے سنن میں اور امام بخاری نے الادب المفرد میں حضرت ذابح رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ وہ ایک وفد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، ان کی روایت ہے کہ ہم جب مدینہ طیبہ پہنچے، تو ہم اپنی سواریوں سے جلدی جلدی اترے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کو بوسہ دیا۔

۲۔۔۔۔۔ نیز ابو داؤد نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے اس قصہ کے ذکر کے بعد یہ الفاظ لکھے ہیں۔

قال فدنونا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقبلنا یدیہ

(رواہ ابن ماجہ فی کتاب الادب)

یعنی ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے، اور آپ کے دونوں ہاتھوں کو بوسہ دیا۔

۳۔۔۔۔۔ نیز ابو داؤد نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت کیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر میں داخل ہوتے، تو وہ استقبال کے لئے کھڑی ہو جاتیں، اور آپ کے دست مبارک کو بوسہ دیتی تھیں۔

۴۔۔۔۔۔ نیز ابو داؤد نے حضرت سید بن حصینؓ سے روایت کیا کہ وہ ایک انصاری صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک روز کچھ لوگ بیٹھے ہوئے باہم بات چیت کر رہے تھے، ان میں ایک شخص ہنسی مزاح کرنے والا بھی تھا، جو ان کو ہنسا رہا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کوکھ کو ایک لکڑی سے چھیڑا، تو اس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ (آپ نے میری کوکھ میں لکڑی لگائی ہے، میں اس کا بدلہ لوں گا) آپ مجھے بدلہ دیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آؤ بدلہ لے لو، اس نے عرض کیا کہ میرے بدن پر تو کرتہ نہیں تھا، ننگے بدن پر آپ کی چھڑی لگی ہے، اور آپ کے بدن پر

کرتہ ہے۔ اس لئے انتقام پورا نہیں ہوگا، آپ نے قیص مبارک کچھ اٹھا دی، یہ شخص آگے بڑھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لپٹ کر آپ کے پہلو کو بوسے دینے لگا، اور پھر عرض کیا، یا رسول اللہ! میری غرض اس گفتگو سے یہی تھی۔

۵..... طبرانی نے کعب بن مالکؓ سے روایت کیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے، تو آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دست مبارک اپنے ہاتھوں سے تھاما، اور اس کو بوسہ دیا۔

۶..... طبرانی نے معجم اوسط میں سند جید کے ساتھ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کی، میں نے آپ کے دست مبارک کو بوسہ دیا، تو آپ نے مجھے منع نہیں فرمایا۔

۷..... حاکم نے مستدرک میں حضرت بریدہؓ سے روایت کر کے اس کو صحیح الاسناد قرار دیا ہے کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس نے آپ کے سر مبارک اور قدموں کو بوسہ دیا۔

۸..... ترمذی، نسائی، ابن ماجہ نے حضرت صفوانؓ سے روایت کیا ہے کہ یہودیوں کی ایک جماعت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کو بوسہ دیا۔ امام ترمذی نے اس کو روایت کر کے فرمایا کہ حدیث حسن ہے۔

حضرت شیخ محمد عابد سندھیؒ نے مذکورہ بالا روایات نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ ان احادیث سے یہ ثابت ہوا کہ عالم اور سلطان عادل اور صاحب شرف دینی کی دست بوسی بلکہ قدم بوسی بھی جائز ہے۔ کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ان تینوں صفات کے ایسے جامع ہیں کہ جس کی کوئی نظیر عالم میں نہیں۔ اس کے بالمقابل حضرت انسؓ کی ایک روایت سے جو تقبیل کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، وہ ان عام لوگوں کے لئے ہے۔ جو

اوصاف ثلثہ مذکورہ سے خالی ہوں۔

۹۔۔۔ ترمذی نے بسند حسن حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ہم میں سے کوئی آدمی جو اپنے بھائی یا دوست سے ملے، تو کیا اس کی تعظیم کے لئے جھک جائے؟ آپ نے فرمایا، نہیں۔ پھر اس نے سوال کیا کہ معانقہ کرے، اور تقبیل کرے؟ آپ نے فرمایا، نہیں۔ پھر اس نے سوال کیا کہ کیا مصافحہ کرے؟ تو فرمایا کہ ہاں۔

شیخ محمد عابد صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث ان لوگوں پر محمول ہے، جن میں مذکور الصدر اوصاف ثلثہ میں سے کوئی وصف نہ ہو، اس کے ساتھ یہ معاملہ معانقہ اور تقبیل کا نہ کیا جائے۔ صرف مصافحہ کافی ہے۔ اور قرینہ اس کا خود وہ سوال ہے، جو حدیث میں مذکور ہے، کیونکہ سائل نے یہ نہیں پوچھا کہ بڑے عالم یا بزرگ سے ملیں، تو کیا کریں؟ بلکہ سوال عام دوست یا بھائی کا کیا ہے، جس کے جواب میں آپ نے معانقہ اور تقبیل کو منع فرمایا۔ یہاں تک تو واقعات اس کے تھے کہ صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دست بوسی کی، اب وہ واقعات بھی سنئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کی تقبیل فرمائی۔

۱۰۔۔۔ حدیث میں ثابت ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے تشریف لانے کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے معانقہ فرمایا، اور ان کے منہ کو بوسہ دیا۔ پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے دیکھا، تو انہوں نے بھی آپ کی اتباع میں صدیق اکبرؓ کے منہ کو بوسہ دیا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو مخاطب کر کے فرمایا اے ابوالحسن! ابو بکر کا درجہ میرے نزدیک ایسا ہے، جیسا میرا درجہ میری والدہ کے سامنے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تقبیل اور دست بوسی وغیرہ کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت نہیں، دوسروں کے لئے بھی جائز ہے۔ بشرطیکہ ان میں اوصاف مذکورہ میں سے کوئی موجود ہو، اور مندرجہ ذیل روایات سے اس عدم خصوصیت کی پوری تائید

ہو جاتی ہے۔ جن میں صحابہ کرام کا باہم ایک دوسرے کی دست بوسی وغیرہ کرنا ثابت ہے، اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کیا۔

۱۱..... طبرانی نے یحییٰ بن حارث الذماری سے روایت کیا ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں واثلہ بن اسقعؓ سے ملا، تو ان سے کہا کہ آپ کے اس ہاتھ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کی ہے، انہوں نے فرمایا کہ ہاں، میں نے عرض کیا، تو آپ اپنا ہاتھ مجھے دیجئے کہ میں اس کو بوسہ دوں، انہوں نے میری درخواست منظور کر لی، میں نے ان کے ہاتھ کو بوسہ دیا، حافظ بیہمی نے اس روایت کو نقل کر کے فرمایا کہ رجال اسنادہ ثقات یعنی اس کی اسناد کے سب رجال ثقہ ہیں۔

۱۲..... اور محبت طبری نے اپنی کتاب الریاض النضرۃ میں حضرت صدیق اکبرؓ کے فضائل میں ابو رجاء عطارودی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں مدینہ منورہ میں داخل ہوا تو لوگوں کا ایک مجمع دیکھا، ورا یک شخص کو دیکھا، جو ایک دوسرے شخص کے سر کو بوسہ دے رہا تھا اور یہ کہتا جا رہا تھا کہ میں تم پر قربان ہو جاؤں، اگر تم نہ ہوتے، تو میں ہلاک ہو جاتا، میں نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ شخص کون ہے؟ جس کے سر کو بوسہ دیا جا رہا ہے، اور بوسہ دینے والا کون ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ ابو بکر صدیقؓ ہیں، اور بوسہ دینے والے حضرت عمر بن خطابؓ ہیں۔ یہ واقعہ اُس وقت کا ہے، جب کہ مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کرنے پر حضرت صدیق اکبرؓ کی رائے جم گئی تھی، اور حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہؓ کو اس میں خطرہ تھا، اس لئے مخالفت کر رہے تھے، مگر جب صدیق اکبرؓ کی رائے کے مطابق جہاد ہوا، اور اس کے نتائج خیر سامنے آئے، تو اس وقت عمر بن خطابؓ نے صدیق اکبرؓ کی رائے کی تصویب کے لئے یہ عملی مظاہرہ فرمایا۔

۱۳..... اور حافظ ابن حجرؒ نے اصحابہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے حالات میں بروایت ابن مبارک عن داؤد بن ابی الہند عن الشعمی یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت زید بن ثابتؓ گھوڑے پر سوار ہوئے، تو حضرت ابن عباسؓ نے (بطور تعظیم و

اکرام کے) ان کی رکاب تھامی، حضرت زید نے منع کیا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی! آپ ایسا نہ کریں، مگر حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ:

هكذا امرنا ان نفعل بعلمائنا - ہمیں ایسا ہی حکم دیا گیا ہے کہ ہم اپنے علماء کے ساتھ تعظیم و اکرام کا ایسا ہی معاملہ کریں۔ حضرت زید بن ثابتؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے ہاتھ چوم لئے، اور فرمایا: هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت نبينا صلی اللہ علیہ وسلم۔ یعنی ہمیں یہی حکم دیا گیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کے ساتھ اسی طرح کی تعظیم و اکرام کا معاملہ کریں۔

یہی واقعہ مستدرک حاکم باب معرفة الصحابة میں بروایت ابن عباسؓ نقل کر کے فرمایا ہے کہ اسناد اس کی صحیح علی شرط مسلم ہے۔ اور حافظ ذہبی نے بھی اس پر کوئی تنقید نہیں فرمائی، بلکہ سکوت سے اقرار فرمایا ہے، اور یہ واقعہ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں بھی ذکر کیا ہے۔ (ص: ۷۳ ج: ۱۶)

۱۴..... اور یہی نے بروایت ضرار بن عمر حضرت ابو رافعؓ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک لشکر روم کے جہاد کے لئے بھیجا تھا، جن میں حضرت عبداللہ بن حذافہ عسحابی بھی تھے، (مگر ہوا یہ کہ رومیوں کی قوت زیادہ تھی) انہوں نے ان مسلمانوں کو قید کر لیا، اور بادشاہ روم نے حضرت عبداللہ بن حذافہؓ کو حکم دیا کہ تم نصرانی بن جاؤ، تو میں تمہیں اپنی سلطنت میں شریک کر لوں گا، حضرت عبداللہ بن حذافہؓ نے اس سے انکار کیا، تو حکم دیا کہ ان کو سولی پر چڑھاؤ، اور چار طرف سے ان پر تیر برسائو۔ لوگوں نے تعمیل کی، مگر حضرت عبداللہ بن حذافہؓ سولی پر چڑھے ہوئے بھی بالکل مطمئن ہشاش بشاش نظر آئے، گھبراہٹ پاس نہ تھی، تو بادشاہ نے حکم دیا کہ ان کو سولی سے اتار لو، اور حکم دیا کہ ایک دیگ میں پانی کو خوب گرم کر کے پکالو، جب یہ پانی پوری طرح جوش مارنے لگا، تو حکم دیا کہ ایک قیدی کو اس میں ڈال دو، وہ ڈالا گیا، تو فوراً ہی اس کا گوشت گل کر

پانی میں گر گیا، اور اس کی ہڈیاں چمکتی نظر آنے لگیں، عبداللہ بن حذافہؓ کو یہ منظر دکھانے کے بعد حکم دیا کہ ان کو اسی دیگ میں ڈال دو، جب ان کو دیگ کے پاس لے گئے، تو یہ رونے لگے، بادشاہ نے ان کو اپنے پاس واپس بلایا، اور کہا کہ تمہارے رونے کی کیا وجہ ہے؟ تو فرمایا کہ مجھے حسرت و افسوس اس پر ہے کہ میری ایک ہی جان ہے، وہ ایک دفعہ اس کھولتے ہوئے پانی میں پڑ کر ختم ہو جائے گی، تو مجھے حسرت ہی رہ جائے گی، کاش میری سو جانیں ہوتیں، اور ایک ایک کر کے اس پانی میں ڈالی جاتیں، اور یہ پر کیف سلسلہ کچھ دیر تک چلتا، بادشاہ روم پر حق تعالیٰ نے ان کی اس ثابت قدمی کا رعب ڈال دیا، وہ سخت تعجب میں پڑ گیا، اور کہنے لگا کہ اچھا بس تم ایک کام کر لو کہ میرے سر کو بوسہ دے دو، تو میں تمہیں آزاد کر دوں گا، حضرت عبداللہ بن حذافہؓ نے فرمایا کہ شرط یہ ہے کہ سب مسلمان قیدیوں کو آزاد کیا جائے، شاہ روم نے اس کو بھی مان لیا، تو عبداللہ بن حذافہؓ نے اس کے سر کو بوسہ دے دیا، (کیوں کہ نہ وہ کوئی شرک و کفر تھا، نہ کوئی گناہ، اور اپنی اور مسلمان قیدیوں کی جان اس سے بچتی تھی، اس لئے قبول کر لیا۔) جس کے نتیجے میں شاہ روم نے ان کو مع سب مسلمان قیدیوں کے آزاد کر دیا۔

جب یہ سب مسلمانوں کے ساتھ واپس حضرت عمر بن خطابؓ کی خدمت میں پہنچے، تو عمر بن خطابؓ کھڑے ہو گئے، اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا۔

ابن عساکر نے اس قصہ کا ایک شاہد اور بھی حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے، اور ہشام بن عثمان کے فوائد میں مرسل زہری سے نقل کیا ہے۔

۱۵.....طبقات ابن سعد ص: ۲۲۴، ج: ۶ میں عاصم بن ابی النجود کے حالات میں حضرت ابو وائل سے نقل کیا ہے کہ ابو وائل کبھی کبھی گاؤں میں جاتے، اور چند روز غائب رہتے تھے، جب واپس آ کر حضرت عاصم سے ملتے، تو ان کے ہاتھ کو بوسہ دیتے تھے۔

۱۶.....مستدرک حاکم باب معرفۃ الصحابة (ص: ۲۵۴، ج: ۳) میں حضرت

ابوسفیان کے مناقب میں لکھا ہے کہ غزوہ حنین میں حضرت ابوسفیانؓ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، حضرت عباسؓ نے آپ سے عرض کیا کہ یہ آپ کا چچا زاد بھائی ابوسفیان بن حرب ہے، آپ ان سے راضی ہو جائیے۔ (کیونکہ فتح مکہ سے پہلے جتنے معرکے اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہوتے، ان سب میں ابوسفیان ہی کفار کے لشکر کی قیادت کرتے تھے، فتح مکہ میں مسلمان ہو گئے، مگر حضرت عباسؓ کو یہ خیال تھا کہ اس کے باوجود آپ کے قلب مبارک میں ان کی طرف سے تکدر ہوگا، اسی لئے یہ درخواست کی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ کی سفارش قبول ہے، میں ان سے راضی ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ان کی ہر وہ عداوت جو میرے خلاف کی ہے، معاف فرما دے، پھر حضرت عباسؓ کی طرف توجہ فرما کر فرمایا کہ وہ بے شک میرا بھائی ہے۔ حضرت عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کے قدم مبارک کو بوسہ دیا، جب کہ وہ گھوڑے کی رکاب میں تھا۔

روایات مذکورہ بالا سے واضح ہو گیا کہ بزرگان دین کی دست بوسی وغیرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین اور ائمہ دین میں بلا تکبر و اختلاف ثابت ہے بعد کے علماء میں بھی یہ سلسلہ ہمیشہ جاری رہا۔

۷۔..... ابن السنی نے عمل الیوم واللیلۃ میں ابو بکر بن محمد بن عمر سے روایت کیا ہے، انہوں نے کہا کہ میں ایک روز حضرت ابو بکر بن مجاہد کی خدمت میں حاضر تھا، حضرت شبلیؒ اس مجلس میں تشریف لائے، تو ابو بکر بن مجاہد کھڑے ہوئے۔ اور ان سے معاف کیا اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا۔ میں نے ان سے کہا کہ میرے سردار آپ شبلی کے ساتھ یہ معاملہ کرتے ہیں، ابو بکر بن مجاہد نے فرمایا کہ میں نے ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جو میرے ایک خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ کیا تھا کہ شبلی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی پیشانی کو بوسہ دیا۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ شبلی کے ساتھ یہ معاملہ فرماتے

ہیں۔ تو آپ نے فرمایا کہ یہ اپنی نماز کے بعد یہ آیت پڑھا کرتے ہیں۔ ”لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم“ الایۃ اور اس کے بعد مجھ پر صلوٰۃ و سلام بھیجتے ہیں۔

۱۸..... حافظ ابو موسیٰ مدینی وغیرہ نے حضرت سفیان سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ایک مجلس میں بیان کیا کہ عالم اور سلطان عادل کی دست بوسی سنت ہے، اس مجلس میں حضرت عبداللہ بن مبارک موجود تھے، وہ کھڑے ہوئے اور ان کے سر کو بوسہ دے کر کہا کہ اس سنت پر عمل کرنے کے لئے اس سے اچھا موقع کہاں ملے گا۔

۱۹..... امام مسلم بن حجاج کا واقعہ جو امام بخاری کے ساتھ پیش آیا کہ امام مسلم نے امام بخاری کی پیشانی کو بوسہ دیا، اور قدم بوسی کا ارادہ کیا، یہ کتب حدیث و رجال میں معروف و مشہور ہے، مذکورہ روایات سے علماء امت کا باہم معاملہ تقبیل کا بغیر کسی نکیر و انکار کے ثابت ہو گیا۔ اور اس کی مزید تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صدیق اکبرؓ کی طرف سے پیش آیا کہ جب وہ جنازہ پر پہنچے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کو بوسہ دیا اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعونؓ کے چہرہ پر ان کی موت کے بعد بوسہ دیا۔

ان تمام روایات واقعات سے ثابت ہوا کہ علماء و مشائخ اور دینی شرف رکھنے والے حضرات کی دست بوسی بلکہ قدم بوسی بھی نیز پیشانی وغیرہ پر بوسہ دینا سنت اور تعامل صحابہ و تابعین سے بلا کسی نکیر کے ثابت ہے۔

(اتنی رسالہ شیخ محمد عابد سندھی محررہ ۱۴۲۳ھ)

اقوال فقہاء

مبسوط شمس الائمہ سرخسی کتاب الاستحسان جلد عاشتر ص: ۱۴۹ میں لکھا ہے:

۲۰..... روى عن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقبل فاطمة و

يقول احد منها ربح الجنة وقبل ابوبكر رأس عائشة و قال صلى الله عليه وسلم من قبل رجل امه فكانما قبل عتبة الجنة۔ (مبسوط)

روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہؓ کی تقبیل فرماتے اور فرماتے تھے کہ مجھے اس میں سے جنت کی خوشبو آتی ہے۔ اور صدیق اکبرؓ نے حضرت عائشہؓ کے سر کو بوسہ دیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اپنی ماں کا پاؤں چوما گویا اس نے جنت کی چوکھٹ کو بوسہ دیا۔ (مبسوط)

مبسوط شمس الائمہ ہی میں محمد بن المنکدر سے نقل کیا ہے کہ ایک رات میں اپنی والدہ کے پاؤں دباتا رہا۔ اور میرا بھائی ابوبکر تمام رات نماز میں مشغول رہا، اور مجھے ہرگز پسند نہیں کہ میں اپنی رات کو ان کی رات سے بدل لوں۔

عورتوں کی تقبیل اور ہاتھ سے چھونے کے متعلق ان روایات کو نقل کر کے شمس الائمہ نے فرمایا کہ یہ تقبیل اور بدن کو مس کرنا صرف اس صورت میں جائز ہے، جب کہ نہ اپنے نفس سے شہوت کا خطرہ ہو نہ اس عورت سے، جس کی تقبیل کی جائے، اگرچہ وہ اولاد ہی میں سے ہو اور خواہ تقبیل بدن کے کسی حصہ پر ہو، اور جب خطرہ شہوت کا اس کے لئے یا اپنے لئے ہو، تو قطعاً جائز نہیں۔ (مبسوط ص: ۱۳۹ ج: ۱۰)

واما حکم المس فلا خلاف ان المصافحة حلال
لقوله عليه السلام تصافحوا تحابوا و روى عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال اذا لقي المؤمن اخاه فصافحه
تسائرت ذنوبه و لان الناس يصافحون فى سائر الاعصار
فى العهود و الموائيق فكانت سنة متوارثة.

واختلف فى القبلة و المعانقة قال ابو حنيفة و
محمد يكره للرجل ان يقبل فم الرجل او يده او شيئاً

منہ او یعانقہ و روی عن ابی یوسفؒ انه لا باس بہ و
 وجہہ ما روی انه لما قدم جعفر بن ابی طالبؒ من
 الحبشة عانقہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و
 قبل بین عینیہ و کذا روی ان اصحاب رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کانوا اذا رجعوا من اسفارہم کان یقبل
 بعضهم بعضاً و یعانق بعضهم بعضاً و احتجا بما روی
 انه سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیل ایقبل
 بعضنا بعضاً؟ فقال لا، فقیل ایعانق بعضنا بعضاً؟ فقال
 علیہ الصلوٰۃ والسلام لا فقیل ایصافح بعضنا بعضاً؟
 فقال علیہ الصلوٰۃ والسلام نعم و ذکر الشیخ ابو
 منصور ان المعانقۃ انما تکرہ اذا كانت شبیہۃ بما
 وضعت للشہوة فی حالة التجرد و اما اذا قصد بها المبرۃ
 و الاکرام فلا تکرہ و کذا الثقیل الموضوع لقضاء
 الوطر و الشہوة و هو المحرم فاذا زال تلك الحالة ابيح
 و علی هذا الوجه الذی ذکرہ الشیخ یحمل الحدیث الذی
 احتج بہ ابو یوسف - (بدائع ص: ۱۲۳، ج: ۵ کتاب الاتحان)

ترجمہ: اور ہاتھ سے چھونے کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ اس میں کسی کا
 اختلاف نہیں کہ مصافحہ حلال ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا ہے کہ آپس میں مصافحہ کیا کرو، تاکہ باہم محبت بڑھے، اور ایک
 روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب کوئی مومن اپنے بھائی مومن
 سے ملے، اور مصافحہ کرے، تو اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔ اور اس لئے
 کہ مصافحہ کا رواج ہر زمانے میں معاہدات کے مواقع میں رہا ہے اس
 لئے یہ سنت متوارثہ ہے، اور بوسہ دینے اور معانقہ کے مسئلے میں اختلاف

ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ نے فرمایا کہ ایک مرد دوسرے مرد کے منہ پر یا ہاتھ پر یا اس کے کسی اور عضو پر بوسہ دے یا معانقہ کرے، یہ مکروہ ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اور دلیل ان کی وہ روایت ہے کہ جب جعفر بن ابی طالبؓ حبشہ سے واپس ہو کر مدینہ طیبہ پہنچے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے معانقہ فرمایا، اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا۔ اسی طرح یہ روایت کیا گیا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جب اپنے سفروں سے واپس آتے، اور آپس میں ملتے، تو ایک دوسرے کو بوسہ دیتے تھے۔ اور معانقہ کرتے تھے۔ اور ابو حنیفہؒ اور محمدؒ نے اس روایت سے استدلال کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ ہم آپس میں ملا کریں، تو کیا ایک دوسرے کو بوسہ دیں، آپ نے فرمایا، نہیں۔ پھر سوال کیا گیا کہ کیا معانقہ کریں؟ آپ نے فرمایا، نہیں۔ پھر سوال کیا گیا کہ آپس میں مصافحہ کیا کریں؟ تو فرمایا کہ ہاں۔ شیخ ابو منصور نے فرمایا کہ معانقہ اس صورت میں مکروہ ہے، جب کہ اس طرز پر ہو، جو شہوت کیساتھ کیا جاتا ہے، جب کہ درمیان میں کپڑے حائل نہ ہوں لیکن جب کہ اس سے محض اکرام اور احسان مقصود ہو، تو مکروہ نہیں، یہی حکم بوسہ دینے کا ہے، کہ جو بوسہ شہوت کے ساتھ دیا جاتا ہے، اس کے مشابہ ہو، تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے جس حدیث سے جواز کا قول اختیار کیا، وہ حدیث اسی صورت پر محمول ہے کہ اس میں شہوت کا کوئی خطرہ یا مشابہت نہ ہو۔

اور فتاویٰ قاضی خان کتاب الخطر والاباحۃ میں ہے کہ:

و یکرہ ان یقبل الرجل فم الرجل او یدہ او شیئا منه
فی قول ابی حنیفہ و محمد و لایأس بالمصافحۃ و قال
ابو یوسف لایأس بالتقبیل و المعانقۃ فی ازار واحد فان

كانت المعانقة من فوق قميص او جبة او كانت القبلة
على وجه المسورة دون الشهوة جاز عند الكل۔

(فتاویٰ قاضی خان بر حاشیہ عالمگیری ص: ۴۴۴، ج: ۳)

مکروہ ہے کہ ایک مرد دوسرے مرد کے منہ پر بوسہ دے، یا اس کے
ہاتھ کو یا کسی اور حصہ بدن کو، ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے قول میں، اور مصافحہ میں
کوئی مضائقہ نہیں۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ بوسہ دینے اور معانقہ
کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور جب وہ گرتے اور جبہ کے اوپر سے،
اور بوسہ دینا بطور مسرت و اکرام کے ہو، شہوت سے نہ ہو، تو سب کے
نزدیک جائز ہے۔

فتاویٰ قاضی خان کی آخری عبارت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ تقبیل و معانقہ میں جو
اختلاف امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کا نقل کیا جاتا ہے، وہ اس صورت میں ہے جس میں خطرہ
شہوت کا یا مشابہت اس کی پائی جائے۔ ورنہ معانقہ اور تقبیل تینوں ائمہ کے نزدیک جائز
ہے۔ بدائع میں شیخ ابو منصور کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

فی الدر المختار طلب من عالم او زاہد ان يدفع
الیہ قدمہ و یمکنہ من قدمہ لیقبلہ اجابہ و قبل لا یرخص
فیہ، و فی رد المحتار قوله اجابہ لما اخرجہ الحاکم ان
رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ
ارنی شیئاً ازاد بہ یقیناً فقال اذهب الی تلك الشجرة
فادعها فذهب الیها فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم یدعوك، فجاءت حتی سلمت علی النبی صلی
اللہ علیہ وسلم، فقال لہا ارجعی فرجعت ثم اذن لہ
فقبل راسہ ورجلیہ و قال لو كنت امر احداً ان یسجد

لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها و قال صحيح

الاسناد۔ اھ من رسالة الشرنبلالی (شامی ص: ۳۷۸، ج: ۵)

کسی عالم سے کوئی درخواست کرے کہ اپنے قدم ہمیں دیں کہ ہم ان کو بوسہ دیں، تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کی درخواست قبول کرے۔ اور بعض فقہاء نے فرمایا کہ ایسا کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔ شامی نے اس کی شرح میں فرمایا کہ جواز پر دلیل وہ حدیث ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا، اور عرض کیا، یا رسول اللہ! مجھے کوئی ایسی چیز دکھا دیجئے، جس سے میرے یقین ایمانی بڑھ جائے، آپ نے کسی درخت کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اس کے پاس جاؤ، اور میرے پاس بلا لاؤ، وہ گیا، اور درخت سے کہا کہ تجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلاتے ہیں، وہ درخت اسی وقت حاضر ہوا، اور آپ کو سلام کیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ اپنی جگہ واپس چلے جاؤ، تو وہ واپس چلا گیا۔ اس کے بعد اس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے آپ کے سر مبارک اور دونوں قدموں کو بوسہ دیا۔ آپ نے فرمایا کہ میں اگر کسی کو سجدہ کی اجازت دیتا، تو عورت کو حکم دیتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کیا کرے۔ حاکم نے اس حدیث کی روایت کی، اور فرمایا کہ صحیح الاسناد ہے۔

اور عالمگیری ص: ۳۰۳ جلد ۵ میں ہے:

طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله

لايرخص فيه و لا يجيبه الى ذلك عند البعض و ذكر

بعضهم يجيب الى ذلك۔

اگر کسی عالم یا بزرگ زاہد سے درخواست کی جائے کہ اپنا قدم دیجئے

کہ ہم بوسہ دیں، تو اس شخص کے لئے جائز نہیں کہ یہ درخواست قبول

کرے بعض کے نزدیک، اور بعض نے اجازت دی ہے۔

اور اشعة اللمعات شرح مشکوٰۃ میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے فرمایا ہے کہ:

”اگر کیے از عالم یاز اہد التماس پائے بوسی او کند باید کہ اجابت نہ کند و

نکذارد کہ بوسہ و درقنیہ گفتہ البابا س بہ است۔“

اور مظاہر حق شرح مشکوٰۃ میں حدیث وفد عبد القیس نقل کرنے کے بعد فرمایا:

”ظاہر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ چومنا پاؤں کا جائز ہے، مگر فقہاء اس کو منع کرتے ہیں۔ الخ۔“

اس مسئلہ میں ایک اختلاف ائمہ حنفیہ کا بدائع اور قاضی خان کے حوالہ سے اوپر ذکر کیا ہے، اس میں دست بوسی اور قدم بوسی کے ساتھ معانقہ بھی شامل ہے، اس اختلاف کا حاصل قاضی خان کی تحقیق کے مطابق یہ تھا کہ جس صورت میں یہ افعال ایسے طرز پر ہوں، جس میں شہوت کا خطرہ اور اشتباہ ہو، اس کو ابو حنیفہؒ نے مکروہ فرمایا ہے، اور جہاں یہ صورت نہ ہو، وہ متفق علیہ جائز ہے۔

اور در مختار شامی اور عالمگیری وغیرہ کے حوالے سے جو اختلاف اوپر نقل کیا گیا ہے، یہ اختلاف فقہاء متاخرین کا ہے اور اصل مسئلہ تقبیل و معانقہ میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ منشاء اختلاف کا یہ ہے کہ جس شخص کی قدم بوسی دست بوسی کی جائے، کیا اس کے لئے بھی یہ جائز و درست ہے کہ اپنے ہاتھ پاؤں پھیلا کر لوگوں کو اس کا موقع دے؟

اور وجہ اختلاف کی بظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں اگر حقیقۃً عجب و تکبر نہ بھی ہو، تو صورتاً ایک متکبرانہ فعل ہے، جس سے تکبر پیدا ہو جانے کا احتمال غالب ہے، اس لئے بعض فقہاء نے اس خطرہ کی بناء پر مکروہ قرار دیا، بعض نے اصل فعل کے جواز پر نظر کر کے جائز فرما دیا۔

سیدی حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے سامنے یہ آخری سوال بعض لوگوں نے پیش کیا، تو آپ نے اس کا جواب حسب ذیل تحریر فرمایا:

”تاویل بلا دلیل غیر مسموع ہے، اور ظاہر سے بلا صارف عدول نہیں کیا جاسکتا، پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ ہے، اور فقہاء کے منع کو عارض مفسدہ پر محمول کیا جائے گا۔“ (امداد فتاویٰ محبوب جلد خامس ص: ۳۴۵) مورخہ ذی الحجہ ۱۲۵۵ھ

مذکورہ سوال کے ساتھ چند اور سوال و جواب بھی اس معاملے سے متعلق ہیں، ان کا نقل کرنا بھی مناسب معلوم ہوا۔

سوال دوم

”اگر قدم بوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگرچہ بحد رکوع و سجود ہو تو جائز ہے یا نہیں؟ اس امر میں ہمارے دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں، کہ جب قدم بوسی جائز ہے، تو اگرچہ بصورت رکوع و سجود انحناء رأس سے ہو، تب بھی جائز ہے۔ اور ایک جم غفیر علماء کہتے ہیں کہ قدم بوسی اس صورت میں جائز ہے، جب کہ انحناء رأس بہ ہیئت رکوع و سجود نہ ہو، اور یہ لوگ اس بارے میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں، جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والعانقہ میں ہے:

عن انس قال قال رجل يا رسول الله! الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحنى له؟ قال لا، رواه الترمذی، مرقاة شرح مشکوٰۃ جلد چہارم ص: ۳۷۶ میں مرقوم ہے۔ (اینحنى له؟ الانحناء وهو امالة الرأس و الظهر تواضعاً و خدمة) (قال لا) ای فانه فی معنی الركوع و هو كالسجود من عبادة الله تعالى و فی شرح مسلم للنووی حنی الظهر

مکروه للحديث الصحيح في النهي عنه و لا تعتبر كثرة
من يفعله ممن ينسب الى علم و صلاح - و في اشعة
اللمعات ص: ۲۳ ج: ۳

وانحاء مائل گردانیدن سرو پشت ست و طبعی از محی النہ نقل کردہ کہ
انحاء ظہر مکروہ است از جهت ورود حدیث صحیح در نہی ازاں اگرچہ بسیار
از انہا کہ منسوب بعلم و صلاح اند، آنرا می کنند اما اعتبار و اعتماد بذاں نتوان
کرد و در مطالب المؤمنین از شیخ ابو المنصور نقل کردہ کہ اگر بوسہ دہد یکے
پیش یکے زمین را یا پشت دو تا کند یا سرنگوں گرداند کافر گردد بلکہ آثم است
زیرا کہ مقصود تعظیم است نہ عبادت است، و بعضی مشائخ در منع ازاں تغلیظ و
تشدید بسیار کردہ و گفتہ کاذا انحاء ان یکون کفرا انتہی۔ اسی طرح مظاہر حق
کی جلد چہارم کے ص: ۶۱ میں مذکور ہے، اور مجمع الانہر ص: ۴۲۰ ج: ۲
میں ہے، فی القہستانی الایماء فی السلام الی قریب الركوع
کالسجود و فی العمادیۃ و یکرہ الانحاء لانه یشبه فعل
المجوس اور ملتہی الا بحر میں ہے، فی المجتبی الایماء بالسلام
الی قریب الركوع کالسجود و الانحاء مکروہ رد المحتار
کتاب الکراہت میں ہے، فی الزاہدی الایماء فی السلام الی
قریب الركوع کالسجود و فی المحيط انہ یکرہ الانحاء
للسلطان وغیرہ۔ انتہی۔

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحاء کے طور پر قدم بوسی ناجائز ہے، اور
عالمگیری کے تقبیل رجل میں جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم
او زاهد ان یدفع الیہ قدمہ ليقبلہ اور رد مختار میں جو یہ روایت
ہے طلب من عالم او زاهد ان یدفع الیہ قدمہ و یمکنہ

من قدمہ ليقبلہ اور غایت الاوطار کی جلد چہارم ص: ۲۱۹ پر جو اس کا ترجمہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے عالم یا زاہد سے اس کی درخواست کی کہ اپنا قدم اس کی طرف بڑھا دے، اور اس کو چومنے دے، یہ باواز بلند بتاتی ہے کہ یہ قدم بوسی بطریق انحناء اور مالہ نہیں ہے، اب کس فریق کا قول حق اور حق بالاتباع ہے؟“

الجواب

جوانحناء مقصود اہو، وہ ناجائز ہے۔ اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آجائے، وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے۔

۲ سوال سوم

تقبیل قدم کے کیا معنی ہیں؟ قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم کو مس کر کے ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنی لئے جاویں؟

الجواب

معنی اول ہی اس کا مدلول ہے، اور ثانی بے اصل ہے۔ (ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ)

خلاصہ کلام

روایات حدیث اور آثار صحابہ و تابعین اور اقوال ائمہ و فقہاء جن کی تفصیل آپ اوپر پڑھ چکے ہیں، ان سے ”مسئلہ تقبیل“ کے متعلق مندرجہ ذیل احکام حاصل ہوئے:-
۱۔ تقبیل و معانقہ اگر شہوت کے ساتھ ہو، وہ باتفاق امت اپنی بیوی یا زرخرید کنیز کے علاوہ کسی کے ساتھ جائز نہیں۔ اسی طرح جب اپنے نفس میں یا دوسری جانب

میں شہوت پیدا ہو جانے کا خطرہ ہو، اس کا بھی یہی حکم ہے۔

۲..... اور جو تقبیل اور معانقہ چھوٹوں پر شفقت یا بزرگوں کی تعظیم و اکرام کیلئے ہو، وہ باتفاق جائز اور سنت سے ثابت ہے، بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی امر منکر یعنی ناجائز کام شامل نہ ہو جائے۔

۳..... اور جہاں تقبیل و معانقہ بلکہ مصافحہ میں بھی کچھ منکرات شامل ہو جائیں، وہ باتفاق مکروہ ہے، وہ منکرات جو ایسے مواقع میں شامل ہو جاتے ہیں، کئی قسم کے ہیں۔ ان کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، تاکہ ان سے بچ سکیں۔

تقبیل اور معانقہ و مصافحہ میں شامل ہونے والے منکرات

اول یہ کہ جس شخص کو ان امور سے اپنے نفس میں تکبر و اعجاب پیدا ہو جانے کا خطرہ ہو، اس کو درست نہیں کہ دوسرے لوگوں کو دست بوسی، قدم بوسی وغیرہ کا موقع دے۔ دوسرے یہ کہ جس صورت میں یہ خطرہ ہو کہ اس عمل سے دوسرے شخص کو ایذا و تکلیف پہنچے گی، تو وہاں ان امور میں سے کچھ یہاں تک کہ مصافحہ بھی جائز نہیں۔ مثلاً جب دیکھے کہ جس سے ملاقات کرنا ہے، وہ مشغول ہے، یا کسی ضروری کام میں ہے، اس وقت اس کے ساتھ معانقہ و تقبیل بلکہ مصافحہ کی کوشش کرنا بھی اس کی ایذا و تکلیف کا سبب ہو سکتا ہے، ایسی صورت میں اس سے اجتناب چاہئے۔

تیسرے جہاں یہ خطرہ ہو کہ جس کی دست بوسی کی جارہی ہے یہ اس کے نفس میں تکبر و غرور پیدا کر دے گا، تو اس سے اجتناب ضروری ہے، خصوصاً دست بوسی اور قدم بوسی اگر کسی مجمع کے اندر ہو، تو ایک مفسدہ تو یہی ہے کہ اس میں وقت بڑا خرچ ہوگا، کام کی ضروری باتوں میں خلل آئے گا، اور دوسرا بڑا مفسدہ یہ ہے کہ جس جگہ اس کی رسم اور عادت ہو جائے، تو ہر آنے والا یا تو خواہی نہ خواہی دست بوسی اور قدم بوسی میں اہل مجلس کا اتباع کرے، یا پھر سب سے مختلف ہونے کا گویا اعلان کرے، جس سے اور بہت سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے جو واقعات آپ نے اس رسالہ میں ملاحظہ فرمائے، ان کو اسی درجہ میں رکھنا ضروری ہے، جس درجہ میں سنت اور تعامل سلف سے اس کا ثبوت ہوا ہے۔ ان تمام روایات و واقعات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کام ہوئے مگر اتفاقی طور پر کسی ایک دو آدمی نے کر لئے، نہ اس کی عادت تھی، نہ سب مجمع کو یہ کام کرنا تھا، نہ کوئی کسی کو اس کی دعوت دیتا تھا، اور نہ کوئی کسی کی حرص کرتا تھا۔ بس اسی سادگی اور عدم پابندی کے ساتھ جہاں ہوں، جائز و درست بلکہ مستحب بھی ہو سکتا ہے، جہاں یہ سادگی نہ رہی پابندی آگئی، یا عادت پڑ گئی، تو وہ مفاسد سے خالی نہیں، اور فقہاء کا یہ ضابطہ معروف و مشہور ہے کہ اگر کسی مستحب کام میں کچھ منکرات شرعیہ شامل ہو جائیں، تو اس مستحب کو بھی چھوڑ دینا واجب ہو جاتا ہے۔ بشرطیکہ وہ سنن مقصودہ میں سے نہ ہو، جیسے جماعت نماز کے بعد کے مصافحہ کو بعض فقہاء نے اس لئے مکروہ قرار دیا کہ اس کو نماز کی ایک سنت جیسا قرار دے دینا خلاف شرع اور گناہ ہے۔

بس مختصر بات یہی ہے کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تعامل صحابہ میں اس کی جو حد منقول ہے، اس کو اسی حد پر رکھا جائے، تو بلاشبہ دست بوسی، قدم بوسی، معانقہ، مصافحہ سب جائز، بلکہ سنت و مستحب ہیں۔ اور جہاں اس میں غلو کا پہلو یا دوسروں کی ایذا شامل ہو جائے، وہ گناہ ہے۔

میرا وہ خواب جو اس رسالہ کی وجہ تالیف ہوا ہے، اس میں حضرت سیدی حکیم الامت قدس سرہ نے یہی فرمایا تھا کہ اس وقت جو لوگوں میں دست بوسی کی عادت ہو گئی، میں اس کے محذورات و منکرات بیان کیا کرتا ہوں، وہ اسی طرح کے محذورات ہیں کہ سنت کو حد سنت سے بڑھا کر اس میں غلو کرنے سے یاد دوسروں کی ایذا کا سبب بننے سے پیدا ہوتے ہیں۔

الحمد للہ کہ یہ رسالہ روز عید الاضحیٰ ۱۳۹۲ھ سے شروع ہو کر ۱۴ ذی الحجہ کو پانچ روز میں مکمل ہوا۔

واللہ ولی التوفیق، ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم۔



حُكْمُ الْإِقْسَاطِ فِي حِيلَةِ الْإِسْقَاطِ

حیلۂ اسقاط کی شرعی حیثیت



تاریخ تالیف _____ ۷ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ (مطابق ۱۹۵۰ء)
مقام تالیف _____ کراچی

کئی علاقوں میں حیلہ استقاط کا طریقہ رائج ہے جس میں کئی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔ اس رسالہ میں ان کا جائزہ لیکر نماز، روزہ کے فدیہ کے مسائل تحریر کئے گئے ہیں۔

حیلہ اسقاط کی شرعی حیثیت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى

میت کی فوت شدہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دوسرے واجبات و فرائض کی ادائیگی یا کفارہ کس طرح کیا جاسکتا ہے، جس سے وہ گناہ سے سبکدوش ہو جائے، اس کا بیان کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے، جس کا کچھ خلاصہ فائدہ عوام کے لئے اس رسالہ کے آخر میں لکھ دیا جائے گا۔

لیکن آج کل بہت سے شہروں اور دیہات میں لوگوں نے ایک رسم نکالی ہے، جس کو دور یا اسقاط کہتے ہیں، اور جاہلوں کو یہ بتلایا جاتا ہے کہ اس رسم کے ذریعہ تمام عمر کی نماز، روزوں اور زکوٰۃ حج اور تمام فرائض و واجبات سے سبکدوشی ہو جاتی ہے، اور اس رسم کو ایسی سخت پابندی کے ساتھ کیا جاتا ہے، جیسے تجہیز و تکفین کا کوئی اہم فرض ہو، جو کوئی نہیں کرتا اس کو طرح طرح کے طعنے دیتے ہیں۔

بلاشبہ فقہاء کے کلام میں دور و اسقاط کی صورتیں مذکور ہیں، لیکن وہ جن شرائط کے ساتھ مذکور ہیں، عوام نہ ان شرائط کو جانتے ہیں، نہ ان کی کوئی رعایت کی جاتی ہے، بلکہ فوت شدہ فرائض و واجبات سے متعلقہ تمام احکام شرعیہ کو نظر انداز کر کے اس رسم کو تمام فرائض و واجبات سے سبکدوشی کا ایک آسان نسخہ بنا لیا گیا ہے، جو چند پیسوں میں حاصل ہو جاتا ہے، پھر کسی کو کیا ضرورت رہی کہ عمر بھر نماز و روزہ کی محنت اٹھائے۔

اس مسئلہ کے متعلق کچھ عرصہ ہوا کہ ایک سوال مخدوم محترم حضرت مولانا مفتی محمد

حسن صاحب دامت برکاتہم مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور کے پاس آیا تھا، آپ نے جواب لکھنے کے لئے میرے سپرد فرمایا، یہ جواب کسی قدر مفصل اور کافی ہو گیا، اس لئے اس رسم میں ابتلاء عام کے پیش نظر مناسب معلوم ہوا کہ اس کو بصورت رسالہ شائع کر دیا جائے، خدا کرے کہ یہ مسلمانوں کو جاہلانہ رسوم سے بچانے میں مفید ثابت ہو۔ واللہ الموفق والمعين

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اندر اس مسئلہ کہ ہمارے علاقہ میں ایک حیلہ مروج ہے، جس کی حقیقت یہ ہے کہ جنازہ کے بعد کچھ لوگ دائرہ بناتے ہیں، میت کے وارث ایک قرآن شریف اور اس کے ساتھ کچھ نقد باندھتے ہیں، اور دائرہ میں لاتے ہیں، امام مسجد جو دائرہ میں ہوتا ہے، وہ لیتا ہے، اور یہ الفاظ اس پر پڑھتا ہے:

کل حق من حقوق اللہ من الفرائض و الواجبات و الکفارات و المنکورات
بعضہا ادیت و بعضہا لم تؤد الآن عاجز عن ادائها و اعطيتك هذه المنحة الشريفة
على هذه النقودات فی حيلة الاسقاط رجاء من اللہ تعالیٰ ان یغفر لہ۔

اور ایک دوسرے کی ملک کرتا ہے۔ تین دفعہ اس کو پھیرا جاتا ہے، بعدہ نصف امام کو نصف غرباء کو تقسیم کیا جاتا ہے، زید ایک امام مسجد ہے، اس نے اس مروجہ حیلہ کو چھوڑ دیا ہے، اور کہتا ہے کہ اس مروجہ حیلہ کا ثبوت اولہ شرعیہ سے کوئی نہیں، لہذا یہ بات بدعت ہے۔ زید کے ترک پر زید کو لوگ ملامت کرتے ہیں، اور زید باوجود حنفی المذہب ہونے کے اس کو وہابی کہتے ہیں، اور اس حیلہ کے جواز پر آباء و اجداد کی دلیل لاتے ہیں۔ (۱) کیا زید حق پر ہے یا باطل پر، (۲) اس مروجہ حیلہ کا کیا حکم ہے؟ (۳) زید اس رواج اور اس التزام و اصرار کو ختم کرنے کا شرعاً حق دار اور مصیب ہو گا یا نہیں؟ (۴) نیز بعض صورتوں میں مشترک ترکہ میں سے روپیہ لایا جاتا ہے، جس میں بعض وارث موجود نہیں ہوتے؟ (۵) نیز بعض دفعہ یتیم بچے رہ جاتے ہیں، کیا یہ مال حیلہ میں لایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور دائرہ والے لے سکتے ہیں یا نہیں؟ مینو بالادل الشریعہ۔

الجواب

حیلہ اسقاط یا دور بعض فقہاء کرام نے ایسے شخص کے لئے تجویز فرمایا تھا، جس کے کچھ نماز روزے وغیرہ اتفاقات فوت ہو گئے، قضاء کرنے کا موقع نہیں ملا، اور موت کے وقت وصیت کی، لیکن اس کے ترکہ میں اتنا مال نہیں، جس سے تمام فوت شدہ نماز روزہ وغیرہ کا فدیہ ادا کیا جاسکے۔ یہ نہیں کہ اس کے ترکہ میں مال موجود ہو، اس کو تو وارث بانٹ کھائیں، اور تھوڑے سے پیسے لے کر یہ حیلہ حوالہ کر کے خدا و خلق کو فریب دیں، درمختار، شامی وغیرہ کتب فقہ میں اس کی تصریح موجود ہے، اور ساتھ ہی اس حیلہ کی شرائط میں اس کی تصریحات واضح طور پر فرمائی ہیں کہ جو رقم کسی کو صدقہ کے طور پر دی جائے، اس کو اس رقم کا حقیقی طور پر مالک و مختار بنا دیا جائے کہ جو چاہے کرے، ایسا نہ ہو کہ ایک ہاتھ سے دوسرے کے ہاتھ دینے کا محض ایک کھیل کیا جائے، جیسا عموماً آج کل اس حیلہ میں کیا جاتا ہے کہ نہ دینے والے کا یہ قصد ہوتا ہے کہ جس کو وہ دے رہے ہیں، وہ صحیح معنی میں اس کا مالک و مختار ہے، اور نہ لینے والے کو یہ تصور و خیال ہو سکتا ہے کہ جو رقم میرے ہاتھ میں دی گئی ہے، میں اس کا مالک و مختار ہوں۔

دو تین آدمی بیٹھتے ہیں، اور ایک رقم کو باہمی ہیرا پھیری کا ایک ٹوٹکا سا کر کے اٹھ جاتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ ہم نے میت کا حق ادا کر دیا، اور وہ تمام ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو گیا، حالانکہ اس لغو حرکت سے میت کو نہ تو کوئی ثواب پہنچا، نہ اس کے فرائض کا کفارہ ادا ہوا، کرنے والے مفت میں گناہ گار ہوئے۔

رسائل ابن عابدین میں اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ ”مئیہ الجلیل“ کے نام سے شامل ہے اس میں تحریر فرمایا ہے:

و یجب الاحتراز من ان یدیرھا اجنبی الا بوکالة کما ذکرنا
وان یکون الوسی او الوارث کما علمت، و یجب الاحتراز من ان
یلاحظ الوسی عند دفع الصرة للفقیر الھزل او الحیلة بل یجب ان

يدفعها عازماً على تملكها منه حقيقة لا تحيلاً ملاحظاً ان الفقير اذا

ابى عن هبتها الى الوصى كان له ذلك ولا يجبر على الهبة.

(میزان الجلیل فی اسقاط ما علی الذمۃ من کثیر و قلیل - جز ۱، رسائل ابن عابدین ص: ۲۲۵، ج: ۱)

الغرض اس حیلہ کی ابتدائی بنیاد ممکن ہے کہ کچھ صحیح اور قواعد شرعیہ کے مطابق ہو، لیکن جس طرح کارواج اور التزام آج کل چل گیا ہے، وہ بلاشبہ ناجائز اور بہت سے مفاسد پر مشتمل قابل ترک ہے۔ چند مفاسد اجمالی طور پر لکھے جاتے ہیں:-

۱..... بہت مواقع میں اس کے لئے جو قرآن مجید اور نقد رکھا جاتا ہے، وہ میت کے متروکہ مال میں سے ہوتا ہے، اور اس کے حقدار وارث بعض موجود نہیں ہوتے یا نابالغ ہوتے ہیں، تو ان کے مشترکہ سرمایہ کو بغیر ان کی اجازت کے اس کام میں استعمال کرنا حرام ہے۔ حدیث میں ہے ”لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفس منه“۔ اور نابالغ تو اگر اجازت بھی دے دے، تو وہ شرعاً نامعتبر ہے۔ اور ولی نابالغ کو ایسے تبرعات میں اس کی طرف سے اجازت دینے کا اختیار نہیں، بلکہ ایسے کام میں اس مال کا خرچ کرنا حرام ہے۔ نص قرآن شریف آیت کریمہ: ”ان الذین یا کلون اموال الیتامی ظلماً انما یا کلون فی بطونہم ناراً“ (ترجمہ: جو لوگ یتیموں کے مال ظلماً خرچ کرتے ہیں، وہ اپنے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں) سے ثابت ہے کہ ایسے مال کا دینا اور لینا دونوں حرام ہیں۔

۲..... اگر بالفرض مال مشترک نہ ہو، یا سب وارث بالغ ہوں، اور سب سے اجازت بھی لی جاوے، تو تجربہ شاہد ہے کہ ایسے حالات میں یہ معلوم کرنا آسان نہیں ہوتا کہ ان سب نے بطیب خاطر اجازت دی ہے، یا برادری اور کنبہ کے طعنوں کے خوف سے اجازت دی ہے۔ اور اس قسم کی اجازت حسب تصریح حدیث مذکور کا اہم ہے۔

۳..... اور اگر بالفرض یہ سب باتیں بھی نہ ہوں، سب بالغ ورثاء نے بالکل خوش دلی کے ساتھ اجازت دے دی ہو، یا کسی ایک ہی شخص وارث یا غیر وارث نے اپنی ملک خاص سے اس کا انتظام کیا ہے، تو مفاسد ذیل سے وہ بھی خالی نہیں۔ مثلاً اس حیلہ کی فقہی

صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جس شخص کو اول یہ قرآن اور نقد دیا جاتا ہے، اس کی ملک کر دیا جائے، اور پوری وضاحت سے اس کو بتلا دیا جائے کہ اب تم مالک و مختار ہو، جو چاہو کرو، پھر وہ اپنی خوشی سے بلا کسی رکمی دباؤ یا لحاظ و مروت کے میت کی طرف سے کسی دوسرے شخص کو اسی طرح دیدے، اور مالک بنادے، اور پھر وہ شخص اسی طرح کسی تیسرے چوتھے کو دیدے۔ لیکن مروجہ رسم میں اس کا کوئی لحاظ نہیں ہوتا۔ اول تو جس کو دیا جاتا ہے، نہ دینے والا یہ سمجھتا ہے کہ اس کی ملک ہو گیا، اور وہ اس میں مختار ہے۔ نہ لینے والے کو اس کا کوئی خطرہ پیدا ہوتا ہے، جس کی کھلی علامت یہ ہے کہ اگر یہ شخص اس وقت یہ نقد لے کر چل دے، اور دوسرے کو نہ دے، تو دینے والے حضرات ہر گز اس کو برداشت نہ کریں۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں تملیک صحیح نہیں ہوتی، اور بدون تملیک کے کوئی قضا یا کفارہ یا فدیہ معاف نہیں ہوتا۔ اسی لئے یہ حرکت بے کار ہو جاتی ہے۔

۴..... مذکورہ صورت میں یہ بھی ضروری ہے کہ جس شخص کو مالک بنایا جائے، وہ مصرف صدقہ ہو، صاحب نصاب نہ ہو۔ مگر عام طور پر اس کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا، عموماً ائمہ مساجد جو صاحب نصاب ہوتے ہیں، انہیں کے ذریعے یہ کام کیا جاتا ہے، اس لئے بھی یہ سارا کاروبار لغو و غلط ہو جاتا ہے، میت کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔

۵..... اور اگر بالفرض مصرف صدقہ کا بھی صحیح انتخاب کر لیا جائے، اور ان کو پورا مسئلہ بھی معلوم ہو کہ وہ قبضہ کرنے کے بعد اپنے آپ کو مالک و مختار سمجھے، پھر میت کی خیر خواہی کے پیش نظر وہ دوسرے کو اور اسی طرح دوسرا تیسرے کو تیسرا چوتھے کو دیتا چلا جائے، تو آخر میں وہ جس شخص کے پاس پہنچتا ہے، وہ اس کا مالک و مختار ہے، اس سے واپس لے کر آدھا امام کو اور آدھا دوسرے فقراء کو تقسیم کرنا ملک غیر میں بلا اس کی اجازت کے تصرف کرنا ہے۔ جو ظلم اور حرام ہے حسب تصریح حدیث مذکور۔

۶..... اور بالفرض یہ آخری شخص اس کی تقسیم اور حصے بخرے لگانے پر آمادہ بھی ہو جائے۔ اور فرض کرو کہ اس میں دباؤ سے نہیں دل سے راضی ہو جائے، تو پھر بھی اس طرح

کے حیلہ کا ہر میت کے لئے التزام کرنا، اور جیسے تجہیز و تکفین جیسے واجبات شرعیہ ہیں، اسی طرح اسی درجہ میں اس کو اعتقاداً ضروری سمجھنا، یا عملاً ضروری کے درجہ میں التزام کرنا، یہی احداث فی الدین ہے۔ جس کو اصطلاح شریعت میں بدعت کہتے ہیں۔ اور جو اپنی معنوی حیثیت سے شریعت میں ترمیم و اضافہ ہے۔ نعوذ باللہ

نیز اس حیلہ کے التزام سے عوام الناس اور جہلاء کی یہ جرأت بھی بڑھ سکتی ہے کہ تمام عمر بھی نہ نماز پڑھیں، نہ روزہ رکھیں، نہ حج کریں، نہ زکوٰۃ دیں، مرنے کے بعد چند پیسوں کے خرچ سے یہ سارے مفاد حاصل ہو جائیں گے، جو سارے دین کی بنیاد منہدم کر دینے کے مترادف ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو دین کے صحیح راستہ پر چلنے اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی توفیق عطا فرمائے۔

مذکور الصدر اجمالی مفاسد کو دیکھ کر بھی یہ فیصلہ کر لینا کسی مسلمان کے لئے دشوار نہیں کہ یہ حیلے حوالے اور اس کی مروجہ رسوم سب ناواقفیت پر مبنی ہیں، میت کو اس سے کوئی فائدہ نہیں، اور کرنے والے بہت سے گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۷ ربیع الاول ۱۴۱۵ھ

مسائل فدیہ نماز و روزہ وغیرہ

مسئلہ..... جس شخص نے نماز و روزہ، یا حج، زکوٰۃ وغیرہ کی کوئی وصیت کی، تو یہ وصیت اس کے ترکہ کے صرف ایک تہائی حصہ میں جاری کرنا وارثوں پر لازم ہوگا۔ ایک تہائی ترکہ سے زائد کی وصیت ہو، تو وہ سب وارثوں کی اجازت و رضامندی پر موقوف ہے، اگر وہ سب یا ان میں کوئی اجازت نہ دے، تو مشترکہ ترکہ سے وصیت پوری نہیں کی جاسکتی۔ اور اگر وارثوں میں کوئی نابالغ ہے، تو اس کی اجازت بھی معتبر نہیں۔ اس کے حصہ پر ایک

تہائی سے زائد کی وصیت کا کوئی اثر نہ پڑنا چاہئے۔ (ہدایہ، عالمگیری، شامی وغیرہ)

مسئلہ..... جس شخص نے وصیت کی ہو، اور مال بھی اتنا چھوڑا ہو کہ اس کے ایک تہائی میں ساری وصیتیں پوری ہو سکیں، تو وصی اور وارثوں کے ذمہ واجب ہے کہ اس وصیت کو پورا کریں، اس میں کوتاہی کریں یا میت کا مال موجود ہوتے ہوئے اس کے نماز و روزہ کے فدیہ میں حیلہ حوالہ پر اعتماد کر کے مال کو خود تقسیم کر لیں، تو گناہ اُن کے ذمہ رہے گا۔

مسئلہ..... وصیت کرنے کی صورت میں واجبات و فرائض کی ادائیگی کی یہ صورت ہوگی:

۱..... ہر روز کی نمازیں و ترسمیت چھ لگائی جائیں گی، اور ہر نماز کا فدیہ پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت ہوگی۔ یعنی ایک دن کی نمازوں کا فدیہ ساڑھے دس سیر گندم یا اس کی قیمت ہوگی۔

۲..... ہر روزہ کا فدیہ پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت ہوگی۔ رمضان کے روزوں کے علاوہ اگر کوئی نذر (ممت) مانی ہوئی ہے، تو اس کا بھی فدیہ دینا ہوگا۔

۳..... زکوٰۃ جتنے سال کی اور جتنی مقدار مال کی رہی ہے، اس کا حساب کر کے ادا کرنا ہوگا۔

۴..... حج فرض اگر ادا نہیں کر سکا، تو میت کے مکان سے کسی کو حج بدل کے لئے بھیجا جائے گا، اور اس کا پورا کرایہ وغیرہ تمام مصارف ضروریہ ادا کرنے ہوں گے۔

۵..... کسی انسان کا قرض ہے، تو اس کو حق کے مطابق ادا کرنا ہوگا۔

۶..... جتنے صدقۃ الفطر رہے ہوں، ہر ایک کے پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت ادا کی جائے۔

۷..... قربانی کوئی رہ گئی ہو، تو اس سال میں ایک بکرے یا ایک حصہ گائے کی قیمت کا اندازہ کر کے صدقہ کیا جائے۔ (مئۃ الجلیل)

- ۸..... سجدہ تلاوت رہ گئے ہوں، تو احتیاط اس میں ہے کہ ہر سجدہ کے بدلے پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت کا صدقہ کیا جائے۔
- ۹..... اگر فوت شدہ نمازیاروزوں کی صحیح تعداد معلوم نہ ہو، تو تخمینہ سے حساب کیا جائے گا۔

یہ سب احکام اس صورت کے ہیں جس میں مرنے والے نے وصیت کر دی ہو، اور بقدر وصیت مال چھوڑا ہو۔ اور اگر وصیت ہی نہیں کی، یا ادائے وصیت کے مطابق کافی ترکہ نہیں ہے، تو وارثوں پر اس کے فرائض و واجبات کا فدیہ ادا کرنا لازم نہیں۔ ہاں وہ اپنی خوشی سے ہمدردی کرنا چاہیں، تو موجب ثواب ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

محرم الحرام۔ کراچی

سہ یہ رسم نہایت قیمتی اور واجب ترک ہے

الجواب صحیح

بندہ احتشام الحق تھانوی

خطیب جامع مسجد راولپنڈی

الجواب صواب

لہ درالجیب اتی بتحقیق عجیب

محمد حسن

محمد ضیاء الحق

خادم جامعہ اشرفیہ لاہور

مدرسہ اشرفیہ لاہور

الجواب صحیح

خیر محمد جالندھری

خیر المدارس ملتان شہر




ترجمه

المقالة المرضية في حكم سجدة التحية

المسمى

باعدل التعليم في حكم سجدة التعظيم



تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____
 ماخوذ از امداد المستعین

غیر اللہ کو سجدہ کرنے کی صورتوں اور ان کے احکام سے متعلق یہ ایک عربی رسالہ کا اردو ترجمہ ہے جو اب تک امداد المستعین کا حصہ چلا آ رہا ہے۔ اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

ترجمة المقالة الرضیة فی حکم سجدة التہیة مسمى عدل التعلیم فی حکم سجدة التعظیم

بعد الحمد والصلوة جاننا چاہئے کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنے کی چند صورتیں ہیں اور ہر صورت کا یہی حکم ہے۔

سجدة عبادت

امت مسلمہ کا قرنا بعد قرن اس بات پر اتفاق رہا اور ہے کہ خدا تعالیٰ کے علاوہ کسی کو سجدہ کرنا خواہ وہ انسان زندہ ہو یا مردہ خواہ وہ از قبیل جمادات ہو یا حیوانات، الغرض کوئی بھی خدا تعالیٰ کے سوا ہو اس کو سجدہ عبادت و بندگی کی نیت و ارادہ سے کیا جاوے اور اس کو معبود قرار دے کر سجدہ کریں تو یہ سجدہ صریح کفر اور خروج عن الایمان ہوگا اور اس کا مرتکب یقیناً کافر مرتد ہو جائے گا۔

اور یہ سجدة العبادۃ کبھی کسی مذہب حق اور دین الہی میں مشروع اور مباح نہیں ہوا، اور نہ ہو سکتا ہے اور نہ کسی اہل علم نے علماء اہل السنۃ والجماعۃ میں سے اس کو کسی وقت جائز قرار دیا ہے بلکہ تمام علمائے سلف و خلف کا اجماع کفر و ارتداد ہونے پر رہا ہے۔

سجدة تعظیم

البتہ سجدة تعظیم یعنی حق تعالیٰ کے غیر کو سجدہ بندگی و عبادت کے قصد سے تو نہ کریں بلکہ محض ادب و تعظیم کے طور پر جیسے قیام تعظیم کیا جاتا ہے، اسی طرح پر سجدة تعظیم کیا جائے اس کے حکم میں تفصیل ہے۔

اگر یہ سجدة تعظیم ان چیزوں کو کیا جائے جن کو سجدہ کرنا خاص کفر کی علامت اور کفار کا شعار ہے جیسے بت یا پتیل کا درخت یا گنگا، جمنایا چاند، سورج وغیرہ تو یہ سجدة تعظیم بھی باجماع امت اور باتفاق علماء کفر و شرک ہے، اس کا کرنے والا کافر مرتد ہے، اگرچہ اس کا مرتکب نیت عبادت کی نہ رکھتا ہو کیونکہ شریعت کے احکام ظاہر عمل سے متعلق ہیں نہ نیات سے۔ البتہ ممکن ہے کہ عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ وہ مومن ہو مگر احکام دنیا کے لحاظ سے اس کا مرتکب کافر شمار ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے علامہ

ابن حجر مکی اپنی کتاب الاعلام بقواطع الاسلام میں شرح المواقف سے نقل فرماتے ہیں جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو تسلیم کرے اور اس پر ایمان لائے اور یاسی ہمہ آفتاب کو سجدہ کرے تو وہ بالا جماع مومن نہیں اس لیے کہ شمس کو سجدہ کرنے سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ مومن ہیں ورنہ ایسی حرکت جو کہ بظاہر کفر ہے اختیار نہ کرتا اور ہمارے حکم باعتبار ظاہر کے ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کے مومن نہ ہونے کا حکم دیا گیا، ہاں اگر ہم کو یہ امر محقق ہو جائے کہ وہ سجدہ عبادت کے خیال سے نہیں کرتا اور اس کا اعتقاد یہ نہیں کہ آفتاب اس کا رب ہے اور اس کا دل ایمان سے بھرپور ہے تو دینا اس کو کافر نہیں کہا جائے گا لیکن قضاء اس کو کافر کہیں گے اور تمام معاملات اس کے ساتھ وہی کئے جائیں گے جو کفار کے ساتھ کئے جاتے ہیں۔

نیز کتاب الزوج مصنف ابن حجر میں ہے کہ جو شخص کوئی ایسے کام کرے کہ جو سوائے کافر کے کسی دوسرے سے صادر نہیں ہو سکتا تو وہ شخص کافر کہا جائے گا یعنی قضاء نہ دینا اگرچہ وہ علانیہ اپنے اسلام کو ظاہر کر رہا ہو جیسے یہودیوں کے کنیسہ میں یہود کے ساتھ ان کے طریقہ پر زنا وغیرہ یہن کر جانا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ خدا کے غیر کو سجدہ کرنا عبادت کی نیت و ارادہ سے یا ایسی نیت و کیفیت سے کہ معلوم ہو کہ عبادت کے طور پر سجدہ کر رہا ہے اگرچہ وہ نیت عبادت کا منکر ہو تب بھی اس کا مرتکب بالا جماع کافر ہے۔

سجدہ تعظیم کی دوسری صورت

دوسرا سجدہ التختیۃ وہ ہے کہ اس میں قصد غیر اللہ کی عبادت کا نہ ہو اور سجدہ بھی ان اشیاء کی طرف نہ ہو جن کو کفار سجدہ کیا کرتے ہیں اور جن کی طرف سجدہ کرنا شعار کافروں کا سمجھا جاتا ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا کہ وہ بھی کفر ہے اور بعض نے اس کا انکار کیا لیکن اس پر اتفاق ہے کہ یہ حرام قطعی اور گناہ کبیرہ ہے اور اس کا مرتکب قریب بالکفر ہو جاتا ہے چنانچہ رد المحتار میں امام زیلعی سے منقول ہے اس سجدہ کی وجہ سے کافر نہ ہوگا، کیونکہ اس کی نیت عبادت کی نہیں بلکہ تعظیم و تحیہ مقصود ہے اور امام شمس اللامۃ السرخسی فرماتے ہیں کہ اس سجدہ کی وجہ سے بھی کافر ہو جائے گا، کیونکہ غیر اللہ کو سجدہ بہ نیت تعظیم کرنا کفر ہے اور فتاویٰ ظہیریہ میں لکھا ہے کہ غیر اللہ سجدہ کرنے سے خواہ کسی نیت سے و قصد سے ہو انسان کافر ہو جاتا ہے اور فقیہ ابو جعفر فرماتے ہیں کہ جو سلطان اور بادشاہ کو سجدہ عبادت کی نیت اور عبادت سمجھ کر کرے تو وہ کافر ہو جاتا ہے اسی طرح وہ

شخص جس نے سجدہ کیا اس وقت کوئی نیت نہ کی ہو (یہ قول جواہر اخلاطی میں منقول ہے) عالمگیری کتاب الکراہۃ میں لکھا ہے کہ جو بادشاہ کو سجدہ بہ نیت تعظیم کرے اور زمین کو بادشاہ کے سامنے چومے کافر نہیں ہوتا، مگر گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے۔

جو لوگ سجدہ غیر اللہ کو مطلقاً کفر کہتے ہیں تو اس میں ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جیسے سجدہ آفتاب اور بت وغیرہ کو کرنا کفر ہے اسی طرح اپنے آباء و مشائخ کو مخلوقات میں سے اور اولیاء اللہ کے مزارات کو (سجدہ کرنا کفر ہے اسی طرح) (خواہ کسی نیت و ارادہ سے ہو)۔

اور ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ آباء و مشائخ کے لیے سجدہ کرنا پہلی امتوں کے جائز تھا جیسے حضرت یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے سجدہ کیا (تو چونکہ یہ امر مسلم ہے کہ کفر اور اس کے افعال کی اجازت کبھی کسی مذہب سماوی میں نہیں ہوئی) تو آباء و مشائخ عظام کو سجدہ بطور تعظیم کرنا مماثل و مشابہ سجدہ آفتاب و بت کے نہیں کیونکہ آفتاب و بت و درخت وغیرہ جن کو سجدہ کرنا کفار کا شعار ہے ان کی تعظیم کا امر اور ثبوت امام اسلامیہ اور ملل حقہ اور زبان سماویہ میں کہیں بھی نہیں۔

الغرض چونکہ سجدہ تعظیمی آباء و مشائخ عظام کے لیے ہم سے پہلی شریعتوں میں مشروع تھا اگرچہ ہماری امت کے لیے حرام قطعی ہو گیا مگر جواز سابق کی بناء پر اس کا فعل کفر ہونا مشتبہ ہو گیا اور یہ اصول مسلم ہے کہ اگر کوئی شبہ کسی کے کافر ہونے میں واقع ہو جائے تو اس پر حکم کفر ہونا جاری نہیں کیا جائے گا لہذا جو آباء یا مشائخ کو سجدہ تعظیمی کرے، اس پر حکم کفر نہیں لگایا جائے اگرچہ وہ شخص کافر ہوئے کے قریب ہو جاتا ہے۔ (کتاب الاعلام: ۳/۳۳)

چنانچہ کتاب الاعلام میں لکھا ہے چنانچہ سجدہ تعظیمی آباء و مشائخ کے لیے پہلی شریعتوں میں جائز اور مشروع تھا تو اب سجدہ تعظیمی جو کہ آباء یا مشائخ کو کرے اس کے مرتکب کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ اب اس کے فعل کفر ہونے میں جرم باقی نہ رہا (کیونکہ جب وہ کسی شرع میں مشروع ہے تو معلوم ہوا کہ وہ فعل کفر نہیں) اور سجدہ آفتاب اور سجدہ بت وغیرہ کو یہ ایسا نہیں کیونکہ یہ کبھی جائز نہیں ہوا، اور نہ ہو سکتا ہے تو اس کا مرتکب ضرور کافر ہوگا کیونکہ یہاں پر اس کے جائز ہونے کا شبہ بھی نہیں ہو سکتا اور پہلی صورت میں جائز ہونے کا شبہ ممکن تھا اور جن امور کی تعظیم اسلامیہ میں مشروع نہیں ان کو سجدہ کرنے کی نیت کا اعتبار بالکل نہ ہوگا، کہ وہ کہے کہ میں نے سجدہ تعظیم کے لیے کیا ہے نہ عبادت کے لیے اور مشائخ کو جو سجدہ کرے اس میں نیت کا اعتبار ہوگا اگر

نیت عبادت کی سجدہ مشائخ میں ہو تو اس کا فاعل کافر ورنہ عاصی ہوگا اور یہ فعل تو گناہ کبیرہ ہوگا یہاں تک بیان تھا مذہب کا۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

قرآن کریم میں وارد ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ اللہ علیہم الصلوٰۃ والسلام نے سجدہ کیا اور تمام مقرب بارگاہ احد فرشتے جن میں حضرت جبریل و میکائیل جیسے مقرب بھی شامل تھے، تمام ملائکہ کے ساتھ سجدہ میں گر گئے، اور یہ بحکم خداوند تعالیٰ ہوا اور سجدہ نہ کرنے سے شیطان ذلیل و کافر اور شقی ازلی ہوا تو اس تمام تر واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو سجدہ کرنا نہ فقط جائز ہے بلکہ مامور بہ ہے۔

جواب شبہ

امام ابو بکر جصاص حنفی اپنی کتاب احکام القرآن میں فرماتے ہیں کہ سجدہ تعظیسی حضرت آدم علیہ السلام کے لیے بحکم الہی جاری کیا گیا تھا اور سب سے پہلے ان کے لیے مشروع ہوا پھر ان کی امت میں بھی مشروع رہا ہے اور غالباً یہ سجدہ تعظیسی کی مشروعیت برابر باقی رہی یہاں تک کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں بھی ان کے بھائیوں نے ان کو سجدہ کیا اور اس زمانہ میں سجدہ غایت تعظیم کے لیے کیا جاتا ہے، جیسے کہ ہماری شریعت میں معانقہ تعظیم مشروع ہے اسی طرح دست بوسی بھی بعض علماء کے نزدیک بلا کراہت مشروع اور بعض مکروہ فرماتے ہیں مگر سجدہ کو شرع شریف نے کبھی کسی حالت میں کسی ذات کے لیے جائز نہیں کیا اور نہ ہو سکتا ہے اور سجدہ تعظیسی کی مطلقاً ممانعت احادیث صحیحہ و صحیحہ سے قطعی طور سے ثابت ہے چنانچہ حضرت معاذ بن جبلؓ نے جب چاہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ کریں تو آپ نے ان کو روک دیا اور فرمایا خدا تعالیٰ کے سوا کسی کو سجدہ کرنا جائز نہیں، سجدہ کی مستحق فقط ذات حق جل و علا شانہ ہے نہ اور کوئی خواہ ولی ہو یا پیر یا نبی یا کسی بزرگ کا مزار وغیرہ۔

الغرض کوئی بھی ہو اس کو سجدہ کرنا قطعی حرام ہے جیسے کہ روایت سے ثابت ہے اور اس کے راوی حضرت عائشہؓ، حضرت جابرؓ، حضرت انسؓ ہیں کہ سب کا ماہی حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ کسی انسان کو سزاوار نہیں کہ کسی بشر اور آدمی کو سجدہ کرے اور اگر یہ زیبا ہوتا تو میں

حکم کرتا کہ عورتیں اپنے ازواج اور خاوندوں کو سجدہ کریں، اس لیے کہ خاوند کے حقوق زوجہ پر بہت زیادہ ہیں پس خلاصہ یہ ہے کہ سجدہ تعظیمی شرعاً قطعی حرام ہے اور اس کا گناہ مرتکب عاصی ہے اور یہ فعل گناہ کبیرہ ہے۔

فائدہ

جہاں حق سبحانہ و تعالیٰ نے اس امت مرحومہ کو طرح طرح کی نعمتیں اور فضیلتیں عطا فرمائی ہیں اور کنتم خیر امتہ فرما کر امت کی شان کو دوبالا کیا ہے اسی طرح اس کے ساتھ معاملہ بھی غایت رحمت کا فرمایا ہے، اسی وجہ سے اس امت پر اس قسم کے احکام نازل فرمائے گئے جن سے کہ امت کی پوری طرح گمراہی سے حفاظت ہو اور جب ایک چیز کو ممنوع کرنا منظور ہوا تو اس شے کے لوازمات اور وہ تمام چیزیں حرام قرار دی گئیں جو کہ ذریعہ ہو سکتی تھیں اس شے تک پہنچنے کا مثلاً زنا حرام کیا تو اس کے ساتھ دوائی بھی حرام کئے گئے ہیں۔ بت پرستی حرام کی گئی تو ساتھ ہی جاندار کی تصاویر کا بنانا اور رکھنا یہاں تک کہ دیکھنا بھی حرام قرار دیا گیا اور چونکہ آفتاب پرست سورج کو صبح شام پوجتے ہیں لہذا اس وقت خاص نماز فجر، عصر، منوع قرار دی گئی محض اس وجہ سے کہ آئندہ کہیں لوگ یہ خیال نہ کرنے لگیں کہ یہ نمازیں تنظیم شمس کے لیے مشروع اور شرک کی برائی بلا میں گرفتار ہو جائیں اور شریعت غراء میں اس کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے کہ الفاظ میں بھی اہل شرک سے ادنیٰ سی مشابہت پیدا نہ ہوتا کہ کبھی ایک عرصہ دراز کے بعد یہ سب شرک نہ ہو جائے اور امم سابقہ کی طرح یہ امت بھی ہلاک نہ ہو جائے۔

چنانچہ فرمایا کہ غلام اپنے آقا کو یارب کہہ کر آواز نہ دیا کرے ادھر آقا کو بھی روک دیا کہ وہ اپنے غلام کو یا عبدی کہہ کر نہ پکارے اس کی ہی برکت سے یہ امت مرحومہ اسلام باوجود یکہ اپنی عمر کی تیرہویں صدی ختم کر چکی ہے مگر دین میں زیادتی و نقصان اور شرک و کفر میں بفضلہ تعالیٰ ایسی مبتلا نہیں ہوئی جیسی پہلی امتیں، اور بوعده اننا نحسن نزلنا الذکر وانا لہ لحفظون اور انشاء اللہ تعالیٰ ہمیشہ حفاظت میں رہے گی اور یہ نعمت حفاظت تامہ خاصہ امت امینہ کا ہے اور امم سابقہ میں یہ نعمت علی وجہ الاكمل بحسب الاحکام نہ تھی کیونکہ ان کے لیے حرام صرف وہ اشیاء تھیں جن کا حرام کرنا منظور تھا اور ان کے دوائی حرام نہ تھے چنانچہ امم سابقہ کے لیے تمثال و تصاویر کا استعمال

مباح تھا انہوں نے اس میں غلو کیا اور احد جو کوئی نامور انسان ہوتا ہے اس کی تصویر کی تعظیم کرنے لگتے یہاں تک کہ شرک و کفر کی مصیبت میں مبتلا ہو گئے اس کے علاوہ ہزار ہا نظائر اس کے موجود ہیں۔

الغرض اس تمام تقریر سے واضح ہو گیا کہ تحقیق اور حق سجدہ التختیہ کے بارے میں یہ ہے کہ سجدہ تعظیمی فی نفسہ کفر و شرک نہیں ہے اس وجہ سے پہلی امتوں میں سجدہ تعظیمی جائز تھا البتہ ذریعہ کفر و شرک ضرور ہے اور صورت بھی فعل کفر ہے اور اسی وجہ سے یہ سجدہ تعظیمی امم سابقہ اور قرون ماضیہ میں ذریعہ شرک بن گیا تھا اور وہ کفر میں اس کی وجہ سے مبتلا ہو گئے تھے جس کی وجہ سے وہ دنیا میں عذاب الہی میں گرفتار ہو گئے اور آخرت میں عذاب ابدی کے مستحق ہوئے تو اس بناء پر خداوند قدوس کی رحمت بے پایاں اور لطف و کرم عمیم کا تقاضا ہوا کہ اس امت خیر الامم پر انعام کیا جائے اور بقاء ہدایت اور نجات عن الضلالۃ کے لیے مناسب یہ ہے کہ ذریعہ کفر و شرک کو بھی حرام قرار دیا جائے، اگرچہ وہ ذریعہ بہت دور کا تعلق کفر و شرک کے ساتھ رکھتا ہو (جیسے کہ تصاویر کا تعلق شرک سے) اسی وجہ سے سجدہ تعظیمی کا جواز منسوخ ہو گیا اور امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیۃ و سلام کے لیے ہمیشہ تعظیم ممنوع قرار دیا گیا اس پر یہ شبہ ہے۔

شبہ: سجدہ تعظیمی جبکہ کفر و شرک کی مذکورہ صورتوں میں داخل نہ ہوا تو اس کا جواز پہلی امتوں کے لیے آیات قرآنیہ سے ثابت ہے جیسے آدم علیہ السلام کے لیے فرشتوں سے سجدہ کرانا اور حضرت یعقوب علیہ السلام اور ان کے صاحبزادوں کا حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کرنا وغیرہ، تو اس حکم قرآنی کو اس امت کے لیے منسوخ قرار دینا اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یا خود قرآن کریم میں اس کا نسخ وارد ہوا ہو یا احادیث متواترہ سے نسخ ثابت ہو اور مسئلہ مذکورہ میں بظاہر ایک خبر واحد (حدیث کی ایک اصطلاحی قسم ہے) کے سوا کوئی چیز ناسخ معلوم نہیں ہوتی، تو یہ نسخ کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

جواب: اول تو آیات جو سجدہ تعظیمی کے جواز کے متعلق نقل کی گئی سجدہ تعظیمی کے لیے صریح نہیں بلکہ دوسرے احتمالات بھی ان میں ہیں جو اکابر مفسرین سے ان کی تفسیر میں منقول ہیں جو آخر میں بضمن فائدہ نقل کئے گئے لہذا جواز سجدہ کا حکم بوجہ ظنی الدالۃ ہونے کے قطعی نہ رہا بلکہ ظنی ہو گیا اور اس کا نسخ خبر واحد سے بھی ہو سکتا ہے، علاوہ ازیں جس حدیث کی وجہ سے ہم ان آیات کو منسوخ قرار دیتے ہیں وہ خبر واحد سے نہیں بلکہ حدیث مشہورہ ہے بلکہ حدوتہ کو پہنچی ہوئی ہے

اور اس قسم کی حدیث سے آیت کریمہ کا نسخ باعتبار علم الاصول صحیح اور درست اور واقع ہے اور اس حدیث کا مشہور اور حدیث کو پہنچنا بوضاحت ثابت ہے جس کی تفصیل حاشیہ بیان القرآن میں مذکور ہے۔

چنانچہ ترمذی شریف میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور حضرت سراقہ بن مالک اور حضرت صہیب اور حضرت عقبہ بن جحثم اور حضرت صدیقہ عائشہ اور حضرت ابن عباس اور حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی اور حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہم اور حضرت ام سلمہ، حضرت انس، حضرت ابن عمر سے، تو ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث مشہور ہے نہ کہ خبر واحد، لہذا نسخ جائز ہے، اور بعض اکابر نے کثرت رواۃ کی بنا پر اس حدیث کو متواتر کہا ہے۔

الغرض حدیث ما ینبغی لبشر ان یسجد لبشر ولو صلح لبشر ان یسجد

لبشر لامرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه علیہا

حدیث مشہور بلکہ متواتر، لہذا اس کے نسخ ہونے میں کوئی شبہ نہیں کیوں کہ یہ حدیث بیس صحابہ کرام رضوان اللہ علیہ اجمعین سے منقول ہے اور جو حدیث دس صحابہ کرام سے منقول ہو، وہ موافق قول راجح اور مختار متواتر ہے لہذا یہ حدیث بھی علی وجہ الاتم متواتر ہو گئی اور اگر کوئی متواتر بھی تسلیم نہ کرے تو مشہور ہونے سے منکر نہیں ہو سکتا اور حدیث مشہور سے نسخ آیت کریمہ جائز ہے جیسے کتب اصول میں مصرح ہے۔

علاوہ ازیں اجماع امت یہی ہے کہ سجدہ تعظیمی حرام ہے اور کسی امام یا مجتہد یا فقیہ کا زمانہ سلف اور خلف میں اس بارے میں اختلاف مذکور نہیں، بلکہ اجماع نام اس کی حرمت پر ہے رہا یہ امر کہ بعض صوفیہ سے کتب توارخ میں جواز منقول ہے اول تو یہ نقل صحیح نہیں اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو ان کے قول کا اعتبار بمقابلہ اجماع امت کے نہیں ہو سکتا جب کہ اجماع علمائے خلف و سلف اس کے خلاف پر قریباً بعد قرن رہا اور ہے ساتھ ہی یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ صوفیاء پر اس باب میں طعن بھی مناسب نہیں کیونکہ وہ تحقیقات علمیہ میں مشغول نہیں رہتے تھے، وہ معذور ہیں لہذا ان کے فعل سے حجت پکڑنا درست نہیں خصوصاً جب کہ اکابر صوفیہ سے بھی حرمت سجدہ تعظیمی منقول ہے۔

فائدہ:

مقرر نے جو حجت قرآن کریم سے پکڑی ہے وہ مختلف فیہ ہے کیونکہ بعض مفسرین فرماتے ہیں خسرو اللہ سجد اور فسجد الملئکۃ کلہم اجمعون اس کے امثال کے معنی سجدہ حقیقی نہیں بلکہ یہ کنایہ تعظیم سے ہے اور اس کی تائید میں فقہ عربی سے کلام شعراء پیش کرتے ہیں اور بعض مفسرین کا یہ قول ہے کہ معنی خرو لہ اور اسجد والا دم کے یہ ہیں کہ یا آیت میں اخوہ یوسف نے حضرت یوسف علیہ السلام کو جہت سجدہ قرار دیا اور لا دم کا معنی الی آدم کے ہے اور معنی آیت کے یہ ہیں کہ انہوں نے حق تعالیٰ کو سجدہ کیا، اس طور سے کہ انہوں نے سجدہ کا رخ حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب تھا اور ان کو بمنزلہ قبلہ بنائے ہوئے تھے اور اس طرح اسجد والا دم کے معنی کہ آدم کی طرف رخ کر کے حق تعالیٰ کو سجدہ کیا اور بعض مفسرین کا یہ قول ہے کہ لام کے معنی سبب کے ہیں تو معنی خرو لہ سجدہ کے یہ ہیں کہ اخوہ یوسف نے حق تعالیٰ کو سجدہ کیا حضرت یوسف کی وجہ سے کیونکہ حق تعالیٰ کی بڑی نعمت یعنی حکومت ان کے خاندان میں آگئی، بذریعہ یوسف علیہ السلام کے اور معنی اسجد والا دم یہ ہیں کہ حکم ہوا حق تعالیٰ شانہ کا کہ ہم کو سجدہ کرو اس نعمت کی وجہ سے جو تم پر آدم کی وجہ سے کی گئی ہیں۔

الفرض ان اقوال کو اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اس جواب کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ یہ آیتیں منسوخ ہیں، بلکہ اس صورت میں کسی آیت سے سجدہ تعظیم کا جواز مستفاد ہی نہیں ہوتا۔ وہو المرام۔

خلاصہ:

تمام رسالہ کا یہ ہے کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا اگر بقصد عبادت ہو یا بصورت عبادت خواہ نیت عبادت کی نہ ہو یہ دونوں صورتیں باجماع کفر و شرک میں داخل ہیں اس کے علاوہ جتنی صورتیں ہیں بعض علماء تو ان کو بھی کفر و شرک قرار دیتے ہیں، اور بعض اس میں احتیاط کرتے ہیں مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حرام و ناجائز اور قریب بکفر ہے حق تعالیٰ سب مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے۔ آمین

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم .

حررہ سید حسن



مسئله تقلید شخصی



تاریخ تالیف	— ۱۳۳۵ھ (مطابق ۱۹۱۶ء)
مقام تالیف	— دیوبند
اضافات	— ۱۳۳۵ھ و ۱۳۵۸ھ (مطابق ۱۹۱۶ء و ۱۹۳۹ء)
اشاعت اول	— ماہنامہ المفتی دیوبند۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۶ء

یہ تقلید کے مسئلہ پر متفرق مضامین کا مجموعہ ہے جو ماہنامہ المفتی دیوبند میں شائع ہوتے رہے۔

مسئلہ تقلید پر چند سوالات و جوابات

یہ سوالات میرے استاذ محترم مفتی اعظم ہند اور دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے مستقل مفتی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب کا عطیہ ہیں، جو بزمانہ طالب علمی ۱۳۵۲ھ میں جب کہ احقر دارالعلوم دیوبند میں دورہ حدیث کا ایک طالب علم تھا۔ حضرت مدوح نے احقر کو جواب لکھنے کے لئے عطا فرمائے تھے، اور جواب چونکہ کچھ مفصل ہو گیا، تو اس کو دارالعلوم دیوبند کے ایک ماہ نامہ میں شائع کر دیا گیا تھا۔ وہاں سے نقل کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق والمعين

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی

استفتاء

کیا حکم ہے کتاب اللہ اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مسائل ذیل کے بارہ میں، اے علماء کرام! تم پر اللہ کی رحمت ہو۔ بینوا تو جروا
..... کسی امام مجتہد کی تقلید عام مسلمانوں کے لئے فرض ہے، یا واجب، یا مباح؟

الجواب

مطلق تقلید فرض ہے نص قرآن:

فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کرلو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو، اور رسول اللہ کی اطاعت کرو، اور اولو الامر کی اطاعت کرو۔

اولی الامر کی تفسیر حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور عطاء و مجاہد اور ضحاک و ابوالعالیہ اور حسن بصری وغیرہم صحابہ و تابعین و تبع تابعین نے خلفاء اور علماء و فقہاء سے کی ہے۔ اور خود مولانا صدیق حسن خاں صاحب مرحوم رئیس اہل حدیث اس معنی کو اپنی تفسیر میں قبول کرتے ہیں۔ اور حدیث میں ہے:

إِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّوَالُ

نہ جاننے والے کی شفاء اس میں ہے کہ جاننے والوں سے دریافت کرے۔

لیکن اب کلام اس میں ہے کہ آیا ہر وہ شخص جس کو لغت عرف میں عالم کہا جاتا ہے، اس کام کو انجام دے سکتا ہے، یا کوئی خاص عالم و فقیہ مراد ہے۔

علماء سلف نے ایسے عالم کے لئے جس کی تقلید کرنی چاہئے ایک معیار مقرر کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ محدث دہلوی اپنی کتاب عقد الجید میں فرماتے ہیں:

الاجتهاد علی ما يفهم من كلام العلماء استقراغ
الجهد فی ادراک الاحکام الشرعیة الفرعیة عن ادلتها
التفصیلیة الراجعة کلیاتها الی اربعة اقسام الكتاب و
السنة و الاجماع و القیاس (الی ان قال) و شرطه انه لا بد
له ان يعرف من الكتاب و السنة ما يتعلق بالاحکام و
مواقع الاجماع و شرائط القیاس و کیفیة النظر و علم
العربیة و النسخ و المنسوخ و حال الرواة و لا حاجة الی
الكلام و الفقه (ثم قال) و لا بأس ان یورد کلام البغوی
فی هذا الموضع قال البغوی و المجتهد من جمع خمسة
انواع من العلم علم کتاب الله عز و جل، و علم سنة
رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم، و علم اقوال
علماء السلف من اجماعهم و اختلافهم، و علم اللغة، و
علم القیاس و هو طریق استنباط الحکم عن الكتاب و
السنة اذا لم یجده صریحاً فی نص کتاب او سنة او
اجماع فیجب ان یعلم من علم الكتاب النسخ و
المنسوخ و المجمع و المفسر و الخاص و العام و
المحکم و المتشابه و الکراهة و التحريم و الاباحة و

الندب والوجوب ويعرف من السنة هذه الاشياء ويعرف منها الصحيح والضعيف والمستند والمرسل ويعرف ترتيب السنة على الكتاب و ترتيب الكتاب على السنة حتى لو وجد حديثاً لا يوافق ظاهره الكتاب يهتدى الى وجه محمله فان السنة بيان الكتاب ولا تخالفه وانما يجب معرفة ما ورد منها في احكام الشرع دون ما عداها من القصص والاخبار والمواعظ وكذلك يجب ان يعرف من علم اللغة ما اتى في كتاب او سنة في امور الاحكام دون الاحاطة بجميع لغات العرب وينبغي ان يتخرج فيها بحيث يقف على مرام كلام العرب فيما يدل على المراد من اختلاف المحال والاحوال لان الخطاب ورد بلسان العرب فمن لم يعرف لا يقف على مراد الشارع ويعرف اقاويل الصحابة والتابعين في الاحكام ومعظم فتاوى فقهاء الامة حتى لا يقع حكمه مخالفاً لاقوالهم فيكون فيه خرق الاجماع و اذا عرف من كل من هذه الانواع معظمة فهو حينئذ مجتهد ولا يشترط معرفة جميعها بحيث لا يشذ عنه شئ منها و اذا لم يعرف نوعاً من هذه الانواع فسيبيله التقليد، وان كان متبحراً في مذهب واحد من احاد ائمة السلف فلا يجوز له تقلد القضاء ولا التردد للفتيا و اذا جمع هذه العلوم و كان مجانباً للاهواء والبدع متدرعاً بالورع محترزاً عن الكبائر غير مصر على الصغائر جاز له ان يقلد القضاء و يتصرف في الشرع بالاجتهاد والفتوى و يجب على من لم يجمع هذه الشرائط ان يقلده فيما يعن له من الحوادث - انتهى كلام البغوى -

اجتہاد کی تعریف جو کلام علماء سے کبھی جاتی ہے یہ ہے کہ خوب محنت کرنا دریافت کرنے میں شریعت کے احکام فرعی کو ان کی تفصیلی دلیلوں سے جن کی کلیات کا مال چار قسم پر ہے، یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس پر۔ اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ اجتہاد والے کو ضرور ہے کہ قرآن وحدیث اس قدر جانتا ہو کہ جو احکام سے متعلق ہے، اور اجماع کے موقعوں اور قیاس صحیح کی شرطوں اور نظر کی کیفیت اور علم عربیت اور ناسخ اور منسوخ اور راویوں کے حال سے واقف ہو۔ اور اجتہاد میں علم کلام اور اصطلاحی علم فقہ کی کچھ حاجت نہیں، اور یہ جو ہم نے اجتہاد کی شرط ذکر کی ہے، اصول کی کتابوں میں مشروح موجود ہے۔ اور کچھ مضائقہ نہیں کہ بغوی کا قول اس مقام میں یعنی بیان شرط اجتہاد میں ذکر کیا جاوے۔ بغوی نے کہا ہے کہ مجتہد وہ عالم ہے کہ پانچ طرح کے علم کا حاوی ہو، اول علم کتاب اللہ یعنی قرآن مجید کا، دوم علم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سوم علم علماء سلف کے اقوال کا کہ ان کا اتفاق کس قول پر ہے، اور اختلاف کس قول میں۔ چہارم علم لغت عربی کا، پنجم علم قیاس کا اور قیاس طریقہ حکم کے نکالنے کا قرآن اور حدیث سے ہے۔ جس صورت میں کہ حکم مذکور صریح قرآن یا حدیث یا اجماع کے نصوص میں مجتہد نہ پاوے۔ (اب ان پانچوں علموں کی مقدار مفصل معلوم کرنی چاہئے کہ مجتہد کو ہر ایک علم کتنا سیکھنا چاہئے) تو قرآن کے علم میں سے اُس پر ان باتوں کا جاننا واجب ہے، ناسخ و منسوخ، مجمل اور مفسر، خاص اور عام، محکم اور متشابہ، کراہت اور تحریم، اباحت اور استحباب اور وجوب کا جاننا۔ اور حدیث میں سے ان اشیاء مذکورہ کا جاننا، اور نیز صحیح حدیث اور ضعیف اور مسند اور مرسل کا جاننا، اور حدیث کا مرتب کرنا قرآن پر اور قرآن کا حدیث پر جاننا حتیٰ کہ اگر کوئی ایسی حدیث پاوے، جس کا ظاہر موافق قرآن کے نہ ہو تو اس کی مطابقت کی صورت

کا سراغ لگا سکے۔ کیونکہ حدیث بیان قرآن مجید کا ہے، مخالف قرآن نہیں کہ مطابقت نہ ہو سکے۔ اور احادیث میں سے صرف ان حدیثوں کا جاننا واجب ہے، جو شرعی احکام کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، نہ ان کے سوا اور حدیثوں کا جاننا جن میں حکایات اور اخبار اور نصائح مذکور ہیں، اسی طرح زبان عربی کے ان الفاظ کا جاننا واجب ہے جو قرآن خواہ حدیث کے احکامی امور میں واقع ہوئے ہیں نہ یہ کہ سب لغت عربی کو جانے، اور بہتر یہ ہے کہ لغت دانی میں اتنی محنت کرے کہ عرب کے کلام کے مقصود سے واقف ہو جاوے۔ اس طرح کہ اختلاف مواقع اور حالات کی وجہ سے کلام مذکور سے یہ مراد ہوتی ہے، اس لئے کہ خطاب شریعت عربی زبان میں وارد ہوا ہے، تو جو شخص عربی نہ جانے گا، وہ شارع علیہ السلام کا مقصود نہ پہچانے گا۔ اور اقوال صحابہ اور تابعین میں سے اس قدر جانے جو درباب احکام منقول ہیں اور بڑا حصہ ان فتوؤں کا جانے جو امت کے فقہاء نے دیئے ہیں۔ تاکہ اس کا حکم مخالف سلف کے اقوال کے نہ پڑے، ورنہ اس صورت میں اجماع کی مخالفت ہوگی۔ اور جب ان پانچوں اقسام کے علموں میں سے بڑا حصہ جاننا ہوگا، تو وہ شخص اس وقت مجتہد ہوگا۔ اور یہ شرط نہیں کہ سب علموں کو بالکل جاننا ہو، حتیٰ کہ کوئی چیز ان علوم کی اس سے باقی نہ رہے۔ اور اگر ان علوم میں سے ایک قسم سے بھی ناواقف ہو، تو اس کی بے نیل دوسرے کی تقلید کرنا ہے۔ اگرچہ وہ شخص ایک مذہب میں کسی کے ائمہ سلف میں سے ماہر کامل ہو۔ تو ایسے شخص کو عہدہ قضاء اختیار کرنا اور فتویٰ دینے کا امیدوار ہونا درست نہیں۔ اور جس صورت میں کہ ان پانچوں علوم کا جامع اور خواہشات نفسانی اور بدعتوں سے علیحدہ ہو، اور ورع اور تقویٰ کو شعار بنایا ہو، اور کبیرہ گناہوں سے محترز ہو، اور صغیرہ پر اصرار نہ رکھتا ہو، تو اس کو قاضی ہونا، اور اپنے اجتہاد سے

شرع میں تصرف کرنا جائز ہے۔ اور اس شخص پر جو ان شرطوں کا جامع نہیں تقلید کرنی شخص جامع کی واجب ہے، ان حادثوں میں کہ اس کو پیش آویں۔ تمام ہوا کلام بغوی کا۔

الغرض نصوص متواترہ سے یہ امر تو بالکل محقق ہو گیا کہ جو مسئلہ معلوم نہ ہو اس میں علماء کی تقلید کرنی چاہئے۔ اس لئے مطلق تقلید کو تمام محققین اہل حدیث بھی واجب تسلیم کرتے ہیں۔ اکثر اہل حدیث مطلق تقلید کی فرضیت کے قائل بھی ہیں۔

اب خلاف تقلید شخصی میں رہا، (یعنی کسی امام معین کی تقلید ہر مسئلہ اور ہر حکم میں کرنا) یہ علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ مطلق تقلید جس کی فرضیت عند الفرقیقین مسلم ہے۔ اس کے دو فرد ہیں۔ شخصی اور غیر شخصی، اس لئے جائز ہوا کہ اس مطلق فرض کو اس کے جس فرد میں چاہیں ادا کر دیں۔ تقلید غیر شخصی کر کے بھی اس فریضہ سے ایسے ہی بری ہو سکیں، جیسے تقلید شخصی کر کے بری ہوتے ہیں۔

کیونکہ مامور یہ جب مطلق ہوتا ہے، تو لا علی التعمین اس کے فرد کو ادا کر دینے سے مامور بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ دیکھو! اگر کوئی شخص اپنے خادم کو حکم کرے کہ کسی آدمی کو بلا لو، تو وہ مختار ہے، چاہے زید کو بلا لے، یا عمر کو، یا بکر وغیرہ کو، اور وہ جس کو بلا لے گا، اپنے فرض منصبی سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

اسی لئے چونکہ مامور بنص قرآن مطلق تقلید ہے، اور اس کے دو فرد ہیں، صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں دونوں فرد پر عمل ہوتا رہا، کوئی تقلید شخصی کرتا تھا، اور کوئی غیر شخصی، تقلید شخصی کرنے والے غیر شخصی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرتے، اور علیٰ ہذا تقلید غیر شخصی کرنے والے شخصی کرنے والوں کو باطل پر نہ سمجھتے تھے۔ جس کو انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب روایات سے مشاہد کر کے دکھلایا جائے گا۔

الغرض دونوں قسم کی تقلید زمانہ صحابہ و تابعین میں ہوتی رہی، لیکن جب دوسری صدی کے اخیر میں دیکھا گیا کہ مذاہب مجتہدین کے بکثرت پیدا ہو گئے۔ بہت کم احکام ایسے باقی

رہے، جن کے حرمت و جواز میں یا کراہت و استحباب وغیرہ میں خلاف نہ ہو۔ ادھر ابنائے زمانہ میں ہوا وہوس کا غلبہ دیکھا گئے، وہ رخصتوں کو تلاش کرنے لگے، جس امام مجتہد کا جو مسئلہ اپنی خواہش کے موافق ملا، اس کو اختیار کر لیا، اور باقی کو پس پشت ڈالا۔ یہاں تک کہ اندیشہ ہو گیا کہ یہ دین متین ایک خواہشات کا مجموعہ بن جائے، اور بجائے اس کے کہ مسلمان اپنے دین کا اتباع کریں۔ اب یہ دین کو اپنی خواہش کے تابع بنالیں گے۔ اس لئے اس زمانہ کے زیرک اور دور اندیش علماء نے اس ضرورت کو محسوس کیا کہ اب تقلید غیر شخصی میں اتنے بڑے بڑے مفاسد پیدا ہو گئے، اور آئندہ ان سے بڑے مفاسد کا اندیشہ ہے، اس لئے اس وقت مصلحت شرعی کا تقاضا یہ ہے کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو روکا جائے۔ اور سب کو تقلید شخصی پر جمع کر دیا جائے۔

اس پر اجماع منعقد ہو گیا۔ چنانچہ محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ جن کی جلالیت قدر اور علم حدیث کا اعتراف مختلفین اہل حدیث مثل نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم کو بھی ہے، اپنے رسالہ الانصاف (ص: ۹۵) میں فرماتے ہیں۔

و بعد المائین ظہر فیہم التمدھب بالمجتہدین
باعیانہم و کان ہذا هو الواجب فی ذالک الزمان۔

دوسری صدی کے بعد لوگوں میں خاص خاص ائمہ کے مذہب کی پابندی یعنی تقلید شخصی شروع ہوئی، اور اس زمانہ میں یہی واجب تھی۔ چونکہ مطلق تقلید کے دو فرد میں سے تقلید غیر شخصی مسنر ثابت ہوئی، اس لئے اب فرض تقلید کا ادا کرنا، صرف تقلید شخصی میں منحصر ہو گیا۔ اور بوجہ ذریعہ ادا فرض (پہ ثبوت نلتی) ہونے کے واجب ہو گئی۔

تقلید شخصی کے وجوب کی ایک واضح مثال

خلافت راشدہ کے عہد میں

اہل علم پر مخفی نہیں کہ عرب کے قبائل کی زبانیں عربی ہونے میں مشترک ہونے کے باوجود مختلف تھیں۔ جیسے ہندوستان میں پورب پچھم اور دلی لکھنؤ کی زبانیں مختلف سمجھی جاتی ہیں۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء فرمائی کہ قرآن مجید کو ان ساتوں لغت پر نازل کیا جاوے، تاکہ کسی قبیلہ کو شکایت یا پڑھنے میں کلفت نہ ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعاء و تمنا سے قرآن کریم سات لغات پر نازل ہوا جس کو حدیث کے الفاظ میں سبعة احرف سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (موظاء امام مالک) اور عہد نبوت میں ان ساتوں لغت کے موافق قرآن مجید پڑھا جاتا رہا۔

مگر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک میں جب عجم کی فتوحات ہوئیں، اور قرآن کریم عجم میں شائع ہوا، اس وقت لغات سبعة کے تفرق کی وجہ سے اہل عجم حیران ہوئے، اور اندیشہ ہوا کہ یہ لغات سبعة جو آسانی کے لئے طلب کئے گئے تھے، اب کہیں مشکلات بلکہ تحریقات کا ذریعہ نہ بن جائیں۔ اس لئے جامع القرآن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حکم فرمایا کہ اب قرآن مجید کو صرف ایک ہی لغت میں پڑھا جائے، بقیہ لغات میں پڑھنے اور لکھنے کی ممانعت فرمادی، اور صحابہ کرامؓ کے پورے مجمع نے اس کو پچھتم صواب دیکھا، اور نہایت ضروری خیال کیا کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی۔ غرض باجماع صحابہ سبعة احرف میں سے حرف واحد پر اقتصار کرنا ضروری اور واجب سمجھا گیا۔

بعینہ یہی مثال تقلید شخصی اور غیر شخصی کی ہے کہ قرون خیر میں چونکہ اتباع ہوئی کا غلبہ نہ تھا، وہاں تقلید کی دونوں قسموں میں اختیار تھا، جس پر چاہے عمل کرے۔ مگر قرون مابعد یعنی تیسری صدی کے اوائل میں جب غلبہ ہوا وہوس مشاہد ہوا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق ہوائے نفسانی لوگوں کے رگ و پے میں سرایت کرنے لگی تو علمائے وقت نے باجماع یہ ضروری سمجھا کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو منع کیا جاوے، اور صرف تقلید شخصی ہی واجب سمجھی جاوے۔ ورنہ تقلید غیر شخصی کی آڑ میں لوگ محض اپنے نفس کے مقلد بن جائیں گے جو کہ باجماع امت حرام ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ جن کو حضرات غیر مقلد بن بھی امام مانتے ہیں، انہوں نے اپنے فتاویٰ میں اس پر اجماع امت کا دعویٰ کیا ہے کہ اپنی نفسانی خواہش کے مطابق سمجھ کر بغرض اتباع ہو کسی حدیث یا کسی امام کے مذہب کو اختیار کرنا حرام ہے۔

حيث قال فيمن نكح عند شهود فسقة ثم طلقها ثلاثا
فأراد التخلص من الحرمة المغلظة بان النكاح كان فاسدا
في الاصل على مذهب الشافعي فلم يقع الطلاق ما نصه و
هذا القول يخالف اجماع المسلمين فانهم متفقون على
ان من اعتقد حل الشيء كان عليه ان يعتقد ذاك سواء
وافق غرضه او خالف و من اعتقد تحريمه كان عليه ان
يعتقد ذاك في الحالين و هؤلاء المطلقون لا يقولون
بفساد النكاح بفسق الولي الا عند الطلاق الثلاث لا عند
الاستمتاع و التوارث يكونون في وقت يقلدون من
يفسده و في وقت يقلدون من يصححه بحسب الغرض و
الهوى و مثل هذا لا يجوز باتفاق الامة (ثم قال بعد ثلاثة
اسطر) و نظير هذا ان يعتقد الرجل ثبوت شقعة الجوار
اذا كان طالبا لها و عدم ثبوتها اذا كان مشتريا فان هذا لا
يجوز بالاجماع و كذا من بنى على صحة ولاية الفاسق في
حال نكاحه و بنى على فساد ولايته حال طلاقه لم يجز
ذاك باجماع المسلمين و لو قال المستفتي المعين انا
لم اكن اعرف ذاك و انا اليوم التزم ذاك لم يكن من
ذاك له لان ذاك يفتح باب التلاعب بالدين و يفتح
الذريعة الى ان يكون التحليل و التحريم بحسب الاهواء .

(فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ثانی ص: ۱۴۲، ۱۴۳)

مقلدین پر اعتراض کرنے والے حضرات سوچیں کہ ان حضرات صحابہؓ کو وہ کیا کہیں گے، جنہوں نے عوام کی غلطی میں پڑ جانے کے خوف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جاری کئے ہوئے سات لغات میں سے صرف ایک کو بتعین واجب کر کے باقی کو ناجائز قرار دے دیا۔ اور اگر وہ ان حضرات کی طرف سے کوئی توجیہ کرتے ہیں، تو کیا مقلدین ان سے اس کی توقع رکھیں کہ ان کی طرف سے بھی وہی توجیہ قبول کر لی جاوے۔

ایک مسئلہ فقہیہ

اسی کی نظیر ایک مسئلہ فقہیہ بھی ہے کہ سبع قرأت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر منقول ہیں، ساتوں قرأتوں میں قرآن کا پڑھنا ہمیشہ معمول رہا ہے۔ لیکن شارح منیہ علامہ حلبیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ زمانہ جہل و نادانی کا ہے، اس لئے بہتر یہ ہے بجز اس قرأت کے جو اپنے ملک میں رائج ہو، دوسری قرأت نہ پڑھی جاوے۔ تاکہ عوام اس مغالطہ میں نہ پڑ جائیں کہ قرآن کے الفاظ میں اختلافات ہیں۔

سوال دوم: تقلید شخصی کب سے شروع ہوئی اور کیوں ہوئی؟

قرون مشہود لہا بالخیر یعنی زمانہ صحابہ و تابعین میں جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، جو شخص کسی مسئلہ سے واقف نہ ہوتا تھا، وہ کسی عالم سے مسئلہ پوچھ کر اس کی تقلید کر کے عمل کرتا تھا۔ اور اس میں تقلید شخصی اور غیر شخصی دونوں کے نظائر اس عہد مبارک میں ملتے ہیں۔ تقلید غیر شخصی کا چونکہ حضرات اہل حدیث بھی اقرار کرتے ہیں۔ اس لئے اس کے نظائر جمع کرنے کی ضرورت نہیں، صرف وہ چند واقعات لکھے جاتے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ صحابہ و تابعین میں بھی بعض لوگ تقلید شخصی کے پابند تھے، اور کسی ایک ہی عالم کو اپنا مقتدا بنایا ہوا تھا۔ تمام مواضع خلاف میں ان کے مذہب کو رائج سمجھ کر اسی پر عمل کرتے ہیں۔

محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

اختلف فی كثير من الاحکام و اتبعه فی ذالک اصحابه من اهل مکة
یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جب مکہ میں اقامت فرمائی، تو بہت سے مسائل
میں دوسرے صحابہ کے خلاف کیا، اور بہت سے اہل مکہ نے حضرت ابن عباس کے قول کو
مرجح بنا کر انہی کے فتویٰ پر عمل کیا۔

محل خلاف میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح دینا اور ان کے فتویٰ پر عمل کرنا یہی
تقلید شخصی ہے۔

نیز حجۃ اللہ ہی میں فرماتے ہیں: و کان ابراہیم و اصحابه یرون ابن

مسعود و اصحابه اثبت الناس فی الفقہ

یعنی حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ
کو فقہ میں اثبت الناس سمجھتے۔ محل خلاف میں انہیں کے قول کو ترجیح دیتے تھے۔ اور تقلید شخصی
کا کوئی اس سے زائد مفہوم نہیں۔

اور ابوداؤد مجتبیٰ ص: ۸۶ میں ہے عن عمرو ابن میمون قال قدم

علینا معاذ باليمن رسول رسول اللہ الی قوله فالتیت محبتی علیہ فما
فارقته حتی دفنتہ بالشام میتاً ثم نظرت الی افقہ الناس بعدہ فالتیت ابن
مسعود رضی اللہ عنہ فلزمته حتی مات۔ الحدیث

یعنی عمرو ابن میمون کہتے ہیں کہ جب معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ یمن میں رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کے قاصد ہو کر تشریف لائے، تو میں نے ان سے محبت کی، اور اس وقت تک جدا
نہیں ہوا، جب تک کہ ان کو شام میں دفن کر لیا۔ اس کے بعد میں نے دیکھا کہ اب افقہ
الناس کون ہے؟ تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان کی خدمت میں رہا،
یہاں تک کہ ان کا بھی انتقال ہو گیا۔

الحاصل تقلید زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوئی، آپ کے حکم سے ہوئی، اور

پھر صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہمیشہ رہی۔ بعض حضرات نے مطلق تقلید سے کام لیا بعض نے تقلید شخصی سے۔ باقی رہا آپ کا یہ سوال تقلید کیوں ہوئی؟ تو اول تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا امر فرمایا، جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر عمل کیا، تو پھر ایک مسلمان کے لئے اس سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ یہ ”کیوں ہوئی“ علاوہ بریں اس کی حکمت کچھ مخفی بھی نہیں۔ کیونکہ تقلید کا حال علوم دینیہ میں بالکل ایسا ہی ہے، جیسا کہ علوم دنیویہ طب و ریاضی و ہیئت کا اور دست کاریوں مثل نجاری و معماری وغیرہ کا کہ ناواقف کو ان سب میں بدون تقلید کسی واقف کے چارہ نہیں۔ ایسے ہی علوم دینیہ میں ناواقف کو بدون تقلید واقف کے چارہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال سوم:

تقلید صرف ائمہ اربعہ ہی کی کیوں کی جاتی ہے؟ کیا کوئی دوسرا امام اس درجہ کا نہیں ہوا جس کی تقلید کی جائے۔ اور کیا ائمہ اربعہ کی تقلید کا حکم کسی نص میں وارد ہوا ہے؟

ائمہ اربعہ پر سلسلہ تقلید ختم ہونا کوئی امر عقلی یا شرعی نہیں، بلکہ محض اتفاقی ہے کہ مشیت خداوندی سے ان چار مذاہب کے سوا اور جتنے مذاہب تھے، مندرس ہو گئے، اور مٹ کر کسان لم یکن ہو گئے۔ دو چار دس بیس یا پچاس سوا قوال و احکام اگر آج ان کے منقول و موجود بھی ہوں، تو وہ کوئی مستقل مذہب نہیں بن سکتا کہ لوگ اس کی تقلید کیا کریں، کیونکہ اگر ان سو پچاس احکام میں ان کی تقلید کر بھی لی، تو باقی ہزاروں مسائل میں کیا کریں گے۔

اب جب کہ دیکھا گیا کہ کل مذاہب سوائے ان چار مذہبوں کے مندرس ہو گئے، تو ناچار؛ سلسلہ تقلید انہیں میں منحصر ہو گیا۔

چنانچہ ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں ظاہریہ کے مذہب پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم درس مذهب اهل الظاهر اليوم بدروس ائمتہ و انکار

الجمهور على متحليه و لم يبق الا فى الكتب المجلدة.

اور اسی تاریخ ابن خلدون میں یہ بھی مصرح ہے کہ:

ووقف التقليد فى الامصار عند هؤلاء الاربعة و
درس المقلدون لمن سواهم و سد الناس باب الخلاف
و طرقه و لما كثر تشعب الاصطلاحات فى العلوم و لما
عاق عن الوصول الى رتبة الاجتهاد و لما خشى من
اسناد ذالك الى غير اہله و من لا يوثق برأيه و لا بد منه
فصرحوا بالعجز و الاعواز و ردوا الناس الى تقليد هؤلاء
كل من اختص به من المقلدين و حظروا ان يتداول
تقليدہم لما فيه من التلاعب و لم يبق الا نقل مذاهبہم و
عمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح
الاصول و الاتصال بسندھا بالرواية و لا محصول اليوم
للفقه غير هذا و مدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على
عقبہ مہجور تقلیدہ و قد صار اهل الاسلام اليوم على
تقليد هؤلاء الائمة الاربعة. انتهى كلامہ.

اور حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ عقد الجید (ص: ۸۳) میں فرماتے ہیں:

و لما اندرست المذاهب الحقہ الا هذه الاربعة
كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم و الخروج عنها
خروجاً عن السواد الاعظم.

اور شیخ ابن ہمام فتح القدر میں فرماتے ہیں:

انعقد الاجماع على عدم العمل بالمذاهب
المخالفة للائمة الاربعة.

اور علامہ ابن حجر مکی فتح المبین شرح الاربعین میں فرماتے ہیں:

اما فی زماننا فقال انمتنا لایجوز تقلید غیر الانمة الاربعة
الشافعی و مالک و ابی حنیفة و احمد ابن حنبل۔

اور طحاوی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں:

من كان خارجا عن هذا الاربعة فهو من اهل البدعة و النار۔

اب کسی کا اس پر یہ دلیل طلب کرنا کہ تقلید چار میں کیوں منحصر ہو گئی، محض بے محل ہے۔ اور بالکل ایسا ہے کہ ایک شخص کے اولاد کثیر ہو، لیکن وہ مرتے رہیں، یہاں تک کہ جب باپ کا انتقال ہو، تو چار بیٹوں کے سوا اور کوئی باقی نہ رہے، اب ظاہر ہے کہ تقسیم میراث انہیں چاروں میں منحصر ہوگی، حالانکہ اولاد ان کے سوا اور بھی تھی۔ لیکن آپ نے کسی کو یہ کہتے نہ سنا ہوگا کہ میراث انہیں چار میں کیوں منحصر ہو گئی۔ اور جو کوئی کہے، تو اس کا جواب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ بھائی مشیت ایزدی یہی تھی۔

ملا جیون صاحب نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے:

والانصاف ان انحصار المذاهب فی الاربع فضل

الہی و قبولیۃ من عند اللہ لا مجال فیہ للتوجیہات و

الادلة۔ انتہی

باقی رہا آپ کا یہ فرمانا کہ کوئی آیت قرآن و حدیث نبوی ان کے نام وارد ہوئی، سو یہ ایک عجیب سوال ہے۔ احکام شرع نام بنام وارد نہیں ہوا کرتے۔ ورنہ پھر یہ بتلائیے کہ کوئی آیت قرآنی و حدیث نبوی آپ کے نام سے وارد ہوئی ہے کہ آپ کو روٹی کھانا اور کپڑا پہننا جائز ہے۔ کوئی آیت میں آپ کا نام لے کر یہ بتلایا ہے کہ آپ کو سونا اور اٹھنا بیٹھنا جائز ہے۔ اگر ثبوت احکام میں نام بنام آیت کی ضرورت ہو کرے، تو ان شاء اللہ دنیا میں آج نہ کسی پر کوئی چیز فرض واجب رہے گی، اور نہ حرام و مکروہ۔ کوئی آیت یا حدیث

آپ دکھلائیں گے، جس میں آپ کا نام لے کر آپ پر نماز واجب کی گئی ہو۔
 اسی طرح مثال مذکور میں کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ چار بیٹوں کو جو میراث دی گئی ہے،
 کوئی آیت یا حدیث ان کے نام بنام وارد ہوئی ہے؟ ہرگز نہیں۔ البتہ حکم عام سب کے
 لئے موجود ہے سو وہ دربارہ تقلید ائمہ بھی موجود ہے۔ جیسا کہ اوپر گذرا، مثل قول باری
 تعالیٰ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ کیونکہ ائمہ اربعہ بلا شک اہل ذکر
 میں سے ہیں۔

سوال چہارم:

جو شخص ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مقلد نہ ہو اس کی امامت جائز ہے، یا نہیں؟

الجواب

ایسے شخص کی امامت فی نفسہ تو جائز ہے، مگر چونکہ اس زمانہ میں جو لوگ ائمہ
 مجتہدین کی تقلید نہیں کرتے، اور بزعم خود حدیث پر عمل کرنے کے مدعی ہیں، ان کے بعض
 افعال ایسے ہیں، جو مفسد صلوٰۃ ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ ڈھیلے سے استنجاء نہیں کرتے،
 اور اس زمانہ میں قطرہ کا آنا عموماً یقینی ہو گیا ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں کے پا جامے اکثر
 ناپاک ہوتے ہیں۔ باین وجہ ان کی امامت سے احتراز چاہئے۔ فقط

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

کتبہ العبد الضعیف محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند ۱۳۳۱ھ

مسئلہ تقلید

پر

حضرت قاسم العلوم والخیرات نور اللہ مرقدہ کا محققانہ تبصرہ

تقلید کی بات سنئے۔ لاریب دین اسلام ایک ہے، اور چاروں مذہب حق مگر جیسے فن طبابت یونانی یا ڈاکٹری انگریزی ایک ہے۔ اور سارے طبیب کامل قابل علاج اور ہر ایک ڈاکٹر قابل معالجہ ہے اور پھر وقت اختلاف تشخیص اطباء یا مخالف رائے ڈاکٹر ان جس طبیب کا علاج یا جس ڈاکٹر کا معالجہ کیا جاتا ہے، ہر بات میں اسی کا کہنا کیا جاتا ہے۔ دوسرے طبیب کی یا دوسرے ڈاکٹر کی رائے نہیں سنی جاتی۔ ایسی ہی وقت اختلاف ائمہ جس مجتہد کا اتباع کیا جائے، ہر بات میں اسی کی تابعداری ضروری ہے۔ ہاں جیسی کبھی ایک طبیب یا ڈاکٹر کا علاج چھوڑ کر دوسرے کی طرف رجوع کر لیتے ہیں، اور پھر بعد رجوع ہر بات میں دوسرے کا اتباع مثل اول کیا جاتا ہے۔ ایسے ہی کبھی کبھی بعض بزرگوں نے زمانہ سابق میں کسی وجہ سے ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیا تھا۔ اور بعد تبدیل مذہب ہر بات میں دوسرے ہی کا اتباع کیا، یہ نہیں کیا کہ ایک بات اُن کی لی، اور ایک بات اُن کی لی۔ اور تدبیر سے ایک لاندہی کا پانچواں انداز گھڑ لیا۔ امام طحاوی جو بڑے محدث اور فقیہ ہیں۔ پہلے شافعی تھے۔ پھر حنفی ہو گئے تھے۔ بالجملہ بے تقلید کام نہیں چلتا۔ یہی وجہ ہوئی کہ کروڑوں عالم اور محدث گزر گئے، پر مقلد ہی رہے۔ امام ترمذی کو دیکھئے کتنے بڑے امام اور فقیہ اور محدث تھے، ترمذی شریف انھیں کی تصنیف ہے، باوجود اس کمال کے مقلد ہی تھے۔ اعتبار نہ ہو، تو ترمذی شریف کو دیکھ لیجئے،

جب ایسے ایسے عالم اس کمال پر مقلد ہی رہے، امام شافعی کی تقلید امام ترمذی نے کی، اور امام طحاوی اور امام محمد اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ کی تقلید کی ہو، پھر آج ایسا کونسا عالم ہوگا، جس کے ذمہ تقلید ضروری نہ ہو۔ اگر کسی بڑے عالم نے اماموں کی تقلید نہ کی بھی تو کیا ہوا۔ اور اول تو کروڑوں کے مقابلہ میں ایک دو کی کون سنتا ہے، جس عاقل سے پوچھو گے یہی کہے گا کہ جس طرف ایک جہان کا جہان ہو وہی بات ٹھیک ہوگی۔

بائیں ہمہ یہ کوئی عقل کی بات ہے کہ اس بات میں عالموں کی چال ہم اختیار کریں، یہ ایسی بات ہے کہ کوئی مریض جاہل کسی طبیب کو مرض کے وقت دیکھے کہ اپنا علاج آپ کرتا ہے، اور دوسرے طبیب سے نہیں پوچھتا، یہ دیکھ کر یہ بھی یہی انداز اختیار کرے کہ اپنا علاج اپنے آپ کرنے لگے، اور طبیبوں سے کام نہ رکھے، تو تم ہی کہو ایسے آدمی عاقل کہلائیں گے یا بے وقوف۔ سو ایسے ہی کسی عالم کو غیر مقلد دیکھ کر جاہل اگر تقلید چھوڑ دیں تو یوں کہو علم تو تھا یا نہ تھا عقل دین بھی دشمنوں ہی کو نصیب ہوئی، اور جاہلوں کو جانے دیجئے۔ آج کل کے عالم یقیناً جاننے کل نہیں تو اکثر جاہل ہی ہیں۔ بلکہ بعض عالم تو جاہلوں سے بھی زیادہ جاہل ہیں۔ دو کتابیں اردو کی بغل میں دبا کر وعظ کہتے پھرتے ہیں، اور علم کے نام خاک بھی نہیں جانتے، کم سے کم علم اتنا تو ہو کہ ہر علم کی ہر ایک کتاب طالب علم کو پڑھا سکے۔

باقی رہی تراویح اس میں جو آج کل ملائوں نے تخفیف نکال دی ہے، یعنی بیس کی آٹھ کر دی ہیں، تو ہر ایک کو بوجہ آسانی یہ بات پسند آتی ہے۔ پر یہ بات کوئی نہیں سمجھتا کہ آٹھ رکعتیں جو حدیث میں آئی ہیں، تو وہ تہجد کی رکعتیں ہیں۔ تہجد اور چیز ہے، اور تراویح اور چیز۔ تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہزار ہا صحابہ تھے، اُس زمانے سے لے کر آج تک کسی نے بیس رکعت میں حجت نہ کی تھی۔ مگر آج کل ایسے ان پڑھ اُمی عالم پیدا ہوئے ہیں کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور صحابہ رضی اللہ عنہ کی بھی غلطی نکالی۔ سبحان اللہ یہ منہ اور مسور کی دال۔

باقی یہ کہنا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے بیس رکعتیں نہیں پڑھتے تھے، یہ خیال خام ہے۔ یہ بات اتنی بات سے کیونکر نکل آئی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بیس کا اہتمام شروع ہوا۔ دیکھئے پہلے زمانہ میں نکاح ثانی کا اس لئے چنداں اہتمام نہ تھا کہ اس نکاح کو اتنا برا نہ سمجھتے تھے۔ جب شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ دیکھا کہ اس امر خیر کو آج کل معیوب سمجھنے لگے۔ انہوں نے اس کا ذکر اپنی تصانیف میں کیا، آخر کار ان کی اولاد اور ان کے شاگردوں نے اس کو جاری کرنے میں کمر باندھی، مگر اس کا یہ معنی نہیں کہ یہ نکاح ثانی شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے خاندان کا ایجاد ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی بات نہیں۔ ایسی ہی بیس رکعت کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے زمانہ کے صحابیوں کا ایجاد نہ سمجھئے، سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہی سمجھئے، ورنہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سنی نہ تھے، ان کے زمانہ کے صحابی سنی نہ تھے، سب کے سب نعوذ باللہ بدعتی تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو منادیا۔ اپنی سنت جاری کر دی اب تم ہی بتاؤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور اصحاب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا برا سمجھنے والا کون ہوتا ہے۔

میاں جیو صاحب! حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور اصحاب رضی اللہ عنہم کی پیروی کا حکم صحیح صحیح حدیثوں میں موجود ہے۔ ایک دو حدیث لکھے دیتا ہوں۔ انہیں مولوی صاحب سے ان کا ترجمہ کرا لینا۔ جو آٹھ رکعت گاتے پھرتے ہیں۔ ایک حدیث تو یہ لیجئے۔ علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی۔ دوسری لیجئے۔ اقتدوا بالذین من بعدی۔ تیسری لیجئے۔ اصحابی کالنجوم باہم اقتدیتم اہدیتم۔ فقط

امامُ الائمہ امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق

حفاظِ حدیث اور ائمہ اسلام کے چند اقوال
از امامِ حدیث ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ

امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جلالتِ قدر اور فضائل و مناقب سے غالباً کوئی شخص جس نے کسی مسلمان گھرانے میں پرورش پائی ہو، بے خبر نہیں ہوگا۔ ان کے علم و فضل اور زہد و تقویٰ، تفقہ فی الدین اور شانِ امامت سے وہ لوگ بھی انکار نہیں کر سکے جو امام صاحبِ پرطعن و تشنیع ہی کو اپنا مذہب بنائے ہوئے ہیں۔ لیکن بہت سے لکھے پڑھے مگر کم علم و کم فہم لوگ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ حضرت امام صاحب کو حدیث میں وہ پایہ اور مرتبہ حاصل نہ تھا جو دوسرے ائمہ کا امتیازی وصف سمجھا گیا ہے۔ بہت سے علمِ حدیث اور عملِ بالحدیث کے مدعی جو امامِ ہمام پر طعن و جرح کے لئے تیار بیٹھے رہتے ہیں، یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ ہم صرف اسی راستہ سے اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتے ہیں کہ علمِ حدیث اور فنِ روایت میں امامِ اعظم کا مرتبہ گٹھایا جائے، لیکن انہیں یاد رکھنا چاہئے۔

چراغے را کہ ایزد بر فروزد کسے کو تف زند ریش بسوزد

اس مختصر مضمون میں نہ امام موصوف کی سوانح بیان کی جاسکتی ہے، نہ وہ تمام اقوال و شہادات جو ائمہ حدیث اور علماء سلف و خلف سے حضرت امام کی شان میں منقول ہیں جمع کی جاسکتی ہیں۔ بلکہ ہماری غرض اس وقت اس مقالہ کا پیش کرنا ہے، جو اس باب میں امام حدیث ابو عمرو بن عبد البر شارح موطأ مالکی المذہب نے اپنی کتاب جامع العلم میں تحریر فرمایا ہے۔ امام ابن عبد البر تیسری صدی ہجری کے ان علماء میں سے ہیں، جن پر اندلس و قرطبہ کے علم کا مدار سمجھا گیا ہے۔ آپ ۸۶۳ھ میں قرطبہ میں پیدا ہوئے، وہیں

علم و فن حاصل کیا، پھر اندلس کے مختلف شہروں میں قاضی رہے، آپ کی بے شمار تصانیف حدیث و فقہ اور تاریخ میں اپنے اپنے فن کی روح سمجھی گئی ہیں۔ آپ فقہ میں امام مالک کے مقلد ہیں۔ حنفی المذہب نہیں۔ اس لئے آپ کا کلام امام اعظم ابوحنیفہ کے بارہ میں اور بھی زیادہ قابل اعتناء ہے، اسی لئے بہتر یہ معلوم ہوا کہ ان کے اصل عربی کلمات بھی درج مضمون کئے جائیں، اور ترجمہ دوسرے کالم میں رہے۔ واللہ المستعان

(قال ابو عمرو) افراط اصحاب الحديث في ذم ابى حنيفة و تجاوزوا الحد في ذالك و السبب الموجب لذالك عندهم ادخاله الراى و القياس على آثار و اعتبارهما و اكثر اهل العلم يقولون اذا صح الاثر بطل القياس و النظر و كان رده لما رد من اخبار الآحاد بتاويل محتمل و كثير منه قد تقدمه اليه غيره و تابعه عليه مثله ممن قال بالراى و جل ما يوجد له من ذالك ما كان منه اتباعا لاهل بلده كابراهيم النخعي و اصحاب ابن مسعود الا انه اغرق و افراط في تنزيل النوازل هو و اصحابه و الجواب فيها برأيهم و استحسانهم فاتي منهم في ذالك خلاف كبير للسلف و شنع هي عند مخالفيهم بدع و ما اعلم احدا من اهل العلم الا و له تاويل في آية او مذهب في سنة رد من اجل ذالك المذهب سنة اخرى بتاويل سانع او ادعاء نسخ الا ان لابی حنيفة من ذالك كثير او هو يوجد لغيره قليل و عن الليث بن سعد انه قال احصيت على مالک بن انس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة النبي صلى الله عليه وسلم مما قال مالک فيها

برایہ قال و لقد كتبت اليه اعظه في ذلك (قال ابو عمرو) ليس لاحد من علماء الامة يثبت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يردّه دون ادعاء نسخ عليه باثر مثله او باجماع او بعمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن في سنده و لو فعل ذلك احد سقطت عدالته فضلاً ان يتخذ اماماً و لزمه اثم الفسق و لقد عافاهم الله عز و جل من ذلك و نقموا ايضاً على ابي حنيفة الارجاء و من اهل العلم من ينسب الى الارجاء كثير لم يعن احد بنقل قبيح ما قيل فيه كما عنوا بذلك في ابي حنيفة لامامته و كان ايضاً مع هذا يحسد و ينسب اليه ما ليس فيه و يخلق عليه ما لا يليق به و قد اثنى عليه جماعة من العلماء و فضلوهم و لعننا ان وجدنا نشطة ان نجتمع من فضائله و فضائل مالک ايضاً و الشافعي و الثوري و الاوزاعي كتاباً املنا جمعه قديماً في اخبار الامة الامصار ان شاء الله ، و عن ابن عباس بن محمد الدورى قال سمعت يحيى بن معين يقول اصحابنا يقرطون في ابي حنيفة و اصحابه فقليل له اكان ابو حنيفة يكذب فقال كان انبل من ذلك و عن مسلمة بن شبيب قال سمعت احمد بن حنبل يقول راي الاوزاعي و راي مالک و راي ابي حنيفة كله راي و هو عندي سواء و انما الحجة في الآثار و عن الدراوردي اذا قال مالک و عليه ادركت اهل بلدنا و المجتمع عليه عندنا فانه يريد ربيعة بن ابي عبد الرحمن و ابن هرمز و ذكر محمد بن الحسين

الازدی الحافظ الموصلی فی الاخبار التي فی آخر كتابه فی الضعفاء قال یحیی بن معین ما رايت احدا اقدمه علی و کيع و کان یفتی برای ابی حنیفة و کان یحفظ حدیثه کله و کان قد سمع من ابی حنیفة حدیثاً کثیراً قال الازدی هذا من یحیی بن معین تحامل و لیس و کيع کیحیی بن سعید و عبد الرحمن بن مهدی و قد رای یحیی ابن معین هؤلاء و صحبهم قال و قيل لیحیی بن معین یا ابا زکریا ابو حنیفة کان یصدق فی الحدیث قال نعم صدوق و قيل له فالشافعی کان یکذب قال ما احب حدیثه و لا ذکره (قال ابو عمرو) لم يتابع یحیی بن معین احد فی قوله فی الشافعی و قال الحسن بن علی الحلوانی قال لی شبابة بن سواد کان شعبة حسن الراى فی ابی حنیفة و کان یستشهد فی ابیات مساور الوراق.

اذا ما الناس یوما قایسونا یأبده من الفیاء لطیفه.

و قال علی بن المدینی ابو حنیفة روى عنه الثوری و ابن المبارک و حماد بن زید و هشیم و و کيع بن الجراح و عباد بن العوام و جعفر ابن عون و هو ثقة لا یاس به و قال یحیی بن سعید ربما استحسننا الشی من قول ابی حنیفة فناخذ به قال یحیی و قد سمعت من ابی یوسف الجامع الصغیر ذکره الازدی (قال ابو عمرو) الذین رروا عن ابی حنیفة و وثقوه و اتوا علیه اکثر من الذین تکلموا فیہ و الذین تکلموا فیہ من اهل الحدیث اکثر ما عابوا علیه الاغراق فی الراى و القیاس و الارحاء و کان یقال یستدل علی نباهة الرجل من الماضین یتاین الناس فیہ قالوا الا

تروی الی علی بن ابی طالب انه هلك فيه فتنان محب
افراط و مبغض افراط و قد جاء فی الحدیث انه یهلك فيه
رجلان محب مہ ط و مبغض و هذه صفة اهل الباہة و من
بلغ فی الدین و الفضل الغایة. و اللہ اعلم

(مختصر جامع العلم لابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ ص: ۲۹۱)

امام ابو عمرو ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ (بعض) اصحاب حدیث نے
امام ابو حنیفہ کی مذمت میں سخت زیادتی کی ہے، اور حد سے تجاوز کر گئے۔
اور سب اس کا اُن کے نزدیک یہ ہے کہ امام موصوف نے احادیث و آثار
میں رائے اور قیاس کو دخل دیا ہے۔ اور اکثر اصحاب حدیث یہ کہتے ہیں کہ
جب کوئی حدیث صحیح ثابت ہو جائے، تو قیاس باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ
امام موصوف نے جن اخبار احاد کو ترک کیا ہے، وہ کسی ایسی تاویل کی وجہ
سے کیا ہے، جس کی ان اخبار میں گنجائش تھی۔ (پھر امام موصوف اس عمل
میں منفرد بھی نہیں بلکہ) ان سے پہلے (دوسرے ائمہ) نے بھی ایسا کیا
ہے۔ اور ان کے بعد بھی (علماء حقانی) نے ایسا ہی کیا ہے۔ الغرض جو
کچھ حدیث میں قیاس کا دخل وغیرہ انہوں نے کیا ہے۔ وہ سب اپنے شہر
کے ائمہ حدیث و فقہ کے اتباع میں کیا ہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم نخعی اور
حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگرد، البتہ امام موصوف کے مسائل میں
اس کی کثرت ہے کہ انہوں نے اور ان کے شاگردوں نے بہت سے
مسائل کی صورتیں (جزئیات فقہیہ) فرض کر کے ان کے جوابات (جس
جگہ حدیث و قرآن میں صریح حکم نہ ملا وہاں) اپنے قیاس سے لکھے ہیں۔
اور سلف نے چونکہ فرضی جزئیات پر کلام نہیں کیا تھا، اس لئے امام صاحب
کے مخالفین نے اس فعل کو بدعت قرار دیا۔ اور عظیم الشان خلاف قائم ہو
گیا۔ (بہر حال) امام صاحب نے جو قیاس اور رائے سے بعض

جزئیات فقہیہ میں کام لیا، اس میں وہ متفرد و تنہا نہیں، بلکہ میں کسی اہل علم کو بھی ایسا نہیں پاتا، جس نے آیات میں سے کسی آیت کو اور احادیث میں سے کسی حدیث کو اپنا مذہب و مختار قرار دے کر دوسری آیت اور حدیث میں تاویل نہ کی ہو، یا نسخ کا دعویٰ نہ کیا ہو۔ البتہ اس قسم کی چیزیں امام صاحب کے مذہب میں زیادہ اور دوسروں کے مذہب میں کم ہیں۔ حضرت لیث بن سعد فرماتے ہیں کہ میں نے امام مالک کے ستر مسائل ایسے شمار کر رکھے ہیں جو بالکل حدیث کے خلاف ہیں۔ امام مالک نے محض اپنے قیاس سے وہ ارشاد فرمائے ہیں۔ اور میں نے وہ مسائل بغرض خیر خواہی و نصیحت خود امام مالک کی خدمت میں لکھ کر دیئے تھے، امام ابو عمر ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ علماء امت میں سے کسی کو یہ حق نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی حدیث کا صادر ہونا ثابت مانے اور پھر اس کو رد کر دے، جب تک کہ ایسی کسی دوسری حدیث یا اجماع و تعامل سے اس کا منسوخ ہونے کا دعویٰ نہ کرے، یا اس کی سند میں کوئی جرح نہ کر دے، اور اگر کوئی شخص ایسا کرے کہ (بلا وجہ مذکور) کسی حدیث کو رد کر دے، تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی۔ اور اس کو فسق کا گناہ ہوگا۔ ایسا آدمی امت کا امام کیسے بن سکتا ہے، مگر حق تعالیٰ نے تمام ائمہ دین کو اس آفت سے محفوظ رکھا۔ نیز امام ابو حنیفہ کی مذمت کرنے والوں نے ان کو مڑبیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، اور نہ صرف امام موصوف کو بلکہ ائمہ دین میں سے بہت سے دوسرے حضرات پر بھی یہی الزام لگایا گیا ہے۔ مگر اس الزام کی وجہ سے جس قدر زبان درازی امام موصوف کے بارے میں کی گئی ہے، وہ دوسرے لوگوں کے متعلق نہیں کی گئی۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ امت کے مشہور امام ہیں، (دوسرے اتنے مشہور نہیں) اور باوجود ان باتوں کے بعض لوگ ان کی مذمت کرتے

ہیں۔ ان کی خداداد مقبولیت عامہ کی وجہ سے لوگ ان سے حسد بھی رکھتے ہیں۔ اور بہت سی ایسی چیزیں ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں، جو ان کے اندر نہیں ہیں، اور ان کی شان کے خلاف ان پر تہمتیں باندھی جاتی ہیں، اور علماء اہل حق کی بڑی جماعت نے ان کی مدح کی ہے، اور ان کو اوروں پر فضیلت دی ہے، اور اگر ہمیں فرصت ملی تو ان شاء اللہ تعالیٰ امام موصوف اور امام مالک و شافعی اور ثوری اور اوزاعی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم کے فضائل کو ایک مستقل کتاب میں جمع کریں^(۱) گے۔ اور عباس بن محمد دورئی فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت یحییٰ بن معینؒ سے سنا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ ہمارے اصحاب امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے بارہ میں بہت زیادتی کرتے ہیں، کسی نے ان سے سوال کیا کہ کیا امام ابو حنیفہؒ روایت میں سچے نہ تھے؟ یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا کہ وہ اس سے بالاتر ہیں۔ اور مسلم بن شیبہؒ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ قیاس امام اوزاعیؒ کا اور قیاس امام مالکؒ کا اور قیاس امام ابو حنیفہؒ کا سب قیاس ہی ہے، او وہ سب میرے نزدیک برابر ہیں اور حجت آثار ہی میں ہے اور امام در اور دئی کہتے ہیں جب امام مالکؒ کسی مسئلہ کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شہر کے علماء کو اس کے موافق پایا ہے، تو ان کی مراد ان علماءؒ اور مجمع سے ربیعہ ابن ابی عبد الرحمنؒ اور ابن ہرمرہ وغیرہ ہوتے ہیں، اور محمد بن حسین از دمی موصلی جو حفاظ حدیث سے ہیں، اپنی کتاب الضعفاء کے آخر میں فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی عالم ایسا نہیں

(۱) ابتداء کتاب میں جو مقدمہ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے حالات کے متعلق باشر کتاب کی جانب سے لکھا ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن عبد البرؒ نے یہ کتاب تصنیف فرمائی جس کی ضخامت آٹھ جلدوں میں ہے مگر افسوس ہے کہ اس امام حدیث کی عرق ریزی کا یہ عظیم الشان نتیجہ اب اس قدر مفقود و نایاب ہے کہ کسی کتب خانہ میں اس کا موجود ہونا معلوم نہیں۔ ۴۱۰

دیکھا جس کو امام وکیع پر مقدم اور افضل سمجھوں، (اور اس کے باوجود) وہ فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر دیا کرتے تھے۔ اور ان کی تمام حدیثیں انہیں یاد تھیں، اور انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں۔ حافظ ازوی کہتے ہیں کہ وکیع کے بارے میں جو کچھ یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا ہے، یہ ان کا تسامح ہے، ورنہ یحییٰ بن سعید اور عبد الرحمن بن مہدی وکیع سے افضل تھے۔ اور یحییٰ بن معین ان سب حضرات کی خدمت میں رہے ہیں۔ یحییٰ بن معین سے دریافت کیا گیا کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث کے بارے میں صدوق (سچ و صحیح بیان کرنے والے تھے) فرمایا، ہاں! وہ صدوق ہیں، پھر ان سے پوچھا گیا، کیا امام شافعیؒ روایت حدیث میں سچے نہ تھے؟ تو فرمایا کہ مجھے ان کی حدیث پسند نہیں، اور نہ ان کا ذکر پسند کرتا ہوں۔ (ابو عمرو ابن عبد البر فرماتے ہیں) کہ امام شافعیؒ کی حدیث کو ساقط کہنے کے بارے میں کسی نے یحییٰ بن معین کی موافقت نہیں کی۔ اور حسن بن علی حلوانی فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت شہابہ ابن سوارؒ نے فرمایا کہ امام حدیث شعبہؒ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔ اور مجھ سے مساور و راق کے اشعار جو امام موصوف کی مدح میں ہیں، سنا کرتے تھے۔ امام حدیث علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ سے سفیان ثوریؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ، حماد بن زیدؒ، ہشیم اور وکیع بن جراح اور عباد بن عوامؒ، جعفر بن عونؒ جیسے ائمہ حدیث نے حدیث حاصل کی ہے۔ وہ (بلاشبہ) ثقہ ہیں، ان میں کوئی کمی نہیں۔ امام حدیث یحییٰ بن سعیدؒ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات ہمیں امام ابو حنیفہؒ کے اقوال پسند آتے ہیں، تو ہم انہی کو اختیار کرتے ہیں۔ اور بیان کیا کہ امام ابو یوسفؒ تلمیذ امام ابو حنیفہؒ سے ہیں نے جامع صغیر پر بھی ہے۔

یہ تمام روایات حافظ ازوی نے بیان کی ہیں۔ امام ابن عبد البرؒ

فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی، اور ان کی توثیق فرمائی، اور ان کی مدح و ثناء کی، وہ ان لوگوں سے زائد ہیں، جنہوں نے ان کے بارے میں کچھ کلام کیا ہے۔ (وہ بھی کسی واقعی عیب کی وجہ سے نہیں) بلکہ صرف اس لئے کہ انہوں نے (ایسے مسائل میں جن میں کوئی نص قرآن و حدیث میں وارد نہیں) قیاس سے کام لیا، اور ان کی طرف ارجاء کی نسبت کی گئی ہے، اور یہ بات ہمیشہ سے کہی جاتی ہے کہ متقدمین میں کسی شخص کے بارے میں لوگوں کا مختلف رائے رکھنا اس شخص کی جلالت قدر اور عظمت شان کی دلیل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا واقعہ خود اس کی دلیل ہے کہ ان کے بارے میں دو قسم کے لوگ تباہی میں پڑ گئے، ایک ان سے محبت رکھنے والے جنہوں نے افراط محبت کی وجہ سے حدود شرعی سے تجاوز کیا۔ دوسرے وہ جو بغض رکھنے والے جو حدود شرعیہ سے تجاوز کر گئے ہیں۔ یہی مضمون حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں محبت سے حد سے بڑھنے والے اور عداوت رکھنے والے ہلاک ہوں گے، اور جن لوگوں کو حق تعالیٰ دین میں عظمت و جلالت اور بزرگی نصیب فرماتا ہے، ان کی یہی شان ہوتی ہے۔ (مختصر جامع العلم ص: ۴۹۱)

تقلید شخصی

کے متعلق قطب عالم فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد قدس سرہ گنگوہی

کا

ایک مکتوب گرامی مشتمل بر تحقیق انیق

”ذیل کا مکتوب قطب عالم حضرت گنگوہی قدس سرہ کے کاغذات سے عرصہ ہوا برآمد ہوا تھا، اور صاحب زادہ حکیم مسعود احمد صاحب مرحوم سے احقر نے حاصل کر لیا تھا۔ کیونکہ وہ بہت سے علمی جواہرات پر مشتمل ہے، یہ مکتوب اس زمانہ کے ایک صاحب تصنیف بڑے عالم کے شبہات کے جواب میں ہے۔ افسوس کہ اصل خط جس کے جواب میں یہ والا نامہ تحریر فرمایا گیا ہے، دستیاب نہیں ہوا۔ جس سے جواب کا مضمون پوری طرح واضح ہوتا، لیکن اہل علم کے لئے اب بھی مطلب سمجھنے میں کوئی الجھن نہیں ہو سکتی، افادۂ اہل علم کے لئے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق والمعين“

از بندہ رشید احمد

مولوی صاحب سلمہ بعد سلام مسنون مطالعہ فرمائند۔

آپ کا خط دیکھ کر بے ساختہ یہ شعر یاد آیا ۔

مرا خواندی و خود بدام آمدی نظر پختہ تر کن کہ خام آمدی
آپ نے خوب مباحثہ کیا ہے کہ خود ہی فریفتہ ہو گئے، بندہ آج کل نہایت عدیم

الفرصت ہے لکھنا و شوار ہے، کاش تم حاضر ہوتے تو اچھی طرح تقریر ہو جاتی۔

تو لکم: تقلید شخصی کو واجب سمجھنا بدعت سینہ ہے۔

اقول: آپ کے نزدیک تقلید شخصی مباح ہے، چنانچہ آپ اوپر مقرر ہوئے ہو، مگر مباح ہونے کے آپ معنی نہیں سمجھے کہ کیا ہیں، ستو تو سہی تم نے تو منقول اور معقول دونوں کو دھو دیا ہے۔ نفس تقلید ائنی تقلید مطلق تو فرض لقولہ تعالیٰ فاسئلوا الخ اور حدیث انما یسئل العنی السؤال، اور خود بدیہی بھی کہ دین بدوں سیکھے نہیں آتا۔ عقل وحس کو اس میں دخل ہی نہیں، پس مطلق تقلید تو فرض ہے۔ یقین ہے کہ آپ بھی قبول کر لیں گے۔ ورنہ اثبات اس کا کر دیا جاوے گا، اور اس کے دو فرد ہوویں گے، تقلید شخصی اور تقلید غیر شخصی۔ کیونکہ دونوں حصے ایک جنس کے ہیں، خواہ اس کو جنس اور دو نوع کہو یا مطلق اور دو فرد مقید کہو۔ خواہ کلی اور دو جزئی کہو۔ جس طرح چاہو مقرر کرو، بہر حال ہر دو نوع تقلید تحت تقلید مطلق کے ہوویں گی، جو فرض ہے، بھلا آپ سے پوچھتا ہوں کہ فرض کے نوع یا فرد مباح کس طرح ہوئے؟ مرد خدا فرض اور مباح تو مبائن دو نوع ہیں کہ تحت جنس حکم کے ہیں۔ پھر ایک نوع مبائن دوسرے نوع کی فرد کس طرح ہوگئی؟ ذرا تو سوچو تقلید مطلق تو فرض اور شخصی مباح اور حالانکہ یہ فرد ہے تقلید فرض کی، پس تمام آپ کا خدشہ اس ہی خطا، فہم پر مبنی ہے۔ پس ہوش کرو کہ تقلید بہر دو قسم فرض ہے، کوئی مباح نہیں۔ مگر چونکہ امتثال امر تقلید میں تخییر ہے کہ جس فرد کو چاہو ادا کر دو۔ دوسرے کی ضرورت نہیں۔ اور جو دونوں نہ کرو گے، تو عاصی ہو گے۔ اس تخییر کو مباح کہہ دیا ہے مجازاً نہ یہ کہ خود شخصی بذاتہ مباح ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ کفارہ میں حلف کے۔ مثلاً نفس کفارہ فرض ہے اور اطعام اور کسوة اور رقبہ میں تخییر جس کو ادا کر دیا مطلق کفارہ سے براءت ہوگئی۔ اور جو کسی کو نہ کیا عاصی رہا، علیٰ ہذا مطلق اشیہ واجب اور بکرا اور سبع بقر و ابل اور پھر نریا مادہ وغیرہا جزئیات میں خیار جس فرد کا آتی (عامل) ہوا، آتی فرض ہی کا ہوا، مباح کوئی بھی نہیں سب فرض ہیں۔ مگر ایک کے اتیان سے سب سے بری ہو جاتا ہے۔ یہی حال جملہ کلیات

کا ہے کہ مطلق شرعی فرض ہوتا ہے، اور مباح کہنا اس کا باعتبار اباحت اختیار کسی فرد کے ہے نہ مباح مقابل فرض کہ آپ نے شبہ فرض ہو جانے مباح کا بے موقعہ کیا۔ ورنہ اگر یہی شبہ ہے تو شخصی والے اس ہی آپ کی تقریر سے غیر شخصی کو بدعت سیدہ کہہ دیوں گے۔ کیونکہ غیر شخصی کس طرح فرض ہوتی ہے۔ وہ بھی تو مباح بہمیں معنی ہے، جو مذکور ہوا۔ اور شاہ ولی اللہ نے کہاں کہاں ہے کہ غیر شخصی کے وجوب پر اجماع منعقد ہوا تا کہ مقابل نوع اس کے حرام ہو، کیونکہ وجوب کا مقابلہ حرمت سے ہوتا ہے، اگر فرضاً یہ کہا ہے، تو شخصی مباح کس طرح ہوگی بلکہ حرام ہوئی، اور یہی کوئی فہمی غیر مقلدین کو ہوئی ہے۔ بلکہ (شاہ صاحب نے) یہ فرمایا ہے کہ قرونِ ثلاثہ میں باجماع جائز رہی ہے۔ پس جواز سے دوسری نوع مقابل کی کراہت کس طرح ثابت ہوگئی، امکانِ خاص تو پڑھا ہی ہوگا، اور شرع میں ایک فرد کی کے جواز سے دوسرے فرد کی کراہت کہاں ثابت ہے، جوازِ اضحیٰ شاة سے جو صحابہ میں شائع رہا، سبع بقر حرام کیونکر ہوا۔ بلکہ کلی کے حکم سے سب افراد جائز ہیں، اور تعامل فرد واحد سے دیگر افراد مرتفع نہیں ہوتے، مساوی الاقدام رہتے ہیں۔ پس اگر یہ قاعدہ ذہن نشین ہو گیا ہے۔ تو سوچو کہ جیسے آپ کے نزدیک شخصی مباح ہے، ایسے ہی غیر شخصی بھی مباح ہی ہے۔ اور جیسا کہ غیر معین کہ غیر شخصی مرادف اس کی ہے، آپ کے نزدیک واجب ہے، ویسے ہی معین کہ شخصی اس کی مرادف ہے، واجب ہی ہے۔ اور حق یہی ہے کہ دونوں واجب ہیں۔ اور اباحت دونوں میں بمعنی تخیر ارتکابِ اُحد ہما ہے، اور بس۔ اپنی ذات میں دونوں فرض ہیں تو آپ کا شبہ تو گاؤں خورد ہوا، اب دوسرے جملہ کو بیان کرنا بھی بطور اعتراض کے ضرور ہے۔

قولکم: اور جو آئین بالجہر و رفع یدین الخ۔

اقول: لا ریب اگر موافق مسلک علماء کے یہ امور بوجہ عمل بالحدیث کے کرے گا، اس سے لڑنا حرام ہے، مگر جو بوجہ تلہی و ہوائے نفسانی کرے گا، اور فتنہ اندازی کی وجہ سے تو اس سے لڑنا عین دین ہے کہ رفع فساد واجب ہے، یہ بھی بدیہی ہے۔ اگر اس میں

شبہ ہوا زپس واضح کیا جائے گا۔ اب حاجت نہیں سمجھی گئی۔

قولکم: پھر تفرّد عوام کے خوف سے تقلید شخصی کو الخ

اقول: عزیز! بدعتِ سیدہ جب ہوتا کہ شخصی بذاتہ مباح ہوتی، وہ بذاتہ حق تعالیٰ اور فخرِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرض بنائی ہوئی ہے، مثل غیر معین کے اگر بوجہ سہولت کے یا عدم اقرار مذاہب کے شیوع غیر معین کا رہا، تو عملدرآمد قرونِ ثلاثہ سے منصوص فرض مباح کس طرح بن گیا۔ اور کس طرح اس کا التزام بدعت ہو گیا۔ اور کیوں خود التزام قرونِ ثلاثہ کا خلاف تخییر نص کے ایک فرد کو بدعت نہ ہوا، اگر غیر معین کا التزام بدعت نہیں تو معین کا کیسے بدعت ہوا۔ اور جو معین کا بدعت ہے تو غیر معین کا کیا وجہ کہ بدعت نہ ہو، نص میں دونوں برابر، فرضیت میں دونوں مساوی، عمل میں ہر دو یکساں عجب العجائب ہے، اگر وجوہ عمل غیر معین پر اجماع ہوا ہے، تو کہیں ہم کو بھی مطلع کر دو۔ ہم نے آج تک دیکھا نہ سنا نہ عقل قبول کرے کہ اللہ تعالیٰ کسی کلی حکم کے ایک فرد کو التزام عمل امت بفرود دیگر حرام کر دیوے، اور عوام جو خدا تعالیٰ کے ایک حکم کلی کے ایک فرد کا التزام کریں کہ ملتزم قرونِ سابقہ کے وہ نہ تھے، بلکہ دوسرے فرد کے ملتزم تھے، تو عوام بیچارے مبتدع ہو گئے کہ کیوں خلاف عمل قرونِ سابقہ کے خدائے تعالیٰ کے حکم پر عمل کیا۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ بھائی اس کو اگر کوئی تم سے پوچھے کہ قرونِ ثلاثہ کا عمل خدا تعالیٰ کے حکم فرض کا ناسخ ہے، اور یہ شرک ہے یا نہیں؟ تو کیا جواب دو گے، ایسی حماقت سے مقلد معین کو غیر مقلدین مشرک بنا کر خود مشرک ہوئے اور خبر نہیں ہوئی کہ النادۃ طوق شرک اپنی ہی گردن میں آن پڑا۔ ذرا سنبھل کر دیکھنا۔

قولکم: پس اس صورت میں عوام کو تنبیہ الخ

اقول: بے شک تنبیہ چاہئے کہ ایسا عقیدہ فاسد نہ کریں، بلکہ دونوں کو فرض مساوی الاقدام جان کر جس کو چاہیں عمل کریں۔ بشرط عدم تلبی و عدم فتنہ و فساد اگر ممکن

ہو، مگر بے شک ظاہر ہے کہ فساد سے خالی نہ ہوگا۔ خواص تو کر سکتے ہیں۔ مگر عوام فساد سے ہرگز خالی نہ رہیں گے۔ اپنے مزے کو آج جو روحلال اور کل حرام۔ ایک روز ضب حلال اور دوسرے روز ناپاک خبیث، خوب قہقہے ہوں گے کہ ہمارا دین خوب دہریوں کا مذہب ہے۔ اب بھی نصاریٰ ہندو اعتراض کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے مذہب کا ٹھکانا نہیں۔ پھر خود اہل اسلام عوام بھی ایسا کریں گے۔ ذرا جزئیات کو سوچ کر دیکھنا، اگر شبہ رہے تو پھر لکھنا دو چار صورت لکھ دوں گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

قولکم: جیسے اور رسوم شادی غمی کی الخ

اقول: مثال غلط ہے رسوم فی ذاتہ مباح تھی نہ فرض مخیر اس کو دوسرے کیا مناسبت ہے، یہ آپ کی بناء فاسد علی الفاسد ہے، مباح کو واجب بتانا حرام اور حرام سے منع کرنا واجب، واجب میں فساد کا خوف درست نہیں۔ اور نکاح خواہ اول ہو یا ثانی یا ثالث عند التوقان واجب اور بخدشہ زنا فرض اس کا ترک حرام باوجود قدرت کے تو نکاح ثانی کا اجراء بھی واجب ہے، اور واجب کا ترک بخدشہ عوام درست نہیں۔ اور تاکید نکاح ثانی رفع فساد کے واسطے ہے کہ زنا ہے اور وہ مشہود ہے پس آپ کی نظر نے بالکل بے محل نفس غرابت کو دیکھ لیا اس کے ثمرہ لازم کو نہ دیکھا، اگر نکاح میں بھی کوئی دوسرا امر قائم مقام نکاح ثانی کے ہو کر دفع زنا ہو جاتا، تو اس کی بھی وہ ہی صورت ہوتی مگر یہاں تو سوائے نکاح کے کوئی چارہ ہی نہیں۔ لہذا نکاح کی ہر فرد واجب ہوئی، تقلید میں غیر معین کو چھوڑ کر دوسری فرد خود فرض کے عمل کو موجود ہے کہ فرض بھی ادا ہو اور فرض رفع فساد کا بھی ادا ہو، ہم سیخ و ہم کباب سالم و بجا رہی نکاح کے مقابل قائم مقام بتاؤ سوائے قطع اعضاء تناسل کے کہ وہ حرام ہی ہے۔ فافہم

قولکم: البتہ کوئی مثال ایسی ہو قرون خیر میں الخ

اقول: یہ کلام آپ کی تو بس عجب در عجب ہے، سنو خاتم بائیں ہاتھ میں صحابہ

کے قرن میں مباح تھی۔ پیچھے بوجہ مشابہت روافض کے کہ یہ بھی فتنہ ہے لقولہ من تشبه بقوم فهو منهم مکروہ تحریمی ہوئی، ہدایہ دیکھ لو۔ پس یسار کا ختم اور یمین کا ختم دونوں جائز اور قرونِ ثلاثہ میں یمین کا مباح رہا۔ اور پھر یسار کا مکروہ ہوا تو ترک ختم یسار واجب ہوا کہ ترک مکروہ واجب ہے، بحق فلاں کہنا اول مباح تھا، فقہاء نے ترک کو اس کے واجب کیا بسبب فتنہ عوام اور شیوع مذہب معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک حق علی اللہ ہے ثواب مطیع و عذاب عاصی، دو مثال سے اگر تسلی نہ ہو تو پھر دیکھا جائے گا، اور تم تو خود ہی بول رہے ہو کہ رسوم مباح اور اب بسبب فتنہ کے حرام اور نکاح ثانی مباح اور بسبب خوف زنا واجب ہوا مجھ سے کیا پوچھتے ہو، تمام دنیا کے عالم تو فعل و قول رسول کو جتہ کر اٹتے ہیں کہ اصل مقیس علیہ وہی ہے، اور آپ لکھتے ہیں کہ وہ خود شارع تھے، ماشاء اللہ اگر شارع کے فعل پر قیاس نہ ہوگا، تو قیاس کی اصل کہاں سے آوے گی، یہ تو تم نے ایسی کہی کہ دنیا میں کوئی نہیں کہہ سکتا۔ قیاس قرآن و حدیث پر اول ہے اس کے بعد کوئی امر دلیل ہوتا ہے، تو اب بولو کہ یہ کیا تم نے لکھ دیا ہے، اور صحابہ کا قول بھی خود حجت ہے جیسا صحابہ مامور باتباع ہیں، تبع بالنکسر رسول کے اور تبع بالفتح من بعد کے، ایسا ہی دیگر قرون میں ہے، نہ معلوم یہ فرق کہاں سے نقل کیا ہے، صحابہ کا فعل حجت اور مقیس علیہ ہوتا ہے، اگر قیاس صحابہ کا نہ ہو، اصول کو دیکھ لو فخر عالم علیہ السلام نے غیر قریش کی زبان میں قرآن کو مباح کیا، حضرت عثمانؓ نے اس کو حرام اور ترک کرنا اس کا واجب کر دیا، شورش عوام کی وجہ سے یہ عین حجت ہے، نہ یہ کہ اس کا مقیس علیہ بنانا درست نہیں کہ یہ قول محض غلط و خطا ہے، اب دوسری قسم کی مثال آپ کی محض خلاف فہم ہے، کیونکہ قرونِ ثلاثہ میں عمل نہ ہونے سے فرض منصوص بدعت نہیں ہو سکتا، اور جو بدعت ہے وہ جائز نہیں ہو سکتی، یہ آپ کی فہم غلط سے پیدا ہوا ہے۔

فاسئلوا اهل الذکر میں مجتہدین بھی داخل ہیں، نہ جائیں تو دوسرے سے پوچھیں، حکم عام ہے کوئی مخصوص نہیں، احادیث صحیحہ وغیر منسوخہ کا جاننا ہی تو مشکل ہے،

اس کے ہی ائے تقلید کی جاتی ہے، اگر کسی کو معلوم ہو جاوے، تو حاجت تقلید نہ ہو، مگر کیونکر معلوم ہو خود یہ بھی تقلید ہی ہے، دو حدیث صحیح متعارض کہ نسخ کسی کا معلوم نہیں، پھر کسی سے پوچھ کر کسی کو مرجح کرے گا، ورنہ تذبذب میں رہا، اور احتمال ائمہ کے حدیث نہ ملنے کا ایک لغو امر ہے، جب مصرح اس کی تحقیق موجود ہے، پھر یہ احتمال محض ہوائے نفسانی ہے۔

جیسا احادیث جہر آئین و رفع یدین وغیرہ میں صحیح ہیں، دوسری جانب بھی احادیث ہیں ترجیح معارضہ کے وقت ہوتی ہے، یہاں معارضہ ہی نہیں۔ امام صاحب بھی وجود ان افعال کے مقرر ہیں، مگر آخر فعل ہونا ثابت نہیں ہوتا، تعارض میں وحدت زمان شرط ہے، دو وقت میں دو فعل کئے نسخ کا حال اور منسوخ کا محقق نہیں ہر ایک نے ترجیح ایک جانب کو اجتہاد سے دی ہے جس کو چاہے قبول کر ليوے، اگر سمجھ جاوے تو مطلع کر دینا ورنہ پھر لکھنا کہ تمہاری اصلاح ضروری ہے، تم تو ایک ہی بحث میں بہک کر آل پتال کہنے لگے، اور شرم مت کرنا صاف صاف لکھنا کہ دین کی بات ہے، لغزش عالم کی خلق کو تباہ کرتی ہے، غیر مقلدین انہیں دو تین قاعدہ کے خبط سے خراب ہو گئے ہیں، براہین قاطعہ کو سمجھ لیتے، تو ان خدشات سے محفوظ رہتے، مگر سرسری نظر سے دیکھا ہے۔

بندہ رشید احمد از گنگوہ

تقلید شخصی کا ثبوت

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل سے

از افادات سیدی حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی دامت فضا علیہم
 ”مولانا موصوف کی مجالس عموماً افادات علمیہ سے معمور رہتی ہیں،
 ایک اتفاقی مجلس میں آپ نے دو عظیم الشان فائدوں کی طرف اشارہ
 فرمایا جن میں سے ایک اس صحبت میں ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے۔ اس
 میں آپ نے تقلید شخصی کے ثبوت میں صحیح بخاری کی روایت سے صحابہ
 کرام کے تعامل کا ایک واقعہ بیان فرمایا جس کو احقر نے باضافہ مختصر
 تمہید ضبط کر لیا۔ وہو ہذا“

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کسی مسلمان کو اس میں خلاف نہیں ہو سکتا کہ اصل حکم تمام امور میں حق تعالیٰ کا
 ہے، اور صرف اسی کا اتباع ہر شخص پر واجب ہے۔ انبیاء و رسل کے احکام جو واجب
 التسلیم ہیں، وہ بھی صرف اسی بناء پر کہ وہ حق تعالیٰ کے احکام کے مبلغ اور خالق و مخلوق کے
 درمیان واسطہ ہیں۔ وہ اگر اپنے اجتہاد سے بھی کچھ حکم دیتے ہیں، تو اس بناء پر کہ اس کو کئی
 قرینہ و دلیل سے حق تعالیٰ کا حکم سمجھتے ہیں۔ اور اسی لئے خود حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان
 کے احکام کی اطاعت مخلوق پر فرض و واجب قرار دی ہے۔ ورنہ ان الحکم الا للہ (اللہ کے
 سوا کسی کا حکم قابل تسلیم نہیں) قرآن کا کھلا ہوا اعلان ہے۔

اس سے یہ بات بھی بخوبی واضح ہو گئی کہ جس طرح انبیاء و رسل کے احکام کی
 اطاعت کو حق تعالیٰ کے ساتھ شرک فی الحکومتہ والربوبیۃ نہیں کہا جاسکتا۔ اسی طرح ائمہ
 امت جو انبیاء کرام علیہم السلام کے نائبین اور ان کے احکام کی حقیقت کو پوری طرح سمجھنے

والے ہیں، ان کے بتائے ہوئے احکام کی تبلیغ کرنے والے ہیں۔ وہ جو کچھ اجتہاد سے بھی کہتے ہیں، تو اس کی بھی اصل کتاب و سنت کی ساتھ مستند ہوتی ہے۔ تو جس طرح انبیاء علیہم السلام کی اطاعت عین حق تعالیٰ کی اطاعت ہے، اسی طرح ائمہ دین کی اطاعت بھی بلاشبہ اللہ و رسول کی اطاعت ہے۔ اسی اطاعت کا نام اصطلاح فقہ میں تقلید ہے۔

آیت کریمہ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون (اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کر لو) میں قرآن کریم نے اسی اصولی مسئلہ کی تعلیم دی ہے کہ جو لوگ خود قرآن و حدیث کے غوامض کو نہیں سمجھ سکتے وہ اہل علم سے احکام الہیہ دریافت کریں، اور ان کی تقلید کریں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تقلید کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ نہ جاننے والے جاننے والوں سے پوچھ پوچھ کر احکام خدا پر عمل کریں۔ اور یہ ایک ایسا مسلم الثبوت ضابطہ ہے کہ کوئی سمجھ دار انسان اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ اسی وجہ سے منصف اہل حدیث بھی مطلق تقلید کے جواز بلکہ وجوب میں اختلاف نہیں کرتے، اور اسی لئے اس کے عقلی اور نقلی دلائل جو عامۂ کتب میں مذکور و معروف ہیں، ان کے لکھنے کی ضرورت نہیں بلکہ اختلاف اور بحث صرف اس میں ہے کہ امام معین کی تقلید پر پابندی کی جاوے کہ ایک امام کی تقلید کرتے ہوئے دوسرے ائمہ کے اقوال پر عمل نہ کیا جاوے، جس کو اصطلاح میں تقلید شخصی کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر اس کی حقیقت کو سمجھ لیا جاوے، تو یہ بھی کوئی مشکل بحث نہیں رہتی۔

تقلید شخصی کی حقیقت

اصل یہ ہے کہ قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص اتباع ہوئی (خواہش پرستی) کی حرمت و ممانعت کے لئے آئی ہیں، اور اسی لئے ائمہ اربعہ اور تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اتباع ہوئی احکام دینیہ میں قطعاً حرام ہے، جو شخص اپنی غرض اور خواہشات کو سامنے رکھ کر اس کی پیروی کرتا ہے اور پھر قرآن و حدیث میں اس کے دلائل ڈھونڈتا

ہے، وہ اپنے ارادے اور خیال کے اعتبار سے متبع ہوئی ہے، متبع قرآن نہیں اگرچہ قرآن میں اس کی کوئی سند اتفاقاً مل بھی جاوے، معاملہ علیم وخبیر کے ساتھ ہے، جو دلوں کی گہرائیوں پر مطلع اور نیتوں پر ارادوں سے واقف ہے، حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں اس پر ایک مبسوط مقالہ میں تمام امت کا اتفاق نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جو شخص اپنی خواہشات کی پیروی کرنے کے لئے ائمہ مجتہدین کے مذاہب و ہونڈھتا ہے، اور اپنی ہوئی پر عمل کر کے اس کو کسی امام کی طرف منسوب کر دیتا ہے، وہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول کا متبع نہیں، بلکہ متبع ہوئی ہے اور ایسا کرنا دین کو ایک کھلونہ بنانا ہے۔

ابن تیمیہؒ کے بعض الفاظ یہ ہیں :-

فی وقت یقلدون من یفسدہ وفی وقت یقلدون من
یصححہ بحسب الغرض و الهوی و مثل هذا لا یجوز باتفاق
الامة (ثم قال بعد ثلاثة اسطر) و نظیر هذا ان یعتقد الرجل
لبوت شفعة الجوار اذا كان طالبا لها و عدم ثبوتها اذا كان
مشتريا فان هذا لا یجوز بالاجماع۔ و کذا من بنی صحة
ولایة الفاسق فی حال نکاحه و بنی علی فساد ولایته حال
طلاقه لم یجز ذالک باجماع المسلمین۔ ولو قال المستفتی
الصعین انا لم اکن اعرف ذالک و انا الیوم التزم ذالک لم
یکن من ذالک لان ذالک یفتح باب التلاعب بالدين و یفتح
الذریعة الی ان یکون التحريم والتحلیل بحسب الالهواء
(فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ثانی ص: ۱۳۲، ۱۳۳)

یہ لوگ ایک وقت اس امام کی تقلید کرتے ہیں، جو نکاح کو فاسد قرار دیتا ہے اور دوسرے وقت میں اس امام کی جو اس کو صحیح قرار دیتا ہے، اور یہ محض اپنی غرض و ہوئی کی وجہ سے ہے اور ایسا کرنا باتفاق

امت ناجائز ہے۔ (پھر اس کے تین سطر بعد لکھا ہے) اور اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی آدمی جس وقت کسی حق شفعہ کا خود طالب ہو، تو (مذہب امام ابو حنیفہ کے موافق) شفعہ جوار کے ثبوت کا اعتقاد ظاہر کرے، اور اگر مشتری ہو اور دوسرا شخص طالب شفعہ تو (مذہب امام شافعی کے مطابق) اس کے عدم ثبوت کا معتقد بن جائے، ایسے ہی وہ شخص جو بحالت قیام نکاح ولایت فاسق کی صحت کا قائل اور اس کی بناء پر منافع نکاح سے منفع ہے مگر جب طلاق ثلث دیدے، تو حرمت مغلطہ سے بچنے کے لئے ولایت فاسق کو کالعدم اور اس کے ماتحت منعقد شدہ نکاح کو فاسد قرار دے کہ یہ باجماع مسلمین جائز نہیں، اور اگر کوئی مستفتی یہ کہے کہ پہلے مجھے اس مذہب کی خبر نہ تھی۔ اور اب میں اس کا معتقد اور پابند ہوں تب بھی اس کا قول قابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ دین کو ایک کھلونہ بنانے کا دروازہ کھولنا ہے، اور اس کا سبب بنتا ہے کہ حرام و حلال کا مدار محض اہواء و خواہشات پر ہو جاوے۔

علماء امت کی تصریحات اس بارے میں بے شمار ہیں ہم نے ان میں سے صرف حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر اس لئے اکتفاء کیا کہ حضرات اہل حدیث بھی ان کی امامت و جلالت کے قائل اور بہت سے معاملات میں ان کے تابع ہیں۔

الغرض اتباع ہوئی باجماع امت حرام ہے۔ اور ادھر یہ بات تجربہ سے محسوس و مشاہد ہے کہ اگر عوام کو آزاد چھوڑ دیا جاوے کہ جس مسئلہ میں چاہیں ابو حنیفہ کے مذہب پر عمل کریں، اور جس میں چاہیں امام شافعی کے مذہب پر، پھر جب چاہیں مالکیہ کا قول لے لیں، اور جب چاہیں حنابلہ یا دوسرے ائمہ مجتہدین کا تو اس کا انجام لازمی طور پر وہی ہوگا، جس کو حافظ ابن تیمیہ نے باجماع مسلمین حرام و ناجائز قرار دیا ہے۔ اس شرعی مصلحت کی بناء پر عافیت اور سلامت اس میں دیکھی گئی کہ امام واحد کا اتباع تمام مسائل میں لازم قرار دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اصل مقصود اتباع ہوئی سے بچنا ہے، اور چونکہ اس کی تدبیر اس

ہوئی پرستی کے زمانہ میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ عمل کرنے والوں کو آزاد نہ چھوڑا جاوے، بلکہ امام واحد کی تقلید پر مجبور کیا جاوے، اس لئے تقلید شخصی بوجہ ذریعہ مقصود ہونے کے واجب قرار دی گئی، اس حقیقت کے واضح ہو جانے کی ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ائمہ اربعہ کی تقلید یا کسی دوسرے امام معین کی تقلید کے ثبوت کے لئے ضروری نہیں کہ قرآن و حدیث میں ان کا نام بتلایا گیا ہو، یا ان کی تعیین کو ضروری کہا گیا ہو، کیونکہ قرآن و سنت مقاصد شرعیہ کی تصریح کرتے ہیں، ان کے ذرائع کی تصریح کرنا ضروری نہیں۔ جیسے حج کا فرض ہونا، قرآن و حدیث میں منصوص ہے، مگر ریل اور جہاز یا موٹر اور اونٹ جن کے ذریعہ حج کے مقصود تک رسائی ہوتی ہے، ان میں سوار ہونے کی ضرورت کی تصریح یا جہاز کے نام کی تعیین کتاب و سنت میں ڈھونڈنا ناواقفیت اور بے علمی کی دلیل ہے۔ اس لئے اگر کتاب و سنت میں کہیں بھی تقلید شخصی کا ثبوت تصریحاً نہ ہوتا، صرف اتباع ہوئی کی ممانعت تقلید شخصی کے ثبوت کے لئے کافی تھی۔

لیکن حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل سے ثابت ہوتا ہے کہ قرن اول میں بھی اس کے نظائر موجود ہیں۔ عام حضرات صحابہ علماء صحابہ کی تقلید کرتے تھے۔ پھر ان میں بھی بعض تو مطلقاً بلا تعیین کے کبھی کسی عالم کی اور کبھی کسی دوسرے بزرگ کی تقلید کر کے عمل کرتے تھے۔ کیونکہ وہ حضرات اتباع ہوئی کے خطرہ سے محفوظ و مامون تھے، اور بعض اس وقت بھی تقلید شخصی پر عامل تھے، جس کی ایک نظیر اس جگہ لکھی جاتی ہے، اور یہی اس تحریر کا اصل مقصد ہے۔

اہل مدینہ کا تعامل زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی تقلید شخصی

صحیح بخاری میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

ان اهل المدينة سألوا ابن عباس رضی اللہ عنہ عن امرأة طافت

ثم حاضت قال لهم تنفرو قالوا لا ناخذ بقولك و ندع

قول زيد۔ (بخاری باب اذا حاضت المرأة بعد ما فاقت كتاب الحج)

اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طوافِ فرض کے بعد حائضہ ہو گئی ہو (کہ وہ طوافِ وداغ کے لئے پاک ہوئے تک ابھٹا کر رہے، یا طوافِ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اور اس کو چلا جانا جائز ہوگا) ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ جاسکتی ہے۔ اہل مدینہ نے کہا کہ ہم آپ کے قول پر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کے خلاف عمل نہیں کریں گے۔

اور فتح الباری میں بحوالہ ثقفی اسی واقعہ میں اہل مدینہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

افتیتنا اولم تفتنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ يقول لا تنفرو۔

آپ فتویٰ دیں یا نہ دیں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ عورت (بغیر طواف) واپس نہیں جاسکتی۔

نیز فتح الباری میں بحوالہ مسند ابی داؤد و طیالسی بروایت قتادہ رضی اللہ عنہ اسی واقعہ کے

یہ الفاظ منقول ہیں:

فقالت الانصار لا تتابعک یا بن عباس و انت

تخالف زیدا فقال سلوا صا حبتکم ام سلیم

(فتح الباری ص: ۳۶۳، ج: ۳)

انصار نے کہا کہ ہم زید بن ثابت کے خلاف قول میں آپ کا اتباع

نہ کریں گے، ابن عباس نے فرمایا کہ آپ لوگ ام سلیم رضی اللہ عنہ سے

دریافت کریں۔ (کہ مسئلہ یہی صحیح ہے جو میں نے بتلایا)

اس واقعہ میں انصار مدینہ اور حضرت عبداللہ بن عباس کی گفتگو کے الفاظ مذکورہ

سے دو چیزیں بوضاحت ثابت ہو گئیں۔ اول تو یہ کہ یہ انصار مدینہ حضرت زید بن ثابت

کی تقلید شخصی کرتے تھے۔ ان کے قول کے مقابل کسی کے فتوے پر عمل نہ کرتے تھے۔ دوم

یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباس نے بھی ان لوگوں پر یہ اعتراض نہیں فرمایا، جو ہمارے زمانہ

کے مدعیانِ عمل بالحدیث مقلدین پر کرتے ہیں کہ تقلید شخصی تو شرک فی النبوت ہے، حرام ہے۔ ناجائز ہے۔ بلکہ ان کو مسئلہ کی تحقیق اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف دوبارہ مراجعت کے لئے ارشاد فرمایا۔

چنانچہ فتح الباری ہی میں ہے کہ یہ حضرات مدینہ طیبہ پہنچے تو انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے ارشاد کے موافق حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا سے واقعہ کی تحقیق کی، اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف مراجعت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت زید بن ثابت نے مکرر حدیث کی تحقیق فرما کر حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کو قبول فرمالیا۔ اور اپنے سابق فتوے سے رجوع کر لیا۔ (کما صرح بہ فی الفتح ص: ۶۳ ج: ۲)

الغرض اس واقعہ سے اتنی بات پر انصارِ مدینہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا اتفاق معلوم ہوا کہ جو لوگ شانِ اجتہاد اور کافی علم نہیں رکھتے۔ وہ کسی امام معین کی تقلید کو اپنے پر لازم کر لیں، تو بلاشبہ جائز ہے۔

تَمِیْمٌ

اس واقعہ سے قرنِ اول اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل سے تقلید شخصی کا ثبوت و جواز ثابت ہوا، پھر قرونِ متاخرہ میں اس کو واجب و لازم قرار دینے کا سبب یہ ہوا کہ بغیر اس کے اتباع ہوئی سے محفوظ رہنا عادتہ محال ہو گیا۔ اس کے وجوب کی بھی ایک نظیر قرنِ اول ہی میں موجود ہے۔ جو ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ رسالہ میں لکھی جاوے گی۔ واللہ الموفق

حررہ العبد محمد شفیع عفا اللہ عنہ

فی کورۃ البکری من مضامین دیوبند

لسب من شوال المکرم ۱۵۳۱ھ



ملکی سیاست اور علماء

تاریخ تالیف — جمادی الثانیہ ۱۳۹۰ء (مطابق ۱۹۷۰ء)
مقام تالیف — جامعہ دارالعلوم کراچی

اس تحریر میں حضرت مولانا اطہر علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خط کے جواب میں اس بات کو بیان کیا گیا ہے کہ علماء کو کن حالات میں سیاست سے دور رہنا چاہئے اور کن حالات میں کن شرائط کے ساتھ سیاست کے میدان میں اترنا چاہئے اور ملکی سیاست اور حالات کے سلسلے میں حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا طرز عمل کیا رہا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نقل خط حضرت مفتی اعظم پاکستان مدظلہم

مخدومنا المحترم حضرت مولانا اطہر علی صاحب دامت برکاتہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

والا نامہ مورخہ ۳۲ جولائی ۱۹۷۰ء موصول ہوا، جس میں مولانا فیض الرحمن صاحب امام جامع مسجد میمن سنگھ کا یہ مقولہ نقل فرمایا ہے کہ سیدی حضرت تھانوی قدس سرہ نے علماء کو سیاست سے علیحدگی کی ہدایت فرمائی تھی۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح و درست اور حالات کے تجربہ کے بعد علماء کے لئے سلامت روی کا نسخہ اکسیر ہے۔ یہ ناکارہ ہمیشہ سے اسی اصول پر کاربند رہا ہے اور آنحضرم کو یاد ہوگا کہ آپ کو بھی اس کا مشورہ دیتا رہا ہے، لیکن اہل علم کا فرض ہے کہ وہ بزرگوں کے ایک ہی جملے کو لے کر نہ بیٹھ جائیں، بلکہ ان کی زندگی کے احوال اور مجموعی تعلیمات کو غور و فکر کے ساتھ اختیار کریں۔ آپ میرے بزرگ ہیں اور مولانا فیض الرحمن صاحب کا تعارف اپنے سوء حفظ کی وجہ سے اس وقت مستحضر نہیں مگر سالہا سال خانقاہ تھانہ بھون سے تعلق خود ان کی بزرگی کا شاہد ہے۔ یہ ناکارہ و آوارہ بے علم و بے عمل بزرگان محترم کے سامنے کیا عرض کرے، مگر کر مہائے تو مارا کردگستاخ کا مصداق بن گیا ہوں، اسلئے چند ضروری باتیں عرض کرتا ہوں: آپ حضرات سے مخفی نہیں کہ سیاست ملک اگر اغراض نفسانی سے پاک اور محذورات

شرعیہ سے خالی ہو تو وہ دین کا ایک اہم جزو ہے جو بعض اوقات دوسرے اجزائے دین سے بھی زیادہ مہتمم بالشان اور ضروری ہو جاتا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم، پھر خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم، پھر بعد کے ملوک و امراء میں جو صلحاء و اولیاء ہوئے ہیں ان کا عمل اس پر گواہ ہے، اور فاروق اعظمؓ کا یہ ارشاد اہل علم سے مخفی نہیں ”انسی لأصلی وانا اجهز الجیش“ اس پر زیادہ شواہد پیش کرنے کی ضرورت نہیں، اس میں اہل علم کی دورانیں نہیں ہو سکتیں۔

البتہ سیاست دین کا ایک ایسا شعبہ ہے جس میں داخل ہو کر اغراض نفسانی سے پاک رہنا بڑے نفوس قدسیہ ہی کا کام ہے یہ عمر بن خطابؓ اور عمر بن عبدالعزیزؓ ہی کو چاہتا ہے۔ یہ بات تو ہر زمانے میں تھی، اسی لئے خلفائے راشدینؓ کے بعد صلحاء اور علماء نے بیشتر سیاست سے علیحدگی ہی کو راہ سلامت قرار دیکر اختیار کیا ہے، لیکن اب زمانہ وراز سے اس میں کچھ ایسے عوامل شامل ہو گئے ہیں کہ کوئی شخص کتنی ہی نیک نیتی اور اخلاص سے اس میدان میں داخل ہو، اس کو محذورات شرعیہ کے بغیر چلنا و سوار ہو گیا ہے، خصوصاً آج کل تو سیاست کا سارا میدان دینی اور اخلاقی نجاستوں اور گندگیوں کا سرچشمہ بنا ہوا ہے، اسی لئے حضرت حکیم الامت قدس سرہ خود بھی ہمیشہ اس سے مجتنب رہے اور دوسروں کو بھی یہی مشورہ دیا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی جس شخص کو حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی کچھ طویل صحبت نصیب ہوئی وہ اس سے بے خبر نہیں ہو سکتا ہے کہ حضرت یکسو ہو کر خانقاہ میں گوشہ نشینی کے باوجود ملک میں پیش آنے والے کسی دینی فتنے سے نہ بے خبر رہتے تھے نہ بے تعلق، بلکہ جب بھی عام مسلمانوں میں کوئی دینی فتنہ ظاہر ہوا اس کے دفع کرنے اور مسلمانوں کو اس سے بچانے کی فکر حضرت پر میں نے اکثر دوسرے بزرگوں سے زیادہ اثر انداز ہوتے دیکھی، یہاں تک بعض اوقات نیم بیمار کی طرح

ہو جاتے، رات کی غیند اور بھوک اڑ جاتی تھی، اور ہر انفرادی اور اجتماعی کوشش کو اس کے مقابلے کے لئے کام میں لاتے تھے۔ اس کی کئی نظیریں میرے سامنے پیش آئی ہیں، مگر سب کے لکھنے کی گنجائش نہیں پاکستان کی تحریک اور اسکی کامیابی کو حضرت اس دور میں مسلمانوں کی فلاح و نجات کا راستہ سمجھے ہوئے تھے، جب پاکستان کے نام پر الیکشن (انتخاب) ہونے والا تھا تو حضرت کا طرز عمل اس وقت کے وہ لوگ خوب جانتے ہیں جو اس زمانے میں وہاں رہے تھے، یہی سیاست جس سے علیحدگی کا مشورہ سب کو دیتے تھے اس وقت اس سیاست میں داخل ہو کر پاکستان کو کامیاب بنانا حضرت کے نزدیک وقت کی اہم ضرورت تھی، حضرت کے بہت سے متوسلین حضرت ہی کے مشورہ سے اس میں آگے بڑھے اور حضرت کی دعاؤں کے سایہ میں کام کیا۔ حضرت نے حیوۃ المسلمین اسی حال میں لکھی اور مسلمانوں کو دو مشورے دیئے: ایک تحریک پاکستان میں مسلم لیگ کی حمایت کرنے کا، دوسرے مسلم لیگ کے ذمہ داروں کو دین صحیح پر عمل کی دعوت کا۔ خود بھی یہ دونوں کام اپنے مخصوص حضرات کے واسطے سے انجام دیئے۔ حق تعالیٰ نے کامیابی عطا فرمائی، پاکستان بن گیا، اور ایک خالص اسلامی ملک بن گیا۔ افسوس کہ حضرت کی وفات ہو گئی دین اور دین پر عمل کی دعوت کے لئے حضرت حکیم الامت جیسی کوئی ہستی موجود نہ رہی، حکومت و ثروت اپنے دامن میں جو فتنے فساد لے لے کر آیا کرتی ہے وہ سب آگئے، مگر اسلامی شعائر ہی نہ آئے، اور دینی اخلاقی اعتبار سے ملک کا حال بد سے بدتر ہوتا چلا گیا، علمائے اہل حق کی آواز دعوت کی رسائی ایوان حکومت میں نہ رہی، کوئی ایسی ہستی ہمارے درمیان نہ رہی جس کی قوت قدسیہ ان شرور پر غالب آسکے۔ مگر بہر حال اب تک حکومت کی دستوری زبان بھی اسلام اور قرآن و سنت کا اقرار کرتی تھی، اور عوام اہل حکومت و ثروت میں ہزاروں بد عملیوں کے باوجود خدا

اور رسول اور اسلام کے خلاف کوئی آواز نہ تھی۔ پچھلے دس سالہ دور حکومت نے ملحدین اور منکرین مذہب و ملت کی حوصلہ افزائی کر کے ان کو کھلم کھلا میدان دے دیا، اور انہوں نے کھل کر اللہ اور رسول کی شان میں گستاخانہ مضامین بھی شائع کئے، جلسوں میں نعرے لگائے، اور خود اسلام کے خلاف ایک محاذ پاکستان میں بن گیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ والی اللہ الممشتکی۔

اب جو انتخابات چند روز بعد پاکستان میں ہونے والے ہیں یہ عام ملکی اور سیاسی انتخابات نہیں، بلکہ اس انتخاب میں جس عنصر کی غالب اکثریت آئے گی وہ ہی اس ملک کا دستور بنائے گا، اور یہ فیصلہ کرے گا کہ اب اس ملک میں اسلام رہے یا کچھ اور؟

سوشلسٹ عناصر دور ایوبی میں بڑی قوت داخلی اور خارجی جمع کر چکے ہیں، اور وہ کھلے طور پر اس ملک میں سوشل ازم لانے کی فکر میں ہیں، اور اپنے کفر پر پردہ ڈالنے کے لئے اس کا نام اسلامی سوشلزم رکھ لیا ہے، اگر خدا نخواستہ یہ لوگ ملک کی حکومت پر غالب آ گئے تو ان کا طریق کار جبر و تشدد کے ساتھ اسلام اور مذہب کو مٹا دینا ہے، وہی سامنے آئے گا اور ایک مرتبہ خدا نہ کرے وہ آ گیا تو آگے کسی اصلاح کی نہ امید ہے نہ راستہ نکلتا ہے، امریکی، برطانوی نظام بھی کافرانہ نظام تھے، مگر ان میں جبر و تشدد نہ تھا، کچھ نہ کچھ بولنے کہنے کے امکانات رہتے، اور جلد یا دیر اصلاح حال کی امید رکھی جاسکتی تھی۔ سوشلزم اگر آ گیا وہ سب سے پہلے دینی تعلیم کے مدارس کو بند اور علمائے اہل حق کو دار یا جیل میں بند کرے گا، جس کا تازہ مشاہدہ عراق، شام، سوڈان وغیرہ میں ہو چکا ہے۔

ان حالات میں جس شخص میں جتنی قوت و طاقت ہے، اس کو سوشلزم کے دفع کرنے میں صرف کرنا میرے نزدیک وقت کا اہم فریضہ ہے، وقت کی سیاست کتنی ہی گندی ہو چکی ہے، مگر اہل حق کو سیاست کے لئے نہیں بلکہ دفاع عن الحق کے لئے

اس میدان میں آنا اور مقدور بھرا سلام کا دفاع کرنا میں فرض سمجھتا ہوں، اور یقین ہے کہ اگر آج حضرت سیدی حکیم الامت قدس سرہ اس عالم میں تشریف فرما ہوتے تو اہل قدرت کو ہرگز اس وقت کی سیاست سے علیحدگی کا مشورہ نہ دیتے، بلکہ شرکت کی ترغیب دیتے، البتہ اہل حق جن کے پیش نظر رضائے حق ہے کامیابی ہو یا نہ ہو وہ اپنے اصول صدق و دیانت کو اس میدان میں بھی ہاتھ سے نہ جانے دیں، بلکہ ذکر اللہ کی کثرت نماز، کی اقامت، صدق قول و عمل، مخاضوں کے معاملہ میں بھی انصاف اور سچائی کا ہتھیار لے کر میدان میں آجائیں، تو کچھ عجیب نہیں کہ اس سیاست کا نقشہ ہی پلٹ جائے، فرض سے سبکدوشی کا اجر و ثواب تو انشاء اللہ ہر حال میں ہے۔ کامیابی ہو جائے تو بھی دینی ضرورت سے اس میں شرکت کریں، اور بے خوف لومۃ لا یم صحیح رائے پیش کریں، دوسروں سے لڑائی کا پیشہ نہ بنائیں، سب کو نرمی سے دین حق کی دعوت ایوان حکومت میں دیں تو انشاء اللہ تعالیٰ ہر طرح کی کامیابی اور نصرت حق تعالیٰ کی طرف سے ملے گی۔

افسوس ہے کہ اس وقت میرے قوی بالکل ہی جواب دے چکے ہیں، نہ دیر تک بیٹھنے کے قابل ہوں نہ سفر اور جلسوں کا تحمل ہے لیئے لیئے کچھ لکھ لیتا ہوں وہ بھی مشکل سے، یہ خط بھی ایک ہفتے تک ارادہ کرتے کرتے دو تین دن میں پورا کر پایا ہوں، ورنہ اس تحریری سطور کے بجائے خود عمل ہی سے کچھ ثبوت پیش کرتا۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلیل۔

بندہ محمد شفیع

دارالعلوم کراچی نمبر ۴



تحذیر الانام عن تغییر رسم الخط من مصحف الامام

قرآن کریم کا رسم الخط اور اس کے احکام



تاریخ تالیف	_____	محرم الحرام ۱۳۶۳ھ (مطابق ۱۹۴۳ء)
مقام تالیف	_____	دیوبند
اشاعت اول	_____	باہتمام خطیب عبدالکریم صاحب تاجر چرم
		محلہ بشری پیٹ وانمباڑی از مطبع کریمی مدراس

قرآن کریم کی بعض تفسیریں نازل زبان میں شائع ہوئیں جنہیں انہی طرف سے شروع کیا گیا اس کے متعلق ایک سوال کے جواب میں مقالہ زیر تحریر آیا جس میں رسم عثمانی کے اتباع سے متعلق تمام ضروری احکام جمع کر دیئے گئے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى ط

اما بعد !

سوال

ماقولکم ایہا العلماء۔ رحمکم اللہ۔ فی هذا الباب ایک شخص نے قرآن مجید کا ترجمہ علاقہ مدراس کی ٹائل زبان میں کیا ہے، اور جب وہ اس کی طباعت کریں گے، تو اس کے ساتھ قرآن مجید عربی صفحہ بہ صفحہ لگانا بھی چاہتے ہیں۔ چونکہ ٹائل زبان کی کتابت بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے، اس لئے اس کا لوح بائیں طرف سے ہی رکھا جاتا ہے، اور بائیں طرف سے اوراق الٹے جاتے ہیں۔ اب یہ ترجمہ بھی اسی طرح بائیں طرف سے شروع ہوگا، اور عربی قرآن بھی بائیں طرف سے شروع ہو کر بائیں طرف سے اوراق الٹے جائیں گے۔ گو اس کی کتابت سیدھے طرف سے ہوئی ہے۔

اب قابل غور بات یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے جو قرآن مجید لکھوائے تھے، تیرہ سو سال سے قرآن مجید کی کتابت سیدھی شروع ہو کر سیدھی طرف سے ہی اوراق الٹے جاتے ہیں۔ اب اس طرح کا ترجمہ حضرت عثمانؓ کے قرآنی وضع اور

تیرہ سو سال کے مترجمین و مفسرین کے اوضاع و تعامل اور اجماع امت علیٰ ہذا العمل کا خلاف ہوتا ہے، یا نہیں؟

۱۔۔۔ کیا یہ صورت جائز ہے کہ ایک صفحہ میں قرآن مجید عربی کو نائل رسم خط میں لکھا جاوے، اور دوسرے صفحہ میں اس کا نائل ترجمہ لکھا جاوے؟

۲۔۔۔ نیز کیا یہ جائز ہے کہ قرآن مجید عربی کو عربی ہی رسم الخط میں ایک صفحہ میں اور اس کا ترجمہ نائل زبان کا دوسرے صفحہ میں لکھا جاوے، وجہ شبہ یہ ہے کہ قرآن اصل ہے اور ترجمہ اس کا تابع، اس اصل کو تابع بنا کر نائل کے موافق بائیں طرف سے صفحات شروع کر کے اوراق الٹتے جانا علمائے امت محمدیہ کے پاس جائز ہے یا نہیں؟ باوجودیکہ نائل زبان کی کتابت اگرچہ کہ بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے لیکن اس کے صفحات سیدھے طرف سے رکھے جاسکتے ہیں، اور ہر صفحہ کا ہندسہ صفحات اس کے سر پر رکھا جاسکتا ہے۔ اس طریقہ سے قرآن شریف بھی موافق وضع عثمانی اور تیرہ سو سال کے تعامل اسلامی کے موافق ہو سکتا ہے۔ اور یہ کچھ دشوار امر نہیں ہے۔

اور یہ خیال کہ اگلوں نے اس قسم کے ترجمے لکھے ہیں، اور قرآنی صفحات کو نائل یا انگریزی وغیرہ کے تابع بنا کر ورقوں کو بائیں طرف سے الٹنے کے لئے کتابیں ترجمہ، تفاسیر لکھی ہیں، اور شائع بھی ہو چکی ہیں۔ کسی نے اس کا خلاف نہیں کیا، اور ایسا کرنے والے علماء تھے۔ انہوں نے اس کام کو جائز قرار دے کر عمل کیا۔ اب اس کا خلاف کرنے والا عالم نہیں۔ ایسا کہنا کہاں تک صحیح ہے؟ حضرات علمائے کرام کی اس باب میں کیا رائے ہے؟ اور قرآن مجید کی وضع عثمانی کیسی تھی؟ بیان فرمائیے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الجواب

اتفاقاً انہیں ایام میں متعدد سوالات اس قسم کے جمع ہو گئے۔ کسی میں قرآن کو ہندی رسم خط میں، اور کسی نے گجراتی رسم خط میں، کسی نے انگریزی رسم میں لکھنے کے متعلق سوال کیا ہے۔ اس لئے اس کا جواب کسی قدر تفصیل سے لکھا جاتا ہے، جو سب سوالات کا جواب ہو سکے۔

پہلے ایک بات بطور مقدمہ سمجھ لی جاوے، پھر اس سے سب سوالات کا جواب آسان ہوگا۔ وہ یہ ہے کہ باجماع صحابہؓ و تابعینؓ اور باتفاق ائمہ مجتہدینؒ پوری امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک قرآن مجید کی کتابت میں مصحف عثمانی جس کو اصطلاح میں ”امام“ کہا جاتا ہے، اس کا اتباع واجب ہے۔ اس کے خلاف کرنا تحریف قرآن اور زندقہ کے حکم میں ہے۔ اور خصوصاً کلمات قرآنی کی ترتیب بدلنا یا اس میں کسی حرف کی کمی زیادتی کرنا تو کھلی تحریف ہے۔ جس کو کوئی ملحد بھی صراحۃً تجویز نہیں کر سکتا۔ (اس اجماع کا ثبوت اور شواہد آخر میں ذکر کئے جائیں گے)

یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہؓ میں جب اسلام مشرق و مغرب کے ممالک عجم میں اپنی آسمانی کتاب قرآن مجید کے ساتھ پھیلا، اس وقت قرآن کریم کے پڑھنے پڑھانے والے گئے چنے حضرات تھے۔ عراق و خراسان اور ہندوستان و ترکستان

وغیرہ کے رہنے والے نو مسلم نہ عربی رسم خط پڑھ سکتے تھے، نہ ان کے ممالک میں ابتداء کوئی ایسا آدمی میسر تھا جو عربی کو سمجھ کر ان کی ملکی زبان میں اس کی ترجمانی بآسانی کر سکے، اور قرآن ان کو پڑھا سکے، ظاہر ہے کہ اس وقت اس کی کس قدر ضرورت ہوگی کہ ہر ملک کے رسم خط میں قرآن لکھوا کر ان کے پاس بھیجا جائے تاکہ وہ آسانی سے پڑھ سکیں۔ لیکن پوری تاریخ اسلام میں ایک واقعہ اس کا قرون مشہود لہا بالآخر میں ثابت نہیں کہ ان حضرات نے کسی نجی رسم خط میں قرآن لکھوایا ہو یا اسکی اجازت دی ہو۔ بلکہ تعامل صحابہ کرام کا اس وقت بھی وہ ہوا جو صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ ملک شام کے جہاد اور آرمینیا، آذربائیجان کی فتح میں شریک تھے، وہاں اہل عراق کو قرآن کی مختلف قراءتوں میں اختلاف کرتے ہوئے دیکھا تو اس وقت کے خلیفہ اسلام حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر سخت تشویش کا اظہار کیا اور یہ الفاظ کہے:

”ادرك الامۃ قبل ان یختلفوا اختلاف البہود و

النصارى“

اے امیر المؤمنین! آپ امت کی خبر لیں، اس سے پہلے کہ

ان میں یہود و نصاری جیسا اختلاف واقع جائے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام اجلہ صحابہ کرام حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور زید بن ثابتؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ اور سعید بن العاصؓ اور عبد الرحمن بن حارثؓ وغیرہم کے مشورہ سے طے کر لیا کہ قبائل عرب کے سات لغات جن پر قرآن نازل ہوا ہے، اگرچہ وہ سب وحی اور حق ہیں، لیکن ان کے لفظی اختلاف سے اب یہ

اندیشہ ہے کہ کہیں معنوی اختلاف اور تحریف کا راستہ نہ نکل آوے۔ اس لئے اب صرف قریش کی لغت پر قرآن پڑھا جاوے، دوسرے لغات کو موقوف کر دیا جاوے۔ (کیونکہ یہ اختلاف لغات صرف لفظی تھا معنی پر اس کا کوئی اثر نہیں تھا، جو قبائل کی آسانی کے لئے جاری ہوا تھا، اس کی مثال اردو میں ایسی ہے جیسے دہلی اور لکھنؤ کی اردو میں باہمی کچھ فروق ہیں۔ مثلاً آپ کو اور آپ کے تئیں وغیرہ کہ جس کا معنی پر کوئی اثر نہیں)۔

باجماع صحابہ لغت قریش پر قرآن کریم کے بہت سے نسخے لکھوائے گئے، اور ایک جماعت صحابہ کے سامنے ان کو پڑھا گیا، صحیح کیا گیا، اس کے بعد وہ نسخے مختلف ممالک عرب و عجم، مکہ مکرمہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ، کوفہ، میں بھیج دیئے گئے۔ اور باجماع امت ان کا اتباع ہر چیز میں لازم و ضروری سمجھا گیا۔

(کنزانی روح المعانی ص: ۲۰)

حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جامع دمشق میں اس کا ایک نسخہ اب تک موجود ہے، جو بڑے وزنی اوراق پر لکھا ہوا ہے۔

الغرض قرآن کریم عجمی ممالک میں آج نہیں پہنچا، بلکہ تقریباً تیرہ سو برس پہلے سے پہنچا ہوا ہے۔ اور عجمیوں کو عربی رسم خط میں قرآن پڑھنے کی مشکلات بھی آج پیدا نہیں ہوئیں، بلکہ اسی وقت سے ہیں۔ اور اگر غور کیا جاوے، تو اس وقت یہ مشکلات بہت زیادہ ہونا چاہئیں کہ ہر جگہ مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی، پھر ان میں لکھے پڑھے کم تھے۔ خصوصاً قرآن پڑھانے والا تو کوئی عرب ہی ہو سکتا تھا۔ جس کا ہر شہر، ہر قصبہ، ہر بستی میں پہنچنا ظاہر ہے کہ آسان نہ تھا، لیکن ان سب مشکلات

مزعومہ کے باوجود صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہیں یہ تجویز نہ کیا کہ قرآن کو ملکی رسم خط میں لکھوا کر ان لوگوں کو دیا جاوے۔ بلکہ ان حضرات نے جس طرح قرآن کے معانی اور الفاظ اور زبان کی حفاظت کو ضروری سمجھا اسی طرح اس کے رسم خط کی بھی مصحف عثمانی کے موافق حفاظت کرنا ضروری سمجھا۔ اور ان مشکلات کو حفاظت مذکورہ کے مقابلہ میں ناقابل التفات قرار دیا۔ چنانچہ تھوڑے عرصہ میں دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ سب مشکلات محض خیالی تھیں۔

خداوند سبحانہ و تعالیٰ نے قراءت قرآن کے آسان کر دینے کا کھلے لفظوں میں جو خود اعلان فرمایا ہے۔ ”وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ“ اس کا مشاہدہ سب کی آنکھوں کے سامنے آ گیا کہ ہر ملک اور ہر زبان والے قرآن کو ایسا پڑھنے لگے کہ اپنی اپنی مادری زبان کی کتابوں کو بھی ایسا نہیں پڑھ سکتے۔ اور انہیں اہل نجم میں سینکڑوں ایسے حضرات ہوئے جو تجوید قرآن اور دیگر علوم قرآنیہ کے امام مانے گئے۔

الغرض اول تو یہ مشکلات محض خیالی ہیں، ان کو مشکل تسلیم کرنا ہی غلطی ہے۔ اور بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے، تو ہر مشکل کا ازالہ ضروری نہیں۔ یوں تو نماز روزہ وغیرہ ارکان اسلام سب ہی کچھ نہ کچھ مشکل اپنے اندر رکھتے ہیں۔

اسی مضمون کو شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنے فتاویٰ میں خوب واضح فرمادیا ہے۔ جس کی عبارت عنقریب نقل کی جائے گی۔

الغرض صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے طرز عمل سے واضح ہو گیا کہ جس طرح قرآن میں زبان عربی کی حفاظت ضروری اور لازم ہے، کسی عجمی زبان میں بدون قرآنی عربی عبارات کے قرآن مجید کی کتابت جائز نہیں۔ اسی

طرح عربی رسم خط کی حفاظت بھی ضروری ہے کسی دوسرے رسم خط میں لکھنا ان کا جائز نہیں کہ اس میں رسم خط عثمانی کی مخالفت اور تحریف قرآن کا راستہ کھولنا ہے جو باجماع امت حرام ہے۔

خصوصاً ایسے رسم خط جن میں کلمات کی ترتیب بدل جائے، یا کچھ حروف میں کمی بیشی کرنا پڑے، جیسے انگریزی رسم خط ہے کہ اس میں حرکات (زبر، زیر، پیش) کو بھی شکل حروف لکھا جاتا ہے، ایسا لکھنا تو قرآن میں زیادتی کرنا اور قطعاً تحریف قرآن ہے۔

عربی رسم خط میں زیر، زبر وغیرہ حرکات اگرچہ کلمات سے بالکل جدا اور ممتاز ہوتی ہیں، مگر اس کے باوجود علمائے سلف کو اس میں بھی اختلاف کی نوبت پیش آئی کہ قرآن کی عبارت پر یہ حرکات لکھنا بھی جائز ہے یا نہیں۔ بعض حضرات نے اس کو بھی مکروہ سمجھا۔ بعض نے صرف مواضع مشککہ میں بضرورت اجازت دی، علامہ دائی جنہوں نے رسم خط قرآن پر مستقل کتاب تصنیف کی ہے، اس میں یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اعراب (حرکات زیر زبر وغیرہ) اور نقطے سرخی سے لکھے جاویں تاکہ قرآن کی اصلی عبارت سے ممتاز رہیں۔

علامہ نووی اور جمہور فقہاء نے اس کی مطلقاً اجازت دی کیونکہ عربی رسم خط میں اعراب مستقل جداگانہ چیز ہے۔ اس کا اختلاط کلمات و حروف کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ (کذا ذکرہ السیوطی فی الاتقان مفصلاً ص: ۷۱ ج: ۲)

الغرض عربی رسم خط میں حرکات اور نقطوں کا کلمات سے بالکل جدا اور ممتاز ہونا ثابت ہونے کے باوجود سلف صالحین کو ان کی کتابت فی المصاحف میں اختلاف پیش آیا تو جس رسم خط (مثلاً انگریزی) میں یہ حرکات خود کلمات کے

درمیان بشکل حروف لکھی جاتی ہوں، اس کی اجازت کیسے متصور ہے؟ ناٹل زبان کا حال معلوم نہیں کہ اس بارہ میں وہ بھی انگریزی کی طرح ہے یا کیا صورت ہے؟

علاوہ ازیں عربی زبان میں چند حروف ایسے ہیں کہ ہر حرف سے لفظ کے معنی بالکل جدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن بہت سی عجمی زبانوں میں ان حروف میں کوئی فرق نہیں، سب کو ایک ہی آواز سے پڑھا جاتا ہے، ایک ہی شکل سے لکھا جاتا ہے۔ مثلاً (س، ش، ص اور ذال، ز، ظ) وغیرہ، تو جب قرآن کو اس رسم خط میں لکھا جائے گا تو ان حروف کا کوئی امتیاز نہ رہے گا، جو سخت ترین تحریف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ رسم خط عثمانی کا اتباع لازم و واجب ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے رسم خط میں اگرچہ وہ بھی عربی ہی کیوں نہ ہو، قرآن کی کتابت جائز نہیں۔ مثلاً اوائل سورت میں بسم اللہ کو مصاحف عثمانیہ میں بحذف الف لکھا ہے، اور ”اقرا باسم ربک“ میں بشکل الف ظاہر کیا گیا ہے، اگرچہ پڑھنے میں دونوں یکساں بحذف الف پڑھے جاتے ہیں، مگر باجماع امت اسی کی نقل و اتباع کرنا ضروری ہے اس کے خلاف کرنا عربی رسم خط میں بھی جائز نہیں تو ظاہر ہے کہ سرے سے پورا رسم خط غیر عربی میں بدل دینا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

حجت الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ نے ازالۃ الخفاء میں ایک مہتمم بالشان مقدمہ میں بیان فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا کہ قرآن کی جمع و ترتیب اور حفاظت ہمارے ذمہ ہے۔ قال تعالیٰ: ”ان علينا جمعه و قرآنہ“ و قال تعالیٰ: ”انا له لحافظون“ لیکن اس وعدہ الہیہ کے ظہور اور حفاظت الہیہ کا طریق ظاہر ہے کہ اس طرح منظور نہیں تھا، جس طرح انسان اپنے سامان کی حفاظت کرتا ہے، اور نہ اس طرح کہ قرآن کسی پتھر کے اندر کندہ ہو جاتا، جو مٹانے سے نہ مٹ سکے۔ بلکہ مشاہدہ یہ ہوا کہ حفاظت خداوندی کا ظہور اس طرح

ہوا کہ چند بندگانِ صالحین کے قلوب میں ڈالا گیا کہ وہ اس کی جمع اور تدوین کی خدمت انجام دیں، اور تمام دنیا کے مسلمان ایک نسخہ قرآنی پر مجتمع اور متفق ہو جاویں۔ اور ہمیشہ جماعاتِ عظیمہ اس کی تلاوت اور تعلیم میں مشغول رہیں تاکہ سلسلہ تواتر نہ ٹوٹ جاوے اور تکمیل اس کی اس طرح ظہور میں آئی کہ عہدِ عثمانی میں بمشورہ واجماع صحابہ تمام مصاحف میں سے ایک مصحف پر اتفاق کیا گیا، جس میں قراءتِ شاذہ نہیں لی گئیں، بلکہ قراءت متواترہ لی گئی۔ اور قبائلِ عرب کی سات زبانوں میں سے جن پر قرآن نازل ہوا تھا۔ ایک قریش کی لغت لی گئی اور باقی لغات کے مصاحف متروک کر دیے گئے جن کا بعد میں کہیں نام و نشان نہیں رہا۔

اس واقعہ اور مشاہدہ سے ثابت ہو گیا کہ قرآن جس کی حفاظت کا حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا، وہ یہی مصحفِ عثمانی ہے اور یہی قرآن محفوظ من اللہ ہے۔ ورنہ اگر حفاظت خداوندی سب مصاحف کے ساتھ متعلق ہوتی، تو دوسرے لغات کے مصاحف کا تلف کر دینا کسی مخلوق کی قدرت میں نہ ہوتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ قرآن محفوظ صرف وہ ہی ہے، جو مصحفِ امام اور مصحفِ عثمانی کہلاتا ہے۔ جو چیز اس میں نہیں وہ قرآن نہیں، اور جو چیز اس میں ہے، وہ نہ مٹائی جاسکتی ہے، اور نہ اس میں کوئی ادنیٰ تغیر کرنا جائز ہو سکتا ہے۔ یہی راز ہے اس اجماع کا جو اوپر نقل کیا گیا کہ مصحفِ عثمانی کے رسم خط کی بھی حفاظت واجب ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے بیان کی چند سطریں یہ ہیں۔ (ازالہ الخفاء ص: ۲۵ ج: ۱)

”لہذا محققین علمایانِ رفتہ اند کہ در صلوات وغیر آں خواندہ نشود مگر قراءت متواترہ، و قراءت متواترہ آن است کہ دروے دو شرط بہم آیند یکے آں کہ سلسلہ روایت آں ثقہ عن ثقہ تا صحابہ کرام رسد نہ مجرد محتمل خطے دوم آن کہ خط مصاحف عثمانیہ محتمل آن باشد، زیرا کہ چوں صورت حفظ آں تدوین بین اللوحین و جمع است

برائے مقرر شد ہر چہ غیر قرآن ست غیر محفوظ است غیر قرآن ست، لان اللہ تعالیٰ
 قال وانا لہ لحافظون و قال ان علينا جمعه الاية پس قراءت والذکرو
 الانشی شاذ ست در نماز نمی توان خواند حال آنکہ از حدیث ابن مسعود و ابی درداء صحیح
 شدہ است و در وقت انتشار مصاحف عثمانیہ از اصل شیخین ابن عباسؓ با صحابہ دیگر
 مباحث فرمود و رتبی بعض آیات وصی ربک بجائے قضی ربک گفت اولم
 تیئس بجائے اولم یئس خواندہ آخر ما جماعہ دیگر التفات تجی او نکردہ قضی
 ربک اولم یئس نوشتند و ہماں نسخ در آفاق شائع شد ما ہمیں قاعدہ دانستیم کہ
 قول جماعہ صحیح بود و تحریر ابن عباس من باب خطاء المعذور، ہم چنین جمع از صحابہ
 تنافس کردند رجوع قرآن ہر یکے مصححے مرتب نمود و ہر یکے از اہل آل عصر سور قرآن
 را بلغت خود نوشت بر غیر لغت قریش حضرت ذی النورین بالہام ربانی محو آں کرد و
 بر یک قرآن ہمہ را جمع نمود و در آں وقت باب قیل و قال مفتوح شد و بردومات از ہر
 دو جانب بمیاں آمد چوں تمام عالم بر مصاحف عثمانیہ جمع شدند یقین کردیم کہ محفوظ
 ہماں ست و غیر او مراد الحفظ نبود و اگر مراد الحفظ می بود مخومی شد و ایں رایج عاقلے حفظ
 شمارد کہ نزدیک امام موہوم الوجود مختلفی الحال ادعا کنند کہ نہادہ شدہ است
 سبحانک هذا بہتان عظیم

مضمون مذکور کے شواہد اصول تفسیر اور تفسیر کی کتب میں نیز کتب فقہ میں بے
 شمار ہیں، ان میں سے چند بقدر ضرورت اس جگہ لکھے جاتے ہیں:

علامہ سیوطی نے الاتقان فی علوم القرآن میں رسم خط قرآنی اور کتابت قرآنی
 کے آداب پر مستقل فصل بعنوان (النوع السادس والسبعون) رکھی ہے اس میں نقل
 کیا ہے۔

و قال اشہب: مثل مالک ہل یکتب المصحف

على ما حدثه الناس من الهجاء؟ قال لا الا على الكتبة
الاولى - رواه الدانی فی المقنع ثم قال و لا مخالف له
من علماء الامّة -

اشبہ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ سے سوال کیا گیا کہ کیا قرآن
مجید کو اس خاص طرزِ تحریر میں لکھ سکتے ہیں، جو آج کل لوگوں نے
ایجاد کیا ہے؟ فرمایا: نہیں، بلکہ اسی پہلی طرزِ کتابت پر ہونا
چاہئے۔ اس کو علامہ دانی نے مقنع میں نقل کر کے فرمایا ہے کہ علماء
میں سے کوئی امام مالکؒ کا اس بارہ میں مخالف نہیں۔

اس کے بعد لکھا ہے:

وقال الامام احمد: و يحرم مخالفة خط مصحف عثمان
فی واو او ياء او الف او غير ذلك۔ (اتقان ص ۱۶۷ ج ۲)
اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مصحف عثمانی کے
رسم خط کی مخالفت حرام ہے واو ياء الف (زائدہ) میں۔ (جو کہ
تلفظ میں نہیں آتے محض لکھنے میں آتے ہیں)

پھر لکھا ہے:

وقال البيهقي في شعب الايمان: من يكتب مصحفا
فينبغي ان يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك
المصاحف، و لا يخالفهم فيه، و لا يغير مما كتبوه شيئا،
فانهم كانوا اكثر علما و اصدق قلبا و لسانا و اعظم
امانة، فلا ينبغي ان نظن بانفسنا استدراكا عليهم۔

اور امام بیہقیؒ ”شعب الایمان میں فرماتے ہیں: جو شخص قرآن مجید کی کتابت کرے، تو ضروری ہے کہ اس طرز تحریر کی حفاظت کرے، جس پر حضرات صحابہؓ نے مصاحف لکھے ہیں۔ ان کی مخالفت نہ کرے، اور جو کچھ انہوں نے لکھا ہے کسی چیز میں تغیر نہ کرے، کیونکہ وہ زیادہ علم والے اور زیادہ سچے دل اور زبان والے اور زیادہ امانت دار تھے، تو ہمارے لئے کسی طرح لائق نہیں کہ ہم اپنے متعلق یہ گمان کریں کہ ان کی کسی کمی کو ہم پورا کرتے ہیں۔

اس کے چند صفحہ بعد تحریر فرمایا ہے:

و هل تجوز کتابتہ بقلم غیر العربی؟ قال الزرکشی:
لم ار فیہ کلاما لاحد من العلماء، قال، و یحتمل الجواز،
لانہ قد یحسنہ من یقرء بالعربیۃ، والاقرب المنع کما
تحرم قراءتہ بغير لسان العرب، و لقولہم ”القلم احدا
للسانین“ و العرب لا تعرف قلما غیر العربی، و قال
تعالیٰ: بلسان عربی مبین۔ (اتقان ص: ۱۷۱ ج: ۲)

کیا غیر عربی رسم الخط میں قرآن کریم کی کتابت جائز ہے؟
علامہ زرکشیؒ نے اس کے متعلق فرمایا ہے کہ میں نے اس بارہ میں کسی
عالم کی تصریح نہیں دیکھی اور احتمال جواز کا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات
غیر عربی رسم خط کو وہ عجمی لوگ اچھی طرح ادا کر سکتے ہیں، جو عربی
پڑھ تو لیتے ہیں، (لیکن لکھنے کی قدرت نہیں) لیکن اقرب التحقيق یہ
ہے کہ غیر عربی رسم الخط میں لکھنے کو منع کیا جاوے۔ جیسا کہ غیر عربی
میں قراءت کو منع کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مشہور ہے کہ قلم بھی ایک قسم کی

زبان ہے۔ اور عرب بجز عربی رسم خط کے اور کوئی رسم خط نہیں جانتے۔ اور حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”بلسان عربی مبین“

اور علامہ حسن شرنبلالی صاحب نور الایضاح جو دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ مصنف تصانیف کثیرہ اور مذہب حنفی کے معروف مفتی ہیں۔ ان کا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر ہے۔ بنام ”النفحة القدسیہ فی احکام قراءۃ القرآن و کتابتہ بالفارسیہ“ اس میں مذاہب اربعہ، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی مستند کتب سے اجماع امت اور ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ قرآن کی کتابت میں مصحف امام کے رسم خط کا اتباع واجب و لازم ہے۔ غیر عربی عبارات میں اس کا لکھنا حرام ہے اور اسی طرح غیر عربی خط میں اس کی کتابت ممنوع و ناجائز ہے اس کے چند جملے اس جگہ نقل کئے جاتے ہیں۔

اما كتابة القرآن بالفارسیة، فقد نص علیہا فی غیر ما کتاب من کتب ائمتنا الحنفیة المعتمدة منها ما قاله مؤلف الهدایة الامام المرغینانی فی کتابہ التجنیس و المزید ما نصه: و یمنع من كتابة القرآن بالفارسیة بالاجماع، لانه یودی للاخلال بحفظ القرآن، لانا امرنا بحفظ النظم و المعنی فانه دلالة علی النبوة و لانه ربما یودی الی التهاون بامر القرآن۔

و منها ما فی معراج الدرایة: انه یمنع من كتابة المصحف بالفارسیة اشد المنع و انه یكون معتمده زندیقا، ثم ذکر مثله من الکافی و فتح القدر للمحقق ابن الہمام (ثم قال) و قد افاد شیخ الاسلام العلامة ابن

حجر العسقلانی الشافعی فی فتاواه تحریم الكتابة، و قد سئل، هل تحرم كتابة القرآن الكريم بالعجمية كقراءته فاجاب بقوله قضية ما فی المجموع الاجماع على التحريم و ذكر التوجيه له و قال فی محل اخر قبل هذا ما نصه قال الزرکشی و یسن تطييبه و جعله على كرسى و تقبيله، و يحرم مد الرجل الى شئ من القرآن او كتب العلم، و يحرم ايضاً كتابته بقلم غير العربى انتهى (ثم قال الحافظ ابن حجر) و فی كتابة القرآن العظيم بالعجمي تصرف فی اللفظ المعجز الذي حصل التحدى به بما لم يرو (الى قوله) لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه على المضاف و نحو ذلك مما يخل بالنظم و يشوش الفهم، و قد صرحوا بان الترتيب من مناط الاعجاز و هو ظاهر فی حرمة تقديم آية على آية يعنى او كلمة على كلمة كتقديم المضاف اليه على المضاف و نحوه مما يحرم ذلك قراءة فقد صرحوا بان الكتابة بعكس السور مكروهة، و بعكس الايات محرمة، و فرقوا بان ترتيب السور على النظم المصحفى مظنون و ترتيب الايات قطعى - و زعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع و المشاهدة فلا يلتفت لذلك على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاجراج الفاظ القرآن عما كتب عليه و اجمع عليه السلف و الخلف.

لیکن قرآن مجید کی کتابت فارسی زبان میں سو کسی ایک کتاب میں نہیں (بلکہ بہت سی کتب میں) جو ہمارے ائمہ حنفیہ کے نزدیک مستند ہیں، اس کی تصریح موجود ہے، منجملہ ان کے وہ ہے، جو صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب تجنیس اور مزید میں فرمایا ہے جس کی عبارت یہ ہے: اور فارسی میں کتابت قرآن سے باجماع منع کیا گیا ہے، کیونکہ یہ حفاظت قرآن میں خلل ڈالنے کا ذریعہ ہے، کیونکہ ہم قرآن مجید کے الفاظ اور معنی دونوں کی حفاظت کے لئے مامور ہیں۔ کیونکہ الفاظ بھی ثبوت نبوت کی دلیل ہیں۔ اور الفاظ کے بدلنے سے (اگرچہ معنی نہ بدلیں) قرآن مجید کی حفاظت میں سستی پیدا ہوتی ہے۔

اور منجملہ ان کے وہ ہے جو معراج الدرایۃ میں ہے کہ قرآن مجید کو فارسی میں لکھنے سے نہایت سختی کے ساتھ منع کرنا چاہئے، اور یہ کہ ایسا کرنے والا زندیق (بے دین) ہے۔ اس کے بعد اسی قسم کا مضمون کافی اور فتح القدیر سے نقل کیا ہے۔ (پھر فرمایا) اور شیخ الاسلام علامہ ابن حجر شافعیؒ نے اپنے فتاویٰ میں ارشاد فرمایا ہے جب کہ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا قرآن کریم کی کتابت عجمی (زبان یا رسم خط) میں حرام ہے جیسا کہ اس کی تلاوت و قراءت عجمی زبان میں حرام ہے؟ تو فرمایا کہ کتاب مجموع کا فیصلہ اس بارہ میں یہ ہے کہ اس کی حرمت پر اجماع ہے اور اس کی وجوہ بھی بیان فرمائی ہیں۔ اور اس سے پہلے ایک جگہ فرمایا ہے کہ امام زرکشیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کو معطر رکھنا اور کسی اونچی چیز مثل رطل

وغیرہ پر رکھنا اور اس کو بوسہ دینا مسنون ہے اور قرآن کے کسی جزو کی طرف پاؤں پھیلانا یا علوم دین کی کتابوں کی طرف پاؤں پھیلانا حرام ہے۔ نیز غیر عربی رسم خط میں اس کی کتابت کرنا بھی حرام ہے۔ (اس کے بعد فرمایا) اور قرآن عظیم کو کسی عجمی رسم خط میں لکھنا اس کے الفاظ میں جن کے ذریعہ تمام دنیا کے کفار کو چیلنج کیا گیا ہے۔ ان میں غیر مشروع تغیر کرنا ہے کیونکہ عجمی الفاظ میں مضاف مقدم ہوتا ہے مضاف الیہ پر، اور اسی قسم کی دوسری چیزیں جو نظم قرآنی میں خلل انداز اور معنی سمجھنے میں تشویش پیدا کرنے والی ہیں۔ اور علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب حروف و کلمات اور ترتیب آیات بھی مدار اعجاز ہیں۔ اور اس سے ظاہر یہ ہے کہ ایک آیت کو دوسری آیت پر بلکہ ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ پر (کتابت میں) مقدم کرنا حرام ہے۔ جیسا کہ تلاوت میں یہ تقدیم و تاخیر حرام ہے، کیونکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابت قرآن، سورتوں کی ترتیب بدل کر کرنا مکروہ ہے۔ اور آیات کی ترتیب بدل کر کرنا حرام ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ سورتوں کی (موجودہ) ترتیب جیسی مصحف امام میں ہے، اس کا من اللہ ہونا تو ظنی ہے، لیکن آیات کی موجودہ ترتیب قطعی ہے۔ اور یہ گمان کرنا کہ عجمی زبان یا رسم خط میں تعلیم کی سہولت ہے، تو یہ غلط اور مخالف واقع ہے، اور خلاف مشاہدہ ہے۔ اس کی طرف التفات نہ کیا جاوے۔ علاوہ ازیں اگر اس کا سچ ہونا بھی تسلیم کر لیا جاوے، تو تب بھی قرآن کے الفاظ کا ان کی اجماعی صورت اور

قدیم طرز کتابت سے نکالنا اس مصلحت کی وجہ سے جائز نہیں ہو سکتا۔

حافظ الدنیا شیخ الاسلام علامہ ابن حجر کی اس تقریر میں ان تمام شبہات کا بھی پورا جواب ہے، جو رسم خط یا زبان بدلنے والے حضرات پیش کرتے ہیں کہ اس میں عجمیوں کے لئے قرآن پڑھنے میں سہولت ہے، حافظ نے واضح کر دیا کہ اول تو یہ سہولت کا خیال غلط ہے، اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے، تو اس سہولت کی خاطر قرآن کی تبدیل و تغیر جائز نہیں ہو سکتی۔

اور حنابلہ کے مشہور فقیہ اور امام ابن قدامہ کی کتاب مغنی کے حواشی میں اس کو اور بھی زیادہ واضح کر دیا گیا ہے کہ جب سے قرآن دنیا میں آیا، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی دعوت عجم کے سامنے پیش کی، کہیں ایک واقعہ بھی اس کا مذکور نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عجمیوں کی وجہ سے اس کا ترجمہ کر کے بھیجا ہو، یا عجمی رسم خط میں لکھوایا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکاتیب جو ملوک عجم کسریٰ و قیصر و مقوقس وغیرہ کی طرف بھیجے جن میں سے بعض کے فوٹو بھی چھپ گئے ہیں۔ اور آج تک محفوظ ہیں، ان کو دیکھا جاسکتا ہے، کہ نہ ان میں عجمی زبان اختیار کی گئی ہے نہ عجمی رسم خط اختیار کیا گیا ہے، (حواشی مذکورہ کے چند جملے یہ ہیں) :

و هو انما نزل باللسان العربی كما هو مصرح
فی الآیات المتعددة، و انما كان تبليغه و الدعوة الى
الاسلام و الانذار به كما انزل الله تعالى لم يترجم النبي
صلى الله عليه وسلم و لا اذن بترجمته، و لم يفعل
ذالك الصحابة و لا خلفاء المسلمين و ملوكهم، و لو
كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتبه الى قيصر و

کسری و مقوقس بلغاتهم لصح التعلیل الذی علل به۔

(معنی مع الشرح الکبیر ص: ۸۳۰ ج: ۱)

اور قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا جیسا کہ متعدد آیات قرآن میں تصریح ہے۔ اور اسی عربی زبان میں قرآن کی تبلیغ اور دعوت اور انداز عمل میں آیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو اس کا ترجمہ کر کے نہیں پہنچایا، اور نہ ترجمہ کر کے پہنچانے کی اجازت دی۔ اور نہ حضرات صحابہؓ نے ایسا کیا، اور نہ خلفائے اسلام اور سلاطین اسلام نے ایسا کیا۔ اور اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خطوط قیصر و کسریٰ اور مقوقس وغیرہ کو ان ہی کی زبانوں میں لکھواتے، تو یہ دلیل صحیح مانی جاسکتی تھی کہ عجم کو عجمی زبان میں پہنچانا زیادہ مفید ہے۔

اور مصر کے شیخ القراء شیخ محمد بن علی حدادؒ نے اپنے رسالہ خلاصۃ النصوص الجلیۃ میں رسم خط مصحف عثمانی کے اتباع کو بارہ ہزار صحابہ کرامؓ کے اجماع سے ثابت کیا ہے، اور فرمایا ہے:

اجمع المسلمون قاطبة علی وجوب اتباع رسم مصاحف عثمان و منع مخالفتہ (ثم قال) قال العلامة ابن عاشر: ووجه وجوبه ما تقدم من اجماع الصحابة عليه، و هم زهاء اثني عشر ألفاً و الاجماع حجة حسبما تقرّر فی اصول الفقہ۔ (نصوص جلیہ ص: ۲۵)

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ کہا جائے کہ مصحف عثمانی کا رسم خط تو موجودہ مصاحف عربیہ میں بھی محفوظ نہیں، کیونکہ عہد عثمانی میں عام طور پر خط کوفی رائج تھا، اسی خط میں مصاحف عثمانیہ کی کتابت ہوئی۔ یہ عربی خط جو آج کل نسخ کے نام سے رائج ہے، کوفی رسم خط سے بہت متفاوت ہے۔ تو اس کا جواب ادنیٰ تا مل سے معلوم ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ کوفی خط اور خط نسخ یہ دونوں عربی ہی خط ہیں۔ دونوں میں رسم خط کا کوئی تفاوت نہیں، بلکہ ان کے تفاوت کی بالکل ایسی مثال ہے جیسے اردو خط میں ایک تو رواں خطوط ہیں جو عام طور پر خط و کتابت اور دفاتر میں مستعمل ہیں ایک اسی اردو خط کو خوش خط لکھا جاتا ہے۔ جس کو نستعلیق کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ عام خط و کتابت کے رسم خط اور نستعلیق کے رسم خط میں کوئی فرق نہیں، بلکہ جو حرف نستعلیق میں غلط سمجھا جاتا ہے، وہ عام خط و کتابت میں غلط قرار دیا جاتا ہے۔ البتہ حروف کی ہیئت و نشست میں نستعلیق کا فرق ہے، جس میں عام خط و کتابت میں بھی ہر شخص کی کتابت دوسرے سے ممتاز نظر آتی ہے، ہر شخص کا خط علیحدہ پہچانا جاتا ہے۔ تو جس طرح زید کا خط عمر کے خط سے متفاوت ہے، مگر اس تفاوت سے رسم خط نہیں بدلتا، یا عام خطوط نویسی اور نستعلیق کی کتابتیں متفاوت ہیں، مگر دونوں کا رسم خط واحد ہے۔ اسی طرح کوفی خط اور نسخ دونوں کے تفاوت کو سمجھنا چاہئے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب ”فضائل القرآن“ میں کتابت قرآن کی تاریخ پر کلام کرتے ہوئے اس کو واضح فرما دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

قلت: و الذی کان یغلب علی زمان السلف الكتابة
المکتوبة ثم ہذا علی بن مقلہ الوزیر و صار لہ فی

ذالک نہج و اسلوب، ثم قریبھا علی بن ہلال البغدادی
المعروف بابن البواب و سلك الناس و رآءہ و طریقته
فی ذالک واضحه . نیدۃ - (فضائل القرآن ص: ۱۵ طبع مصر)
میں کہتا ہوں کہ سلف کے زمانہ میں عام عادت کوئی رسم خط
میں لکھنے کی تھی، پھر علی بن مقلہ نے اس کو کچھ خوبصورت بنا دیا، اور
اس میں ان کا ایک خاص طرز تحریر ہو گیا۔ پھر علی بن ہلال نے اس
کو اور زیادہ دل پسند کر دیا، اور عام لوگ اسی طرز پر چل پڑے۔
اور ان کا یہ طرز واضح اور عمدہ ہے۔

اور علامہ احمد حسن زیات مشری نے اپنی کتاب ”تاریخ الادب العربی“ میں
اقسام کتابت کی پوری تاریخ بیان کی ہے۔ جس میں بتلایا ہے کہ دنیا میں خط و
کتابت کی اصل فیثقی خط ہے۔ جس سے سام بن نوح علیہ السلام کی اولاد میں
مختلف قسم کے خط نبطی اور عراق میں خط سریانی پیدا ہوئے، اور یہی دونوں خط عربی
خط کی اصل ہیں۔ خط نبطی سے شکل نسخی پیدا ہوئی، اور خط سریانی سے شکل کوئی پیدا
ہوئی۔ جو اسلام سے پہلے خط حیری کے نام سے مشہور ہے۔ عرب شمال نے عموماً خط
نسخی استعمال کیا، کیونکہ ان کی آمد و رفت شام میں زیادہ رہی، اور عرب جنوب نے
انبار سے خط کوئی اخذ کیا۔ (تاریخ الادب العربی للزیات ص: ۷۶)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ خط کوئی اور نسخی دونوں عربی رسم خط ہی کی دو قسمیں
ہیں۔ جیسے اردو رسم خط میں نستعلیق اور شکستہ دو قسمیں معروف ہیں۔ جس طرح
نستعلیق کو بدل کر شکستہ یا شکستہ سے نستعلیق کر دینا عرف میں رسم خط بدلنا نہیں سمجھا
جاتا، اسی طرح خط کوئی کے بجائے نسخی یا نسخی کے بجائے کوئی کے استعمال کو سمجھنا
چاہئے کہ وہ رسم خط کی تغیر نہیں، بخلاف انگریزی، ہندی، گجراتی، تامل وغیرہ رسم

خط کے کہ اس میں بدیہی طور پر رسم خط کی تغیر ہے۔ جس میں حروف کی تقدیم تاخیر یا کمی بیشی وغیرہ بھی نہ ہو، جب بھی حسب تحریر مذکور ممنوع و ناجائز ہے۔ اور جب کہ ان میں حروف و کلمات میں بھی کچھ تصرف و تغیر ہو، تو وہ کھلی ہوئی تحریف اور باجماع امت حرام ہے۔

اور جہاں تک تحقیق سے معلوم ہوا، ان سب عجمی زبانوں میں بہت سے وہ حروف بالکل نہیں ہیں، جو عربی زبان اور قرآن میں موجود ہیں۔ مثلاً (ذ، ز، ظ، ض) انگریزی، ہندی، ٹائل، گجراتی زبانوں میں ان حروف کے لئے علیحدہ علیحدہ کوئی صورت تجویز نہیں کی گئی، بلکہ سب کو ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے فرق سے معانی بہت بدل جاتے ہیں۔ اس لئے ان زبانوں میں قرآن مجید لکھنا کھلی ہوئی تحریف ہے۔

نیز انگریزی اور ٹائل زبانوں میں تو ایک دوسری تحریف بھی ہے کہ اس میں اعراب و حرکات کو بشل حروف درمیان کلمات لکھا جاتا ہے، جس میں حروف کی زیادتی قرآن میں ہوتی ہے، جو قطعاً حرام ہے۔ ہذا واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

اس تفصیل کے بعد اصل سوالات کے جوابات بترتیب نمبرات لکھے جاتے

ہیں۔

۲، ۱: یہ قرآن مجید اگر اس طرح طبع کیا جاوے کہ ایک صفحہ میں قرآن مجید کا متن عربی مگر رسم خط ٹائل میں لکھا جاوے، اور دوسرے صفحہ میں ٹائل زبان کا ترجمہ لکھا جاوے، تو یہ باجماع امت حرام و ناجائز ہے۔ اور تحریف قرآن کے حکم میں ہے۔ بوجہ ذیل:

الف: اس لئے کہ ایسا کرنا مصحف عثمانی کے رسم خط کی تغیر و تبدیل ہے جو باجماع

حرام ہے۔ جیسا کہ مفصل مع شواہد کے گزر چکا ہے۔

ب: ٹائل زبان میں بہت سے ایسے حروف موجود نہیں، جو قرآن کریم میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً (ذ، زض، ظ) ان سب حروف کو (جہاں تک احقر کو معلوم ہوا) ٹائل زبان میں ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے بدلنے سے معانی بدل جاتے ہیں۔ اس لئے ایسا کرنا قرآن مجید کی کھلی ہوئی تحریف ہے۔

ج: اگر ٹائل رسم خط میں انگریزی کی طرح حرکات زیر و زبر کو بشکل حروف لکھا جاتا ہے۔ تو یہ ایک دوسری تحریف قرآن ہے کہ حروف کی زیادتی قرآن کے ہر کلمہ میں کی جائے گی۔

د: اس وجہ سے بھی اس طرح قرآن کی کتابت و اشاعت مکروہ و مذموم ہے کہ اس میں قرآن کو ترجمہ کا تابع بنا دیا گیا ہے۔ جو قلب موضوع اور خلاف ادب ہے۔

ه: ایک وجہ اس طرز کے عدم جواز کی یہ بھی ہے کہ اس میں تشبہ ہے کفار مجسم کے ساتھ جن کا یہ مخصوص رسم خط ہے۔

و: ایک وجہ یہ بھی کراہت کی ہے کہ بائیں جانب سے شروع کرنا علاوہ تشبہ بالکفار کے خود بھی خلاف سنت اور خلاف ادب ہے۔

اور اگر قرآن مجید کا صفحہ عربی رسم الخط ہی میں رہے۔ اور اس کے مقابل صفحہ میں یا دوسرے کالم میں ترجمہ ٹائل لکھا جاوے، تو اس میں اگرچہ تحریف نہیں، مگر آخر الذکر تین وجہ عدم جواز کی اس صورت میں بھی موجود ہیں اس لئے یہ بھی ناجائز ہے۔

۳:..... بالکل غلط ہے، اول تو کسی مستند اور معتبر عالم نے ایسا کیا نہیں۔ اور کہیں کیا گیا، تو دوسرے علماء نے بھی اس پر فوراً نکیر کیا ہے۔ مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہ نے ۱۳۳۲ھ میں اس پر ایک مفصل فتویٰ تحریر فرمایا ہے، جو امداد الفتاویٰ کے حصہ حوادث الفتاویٰ حصہ دوم ص: ۱۹۶ میں شائع بھی ہو چکا ہے۔ نیز حضرت ممدوح کا دوسرا فتویٰ ۱۳۳۵ھ میں شائع ہوا، جس میں قرآن مجید ایک کالم میں اور اس کا ترجمہ دوسرے کالم میں لکھنے کی ممانعت مذکور ہے، جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

سوال

قرآن شریف جس کے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو، اور اس کے ترجمے انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ اور انگریزی میں تفسیر ہو، رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

اس طرز میں تشبہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ، کیونکہ یہ انہیں کا ایجاد اور انہیں میں شائع ہے۔ اور اہل اسلام میں اس کا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہل اسلام کے ساتھ اس میں معنی اختصاص کے نہ رہے ہوں، اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دوسرے اس بیئت میں صورت معارضہ و تقابل و موازنہ کی سی ہے۔ چنانچہ جن مضامین میں تقابل و توازن دکھلایا جاتا ہے، وہ اسی بیئت میں لکھے جاتے ہیں۔ اور یہ امر مشاہد ہے، اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے، اس کی صورت موہومہ بھی

مذموم ہے۔ باقی ان اجزاء (یعنی ترجمہ و تفسیر) کا جمع کرنا اس ہیئت میں بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن شریف

ترجمہ

تفسیر

منقول از بوادر النواذر ص: ۳۲

نیز ۱۳۵۹ھ میں جب جمعیت تبلیغ الاسلام صوبہ متحدہ ناظر باغ کانپور سے قرآن مجید کو ہندی رسم خط میں شائع کرنے کی تجویز ہوئی، تو علماء نے مخالفت کی، دارالعلوم دیوبند میں بھی اس وقت استفتاء اس کے بارہ میں آیا۔ اس وقت احقر دارالعلوم کی خدمت فتویٰ انجام دیتا تھا، اس سوال کی اہمیت کے خیال سے احقر نے اس کو دارالعلوم کی مجلس علمی کے مشورہ میں رکھا۔ مجلس علمی کے صدر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے اپنے قلم سے اس پر مضمون ذیل تحریر فرمایا:

”ہندی رسم الخط میں بہت سے وہ حروف نہیں ہیں، جو کہ عربی زبان اور قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ اور اسی لئے ہندی میں ان کے لئے کوئی صورت تجویز نہیں کی گئی ہے، مثلاً (ذ، ز، ظ، ض) کو ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے فرق سے معانی بدل جاتے ہیں۔ اس لئے قرآن مجید کو رسم الخط ہندی میں لکھنا تحریف ہوگا، جو قطعاً حرام اور ناجائز ہے۔“

۱۴ شعبان ۱۳۵۹ھ

یہ فتویٰ پوری مجلس علمی کے اتفاق سے لکھا گیا، جس میں حضرات ذیل شریک

تھے۔

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب صدر مدرس دارالعلوم دیوبند
 حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب محدث دارالعلوم
 حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی شیخ الحدیث و التفسیر صدر مہتمم دارالعلوم
 حضرت مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم
 حضرت مولانا اعجاز علی صاحب مدرس دارالعلوم
 مذکور الصدر فتویٰ مسئلہ زیر بحث یعنی ٹائل زبان میں قرآن مجید لکھنے پر بھی
 حاوی ہے کمالاً تکفلی۔

تذنیہ: اب ٹائل زبان کے ترجمہ کی جائز صورت صرف وہی ہے جو
 عام تراجم کے لئے معروف اور رائج ہے کہ قرآن عربی میں عربی رسم خط سے لکھا
 جاوے اس کا ترجمہ ٹائل زبان کا ہر ہر سطر کے نیچے لکھا جاوے۔ واللہ اعلم
 دین دار قبیح سنت مسلمان کے لئے یہ بیان کافی سے زائد ہے، حق تعالیٰ
 مسلمانوں کو اتباع سلف صالحین کی توفیق اور ہمت عطا فرمائیں، اور محدثات امور
 اور فتن سے محفوظ رکھیں آمین۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ الہادی للصواب و الیہ المرجع و المآب۔

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دیوبند

فی یوم الاثنين خامس شهر المحرم الحرام ۱۳۶۳ھ

تصدیقات علماء

دارالعلوم دیوبند و مدرسہ باقیات صالحات ویلورو علمائے مدراس دو انمباری وغیرہ

اصاب المجیب العلام و اجاد فله درہ	هذا الجواب حق و الحق بالاتباع حقیق
مسعود احمد عفا اللہ عنہ	سید احمد علی سعید
دیوبند	نائب مفتی دارالعلوم دیوبند
الجواب صواب	الجواب صحیح
محمد ادریس الکاندھلوی	بشیر احمد غفرلہ
مدرس دارالعلوم دیوبند	مدرس دارالعلوم دیوبند

الجواب

قرآن شریف کی بابت چند امور کی رعایت نہایت ضروری ہے۔

۱..... خلاف تعظیم کلام اللہ کوئی کام نہ کرنا چاہئے، ایسا کرنا منع ہے۔ و يستحب

تطیب المصحف و جعله علی کرسی و يحرم توسده، لان فيه اذلالا و

امتهانا۔ اتقان ص: ۷۲ ج: ۲

۲..... رسم مصحف عثمانی کے خلاف تحریر نہ ہو، خلاف کرنا قطعاً ناجائز ہے۔ قال

الشیخ: سئل مالک، هل یکتب المصحف علی ما احدثه الناس من

الہجاء؟ فقال: لا، الا على الكتبة الاولى. رواه الدانی فی المقنع، ثم قال: ولا مخالف له من علماء الامة، و قال فی موضع آخر، سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو و الالف اترى ان یغیر من المصحف اذا وجد فيه کذاک؟ قال: لا قال ابو عمر: یعنی الواو و الالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو او لواو، قال الامام احمد: یحرم مخالفة خط مصحف عثمانی الخ. و قال البیهقی فی شعب الایمان: من یکتب مصحفا ینبغی ان یحافظ علی الہجاء الذی کتبوا به تلك المصاحف و لا یخالفهم فیہ و لا یغیر ما کتبوه شیئا، فانهم كانوا اکثر علما و اصدق قلبا و لسانا و اعظم امانة منا فلا ینبغی ان نطن بانفسنا استدراکا علیہم. قلت و ینحصر امر الرسم فی ستة قواعد الخ (اتقان ص: ۱۶۷).

۳..... بلا ضرورت متعارف امر میں کسی قسم کا تغیر نہ کرنا چاہئے۔ البتہ بضرورت جواز ہے، متقدمین سے قرآن مجید باریک قلم سے لکھنے کی ممانعت ثابت ہے، مگر اس زمانہ میں بلا تکثیر جائز ہے، اسی طرح بعض صحابہؓ و تابعین سے قرآن شریف میں نقطے، فواتح خواتم اعشار، اسمائے سور و غیرہ لکھنے کی کراہت و ممانعت ثابت ہے۔ لیکن بوجہ ضرورت متاخرین کے نزدیک جائز ہے۔ بلکہ بعض کے نزدیک مستحب۔ کذا فی الاتقان۔ بچوں کی ضرورت کی وجہ سے پارہٴ عم خلاف مصحف عثمانی بلا تکثیر طبع ہو رہا ہے۔ مصحف عثمانی میں ابتداء سورۃ نبأ سے ہے، اور بچوں کے واسطے سورہ الحمد و الناس سے ابتداء ہے، لہذا بضرورت ترجمہ مع کلام اللہ کسی زبان میں طبع کرنا اور قرآن شریف کو رسم خط عربی میں لکھنا جائز ہے۔

۴..... جب کہ قرآن شریف کی رعایت رکھ کر ترجمہ بائیں جانب سے ہو

سکتا ہے، اور اس کے صفحات سیدھے رکھے جاسکتے ہیں، بلا ضرورت اس طریقہ سے لکھنا کہ صفحات بائیں جانب سے الٹے جائیں، حوالہ جات بالا سے ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے اس طریقہ کو ترک کیا جائے۔

۵..... کتابیں و تفاسیر کا حکم تحریر قرآن شریف سے علیحدہ ہے، اس پر اس کا قیاس کرنا جائز نہیں۔ باوجود رعایت ہو سکنے مصحف عثمانی کے اس کے خلاف جن لوگوں نے کیا ہے، اگر وہ واقعی عالم تھے، ان سے اجتہادی غلطی ہو گئی ہے، جو شخص اس غلطی کا احساس کرتا ہے، اور منع کرتا ہے، اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ عالم نہیں کھلی جہالت ہے۔ قرآن مجید کی وضع عثمانی یہی تھی جو کہ اب ہے۔ قال فی الاتقان ص: ۶۳، ج: ۱۔ وقال ایضاً الذی نذهب الیہ ان جمیع القرآن الذی انزلہ اللہ و امر باثبات رسمہ و لم ینسخہ و لا رفع تلاوتہ بعد نزولہ ہو الذی بین الدفتین الذی حواہ مصحف عثمان۔ البتہ مصحف عثمانی میں ابتداء میں اسمائے سور، نقاط، زیروز بر پیش اور تینوں کے موجودہ طریق پر نشانات نہ تھے، بضرورت بعد میں لکھے گئے۔ اور بالانکیر جائز سمجھے گئے۔

ما راہ المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن

فاروق احمد

مفتی دارالعلوم دیوبند

۲۷، ۳۱/۱۳۶۳ھ

الجواب

حامد اللہ ومصلیاً ومسلماً علی رسولہ وآلہ وصحبہ۔ در صدق صورت مستفتی قرآن شریف میں مصحف عثمانیہ کے موافق جو ترتیب ہے، اسی ترتیب سے سیدھی جانب سے لکھنا چاہئے، اسی پر آج تک تعامل واجتماع امت ہے۔ اس کے برعکس یعنی بائیں جانب سے لکھنا ناجائز ہے۔ لیکن اطفال کی تعلیم کے لئے صرف ایک جزء اخیر سے جو پڑھایا جاتا ہے، جائز ہے۔ (ریاض القراء وغیرہ) علامہ شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اتفاق میں لکھا ہے، و ان ترتیبہ و نظمہ ثابت علی ما نظمہ اللہ تعالیٰ و رتبہ علیہ رسولہ من آی السور لم یقدم من ذالک مؤخر و لا آخر منه مقدم انتھی ص: ۸۸۔ جدی مولانا العلامة والشمس الفہامۃ محمد غوث رحمۃ اللہ علیہ نے ”نثر المرجان فی رسم نظم القرآن“ میں لکھا ہے، لایجوز مخالفتہ المصاحف العثمانیہ فی الكتابة واللہ اعلم۔

مرقوم ۲۷ محرم ۱۳۶۳ھ

کتبہ

محمد حبیب اللہ کان اللہ

(سرقاضی مدراس)

المجیب مصیب

فان الکتابۃ بخلاف المصاحف العثمانیہ بدعت

بدمومۃ فعل شنیع باتفاق الامۃ

محمد غنی عفا عنہ الغنی (محدثی)

اصاب من اجاب

خادم الطلبة محمد قاسم عفا اللہ عنہ العاصم

مدرس فیاض العلوم

الجواب صحیح
اصاب فیما اجاب واللہ اعلم
خادم العلماء محمد علی معدنی
حافظ محمد اسماعیل عفی عنہ

صحیح الجواب
عبد العزیز شریف عفی عنہ
الجواب صحیح
محمد حسن عفا عنہ الحسن باقوی

المجیب مصیب
عبد الرزاق باقوی
الجواب صحیح
عزیز الدین احمد عفی عنہ

الجواب

هو المصوب، چونکہ قرآن شریف اہل اسلام کے لئے خصوصاً اور ہر ذو عقل سلیم کے لئے عموماً ہادی الی الطریق المستقیم ہونا مسلم و متیقن الامر ہونے کے باوجود اس کی زبان عربی ہونے سے عجمی مسلمانان اس کے مطالب و احکام کے سمجھنے میں قاصر رہے، اس لئے اردو فارسی زبانوں میں جن کی تحریر و کتابت مثل عربی کے سیدھے جانب سے ہی ہوتی ہے۔ قرآن شریف کے ترجمہ کو علمائے کرام نے جائز بلکہ مستحسن سمجھ کر ترجمے کئے۔ اسی عذر سے بجز نائل کے اردو فارسی نہ جاننے والے مسلمانوں کی تفہیم کے لئے قرآن مجید کا ترجمہ نائل زبان میں گو اس کی کتابت یسار

سے ہوتی ہے، جائز ہوگا۔ لیکن جب اصل اور مقصود بالذات فہم کلام الہی ہی ہے، اور ترجمہ مقصود بالغیر اور تابع ہے۔ اس لئے ترجمہ حامل متن رہے، اور ترتیب آیات و اجزاء و سور میں اور کتابت کے رسم الخط میں مصحف امام و مولف و جامع القرآن حضرت سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سر موخلاف نہ رہے، بدستور ترجمہ کی طباعت بلحاظ مقبوع یمین سے ہی شروع کر کر یہاں میں ختم کرنا چاہئے، تا مراتب اصل و فرع و متبوع و تابع بحال رہے۔ اور اہیت و عظمت شان قرآن مجید میں کمی کا وہم و گمان تک نہ پیدا ہو، فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ

شیخ آدم غنی عنہ

مدرس، مدرسہ باقیات صالحات ویلور

الجواب صحیح

عبدالرحیم کان اللہ تعالیٰ مدرس المدرسہ

الجواب صحیح والمجیب شیخ وللہ درہ

محمد ابراہیم عفا اللہ عنہ

مدرسہ معدن العلوم و انمبازی

الجواب صواب

محمد عبدالصمد علمی غنی عنہ

اصاب من اجاب

محمد اسماعیل الباقوی



صيانة القرآن عن تغيير الرسم واللسان

کیا قرآن مجید کا صرف ترجمہ
شائع کیا جاسکتا ہے؟

تاریخ تالیف	_____	محرم الحرام ۱۳۶۳ھ (مطابق دسمبر ۱۹۴۳ء)
مقام تالیف	_____	دیوبند
اشاعت اول	_____	حافظ حسن الدین لال دین
		خزانہ گیٹ۔ امرتسر

کچھ لوگوں نے قرآن کریم کا صرف ترجمہ بغیر متن کے چھاپنا چاہا تھا اس کے متعلق ایک سوال کے جواب میں یہ مقالہ تحریر کیا گیا جس میں مسئلہ کی حقیقت ائمہ اربعہ کے مذاہب کے مطابق بیان کی گئی ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قرآن شریف کا فقط ترجمہ بغیر عربی الفاظ کے شائع کرنا جائز ہے، یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صرف ترجمہ چھاپنے والا ہی مجرم ہے، یا دوسرے خرید و فروخت کرنے والے بھی، حال میں پنجاب میں ایک ترجمہ ایسا چھپا ہے۔ جیسے انجیل وغیرہ کا صرف ترجمہ چھپا ہوا ہے۔

الجواب

قرآن مجید کا صرف ترجمہ بغیر عربی الفاظ کے لکھنا اور لکھوانا اور شائع کرنا، باجماع امت حرام اور باتفاق ائمہ اربعہ ممنوع ہے۔ جیسا کہ روایات ذیل میں اس کا ناجائز و حرام ہونا مذاہب اربعہ سے ثابت ہے۔ اور جب کہ اس کا لکھنا اور شائع کرنا ناجائز ہوا، تو اس کی خرید و فروخت بھی بوجہ اعانت معصیت کے ناجائز ہوگی۔ اس لئے اس کا فروخت کرنے والا اور خریدنے والا بھی گناہ گار ہوگا۔ اور چھاپنے اور شائع کرنے والے کو بھی اپنے عمل کا گناہ ہوگا۔ اور جتنے مسلمان اس کی خرید و

فروخت کی وجہ سے گناہگار ہوں گے، وہ اس کے نامہ اعمال میں بھی لکھا جاوے گا۔ لقولہ تعالیٰ:

و من یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها

روایات جن سے حکم مذکور ثابت ہے، حسب ذیل ہیں:

علامہ حسن شرنبلالی صاحب نور الایضاح جو دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ اور مفتی صاحب تصانیف کثیرہ ہیں، ان کا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر جس کا نام ”الفیہ القدسیۃ فی احکام قراءۃ القرآن و کتابتہ بالفارسیۃ“ ہے۔ اس میں مذاہب اربعہ سے اس کی حرمت اور سخت ممانعت ثابت کی ہے کہ قرآن مجید کو کسی عجمی زبان میں محض ترجمہ بلا نظم قرآنی عربی کے لکھا جاوے۔ جس کی عبارت یہ ہے:

واما کتابۃ القرآن بالفارسیۃ، فقد نص علیہا فی
غیر ما کتاب من کتب امتنا الحنفیۃ المعتمدۃ منها ما
قالہ مؤلف الہدایۃ الامام الاجل شیخ مشائخ الاسلام
حجۃ اللہ تعالیٰ علی الانام برہان الدین ابو الحسن
علی بن ابی بکر المرغینانی الکبیر رحمہ اللہ تعالیٰ فی
کتابہ التجنیس و المزیل، ما نصہ: و یمنع من کتابۃ
القرآن بالفارسیۃ بالاجماع، لانہ یودی للاخلال بحفظ
القرآن، لانا امرنا بحفظ النظم و المعنی، فانہ دلالة علی
النبوة، و لانہ ربما یودی الی التهاون بامر القرآن۔
انتهی۔

اور رہا قرآن شریف کو فارسی میں لکھنا، ہمارے خفی اماموں کی بہت سی معتبر

کتابوں میں اس کے متعلق تصریح ہے۔

۱..... ہدایہ کے مصنف امام اجل اسلام کے شیخ المشائخ حجتہ اللہ علی الخلق
برہان الدین علی ابن ابی بکر مرغینانی کبیر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی
کتاب ”التجنیس والمزید“ میں یہ الفاظ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کو
فارسی میں لکھنا بالاجماع ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ قرآن مجید کے حفظ
کرنے میں خلل انداز ہے، اور ہم لوگ قرآن مجید کے الفاظ و معنی
دونوں کی حفاظت کے مامور ہیں، کیونکہ یہ نبوت کا معجزہ ہے۔
دوسرے یہ بات تلاوت کے باب میں لوگوں کو ست کرتی ہے۔

و منها ما فی معراج الدراية انه يمنع من كتاب
المصحف بالفارسية اشد المنع و انه يكون معتمده
زنديقا و سند كره تمامہ۔

۲..... معراج الدراية میں ہے کہ فارسی میں قرآن شریف لکھنا سخت ترین
ممنوع ہے۔ اور قصداً ایسا کرنے والا زندیق ہے۔ اور باقی
مضمون ہم آگے لکھیں گے۔

و منها ما فی الکافی انه لو اراد ان يكتب مصحفاً
بالفارسية يمنع۔

۳..... کافی میں ہے کہ اگر کوئی فارسی میں قرآن شریف لکھنے کا ارادہ
کرے، تو روک دیا جائے گا۔

و منها ما قال فی شرح الهداية فتح القدير للمحقق
الکمال ابن همام رحمه الله و فی الکافی ان اعتاد

القرأة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع، فان
فعل اية او ايتين لا، فان كتب القرآن و تفسير كل
حرف و ترجمته جاز۔ ۵۱

۴..... ہدایہ کی شرح کمال بن ہمام کی تصنیف فتح القدیر اور کافی میں ہے
کہ اگر کوئی فارسی میں تلاوت کی عادت کرے، یا فارسی میں لکھنے
کا قصد کرے، تو اس کو روک دیا جائے۔ ہاں اگر ایک یا دو آیت
کرے، تو نہ روکا جائے۔ لیکن اگر الفاظ قرآن شریف بھی لکھے اور
ہر حرف کا ترجمہ و تفسیر لکھے تو جائز ہے۔

علامہ محقق ابن ہمام کی عبارت سے اس تفصیل کی بھی تصریح ہو گئی کہ فارسی
(یا کسی اور عجیبی) زبان میں قرآن کا محض ترجمہ لکھنا جو ممنوع ہے، ایک دو آیت کا
ترجمہ لکھنا اس میں داخل نہیں۔ بلکہ پورا قرآن یا اس کا کوئی معتد بہ حصہ اس طرح
لکھنا حرام ہے۔ نیز یہ کہ اگر اصل عبارت عربی کے نیچے یا حاشیہ وغیرہ پر ترجمہ اور
تفسیر لکھی جاوے، تو وہ بھی ممنوع نہیں۔

پھر عبارات مذکورہ میں چونکہ بطور مثال فارسی زبان کا ذکر تھا۔ جس سے یہ
شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ ممانعت ممکن ہے کہ کسی وجہ سے فارسی زبان کے ساتھ مخصوص ہو
اس لئے علامہ شرنبلالی نے روایات مذکورہ بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا:

قدمنا حکایۃ الاجماع علی منع کتابۃ القرآن العظیم
بالفارسیۃ، و انه انما نص علی الفارسیۃ لافادۃ المنع
بغیرھا بالطریق الاولیٰ، لان غیرھا لیس مثلھا فی
الفصاحۃ، و لذا کانت فی الجنة مما یتکلم بہ کالعربیۃ

کما تقدم۔ (النفحة القدسیة ص ۳۲)

قرآن شریف کو فارسی میں لکھنے کی ممانعت پر اجماع کو تو ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ اب یہ ہے کہ فارسی کی تصریح اس لئے کی گئی ہے تاکہ دوسری زبانوں میں ممنوع ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے کیونکہ کوئی اور زبان فارسی سے فصیح نہیں ہے یعنی عربی کی طرح جنت میں فارسی بھی بولا کریں گے، جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اور درمختار میں ہے:

وتجوز كتابة آية او آيتين بالفارسية لا اكثر (قال الشامي) و الظاهر ان الفارسية غير قيد۔ (شامی ص ۴۵۳ ج ۱)

قرآن مجید کی ایک دو آیت کی کتابت تو فارسی زبان میں جائز ہے، اس سے زیادہ جائز نہیں۔ علامہ شامی اس پر لکھتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ اس میں فارسی زبان کی کوئی قید نہیں۔ (بلکہ مطلق عجمی زبان مراد ہے۔ فارسی ہو، ہندی، اردو وغیرہ)

اور کفایہ شرح ہدایہ میں ہے:

قال الامام المحبوبي، اما لو اعتاد قراءة القرآن او كتابة المصحف بالفارسية يمنع منه اشد المنع، حتى ان واحداً من اهل الاهواء في زمان الشيخ الامام الجليل ابی بکر محمد بن الفضل كتب فتوى و بعث اليه ان الصبيان في زماننا يشق عليهم التعلم باللغة العربية هل يجوز لنا ان نعلمهم بالفارسية، فقال للمستفتي: ارجع حتى نتامل ثم استحب^(۱) من حاله، فاذا هو كان معروفاً

(۱) هكذا في الاصل ولعل الصواب ثم استخير۔ محمد شفيع

بفساد مذہبہ، فاعطی لواحد من خدامہ سکینا، فقال:
اقتله بهذا، ومن اخذك به، فقل، ان فلانا امرنی به ففعل
فجاء الشرطی الیہ، و قال: ان الامیر یدعوك، فذهب
الشیخ الیہ فقص القصۃ و قال ان هذا كان یرید ان یطل
كتاب اللہ، فخلع له الامیر و جازاه بالخیر (ثم قال) و
كان الشیخ ابو بكر محمد ابن الفضل یقول، اما من
تعتمد ذالك یكون زنديقا او مجنونا، فالمجنون
یداوی و الزنديق یقتل۔

(بہامش فتح القدیر ص: ۲۴۹ ج: ۱)

امام محبوبی نے بیان کیا ہے کہ اگر فارسی میں قرآن شریف کی
تلاوت یا کتابت کی عادت کر لیں، تو اس کو شدت سے منع کیا
جائے گا۔ یہاں تک کہ اہل بدعت میں سے ایک شخص نے شیخ امام
محمد بن فضلؒ کے زمانہ میں ایک فتویٰ لکھا، اور اس کو شیخ کے پاس
بھیجا کہ ہمارے زمانہ میں بچوں کو عربی میں قرآن پڑھنا شاق ہے،
تو کیا ہمارے لئے جائز ہے کہ ہم ان کو فارسی میں پڑھا دیا کریں؟
آپ نے سائل کو فرمایا پھر آنا ذرا غور کر لیں، اور اس شخص کے حال
کی تحقیق فرمائی، تو وہ فساد مذہب میں مشہور تھا۔ آپ نے اپنے
ایک خادم کو چھرا دیا، اور فرمایا کہ اس شخص کو اس سے قتل کر دو۔ اور
اگر تجھ کو کوئی پکڑے، تو کہہ دینا کہ فلاں شخص نے مجھے اس کا حکم کیا
تھا۔ اس نے ایسا کر لیا، تو سپاہی ان کے پاس آیا اور کہا: کہ امیر
المؤمنین نے بلایا ہے۔ شیخ گئے، اور سارا قصہ بیان کیا اور فرمایا کہ
یہ شخص اللہ کی کتاب کو گم کر دینا چاہتا تھا۔ امیر نے آپ کو خلعت

عطا کیا اور نیک صلہ دیا۔

شیخ محمد بن فضل فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص عداً ایسا کرتا ہے، وہ زندیق ہے، یا مجنون، اگر مجنون ہے، تو اس کا علاج کیا جائے۔ اور زندیق ہے، تو قتل کر دیا جائے۔

یہاں تک یہ سب روایات ائمہ حنفیہ اور معتبر کتب حنفیہ کی تھیں۔ اس کے بعد امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے مذاہب کی روایات حسب ذیل ہیں:

اما عند الانمة الشافعية فقد قدمنا عن الامام
الزركشى رحمه الله احتمال الجواز و ان الاقرب
المنع من كتابة القرآن بالفارسية كما تحرم قراءته
بغير لسان العرب. ۵۱

اور ائمہ شافعیہ کے نزدیک کیا حکم ہے، تو ہم نے پہلے امام زرکشی سے جواز کا احتمال اور یہ نقل کر ہی دیا ہے کہ حق کے قریب یہی ہے کہ فارسی میں قرآن شریف لکھنے کی ایسی ممانعت ہے۔ جیسے کہ غیر عربی زبان میں تلاوت حرام ہے۔

وقد افاد شيخ الاسلام العلامة ابن حجر العسقلاني
الشافعي في فتاواه تحريم الكتابة، وقد سئل هل تحرم
كتابة القرآن الكريم بالعجمية كقراءته؟ فاجاب بقوله
قضية ما في المجموع، الاجماع على التحريم و ذكر
التوجيه، له و قال في محل آخر قبل هذا ما نصه، قال
الزركشى: ويسن تطييبه و جعله على كرسی و تقبيله،
و يحرم مد الرجل الى شيء من القرآن او كتب العلم، و

یحرم ایضاً کتابتہ بقلم غیر العربی انتہی۔ و فیہ کلام
بینتہ فی شرح العباب، و قال من جملة جوابہ الاول ما
نصہ و فی کتابۃ القرآن العظیم بالعجمی تصرف فی
اللفظ المعجز الذی حصل التحدی بہ بما لم یرو، بل
ربما یوہم عدم الاعجاز بل الركاکة لان الالفاظ
العجمیة فیہا تقدیم المضاف الیہ علی المضاف و نحو
ذالك مما یخل بالنظم و یشوش الفہم و قد صرحوا بان
الترتیب من مناط الاعجاز و هو ظاہر فی حرمة تقدیم
آیة علی آیة یعنی او کلمة علی کلمة کتقدیم المضاف
الیہ علی المضاف و نحوه مما یحرم ذالك قراءة، فقد
صرحوا بان الكتابة بعکس السور مکروہة و بعکس
الآیات محرمة، و فرقوا بان ترتیب السور علی النظم
المصحفی مظنون و ترتیب الآیات قطعی، و زعم ان
کتابتہ بالعجمیة فیہا سہولة لتعلیم کذب مخالف
للواقع و المشاہدة فلا یلتفت لذلك علی انه لو سلم
صدقه لم یکن مبیحا لاخراج الفاظ القرآن عما کتب
علیہ و اجمع علیہ السلف و الخلف۔

ثم کتب علیہ شیخ الائمہ الشافعیہ بعصرنا و مصرنا
هو العلامة شمس الدین محمد الشوبری الشافعی
حفظہ اللہ تعالیٰ ما صورته انه اذا کتب بغير العربية هل
یحرم مسہ و حملہ اولاً؟ الاظهر فی الجواب نعم اذ لا
یخرج بذلك عن کونه قرآنا و الا لم تحرم کتابتہ،

فلیراجع انتھی۔

شیخ الاسلام علامہ ابن حجر العسقلانی الشافعی نے اپنے فتویٰ میں ایسے لکھنے کے حرام ہونے کو بیان فرمایا ہے۔ آپ سے سوال کیا گیا تھا کہ تلاوت کی طرح غیر عربی زبان میں قرآن شریف کا لکھنا بھی حرام ہے؟ تو جواب دیا کہ اس کل کا فیصلہ یہ ہے کہ حرام ہونے پر اجماع ہے۔ اور پھر اس کے دلائل بیان فرمائے ہیں۔ اور اس سے پہلے ایک مقام پر لکھا ہے کہ زکشتی نے فرمایا ہے کہ قرآن شریف کو خوشبو لگانا، اور رطل وغیرہ پر رکھنا اور بوسہ دینا تو سنت ہے۔ اور قرآن شریف کے کسی جزو اور علم دین کی کتابوں کی طرف پاؤں پھیلانا حرام ہے۔ نیز غیر عربی قلم میں لکھنا بھی حرام ہے۔ مگر اس میں کچھ کلام ہے، جس کو میں نے شرح عباب میں بیان کیا ہے۔ اور جواب میں یہ بھی کہا ہے کہ قرآن شریف کو عجمی زبان میں لکھنا ان الفاظ کو جو خود معجزہ ہیں، اور ان سے مقابلہ کا چیلنج ہے۔ ایسے لفظوں سے متغیر کرنا ہے، جو وارد نہیں ہوئے، بلکہ بسا اوقات ان سے معجزہ نہ ہونے کا وہم ہونے لگتا ہے۔ کیونکہ غیر عربی لفظوں میں مضاف الیہ مضاف پر مقدم ہوتا ہے، اور ایسی ایسی باتیں ہوتی ہیں جو کلام کی ترتیب کو متخلل اور ذہن میں تشویش پیدا کرتی ہیں۔ اور علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ ترتیب مدار اعجاز ہے۔ اور ان کی یہ تصریح ایک آیت کے دوسری آیت پر یا ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ پر جیسے مضاف الیہ کو مضاف پر یا اسی طرح اور کے مقدم کرنے کے حرام ہونے میں بالکل ایسے ہی ظاہر ہے جیسے یہ سب باتیں

تلاوت میں بھی حرام ہیں۔ کیونکہ اس کی بھی تصریح ہے کہ الٹی ترتیب سے سورتوں کا لکھنا مکروہ ہے۔ اور آیتوں کو الٹی ترتیب سے لکھنا حرام ہے۔ اور وجہ فرق یہ بیان کی، قرآن کی ترتیب پر سورتوں کی ترتیب ظنی اور آیات کی ترتیب قطعی ہے۔ اور یہ گمان کہ غیر عربی میں لکھنے میں تعلیم کی سہولت ہے کذب محض ہے۔ واقع اور مشاہدہ کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ قابل التفات نہیں بالقرض اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے، تو یہ الفاظ قرآن کو اس نہج سے جس پر کتابت ہوئی ہے، اور اس پر اسلاف و اخلاف کا اجماع ہے، نکالنے کو جائز نہیں کر سکتے۔ پھر اس پر ہمارے ہم عصر شہر کے شیخ الائمۃ الشافعیہ علامہ شمس الدین شوبری شافعی حفظہ اللہ تعالیٰ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ باقی رہی یہ بات کہ اگر غیر عربی میں لکھ لیا جائے، تو اس کا (بے وضو کو) چھونا، اور اٹھانا حرام ہوگا، یا نہیں؟ تو جواب میں زیادہ ظاہر یہی ہے کہ ہاں! کیونکہ اس فعل سے وہ قرآن ہونے سے خارج نہ ہوگا، ورنہ پھر اس کا لکھنا ہی حرام نہ ہوتا۔

و اما عند الائمۃ المالکیۃ، فلما نقل العلامة ابن حجر فی فتاواہ ان الامام مالکاً سئل، هل یکتب المصحف علی ما احدثہ الناس من الہجاء؟ فقال: لا، الا علی الکتابۃ الاولیٰ ای کتب الامام و هو المصحف العثماني قال بعض ائمة القراء و نسبته الی الامام مالک لانہ المستول عن المسئلة و الافہو مذهب الائمۃ

الاربعة و بمثله قال ابو عمرو۔

اور ائمہ مالکیہ کے نزدیک اس لئے کہ علامہ ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ لوگوں نے جو یہ نیا طریقہ نکالا ہے الگ الگ حروف کر کے لکھنے کا، کیا اس طرح لکھا جاسکتا ہے؟ فرمایا نہیں! سوائے اس پہلے طریقہ یعنی طریقہ امام کے جو مصحف عثمانی کا ہے۔ اور کوئی طرز جائز نہیں۔ قراءت کے بعض ائمہ نے بیان کیا ہے کہ اس مسئلہ کی نسبت امام مالک کی طرف اس بناء پر ہے کہ ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تھا، ورنہ یہ تو ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اور ایسا ہی ابو عمرو نے بھی فرمایا ہے۔

و اما عند الانمة الحنابلة فقد قدمنا عن الدراية ما نصه، و عند الشافعي تفسد الصلوة بالقراءة بالفارسية و به قال مالك و احمد عند العجز و عدمه انتهى۔

(النفحة القدسية ص: ۳۵)

اور ائمہ حنابلہ کے نزدیک تو ہم پہلے درایہ سے نقل کر چکے ہیں، جس کے الفاظ یہ ہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک فارسی میں قراءت کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے عجز اور عدم عجز کے وقت کے لئے فرمایا ہے۔

و فی حاشیة المغنی لابن قدامة الحنبلی ما نصه، استمر الاجماع على قراءة جميع المسلمين القرآن في الصلوة و غيرها بالعربية كاذکارها و سائر الاذکار و الادعية الماثورة على كثرة الاعاجم حتى قام بعض

المرتدین من اعاجم هذا العصر يدعون الى ترجمة القرآن وغيره من الاذکار و بطریق التعبد، و انما مرادهم التوصل بذلك الى تسهيل الردة على قومهم و نبذ القرآن المنزل من عند الله وراء ظهورهم و هو انما نزل باللسان العربی كما هو مصرح فی الآيات المتعددة، و انما كان تبليغه و الدعوة الى الاسلام به و الانذار به كما انزل الله تعالى لم يترجم النبي صلى الله عليه وسلم و لا اذن بترجمته و لم يفعل ذلك الصحابة و لا خلفاء المسلمين و ملوكهم و لو كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتبه الى قيصر و كسرى و المقوقس بلغاتهم لصح التعليل الذي علل به (ثم قال) وقد بين الامام الشافعي في رسالته الشهيرة في الاصول: ان الله تعالى فرض على جميع الامم تعلم اللسان العربی بالتبع لمخاطبتهم بالقرآن و التعبد به و لم ينكر ذلك عليه احد من علماء الاسلام، لانه امر مجمع عليه و ان اهمله الاعاجم بعد ضعف الدين و العلم.

(مغنی مع الشرح الکبیر ص: ۵۳۰ ج: ۱)

ابن قدامہ حنبلی کی کتاب مغنی کے حاشیہ میں ہے کہ اس پر اجماع قرار پایا ہے کہ تمام مسلمان نماز میں بھی اور نماز کے علاوہ بھی قرآن شریف کی تلاوت عربی ہی میں کریں۔ جیسے نماز کی اور دعائیں اور ذکر اور سب ادعیہ ماثورہ بھی عربی میں پڑھی جاتی

ہیں۔ اور یہ اجماع عجمیوں کی کثرت کے باوجود ہے۔ لیکن اس زمانہ کے عجمیوں میں سے بعض مرتد لوگ اٹھے ہیں۔ اور لوگوں کو ترجمہ قرآن اور ترجمہ اذکار کی اور تراجم کو بطور عبادت تلاوت کرنے کی دعوت دینے لگے ہیں۔ اور اس سے ان لوگوں کی غرض اپنی قوم پر مرتد ہونے کو ہل کر دینا ہے۔ اور اس قرآن کو جو اللہ تعالیٰ کے پاس نازل ہوا ہے۔ پس پشت ڈال دینا ہے، حالانکہ وہ عربی میں نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ بہت آیتوں میں ہے، اور تبلیغ اس کی، اور اسلام کی طرف دعوت اور انداز اسی سے ہے جیسے اس کو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کبھی ترجمہ خود کر کے بھیجا نہ ترجمہ بھیجنے کی اجازت دی، نہ صحابہ اور خلفائے مسلمین اور شاہان اسلام نے ایسا کیا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر و کسری اور مقوقس کو جو خطوط لکھوائے ہیں، اگر وہ ان کی زبانوں میں لکھواتے، تو اس فعل کی اس کو علت بنانا صحیح بھی ہوتا۔ اور امام شافعیؒ نے اپنے اس رسالہ میں جو اصول فقہ میں ان کا مشہور ہے، بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام امتوں پر عربی زبان کا سیکھنا فرض کیا ہے۔ کیونکہ ان کو قرآن مجید کا مخاطب بنایا ہے، اور اس کی عبادات کا حکم کیا ہے؟ (وہ عربی ہے لہذا عربی لازم ہے) اور امام صاحب پر اس قول کا علمائے اسلام میں سے کسی نے انکار نہیں کیا۔ کیونکہ یہ ایک اجماعی بات ہے۔ گو بعض عجمیوں نے ضعف دین و علم کی وجہ سے اسے چھوڑ رکھا ہے۔

اور مصر کے شیخ القراء شیخ محمد بن علی حداد نے اپنے رسالہ ”خلاصۃ النصوص

الجبلیہ، "میں مصحف عثمانی کے رسم الخط کے اتباع پر مستقل ایک باب رکھا ہے۔ جس کی بعض عبارات یہ ہیں:

(نقلہ لی اخی فی اللہ المولیٰ جمیل احمد التھانوی)

اجمع المسلمون قاطبة علی وجوب اتباع رسم مصاحف عثمان و منع مخالفتہ (ثم قال) قال العلامة ابن عاشر: ووجه وجوبه ما تقدم من اجماع الصحابة عليه و هم زهاء اثني عشر الفا و الاجماع حجة حسبما تقرر في اصول الفقه، ثم ذكر معزيا للمحكم بسنده الى عبد الله بن عبد الحكم قال: قال اشهب، سئل مالك، فقيل له: أرئيت من استكتب مصحفاً اليوم ترى ان يكتب على ما أحدثه الناس من الهجاء اليوم؟ فقال، لا ارى ذلك، و لكن يكتب على الكتابة الاولى. قال العلامة السخاوی و الذي ذهب اليه مالك هو الحق و قال الجعیری و هذا مذهب الانمة الاربعة و خص مالكا لانه صاحب فتياه و مستندهم و مستند الخلفاء الاربعة رضوان الله تعالى عليهم.

مصاحف عثمانی کے رسم الخط کے اتباع کے واجب ہونے اور اس کے خلاف کے ممنوع ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ علامہ ابن عاشر کا بیان ہے کہ واجب ہونے کی وجہ وہی ہے جو گزر چکی ہے۔ یعنی حضرات صحابہ کا اجماع اور یہ حضرات تقریباً بارہ ہزار تھے۔ اور جیسے اصول فقہ میں ثابت ہو چکا ہے، اجماع حجت قطعیہ

ہے۔ پھر محکم کی طرف منسوب کر کے عبد اللہ بن عبد الحکم تک ان کی سند سے بیان کیا ہے، کہتے ہیں کہ اشعوب کا بیان ہے کہ امام مالکؒ سے استفتاء کیا گیا، جو لوگ آج قرآن شریف کی کتابت کر رہے ہیں، ان کے متعلق فرمائیے، آپ کی کیا رائے ہے؟ کیا آپ کو پسند ہے کہ اس نوا ایجاد الگ الگ حروفوں سے لکھنے کے طریق پر قرآن شریف کی کتابت کی جایا کرے۔ فرمایا میں اسے جائز نہیں رکھتا۔ ہاں قدیم طرز پر لکھا جائے۔ علامہ سخاویؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی جو رائے ہے، حق یہی ہے۔ اور بھیڑی کہتے ہیں کہ یہ تو ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ لیکن امام مالکؒ کی خصوصیت اس لئے ہے کہ وہ سائل کے صاحب فتویٰ اور تمام لوگوں اور خلفائے اربعہ کے مستند تھے، رضوان اللہ تعالیٰ علیہم۔

و قال ابو عمرو الدانی: لا یخالف لمالک من علماء الامة فی ذالک، و قال ایضاً فی موضع اخری سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو و الالف اتري ان تغیر من المصحف اذا وجد فيه کذا ذالک؟ قال: لا. قال ابو عمرو: یعنی الواو و الالف المزیدین فی الرسم المعدومین فی اللفظ نحو اولوا، و قال الامام احمد رضی اللہ عنہ: تحرم مخالفة خط مصحف عثمانی فی واو او الف او یاء او غیر ذالک۔

ابو عمرو دانیؒ کہتے ہیں: علمائے امت میں سے اس باب میں امام مالکؒ سے کوئی اختلاف نہیں رکھتا، اور ایک اور مقام پر کہا ہے کہ

امام مالکؒ سے قرآن مجید کے حروف کے متعلق جیسے واو اور الف ہے سوال کیا گیا کہ کیا آپ اس کو جائز سمجھتے ہیں کہ یہ قرآن شریف میں بدل دئے جائیں۔ جب کہ پہلے سے ایسے پائے جاتے ہیں۔ فرمایا: نہیں۔ ابو عمرو دانی کہتے ہیں۔ یعنی وہ واو اور الف جو لکھنے میں زائد آتے ہیں۔ اور پڑھنے میں نہیں آتے۔ جیسے اولو الامام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مصحف عثمانی کے رسم الخط کی مخالفت واو، الف، یاء وغیرہ میں بھی حرام ہے۔

وقال البيهقي: من كتب مصحفاً، فينبغي ان يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالطهم فيه ولا يغير ما كتبوه شيئاً فانهم كانوا (اي الصحابة) اكثر علماً و اصدق قلباً و لساناً و اعظم امانة فلا ينبغي ان نطعن بانفسنا استدراكاً عليهم كما في الاتقان لشيخ مشائخنا الجلال السيوطي ثم قال العلامة الحداد: ثبت بما ذكر من النقول الصحيحة والنصوص الصريحة انه قد انعقد اجماع سائر الامة من الصحابة وغيرهم على تلك الرسوم و انه لا يجوز بحال من الاحوال العدول عن كتابة القرآن الكريم و لانشره بصورة تخالف رسم المصاحف العثمانية. والله الموفق و المعين انتهى۔ (رساله النصوص الجليه ص: ۲۵)

امام بیہقیؒ کہتے ہیں کہ جو شخص قرآن شریف کی کتابت کرنا چاہے، تو اس کے لئے مناسب یہی ہے کہ حروف کے اس جوڑ توڑ کی

حفاظت کرے، جس پر وہ مصاحف لکھے گئے ہیں۔ اور ان کے خلاف نہ کرے۔ اور جیسے جیسے انہوں نے لکھا ہے، سر مو نہ بدلے۔ کیونکہ حضرات صحابہؓ علم میں سب سے زیادہ کامل، صدق قلبی و لسانی میں سب سے بڑھے ہوئے، اور تدین و امانت میں سب سے اعلیٰ تھے۔ ہم کو روا نہیں ہے کہ اپنے دلوں میں ان کی طرف سے کوئی شبہ قائم کریں۔ یہ اتقان میں ہے، جو ہمارے شیخ المشائخ جلال الدین سیوطیؒ کی ہے، پھر علامہ حداد نے لکھا ہے کہ جو جو نقول صحیحہ اور نصوص صریحہ ذکر کی گئی ہیں۔ ان سے ثابت ہو گیا ہے کہ اس رسم خط کے وجوب پر اور اس پر کہ قرآن شریف کی کتابت میں کسی حال میں بھی اس رسم الخط سے عدول جائز نہیں، اور نہ کسی ایسی صورت سے جو مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کے خلاف ہو، قرآن شریف کا شائع کرنا جائز ہے۔ صحابہؓ وغیر صحابہؓ ساری امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ واللہ الموفق والمعين

اور حافظ حدیث امام ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب ”فضائل القرآن“ میں کتابت قرآن اور اس کی تاریخ پر کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے:

قلت: و الذي كان يغلب على زمان السلف الكتابة الكوفية^(۱) ثم هذبها علي ابن مقلة الوزير و صار له في ذلك نهج و اسلوب في الكتابة ثم قربها علي بن هلال البغدادی المعروف بابن البواب و سلك الناس و رآه و طريقته في ذلك واضحة جيدة، و الغرض ان الكتابة

(۱) کوئی رسم الخط۔ ۱۴

لما كانت في ذلك الزمان لم تحكم جيداً وقع في كتابة المصاحف اختلاف في وضع الكلمات من حيث صناعة الكتابة لا من حيث المعنى و صنف الناس في ذلك و اعتنى بذلك الامام الكبير ابو عبيد القاسم بن سلام في كتابه "فضائل القرآن" و الحافظ ابو بكر بن داود فيوبيا على ذلك ذكر اقطعة صالحة من صناعة القرآن، ليس مقصدنا ههنا و لهذا نص الامام مالك على انه لا توضع المصاحف الا على وضع كتابة الامام (فضائل القرآن ص: ۵۱) و قال قبل ذلك و اما مصاحف العثمانية او الائمة فاشهرها اليوم الذي في الشام بجامع دمشق عند الركن شرقي المقصورة المعسورة بذكر الله و قد كان قديماً بمدينة طبرية ثم نقل منها الى دمشق في حدود ثمان عشر و خمس مائة و قد رآته كتاباً عزيزاً جليلاً عظيماً ضخماً بخط حسن مبين قوى بحبر في ورق اظنه من جلود الابل والله اعلم زاده الله تشریفاً و تعظيماً و تكريماً، فاما عثمان فما يعرف انه كتب بخطه هذه المصاحف و انما كتبها زيد بن ثابت في ايامه و غيره فنسبت الى عثمان لانه يامره و اشارته ثم قرأت على الصحابة بين يدي عثمان ثم نفذت الى الافاق.

میں کہتا ہوں کہ زمانہ سلف میں کوئی طرز کتابت غالب تھا، پھر علی بن مقلہ وزیر نے اس طرز کو پاکیزہ بنایا اور کتابت میں اس کا ایک

خاص طرز ممتاز ہو گیا، پھر علی بن ہلال بغدادی معروف بابن البواب نے اس کو اور قریب الفہم کر دیا اور دوسرے لوگوں نے اس کا اتباع شروع کر دیا اور اس کا طرز اسی باب میں سب سے عمدہ ہے۔ الغرض چونکہ اس زمانہ میں کتابت کا عمدہ طرز نہ ہوا تھا، اس لئے مصاحف کے لکھنے میں کتابت کلمات کی صورت میں اختلاف رہا نہ کہ معانی میں۔ اس باب میں لوگوں نے تصنیفات بھی کی ہیں۔ اور امام کبیر ابو عبید قاسم بن سلام نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اور حافظ ابو بکر بن داؤد نے بہت اہتمام کیا، اور اس بیان کے لئے ابواب مقرر کئے، اور قرآن مجید کی کتابت پر نفیس بحثیں لکھی ہیں۔ جو اس وقت ہمارے مقصد سے الگ ہیں۔ اور اسی لئے امام مالک نے تصریح کی ہے کہ قرآن شریف صرف مصحف امام کی کتابت کے طرز پر ہی لکھا جایا کرے۔ اور اس کے قبل یہ ہے کہ، باقی رہے مصاحف عثمانیہ یا مصاحف امام تو ان میں مشہور وہ ہے، جو آج دمشق کی جامع میں رکن کے قریب حجرہ مبارکہ کی مشرقی جانب میں ہے، اور یہاں سے پہلے یہ شہر طبریہ میں تھا۔ پھر وہاں سے ۸۱۸ھ کے قریب میں دمشق لایا گیا، میں نے خود اس کو دیکھا ہے، بڑا بھاری، عمدہ نفیس جلی اور صاف خط میں دیر پاروشنائی سے ایسے اوراق میں لکھا ہے کہ میرا خیال یہ ہے کہ وہ اونٹ کی کھال کے ہیں۔ واللہ اعلم

لیکن یہ تو معلوم نہیں ہوتا کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود اپنے قلم سے یہ سب مصاحف لکھے ہوں گے۔ بلکہ آپ کے عہد

میں حضرت زید بن ثابتؓ اور دوسرے لوگوں نے لکھے، اور آپ کی طرف اس لئے منسوب ہوئے کہ آپ کے حکم اور اشارہ سے لکھے گئے۔ پھر آپ کے سامنے حضرات صحابہ کرامؓ پر تلاوت کئے گئے۔ اور پھر چاروں طرف بھیج دئے گئے تھے۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

تنبیہ

رسالہ ”نصوص جلیہ“ اور ”فضائل القرآن“ ابن کثیرؒ اور امام زرکشیؒ سے جو عبارات و نصوص نقل کی گئی ہیں، ان سے جس طرح عربی کے سوا کسی اور زبان میں قرآن کریم کی کتابت کا حرام ہونا باجماع امت ثابت ہوا، اسی طرح اس کی حرمت و مخالفت بھی ثابت ہوگئی کہ زبان تو عربی ہی رہے۔ لیکن رسم خط انگریزی یا گجراتی یا بنگلہ یا ہندی، ناگری وغیرہ کر دیا جائے۔ جیسا کہ اس فتنہ زار زمانہ میں اس کا بھی شیوع ہے، کہیں انگریزی رسم خط میں قرآن کریم کی طباعت کی تجویز ہے، کہیں ہندی اور گجراتی میں، جو باجماع امت ناجائز ہے۔ خصوصاً انگریزی اور ہندی رسم خط میں تو کھلی ہوئی تحریف ہوگی کہ ان میں حرکات کو بشکل حروف لکھا جاتا ہے۔ اور پھر اس پر مزید یہ ہے کہ اس کو خدمت اسلام سمجھ کر کیا جا رہا ہے۔ اور اس کے لئے بہت سی مصالح دینیہ بیان کی جاتی ہیں۔ جن کی تفصیل کا نہ یہ موقع ہے، نہ ضرورت، کیونکہ اول تو وہ مصالح بدون رسم خط بدلنے کے بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔ اور ساڑھے تیرہ سو برس سے برابر اسی طرح حاصل ہوتی آئی ہیں کہ ہر ملک و قوم کے لوگوں کو قرآن پڑھایا گیا، اور انہوں نے بدون رسم خط تبدیل کرنے کے پڑھا، اور اتنا پڑھا کہ شاید اب سارے مسلمان مل کر بھی نہ پڑھ سکیں، اور ایسا پڑھا کہ

انہیں اہل عجم میں سے بہت سے لوگ قرآن کی قرأت و تجوید اور رسم خط کے امام مانے گئے۔ اور بالفرض اگر وہ مصالِح تسلیم بھی کئے جائیں، تو ان مصالِح مزعومہ کی وجہ سے اجماع امت کا فیصلہ نہیں بدلا جاسکتا، اور حفاظت قرآن کی مصلحت پر کسی مصلحت کو ترجیح نہیں دی جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ خود حضرت عثمانؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ نے ان مصالِح کی طرف نظر نہیں فرمائی۔ حالانکہ یہ مصالِح اس وقت آج سے زیادہ قابل اہتمام نظر آتی تھیں۔ کیونکہ وہ زمانہ تعلیم السنۃ کے شیوع کا نہ تھا، اب تو ایک ایک آدمی جو معمولی خواندہ کہلاتا ہے، مختلف زبانیں سیکھتا اور جانتا ہے۔ اور یہ نہیں کہ اس وقت ان زبانوں میں کتابت کرنا ممکن نہ تھا، کیونکہ خود کاتب قرآن زید بن ثابتؓ مختلف زبانیں جانتے تھے۔ مگر اس کے باوجود کتابت قرآن میں خاص خاص ملکی مصالِح کو نظر انداز کر کے صرف عربی زبان اور عربی رسم خط میں قرآن مجید کے نسخے لکھے اور تمام ممالک میں بھیجے۔

وَاللّٰهُ الْمَشِئُكِي مِمَّا عَمَتْ فِيهِ الْبُلُوۡی مِنْ اٰیْدِیْ اَصْحَابِ
الْهُوٰی وَاِیَّاهُ نَسَلُ الْهَدٰی وَاَلتَّقٰی وَاَللّٰهُ سَبْحَانَهُ وَاَعْلٰی اَعْلَمُ۔

تنبیہ دوم

یہ سوال کوئی آج پیدا نہیں ہوا، ہندوستان میں مدت سے یہ رسم بد چل گئی ہے، ۱۳۳۲ھ میں قطب عالم، مجدد الملت، سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کے سامنے ایک ایسے ہی اردو ترجمہ بلا عربی عبارات کی اشاعت کے متعلق لکھا گیا، تو حضرت ممدوح نے اس کی ممانعت و حرمت پر ایک نہایت مفصل

و مدلل فتویٰ تحریر فرمایا تھا، جو حوادث الفتاویٰ حصہ دوم ص: ۱۵۶ پر شائع بھی ہو چکا ہے۔ مزید بصیرت کے لئے اس کو بھی بعینہ اس کے ساتھ ذیل میں ملحق کیا جاتا ہے۔

واللہ الموفق و المعین

بندہ محمد شفیع

دارالعلوم دیوبند

نقل فتویٰ

حضرت حکیم الامتہ مجدد الملتہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہ و قدس سرہ

سوال..... ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھائی جس میں محض ترجمہ تھا، کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی۔ بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کی مانند ایک گورکھپور کے وکیل نے مختلف تراجم قرآن سے اخذ کر کے لکھا ہے۔ اس پر مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس مترجم پر جناب والا کفر کا فتویٰ لگا دیں۔ میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر تا وقتیکہ کوئی امر صریح تکفیر کا نہ پایا جائے، مناسب نہیں۔ ہاں امر مذموم سے روکنا ضرور ہے۔ سو جناب والا سے گزارش ہے کہ اس امر کے متعلق کچھ ارشاد اور تحریر فرماویں۔

الجواب

انصوص صحیحہ صریحہ سے تشبہ باہل الباطل خصوص غیر مسلم پھر خصوص اہل

کتاب کی مذمت اور اس کا محل وعید ہونا ثابت ہے: ”من تشبه بقوم فهو منهم“ میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا۔ دوسری حدیث ”لترکبن سنن من کان قبلکم“ الحدیث میں اس مماثلت کو موقع تشبیہ میں ارشاد فرمایا گیا۔ اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الہی کا ترجمہ غیر حامل المتن جداگانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے۔ ایسے امر میں جو عرفاً و عادتاً ان کے خصائل میں سے ہے، سوا اول تو ان کے ساتھ تشبہ ہی مذموم ہے، پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدين میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیائی سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے، حضرت عبداللہ بن سلامؓ کے گوشت شتر چھوڑنے پر آیت ”یا ایہا الذین امنوا ادخلوا فی السلم كافة و لا تتبعوا خطوات الشیطن“ نازل ہونا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بتل اور ترہب کا انکار فرمانا، اس کی کافی دلیل ہے۔ مشکوٰۃ کتاب الزکاح و کتاب الاعتصام ”لا تشددوا علی انفسکم“ الحدیث۔ اور اس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان تقلید کی جاوے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے۔ اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام انہی لوگوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الانواط کی درخواست پر کیسا زجر فرمایا تھا۔ یہ تشبہ مذکور خصوص قیدین مذکورین کے ساتھ تو اس میں مفسدہ حالیہ ہے۔ اور یہ بھی اس کے منع کے لئے کافی چہ جائیکہ اس میں مفسدہ مالیہ شدیدہ بھی متحقق ہیں۔ مثلاً خدا نخواستہ اگر یہ طریق مروج ہو گیا، تو مثل تورات و انجیل احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہونے کا ہے۔ اور حفاظت اصل قرآن مجید کی فرض ہے۔ اور اس کا اخلاص حرام ہے۔ اور فرض کا مقدمہ فرض، اور حرام کا مقدمہ حرام۔ اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ احتمال بعید ہے، محققان دین و مبصران اسلام سے ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہے۔ پھر خواہ بعید ہو یا قریب ہم پر بھی واجب ہے کہ اس کا

لحاظ کریں۔ حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قراء کی شہادت کے وقت بعد سرسری مناظرہ کے محض ضیاع قرآن کے احتمال کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا اہتمام ضروری قرار دیا تھا۔ حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا، اور اس کے ناقل اس کثرت سے موجود تھے کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا، لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا۔ پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں احتمال ضیاع کا تھا، اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہے۔ اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہوگا۔ جیسا حدیث میں ہے۔ ”امتھو کون انتم کما تھوکت الیہود و النصارى“ (مشکوٰۃ ص: ۳۰) اور مثلاً یہ مفسدہ ہوگا کہ حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضومس کرنا جائز نہ ہوگا۔ کما فی العالگیریہ ”و لو کان القرآن مکتوباً بالفارسیۃ بکفرہ لھم مسہ عند ابی حنیفۃ و کذا عندھما علی الصحیح ہکذا فی الخلاصۃ (ص: ۲۳ ج: ۱) و فیہ ایضاً اذا قرأ آیۃ السجدۃ بالفارسیۃ فعلیہ و علی من سمعھا السجدۃ فھم السامع ام لا اذا اخبر السامع انه قرأ آیۃ السجدۃ ص: ۸۵ ج: ۱، وھذہ الجزئیۃ الثانیۃ تؤید الاولیٰ حیث وجب سجدۃ التلاوۃ بقراءۃ القرآن بالفارسیۃ فعلم منہ ان الترجمۃ بالفارسیۃ لا تخرج القرآن عن کونہ قرآناً حکماً فلا یجوز مسہ للمحدث“۔

اور یہ یقینی بات ہے کہ عامہ ناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر ہرگز اس کے مس کے لئے وضو کا انتظام نہ کریں گے، تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہوگا ایک امر غیر مشروع کا، اور غیر مشروع کا سبب غیر مشروع ہے۔ اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے۔ اور غیر قابل انتفاع ہو جانے کے وقت مثل دیگر معمولی کتب کے اوراق کے اس کے اوراق کا استعمال بھی کریں گے، تو اس

سے یہ بھی ایک محذور لازم آوے گا، اور محذور کا سبب لامحالہ محذور و محظور ہے، اور مثلاً آج تک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا، اور جو کسی نے ایسا کیا تو اس پر انکار کیا گیا۔ چنانچہ میں نے محمد عبدالرحمن خان صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے یہ سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک پارہ چھاپا تھا، مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی، تو اس شخص نے اس کے اوراق کو قرآن مجید کی دفتیوں میں چسپاں کر کر پوٹیدہ کر دیا۔ اور اس وقت بھی ایسے ترجمہ غیر حامل متن پر علماء کو انکار ہے۔ چنانچہ اس جواب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں نرمی نہیں فرمائی۔ بلکہ سب نے شدید انکار کیا ہے۔ باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی، جس حاجت کی بناء پر ایسا کیا گیا ہے۔ تو باوجود داعی کے تمام علمائے امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے مذموم و منکر ہونے پر، جس میں یہ احادیث وارد ہیں: ”ان اللہ لایجمع امتی علی الضلالة“، ”و ید اللہ علی الجماعۃ“، ”و من شد شد فی النار“، ”و اتبعوا السواد الاعظم“ (مشکوٰۃ) اور اب تو قرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہے، اگر ترجمہ سے بھی مدد لیتے ہیں، تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اور اس بہانہ سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں، اور پھر تو قرآن سے بالکل بے تعلق اور اجنبی ہو جائیں گے۔ اور بے ساختہ ان پر یہ آیت صادق آنے لگے گی۔ ”نبذ فریق من الذین اتوا الكتاب کتاب اللہ وراء ظهورہم کانہم لایعلمون“ اور مثلاً اب اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے، تو اصل بھی سامنے ہے، اس کو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں۔ تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا، اور جب ترجمے ہی ترجمے رہ جائیں گے، اور اصل نظروں سے غائب ہوگی، تو اس وقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا۔ بعد چند سے یہ گمان ہونے لگے گا

کہ اصل حکم ہی مختلف ہے، یہ تو اعتقاد پر اس کا اثر ہوگا، اور عمل پر یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لے لے کر آپس میں لڑیں گے، اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو مدار ہو سکتا ہے فیصلہ کا، بس اس آیت کا مضمون ظاہر ہو جاوے گا، ”و ما اختلاف فیہ الا الذین اوتوه من بعد ما جاء تہم البینات بغیاً بینہم“۔ اور مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے۔ اور قرآن کا تابع سمجھتے ہیں۔ اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں، یا فصاحت و بلاغت سے گرا ہوا پاتے ہیں۔ تو فہم کا یا مترجم کا قصور سمجھتے ہیں، اور مترجم کو مالک دین کا نہیں جانتے۔ نیز کسی مترجم کو ہمت تحریف معنوی کی بھی نہیں ہو سکتی کہ اصل کے سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کر سکے گا، اور ایسا ترجمہ اگر ہو تو اس کو مستقل کتاب سمجھیں گے، کسی کا تابع نہ سمجھیں گے، اور تمام آثار مذکورہ کی تضاد واقع ہوں گی۔ خصوصاً مترجمین ہی کا متبوع مستقل ہو جانا یہ سب سے بڑھ کر آفت ہوگی، اور اہل زیلع کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ اور تفسیر کا ملے گا۔ کیونکہ ہر دیکھنے والے حافظ نہیں ہوتے، اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی۔ کما قال: ”اتخذوا احبارہم و رہبانہم ارباباً من دون اللہ“ اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں جن کو انشاء اللہ علماء ظاہر کریں گے۔ اسی لئے جا بجا لفظ ”مثلاً“ لایا گیا ہے، اس وقت دس ہی وجوہ پر جس کو عشرہ کاملہ کہا جاسکتا ہے، اکتفا کیا جاتا ہے۔ مگر کاملہ کا خاتمہ ہونا لازم نہیں، اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا تعاونوا علی الاثم و العداوان“ اور فقہاء نے اس قاعدہ پر یہاں تک تفریع فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے، اس کو بھیک دینا بھی حرام ہے۔ کیونکہ اگر دینے والے دیں نہیں تو مانگنے والا مانگنا چھوڑ دے۔ اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ ایسے ترجمہ کو اگر کوئی شخص نہ

بقیمت لے اور نہ بلا قیمت، تو ایسے تراجم کا سلسلہ بند ہو جاوے۔ اور لینے کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا۔ پس ایسے ترجمہ کا خریدنا یا ہدیہ میں قبول کرنا اعانت ہوگی ایک امر ناجائز کی۔ اس لئے یہ بھی ناجائز ہے۔ ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ

ثم بعد منتصف ربيع الاول كتب الى محبى المولوى ظفر احمد رواية فقهية جزئية فى تائيد الجواب، نصها هكذا، و لو قرء بقراءة شاذة لا تفسد صلاحه ذكره فى الكافى و فيه ان اعتاد القراءة بالفارسية و اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع، و ان فعل فى اية و ايتين لا. فان كتب القرآن و تفسير كل حرف و ترجمته جاز. ۱۲ فتح القدير ص: ۲۰۱ جلد اول مصرية باب كيفية الصلوة فقط. تم فتوى سيدى حكيم الامة، و الله سبحانه و تعالى هو الموفق للسداد. لقد احسن و اجاد.

بندہ

محمد شفیع

دیوبند، محرم ۱۳۶۳ھ

- ۱ فاروق احمد مفتی دارالعلوم دیوبند
- ۲ اصاب المجیب العلام و اجاد فیما افاض قلله درہ
احقر مسعود احمد عفا ۱۱۱
دارالعلوم دیوبند
۵/ محرم ۱۳۶۳ھ
- ۳ هذا هو الحق الصریح، و ما ذا بعد الحق الا الضلال
محمد اور لیس کا نہ ہلوی کان اللہ لہ وکان حولہ
مدرس دارالعلوم دیوبند
- ۴ بلا متن کے قرآن شریف کا محض ترجمہ چھاپنا ناجائز ہے۔ اس کا پڑھنا اور خریدنا بھی
ناجائز ہے۔ اس کے چھاپنے والے کے خلاف مسلمانوں کو ہر ممکن کارروائی کرنی
چاہئے، اور ایسے شخص کو اس بات پر مجبور کرنا چاہئے کہ وہ اس ترجمے کی اشاعت بند
کر دے۔

فقط والسلام

سعید احمد غفرلہ مفتی مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

۲۸ محرم ۱۳۶۳ھ

- ۵ جواب صحیح ہے
عبدالرحمن غفرلہ (صدر مدرس)
مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۵۶۳/۲/۴
- ۶ ظہور الحسن غفرلہ
- ۷ جواب صحیح ہے۔
اسعد اللہ مدرس مظاہر العلوم سہارنپور
- ۸ الجواب صحیح
جمیل احمد
خادم الاقواء خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون ضلع مظفرنگر
- ۹ الجواب صحیح
مولانا عبداللطیف مہتمم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۵۱۳۶۳ صفر
- ۱۰ الجواب صحیح
محمود حسن گنگوہی غفرلہ نائب مفتی مظاہر علوم سہارن پور
۵۶۳/۲/۴
- ۱۱ للہ در المجیب ما احسن ما اجاب
محمد خلیل عفا اللہ عنہ
مفتی مدرسہ عربیہ گوجرانوالہ



اعلام السؤل عن أعلام الرسول
(صلی اللہ علیہ وسلم)

علم نبوی کی تحقیق



تاریخ تالیف _____ ۷/ شعبان ۱۳۹۰ھ (مطابق ۱۹۷۰ء)
 مقام تالیف _____ جامعہ دارالعلوم کراچی

۱۹۷۰ء کے عام انتخابات میں جہاں نظریاتی فتنے اٹھائے گئے، وہاں لا تعداد جھنڈے بھی برآمد ہوئے، ہر ایک پارٹی نے اپنے زعم کے مطابق اپنے نظریات کے لئے مخصوص جھنڈے استعمال کئے جن کو ان نظریات کا مظہر قرار دیا گیا۔ ایک جماعت نے اپنے جھنڈے کو خالص "علم نبوی" قرار دیا، اس پر اطراف ملک سے بے شمار سوالات آنے لگے، پیش نظر رسالہ میں یہی سوال و جواب مذکور ہیں اور شاید اس موضوع پر یہ اپنی طرز کا پہلا اور انوکھا رسالہ ہے۔

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ آج کل سیاسی ہماہمی اور انتخابی سرگرمیوں کے سلسلہ میں جھنڈوں کا مقابلہ بھی ہو رہا ہے، ایک جماعت کا سیاہ اور سفید دھاریوں والا جھنڈا ہے، یہ جماعت کہتی ہے کہ یہ پرچم نبوی ہے اور حدیث سے اس کا ثبوت دیا جاتا ہے، کہتے ہیں، کہ حدیث شریف میں علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لفظ ”النمرة“ وارد ہوا ہے، جو علم مذکور کا مصداق ہے کیا ان لوگوں کا یہ بیان صحیح ہے؟ اگر سیاہ و سفید دھاریوں والا جھنڈا استعمال کرنا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو کیا اس جھنڈے کو کوئی تقدس حاصل ہے اور کیا اس کو دفع مصائب کے لئے گھروں پر لگا دینا درست ہے؟ یہ بھی ارشاد فرمائیں کہ علم مذکور کے علاوہ دوسرے رنگوں کے جھنڈے استعمال کرنا بھی سید العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے؟

المستفتی

محمد عبدالمنان

مدینہ مسجد کھانا

(مشرقی پاکستان)

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا علم مبارک کس قسم اور کس رنگ کا تھا، اور موجودہ سیاسی پارٹیوں میں سے ایک پارٹی سیاہ و سفید دھاریوں والے علم کو جو علم نبوی کہتی ہے، اس کی کیا حیثیت ہے؟ یہ سوالات آج کل اطراف پاکستان سے آرہے ہیں، اور اس کو بلاوجہ بحث و جدال کا ایک نیا موضوع بنا دیا گیا ہے، ایک پارٹی اپنے جھنڈے کو خصوصی طور پر علم نبوی کہنے پر مصر ہے، دوسری پارٹیاں اس کی مخالفت پر ہیں، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ واقعہ کی اصل حقیقت مستند روایات حدیث سے واضح کر دی جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ لفظ ”علم“ کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کوئی روایت کتب متداولہ میں نہیں ملی، لفظ ”لواء“ اور ”رایہ“ کے الفاظ سے حدیث میں مختلف روایات آئی ہیں، ”لواء“ اور ”رایہ“ بھی جھنڈے ہی کو کہا جاتا ہے۔

اس میں علمائے حدیث و لغت کا اختلاف ہے کہ ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ بعض کا قول یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں، بلکہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اور اکثر حضرات نے فرق کیا ہے، امام ترمذی نے دونوں لفظوں کے الگ الگ باب قائم کر کے اس فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

عام طور سے حضرات محدثین اور علمائے لغت کے اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”لواء“ بڑے جھنڈے کو کہتے ہیں، جو امیر المؤمنین کے ساتھ رہتا ہے، اور

مقام امیر کا پتہ دیتا ہے، اور ”رایہ“ چھوٹے چھوٹے جھنڈے ہوتے ہیں، جو لشکر کے مختلف حصوں کے نشانات ہوتے ہیں، بعض حضرات نے اس کے برعکس بھی کہا ہے، اور روایات حدیث و تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی لواء کی جگہ رایہ اور رایہ کی جگہ لواء کا لفظ بھی توسعاً استعمال کیا گیا ہے، اسی لئے بعض حضرات نے دونوں لفظوں کو ہم معنی قرار دیا ہے، اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود شریک جہاد ہوتے تھے تو ان دونوں یعنی لواء اور رایہ کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی تھی، لواء النبی اور رایۃ النبی کہا جاتا تھا۔

عام روایات حدیث جن کی تفصیل بعد میں آتی ہے اس پر شاہد ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لواء مبارک (یعنی بڑا جھنڈا) سفید تھا، ترمذی کی روایت سے ثابت ہے کہ فتح مکہ کے وقت بھی سفید لواء ہی آپ کے ساتھ تھا، اور بعض روایات سے کسی وقت سیاہ لواء کا استعمال بھی معلوم ہوتا ہے۔ (کما ذکرہ ابن قیم فی الزاد) البتہ چھوٹے جھنڈے جو خاص خاص قبائل اور لشکر کے مختلف حصوں کی علامت سمجھے جاتے تھے، وہ مختلف رنگ کے ثابت ہیں، ان میں سفید رنگ بھی ثابت ہے، سرخ بھی، زرد بھی، سیاہ بھی اور سیاہ و سفید کا مجموعہ بھی، جس کی تشریح شراح حدیث نے یہ کی ہے کہ اس میں سیاہ و سفید خطوط تھے، اور عمدة القاری میں علامہ عینی نے ان مختلف رنگوں کی وجہ یہ بتلائی ہے، کہ اوقات مختلفہ میں مختلف رنگ استعمال کئے گئے ہیں، (قلت وجه الاختلاف باختلاف الاوقات عمدة، ص: ۲۳۳، ج: ۱۳) مجموعہ روایات حدیث سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ بڑا جھنڈا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوتا تھا وہ تو عموماً سفید رہتا تھا، کیونکہ سفید رنگ آپ کو محبوب بھی تھا، اور کبھی سیاہ بھی استعمال ہوا ہے، اور لشکر کے مختلف حصوں کے لئے چھوٹے چھوٹے مختلف رنگوں کے سفید، سیاہ، سرخ، زرد اور سیاہ سفید سے مرکب

استعمال ثابت ہے، اس مجموعہ تعامل سے معلوم ہوتا ہے کہ جھنڈوں کا کوئی خاص رنگ مطلوب و مقصود نہ تھا، بلکہ وقت پر جس رنگ کا کپڑا میسر آ گیا وہ استعمال کر لیا گیا، اور یہی اسلامی سادگی اور اسلامی تعلیمات کا اصل مزاج ہے، سیرت حلبیہ کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ”رایہ سوداء“ جس کا ذکر حدیث میں ہے وہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ایک چادر سے بنایا گیا تھا، یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ وقت پر جیسا کپڑا آسانی سے مل گیا اس کو استعمال کر لیا گیا۔

اور یہ رواج جو آج کل تمام ممالک اور تمام اقوام میں چل گیا ہے کہ ہر قوم اور ہر ملک کا جھنڈا اور اس کا مخصوص رنگ و ہیئت ایک مستقل قومی نشان سمجھا جاتا ہے، اور اسی کو قوم کے انداز فکر کا مظہر قرار دیا جاتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جھنڈے اس کام کے لئے استعمال نہ ہوتے تھے، بلکہ وہ صرف جنگ و جہاد میں نظم و ضبط قائم رکھنے کے لئے تھے، اسی وجہ سے ان کے رنگ اور ہیئت کا مختلف اوقات میں مختلف ہونا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، اگر جھنڈوں کو مستقل قومی نشان اور اسلامی فکر و عمل کا آئینہ دار بنانا مقصود ہوتا، تو یہ صورت ہرگز نہ ہوتی کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی چادر مل گئی تو اس کا جھنڈا بنالیا اور کبھی کسی رنگ کا، کبھی کسی رنگ کا جھنڈا استعمال فرمایا، اس زمانہ میں جو جھنڈے کو قومی نشان اور قومی انداز فکر کا مظہر بنا کر استعمال کیا جا رہا ہے، یہ بھی اگرچہ کوئی ناجائز فعل نہیں، مگر اس کو سنت نبویؐ کہنا بھی درست نہیں۔

جس مخصوص رنگ کے جھنڈے کو ایک خاص پارٹی علم نبوی کہنے پر اصرار کرتی ہے، اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ و سفید رنگ کا جھنڈا بھی استعمال فرمایا ہے، اسی لئے حدیث میں سوداء من نمرۃ کا لفظ آیا ہے، شارحین اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اس میں سیاہ و سفید خطوط کی آمیزش

تھی، لیکن اس آمیزش کی ہیئت کیا تھی؟ خطوط کی تعداد کتنی تھی؟ دھاریاں تھیں تو اوپر سے نیچے کو تھیں یا کسی دوسری طرح ٹیڑھی تھیں، یا سیدھی؟ اس کی کوئی تفصیل روایات میں نہیں آئی، لہذا کسی خاص ہیئت و نوعیت کا تعین پھر اس کی خصوصیت اور اس میں خاص تقدس کا اذعان بالکل غلط اور بے دلیل ہے، اس کے علاوہ اگر کوئی شخص یا جماعت اپنے جھنڈے میں ٹھیک ٹھیک وہی رنگ اور وہی ہیئت اختیار کرے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، تب بھی اس کو علم نبوی یا پرچم نبوی کہنا ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی شخص سیاہ دستار استعمال کرے، اور چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ اور دوسرے مواقع میں سیاہ عمامہ استعمال فرمانا مستند احادیث سے ثابت ہے تو وہ محض اس رنگ کے اشتراک کی بناء پر اپنی دستار کو دستار نبوی یا عمامہ نبویہ کہنے لگے۔

امت نے لباس اور رنگ وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کا ہر زمانہ میں بڑا اہتمام کیا ہے اور آپ کے ساتھ ادنیٰ مشکلات کے ثواب اور سعادت ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، مگر یہ کہیں نہیں سنا گیا کہ کسی نے اس اشتراک رنگ کی وجہ سے اپنی قمیص کو قمیص نبوی یا اپنی دستار کو دستار نبوی کہا ہو، جھنڈوں کے رنگ میں بھی امت نے ضرور آپ کے جھنڈوں کے رنگ وغیرہ کی متابعت کی کوشش ہر زمانہ میں کی ہوگی، لیکن یہ سننے میں نہیں آیا کہ اس متابعت کی وجہ سے کسی نے اپنے جھنڈے کو علم نبوی کہا ہو، آج بھی اگر کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشابہت کی نیت سے سیاہ و سفید جھنڈا استعمال کیا، خواہ وہ مشابہت پوری بھی نہ ہو تو اس نیت کا ثواب اس کو ضرور ملے گا، مگر اس کو علم نبوی کہہ کر دوسروں پر اپنے تفوق جتاتے پھرنے کا کوئی جواز نہیں، اس سے وہ ثواب بھی ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے، خاص طور سے عوام کو یہ جتاننا جیسا کہ سوال میں کہا گیا ہے

بالکل ہی بے اصل ہے کہ اس خاص ہیئت کا پرچم اگر مکانات پر لگایا جائے تو دفع مصائب کا ذریعہ بنے گا۔

اس کے علاوہ اس وقت قابل غور بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے مجموعی تعامل میں جس چیز کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی گئی، کہ جھنڈے کا رنگ کیسا ہو اسی کو ایک سب سے بڑا مسئلہ بنا دینا حدود سے کس قدر تجاوز ہے؟ کیا مقاصد اسلامیہ انھی دلائل سے ثابت کئے جاتے ہیں؟ اگر کوئی بری سے بری جماعت ٹھیک اس رنگ اور ہیئت کا جھنڈا استعمال کرنے لگے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال کیا تھا تو کیا یہ جھنڈے کا رنگ اس کی حقانیت کی دلیل اور اس کے تقدس کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

مسلمانوں کا فرض ہے کہ اس فضول جدال سے بچیں

اور کام کی باتوں میں وقت اور توانائی صرف کریں

یہ جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کی شہادت کے لئے روایات حدیث اور اس پر ائمہ حدیث کی چند تصریحات اہل علم کے لئے نقل کی جاتی ہیں، خدا کرے کہ شرح صدر اور رفع نزاع کا ذریعہ بنیں۔ واللہ الموفق والمعين

جھنڈے کے رنگ کے متعلق احادیث

۱ باب ما جاء في الالوية..... عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة و لوائه ابيض۔ (رواه الترمذی)

۲ باب ما جاء في الرايات..... سئل عن البراء بن عازب عن راية رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: كانت سوداء مربعة من

نمرة رواه الترمذی و قال هذا حديث حسن صحيح الخ و اخرجه
ابوداؤد والنسائی ايضا۔ و فى تفسير النمرة قال على القارى: هى
بردة من صوف يلبسها الاعراب فيها تخطيط من سواد و
بياض..... و عن ابن عباس قال كانت راية رسول الله صلى الله
عليه و سلم سوداء و لوانه ابيض۔ رواه الترمذی و قال هذا حديث
غريب من هذا الوجه

(ترمذی، ص: ۲۳۷، ۲۳۸، ج: ۱، اول و فی مجمع الزوائد ص: ۳۲۱، ج: ۵)

۳ عن ابن عباس و بريدة ان راية رسول الله صلى الله عليه و سلم
كانت سوداء و لوانه ابيض (رواه ابو يعلى و الطبرانى، و فيه حبان
بن عبيد الله بيض له ابن ابى حاتم فهو مجهول، و بقية رجال ابى
يعلى ثقات)

و عن ابن عباس قال: كانت راية رسول الله صلى الله عليه و سلم
سوداء، و لوانه ابيض، مكتوب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله قالت و
رواه الترمذی و ابن ماجه خلا الكتابة عليه رواه الطبرانى فى الاوسط و
فيه حيان و بقية رجاله رجال صحيح۔

۴ و فى زاد المعاد..... و كانت له راية سوداء يقال لها عقاب و
فى سنن ابى داؤد عن رجل من الصحابة رايت راية رسول الله صلى
الله عليه و سلم صفراء و كانت له الوية بيضاء، و ربما جعل فيها
الاسود۔ (زاد ص: ۳۳، ج: ۱)

۵ و فى عمدة القارى، و روى ابو الشيخ ابن حبان من حديث عائشة
قالت: كان لواء رسول الله صلى الله عليه و سلم ابيض۔

۶ و روى ابو داؤد من رواية سماك بن حرب عن رجل من قومه عن آخر منهم قال: رأت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم صفراء.

و روى الطبرانى فى الكبير من حديث جابر: ان راية رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت سوداء.

۷ و روى ابن ابى عاصم فى كتاب الجهاد من حديث كرز بن اسامة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه عقد راية بنى سليم حمراء.

۸ و روى ايضا من حديث بريدة يقول: كنت جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فعقد راية الانصار وجعلها صفراء.

قال العينى: فان قلت ما وجه التوفيق فى اختلاف هذه الروايات؟ قلت: وجه الاختلاف باختلاف الاوقات. (عمدة جس: ۲۳۳، ج: ۱۳)

۹ و فى السيرة الحلبية من غزوة بدر الكبرى ما نصه و دفع صلى الله عليه وسلم اللواء و كان ابيض الى مصعب بن عمير، و كان امامه صلى الله عليه وسلم رايتان سوداوتان احدهما مع على بن ابى طالب اى و يقال لها عقاب و كانت من مرط عائشة (و فيه بعد ذلك)

و فى الامتاع انه صلى الله عليه وسلم عقد الالوية و هى ثلاثة، لواء يحمله مصعب بن عمير و رايتان سوداوتان، احدهما مع على بن ابى طالب، و الاخرى مع رجل من الانصار. و فيه اطلاق اللواء على الراية، و قد تقدم ان جماعة من اهل اللغة صرحوا بترادف اللواء و الراية.

(سيرة حلبية، ص: ۵۳۳، ج: ۱)

۱۰ قال ابن اسحاق عن عبد الله بن ابي بكر عن عائشة: كان لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ابيض، ورايته سوداء تسمى العقاب، وكانت قطعة من مرط مرحل - (البدایہ والنہایہ ص: ۲۹۳، ج: ۴)

الفرق بين اللواء والراية

قال الرشاطي: الرايات كانت بخير واما كانت الالوية قبل -
(عمدة القاري)

و في شرح المسلم الراية العلم الصغير، واللواء العلم الكبير. قلت و يؤيده حديث "بيد لواء الحمد و ادم و من دونه تحت لوائي يوم القيامة"

قال التورپشتي: الراية هي التي يتولاها صاحب الحرب و يقاتل عليها و تميل المقاتلة اليها، و اللواء علامة ككبكة الامير يدور معه حيث دار - (مرقاة شرح مشکوٰۃ)

و في عمدة القاري: اللواء العلم الضخم علامة لمحمل الامير.

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی ۱۴

۷ / شعبان ۱۳۹۰ھ



مَا مَوْلُ الْقُبُولِ فِي ظِلِّ الرَّسُولِ

سایہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

کے متعلق تحقیق از کتب احادیث



تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____
 اداره المعارف (جامعہ دارالعلوم کراچی)

بعض واعظ یہ کہتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا اس رسالہ میں اس کی حقیقت مدلل طریقہ سے احادیث کی روشنی میں بیان کی گئی ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال..... سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں، بعض واعظ جو یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب..... اگر نقل صحیح سے یہ ثابت ہو جائے کہ بطور معجزہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا تو کوئی مسلمان اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہیں کر سکتا، لیکن نقل صحیح اس باب میں کوئی موجود نہیں، حدیث کی کتب متداولہ صحاح ستہ وغیرہ میں اس مضمون کی کوئی حدیث وارد نہیں، البتہ خصائص کبریٰ میں شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس مضمون کی ایک حدیث مرسلہ روایت کی ہے:-

باب المعجزة فی بوله و غائطه صلی اللہ علیہ وسلم، اخرج
الحکیم الترمذی من طریق عبد الرحمن بن قیس الزعفرانی عن
عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذکوان ان رسول الله ﷺ
لم یکن یری له ظل فی شمس ولا قمر والا اثر قضاء حاضه
(خصائص ص ۷۱ ج ۱ مطبوعہ دائرة المعارف) وقال فی باب
الایة فی انه ﷺ لم یکن یری له ظل اخرج الحکیم الترمذی
عن ذکوان بمثله، ثم قال ای السیوطیؒ، قال ابن سبع من
خصائصه ان ظله کان لا یقع علی الارض، وانه کان نوراً فكان

اذ امر فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل، قال بعضهم، ویشہد
لہ حدیث قولہ علیہ السلام فی دعانہ واجعلنی نوراً (خصائص
ص ۶۸ ج) و بمثلہ ذکرہ فی المواہب نقلاً عن الفخر الرازی
(مواہب ص ۳۹۸ ج ۲)

لیکن یہ روایت پچند وجوہ ثابت و معتبر نہیں :-

۱..... اول اس لئے کہ دھوپ اور چاندنی میں چلنے پھرنے اور اٹھنے بیٹھنے کے
واقعات جو سفر و حضر میں مجامع صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے تمام عمر
نبوی میں پیش آئے ہیں ظاہر ہے کہ غیر محصور اور نہایت کثیر التعداد ہیں، پھر دیکھنے
والے صحابہ کرام ہزاراں ہزار ہیں، پھر صحابہ کرام کی عادت سے یہ بھی معلوم ہے کہ
وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا ذرا سی بات اور نقل و حرکت اور آثار و حالات کے
بیان کرنے کا انتہائی اہتمام فرماتے تھے، ان امور کا مقتضی یقینی طور پر یہ ہے کہ اگر
یہ واقعہ معجزہ ثابت ہوتا تو اس کی روایات صحابہ کرام کی ایک جم غفیر سے منقول
ہوتیں، اور یقیناً حد تو اتر کو پہنچتیں، لیکن ذخیرہ حدیث پر نظر ڈالی جاتی ہے تو اس بارہ
میں صرف ایک حدیث اور وہ بھی مرسل اور وہ بھی سند بالکل ضعیف و دابہ نکلتی ہے
جو قرینہ قویہ اس امر کا ہے کہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔

۲..... یہ حدیث مرسل ہے اور محدثین کی ایک عظیم الشان جماعت مرسل کو
حجت نہیں سمجھتی۔

۳..... اس حدیث کا پہلا راوی عبدالرحمن بن قیس زعفرانی بالکل ضعیف
و مجروح اور کاذب ناقابل اعتبار ہے، بلکہ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جھوٹی
حدیثیں وضع کرتا تھا، ملاحظہ ہوں اقوال ذیل :-

قال فی المیزان: کذبہ ابن مہدی و ابو ذرعه، وقال البخاری ذهب حدیثہ، وقال احمد لم یکن بشئى وخرج له الحاکم حدیثاً منکراً و صححہ، ومثله فی التقریب، وقال فی تہذیب التہذیب: کان ابن مہدی یکذبہ، وقال احمد حدیثہ ضعیف ولم یکن بشئى متروک الحدیث وقال النسائی متروک الحدیث وقال زکریاء الساجی ضعیف کتبت عن حوثرۃ المنقری عنه، وقال بن عدی مامۃ ما یروہ لا یتابعہ علیہ الثقات قلت قال الحکم روى عن محمد بن عمرة حماد بن سلمة احادیث منکرۃ، منها حدیث من کرامة المؤمن علی اللہ ان یغفر لمشیعیہ، قال وهذا عندی موضوع وليس الحمل فیہ الاعلیہ وقال الحاکم ابو احمد واهب الحدیث، وقال ابو نعیم الاصبہانی لاشئى۔

اور دوسرا راوی عبدالملک بن عبداللہ عبدالولید بھی مجہول الحال ہے، کتب متداولہ میں اس کا حال مذکور نہیں۔

الحاصل: اول تو ایک ایسے عامۃ الورد واقعہ میں تمام صحابہ کرام کا سکوت اور صرف ایک حدیث مرسل کا اس میں مذکور ہونا ہی علامت قویہ روایت کے غیر ثابت و غیر معتبر ہونے کی ہے۔

ثانیاً: روایت مرسل ہے۔

ثالثاً: اس کا راوی بالکل کاذب و اضع حدیث ہے، جس سے اگر حدیث کو موضوع کہہ دیا جائے تو بعید نہیں۔ اور بعض حضرات نے جو سایہ نہ ہونے پر اس

سے استدلال کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ نے قرآن میں نور فرمایا ہے، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعاؤں میں ”اجعلنی نوراً“ فرمایا کرتے تھے۔ سو یہ استدلال بالکل ناقابل التفات ہے۔ ظاہر ہے کہ آیت میں نیز حدیث دعاء میں نور ہونے سے یہ کسی کے نزدیک مراد نہیں کہ عالم عناصر کی کیفیات و آثار آپ ﷺ میں نہ تھے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء و خواہش یہ تھی کہ عالم عناصر کے آثار مخصوصہ سے علیحدہ ہو کر معاذ اللہ ہوا کی طرح غیر مرئی ہو جائیں، بلکہ باتفاق عقلاء و علماء مراد یہ ہے کہ جس طرح نور ذریعہ ہدایت و بصیرت ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ذریعہ ہدایت ہیں، اور چونکہ نبی کا انتہائی کمال اسی میں ہے کہ شان نبوت و ہدایت درجہ کمال میں ہو۔ اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعاؤں میں اس کا کمال طلب فرماتے تھے، اور اسی معنی کی بناء پر قرآن کو اور تورات کو بعض قرآن نور کہا گیا ہے، اسی معنی سے صحابہ کرامؓ کو نجوم ہدایت فرمایا گیا ہے۔

علاوہ بریں یہ دعاء ”اجعلنی نوراً“ تو تمام امت کو تلقین فرمائی گئی ہے، اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت بھی باقی نہیں رہتی، بعض حضرات نے سایہ نہ ہونے کی یہ توجیہ کی ہے کہ جس طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم چلتے تھے مہر مبارک پر فرشتے یا ابر رحمت سایہ فلکں رہتا تھا، اگر یہ ثابت بھی ہو تو دوسری صحیح و صریح روایات اس کے معارض موجود ہیں، مثلاً صحیح بخاری کی حدیث دربارہ ہجرت بروایت عائشہؓ مذکور ہے:-

ابابکرؓ قام للناس، وجلس رسول اللہ ﷺ صامتاً فطفق

من جاء من الانصار ممن لم ير رسول اللہ ﷺ يحتي

ابا بكر، حتى اصاب الشمس رسول اللہ ﷺ فاقبل

ابو بکر حتی ظلل علیہ بردانہ، فعرف الناس رسول الله
 ﷺ عند ذلك، كذا في المواهب وقال الزرقاني في
 شرح المواهب و عند ابن عقبة عن الزهري فطلق من
 جاء من الانصار يحسبه اياه حتى اصابته الشمس، اقبل
 ابوبكر بشئ اظله به، شرح المواهب لمزرقاني جلد
 اول صفحہ ۳۵۰، ومثله يروى تظليله عليه السلام في
 حجة الوداع، وهو مشهور مذکور في عامة الكتب۔

اس لئے یا تو سایہ نہ ہونے کی حدیث کو بمقابلہ روایات کے غیر ثابت قرار دیا
 جائے اور یا یہ کہا جائے کہ پہلے ایسا ہوگا، بعد میں یہ صورت نہ رہی، قسطلانی نے
 مواہب میں اسی صورت کو اختیار کیا ہے، چنانچہ حدیث ہجرت مذکور الصدر کو نقل
 کرنے کے بعد فرمایا :

فظاهر هذا انه عليه الصلوة والسلام كانت الشمس تصيبه
 وما تقدم من تظليل الغمام والملائكة له كان قبل بعثته كما
 هو صريح في موضعه (زرقانی، ص ۳۵۱ ج ۱)، فقط
 (یعنی ظاہر یہ بات ہوئی کہ آنحضرتؐ پر دھوپ پڑتی تھی، اور آپؐ کے لئے ہادل
 وملائکہ سایہ قلن ہونے کے جو واقعات ہیں، وہ نبوت ملنے سے پہلے کے ہیں۔)
 (ترجمہ از احقر محمد رفیع عثمانی)



پیراهن یوسف علیہ السلام

تاریخ تالیف _____ ۱۸ شوال ۱۳۵۵ھ (مطابق دسمبر ۱۹۳۶ء)
 مقام تالیف _____ دارالعلوم دیوبند
 اشاعت اول _____ ماہنامہ المفتی، دیوبند

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص مبارک کے گریبان کا شق سینے پر تھا یا مونڈھے پر؟
 اس رسالہ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ پہلی اشاعت غالباً ماہنامہ المفتی میں ہوئی،
 بعد میں شمراۃ الاوراق (علمی رسکول) نامی کتاب کا جز بکسر طبع ہوتا رہا ہے۔

پیراہن یوسف

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گریبان مبارک کی ہیئت

ایں زماں جاں دامنم را تافت است بونے پیراہن یوسف یافت است

کرتوں کے گریبان کی دو صورتیں معروف و مشہور ہیں: ایک آج کل عام طور پر مروج ہے کہ گریبان کا شق سینہ پر رہتا ہے اور دوسری صورت جو پہلے مروج تھی اور اب بھی بعض جگہ اس کا رواج ہے یہ کہ گریبان کا شق دونوں مونڈھوں پر رہے، اس میں گفتگو ہے کہ محبوب دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیراہن کی کیا ہیئت تھی؟ شیخ الاسلام والسنتہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا سوال کیا گیا تو مندرجہ ذیل تحقیق زیب قرطاس فرمائی۔ ظاہر یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گریبان مبارک کی وہی ہیئت تھی جو آج کل مروج ہے یعنی یہ کہ اس کا شق سینہ پر رہے، کیونکہ سنن ابی داؤد باب فی حل الازرار میں حضرت معاویہ ابن قرۃؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے والد قرۃؓ سے نقل کیا، وہ فرماتے تھے کہ میں قبیلہ مزینہ کی ایک جماعت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور ہم نے آپ سے بیعت کی، آپ کی قمیض مبارک کی گھنڈیاں اس وقت کھلی ہوئی تھیں، میں نے قمیض مبارک کے اندر اپنا ہاتھ ڈالا اور خاتم نبوت کو ہاتھ سے چھوا۔

معاویہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے میں نے ہمیشہ معاویہ اور ان کے والد قرہ کو اسی حالت میں دیکھا کہ گریبان کے بٹن کھلے ہوئے رہتے تھے۔

ف..... احقر مترجم عرض کرتا ہے کہ اس حدیث سے یہ لازم نہیں آتا کہ گریبان کھلا رکھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دائمی عادت اور سنت تھی، بلکہ ایک اتفاقی واقعہ ہے، مگر عشق و محبت کے احکام نرالے ہیں، حضرت قرہؓ نے جس ہیئت میں اول دیکھا تھا، اس کا قلب پر کچھ ایسا اثر ہوا کہ ہمیشہ یہ عادت بنالی۔

مرا از زلف اومویٰ پسند است ہوس رازہ مدہ بوئی پسند است

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر اس حدیث سے یہی ہے کہ گریبان مبارک کا شق سینہ مبارک پر تھا (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اسی حدیث سے گریبان سینہ پر ہونے کے لئے استدلال کیا ہے۔)

نیز عام کتب فقہ میں یہ مسئلہ جزئیہ مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص صرف لائے کرتے میں (جو ستر پوشی کے لئے کافی ہو) نماز پڑھ رہا ہے اور رکوع یا سجدہ میں گریبان کے اندر سے اس کی نظر اپنے ستر پر پڑ گئی تو نماز (امام شافعیؒ کے نزدیک) صحیح نہیں ہے، یہ مسئلہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان حضرات فقہاء کے زمانہ میں رواج یہی تھا کہ گریبان کا شق سینہ پر ہے۔

اور یہ مضمون جو مسئلہ مذکورہ میں موجود ہے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مسند احمد اور سنن اربعہ وغیرہ یعنی بروایت حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں ایک شکاری آدمی ہوں، (تہبند باندھ کر دوڑنا مشکل ہوتا ہے) کیا میں ایسا کر سکتا ہوں کہ صرف ایک کرتا پہن لیا کروں، اور اسی میں نماز پڑھ لیا

کروں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: کہ ہاں، مگر اس کے گریبان کو بند کر لیا کرو، اگرچہ ایک کانٹا ہی اس میں لگا لو،

ف..... عرب کے کرتے طویل نصف ساق تک ہوتے تھے، اور ان میں دائیں بائیں شق (چانپ) بھی نہیں ہوتی تھی، اس لئے تنہا کرتا پہننے میں کسی قسم کی عریانی یا ستر کھل جانے کا احتمال نہ تھا۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ ان روایات کی وجہ سے میں یہ سمجھا ہوا تھا کہ طریق مسنون اور تعامل سلف گریبان کے بارہ میں یہی ہے جو آج کل مروج ہے، پھر الحمد للہ اس کے بعد بالکل صاف تصریح اس کی صحیح بخاری میں مل گئی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ پر ایک مستقل باب اس عنوان سے رکھا ہے ”باب جیب القمیض من عند الصدر“ (یعنی باب اس بیان میں کہ گریبان کرتے کا سینہ پر ہوتا ہے) پھر اس باب میں وہ حدیث نقل فرمائی جس میں بخیل اور خنی کی مثال دو جیبوں کی ساتھ دی گئی، ہے اور اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ تنگ جبہ کی مثال کو آپ نے اپنے دست مبارک سے اس طرح ظاہر فرمایا کہ ہاتھ گریبان کے اندر سے نکالے، کہ جس طرح یہ ہاتھ اس وقت گریبان کی تنگی کی وجہ سے بندھے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اسی طرح بخیل کا ہاتھ تنگ ہوتا ہے، حافظ الدنیا علامہ ابن حجرؒ شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

فالظاهر انه كان لابسا قميصا وكان طوقه فتحة الى صدره

پس ظاہر ہے کہ آپ اس وقت کرتہ پہنے ہوئے تھے، اور اس کے گریبان کا

شق سینہ مبارک پر تھا۔

پھر فرمایا کہ: ابن ابطالؒ نے اسی سے استدلال کیا ہے کہ گریبان سلف کے کرتوں میں سینہ پر ہوتے تھے۔

اور طبرانیؒ نے حضرت زید ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ حضرت عثمانؓ کو دیکھا کہ ان کے گریبان کی گھنڈیاں کھلی ہوئی ہیں، تو آپ نے اپنے دست مبارک سے ان کو بند فرمایا، اور پھر فرمایا کہ: اپنی چادر کے دونوں طرفوں کو اپنے سینہ پر جمع کر لیا کرو۔ یہ واقعہ اسی پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا گریبان سینہ پر تھا۔

اور ابن ابی حاتمؒ نے آیت کریمہ ”ولیضربن بخمرهن علی جیوبھن“ میں جیوب کی تفسیر حضرت سعید بن جبیرؒ سے یہ نقل کی ہے:-

یعنی علی النحر والصدر، فلا یری منه شئی

(عورتوں کو حکم ہے) کہ اپنے دو پنوں کو اپنے گریبان پر رکھا کریں اور

مراد گریبانوں سے سینہ ہے۔

الغرض روایات و قرائن مذکور الصدر سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیرا بن مبارک کا گریبان سینہ مبارک پر تھا اور یہی طریقہ سلف صحابہؓ و تابعینؓ میں رائج تھا، ولله الحمد اولہ و آخرہ و ظاہرہ و باطنہ۔

البعء الضعیف

محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

۱۸ شوال ۱۳۵۵ھ



پیر و مرید کا فقہی اختلاف

تاریخ تالیف _____ ۶ جمادی الثانیہ ۱۳۵۶ھ (مطابق ۱۹۳۷ء)
مقام تالیف _____ دیوبند

زیر نظر رسالہ کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے
پیر و مرشد حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے درمیان ایک فقہی مسئلہ میں پیش آنے والے
اختلاف کو درج کیا گیا ہے تاکہ قارئین کو یہ معلوم ہو کہ اگر استاذ و شاگرد یا پیر و مرید
میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو طرز اختلاف کیسا ہونا چاہئے کہ بے ادبی کا شائبہ بھی نہ
آئے اور دلائل بھی واضح ہو جائیں۔

پیر و مرید کا فقہی اختلاف

مثالی بحث و تنقید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

زیر نظر سطور میں ایک واقعہ کی یادداشت ہے، جس کو متعدد فوائد کے پیش نظر ضبط کیا جاتا ہے۔ اس واقعہ کا تعلق میرے مخلص دوست مولانا حافظ جلیل احمد صاحب سابق رئیس علی گڑھ رحمۃ اللہ علیہ سے ہے، مرحوم سیدی حضرت حکیم الامتہ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے مخصوص اور ممتاز خلفاء میں تھے، حضرت سے تعلق ارادت و اصلاح ہونے کے بعد آپ پر درویشی کا ایسا رنگ غالب ہوا کہ اپنی زمینداری اور ریاست کو چھوڑ چھاڑ کر مع اہل و عیال تھانہ بھون کی سکونت اختیار کر لی تھی، اور حضرت کی وفات تک وہیں مقیم رہے۔ علم دین حاصل کرنے کا شوق ہوا، تو خانقاہ میں مقیم ایک عالم سے باقاعدہ تعلیم حاصل کر کے ضروری علوم پورے کئے۔ حضرت کی وفات کے بعد جب پاکستان بنا، تو پاکستان میں منتقل ہو گئے، اور جامعہ اشرفیہ انارکلی لاہور میں حضرت مفتی محمد حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس قیام فرمایا، اور خموشی و گمنامی کے ساتھ دعوت و ارشاد اور تعلیم و تبلیغ کی خدمات میں مشغول رہ کر اب سے چند سال پہلے جہان فانی سے رخصت ہوئے۔ آپ کی اہلیہ محترمہ اپنے

صاحبزادے کے ساتھ اب بھی جامعہ اشرفیہ میں مقیم ہیں۔ آپ کے صاحبزادے مولانا وکیل احمد صاحب شروانی اب بھی جامعہ اشرفیہ میں مدرس ہیں۔

جس زمانے میں مرحوم اپنے اہل و عیال کے ساتھ تھانہ بھون میں مقیم تھے، آپ نے اپنی اہلیہ محترمہ کی وقف کردہ جائیداد کے متعلق کچھ سوالات حضرت حکیم الامتہ قدس سرہ کی خدمت میں پیش کئے، جن کا جواب اس وقت کے مفتی خانقاہ نے تحریر فرمایا۔ مگر حضرت کو اس جواب پر اطمینان نہ ہوا، اور اس پر کچھ اشکالات تحریر فرما کر اپنا جواب لکھا، اور ارشاد فرمایا کہ اب یہ مجموعہ محمد شفیع کے پاس دیوبند بھیج دیا جائے کہ وہ جواب لکھے۔ میں نے مسئلہ میں جتنا غور و فکر کیا، تو مجھے حضرت کی تحریر پر اطمینان اور شرح صدر نہ ہوا، بلکہ کچھ شبہات و اشکالات پیش آئے۔ جن کو تحریر کر کے حضرت کی خدمت میں بھیج دیا، اور مسئلہ کے متعلق میرا جواب حضرت کے جواب سے مختلف ہو گیا۔ اب معاملہ اور زیادہ الجھ گیا، تو حضرت نے مولانا حافظ محمد جلیل صاحب سے فرما دیا کہ خط و کتابت میں طول ہوگا، محمد شفیع کے تھانہ بھون آنے کا انتظار کرو، زبانی گفتگو سے بات طے کر لی جائے گی۔ جب احقر تھانہ بھون حاضر ہوا، تو حضرت نے اس مسئلہ پر گفتگو کے لئے ایک وقت مقرر فرمایا، اور کافی دیر تک مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر بحث و گفتگو ہوتی رہی، مگر عجب اتفاق یہ پیش آیا کہ اس زبانی گفتگو میں بھی کسی ایک صورت پر رائیں متفق نہ ہوئیں۔ حضرت کے سامنے مجھ بے علم و عمل کی رائے ہی کیا تھی؟ مگر حکم یہی تھا کہ جو کچھ رائے ہو، اس کو پوری صفائی سے پیش کرو، اس میں ادب مانع نہ ہونا چاہئے، اس لئے اظہارِ رائے پر مجبور تھا۔ کچھ دیر کے بعد مجلس اس بات پر ختم ہوئی کہ دیر کافی ہو گئی ہے، اب پھر کسی روز اس مسئلہ پر غور کریں گے۔

اب حافظہ رخصت ہو چکا ہے، پوری بات یاد نہیں، اتنا یاد ہے کہ اس کے بعد پھر تحریری سلسلہ شروع ہوا، حضرتؒ نے میرے شبہات و اشکالات کا جواب تحریر فرمایا، مگر اس جواب پر احقر کو اطمینان نہ ہوا، تو مزید سوالات لکھ کر بھیجے، اس طرح ایک عرصہ تک پھر یہ زیر بحث مسئلہ ملتوی رہا، اور آخر میں جب احقر تھانہ بھون حاضر ہوا، تو مزید غور و فکر کے لئے ایک مجلس منعقد ہوئی، اس میں بھی صورت حال یہی رہی کہ نہ حضرتؒ کی رائے بدلی نہ میری، حضرتؒ نے فرمایا کہ میں تمہارے جواب کو اصول و قواعد کی رو سے غلط نہیں کہتا، مگر اس پر میرا شرح صدر نہیں، اس لئے اختیار نہیں کرتا۔ احقر نے بھی عرض کیا کہ حضرتؒ کی تحقیق کے بعد غالب یہی معلوم ہوتا ہے کہ میری ہی رائے غلط ہوگی، مگر کیا عرض کروں کہ اس کا غلط ہونا، مجھ پر واضح نہیں۔ اس پر حضرتؒ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اچھا بس آپ اپنی رائے اور فتویٰ پر رہو، میں اپنی رائے اور فتویٰ پر ہوں۔ مستفتی کو ہم اس کی اطلاع کر دیں گے کہ اس مسئلے میں ہم اور ان میں اختلاف ہے، اور ہم کسی جانب کو یقین غلط بھی نہیں کہہ سکتے، اس لئے تمہیں اختیار ہے کہ جس پر چاہو عمل کر لو۔

عجب اتفاق ہے کہ مستفتی جو حضرتؒ کے مرید اور خلیفہ خاص تھے، ان کو جب اختیار ملا، تو انہوں نے عرض کیا کہ اگر مجھے اختیار ہے، تو بندہ محمد شفیع کے فتویٰ کو اختیار کرتا ہے۔ حضرتؒ نے بڑی خوشی کے ساتھ اس کو قبول کیا، یہ واقعہ حضرت حکیم الامتہؒ کی وفات سے چھ سال پہلے یعنی ۱۳۵۶ھ کا ہے۔

مسئلہ کی اہمیت اور اس پر مکرر، سہ کرر غور و فکر کا تقاضا تھا کہ یہ ساری بحث سوالات و جوابات پورے تحریر کے ذریعہ محفوظ رکھے جاتے، اور فتاویٰ کا جزء بنتے۔ مگر افسوس اس وقت اس کا اندازہ نہ تھا کہ یہ بحث اتنا طول پکڑے گی، اور اس میں اتنے علمی فوائد ہوں گے، اس لئے زبانی بحث کو تو ضبط ہی نہیں کیا گیا، تحریر

میں بھی دو طرفہ تحریروں کے جمع کرنے کا اتفاق نہ ہوا، اور یہ بات ہمیشہ دل میں کھٹکتی رہی کہ ہم نے اس مفید علمی بحث کو ضائع کر دیا۔ کچھ عرصہ ہوا کہ مولانا مرحوم کے صاحبزادے مولانا وکیل احمد صاحب سے اس کا تذکرہ ہوا، میں نے ان سے کہا کہ شاید والدہ محترمہ کے پاس اس خط و کتابت کا کچھ حصہ محفوظ ہو، انہوں نے تفتیش کی، تو صرف ایک خط ملا، جو احقر نے مولانا جلیل احمد صاحب کو حضرت کی خدمت میں پیش کرنے کے لئے لکھا تھا، جس پر تاریخ ۶ جمادی الثانیہ ۱۳۵۶ھ پڑی ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ درمیانی ایک خط ہے، نہ اس میں مسئلے کی پوری صورت مذکور ہے، نہ پہلے سوال و جواب، نہ آخری فیصلہ، اس سے کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا مشکل ہے۔ مگر اس کو اس لئے شائع کیا جاتا ہے کہ کم از کم اس سے اتفاقاً نہ ہو گا کہ استاد، شاگرد، پیرو مرید میں اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو، تو طرز اختلاف کیا اور کیسا ہونا چاہئے کہ بے ادبی کا شائبہ بھی نہ آئے۔ آج کل بہت سے لوگ بڑوں پر تنقید کرنے کو تو اپنا حق سمجھتے ہیں، مگر تنقید کے بجائے تنقیص میں مبتلا ہو کر ادب سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ان کے لئے یہ واقعہ اور اس کا یہ ایک خط ہی سبق حاصل کرنے کے لئے کافی ہے، اس خط کی نقل یہ ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدوم بندہ مولوی جلیل احمد صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

احقر عرصہ سے بیمار تھا، اور اب بھی طبیعت صاف نہیں، اس لئے جناب کی

تحریر کے جواب میں غیر معمولی تاخیر ہو گئی۔

اب حضرت والا دامت برکاتہم کی تحریر کا چند بار مطالعہ کیا، حضرت کے شرح صدر کے بعد عمل میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی، کیونکہ اس باب (۱) میں سب سے بڑی چیز احقر کی نظر میں بزرگوں کا شرح صدر ہے، لیکن طالب علمانہ چند شبہات قلب میں وارد ہوتے ہیں، وہ احقر نے اس پرچہ میں ضبط کر دیئے ہیں۔ اگر موقع مل جائے تو حضرت والا دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش فرمادیں، اور جو کچھ ارشاد ہو، اگر اس کو ضبط کر کے احقر کو بھی مطلع فرمادیں تو عنایت ہو۔

حضرت والا کے ارشاد گرامی کا پہلا جز یہ ہے کہ رجسٹری کی شرط ملائم عقد نہ ہونے کی وجہ سے معتبر نہیں، اس پر یہ شبہ گزرتا ہے کہ کسی شرط کے معتبر ہونے کے لئے متون و فتاویٰ میں صرف یہ شرط تو مذکور ہے کہ خلاف شرع نہ ہو، شرط کے ملائم وقف ہونے کی شرط کہیں نظر سے نہیں گزری، بلکہ شامی کی عبارت ذیل میں کچھ اطلاق و تعمیم ہی متبادر ہوتی ہے۔ عبارت یہ ہے:

فان شرائط الوقف معتبرة مالم تخالف الشرع و هو
مالك، فله ان يجعل ماله حيث شاء ما لم يكن معصية
(السی ان قال) ارثیت لو وقف علی فقراء اهل الذمة و لم
یذکر غیرہم، الیس یحرم منه فقراء المسلمین و لو دفع
المتولی الی المسلمین ضمن الخ (شامی استنبولی ص ۴۹۹ ج ۳)
تحت مطلب: شرائط الوقف معتبرة مالم تخالف الشرع۔

اس سے خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مالک اپنی ملک کے تصرفات میں کوئی

(۱) یعنی ایسے مسائل میں جہاں علماء کا اختلاف ہو، اور دائل و فلول کے موجب ہوں۔ ۱۲ محمد شفیع

شرط بے وقوفی سے غیر ملائم عقد بھی لگا دے، تو گو اس کے لئے وہ شرط نافع نہ ہو، مگر متولی اس کا پابند ہوگا۔ جیسا کہ تمام عقود میں مالک کے تصرفات اور شرائط، خواہ اس کے لئے مفید ہوں یا مضر، ملائم ہوں یا غیر ملائم، نافذ سمجھے جاتے ہیں۔

دوسرا جزء یہ ہے کہ رجسٹری کی شرط خلاف شرع ہے، کیونکہ حکومت موجودہ کے ماتحت حکام کبھی مسلم ہوتے ہیں، کبھی کافر، اور کافر کی شہادت معتبر نہیں۔ اس میں یہ شبہ ہے کہ اصل شرط میں تو کوئی سقم نہیں کہ احتمال شہادت مسلم کا بھی ہے، وقوعاً کسی وقت شہادت کافر اس پر مرتب ہو جائے، تو اس کی وجہ سے شرط کو خلاف شرع قرار دینا سمجھ میں نہیں آیا۔

تیسرا جزء یہ ہے کہ رجسٹری اصل مقصود نہیں، بلکہ بحسب عرف مقصود اصلی جعل سازی کا انسداد اور ثبوت ہے۔ رجسٹری بھی چونکہ عادتہ اس کا ایک ذریعہ ہے، اس لئے رجسٹری کا ذکر کر دیا گیا۔

اس میں یہ بات غور طلب ہے کہ اس میں تو شبہ نہیں کہ رجسٹری خود کوئی مقصود چیز نہیں، لیکن پھر اس کلام کے دو محمل ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ مقصود اصلی ثبوت اور غلط دعاوی کا انسداد ہے، مگر اس عام مضمون کو خاص عنوان رجسٹری سے تعبیر کر دیا، جیسا کہ حضرت والا کی تحریر میں مذکور ہے، اور دوسرا محمل اس کلام کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ثبوت اور انسداد جعل سازی کو قرار دے کر اس کے ذرائع اور طرق مختلفہ میں سے واقعہ نے اپنی نظر اور عادت و عرف کی بنا پر ایک ذریعہ رجسٹری کو متعین کر دیا، پہلے محمل کی بناء پر رجسٹری شرط نہ رہے گی، بلکہ نفس ثبوت خواہ کسی طریق سے ہو جائے، ترمیم کے لئے کافی ہوگا۔ اور دوسرے محمل پر رجسٹری شرط قرار دی جائے گی، کیونکہ واقعہ نے طرق ثبوت میں سے اس کو متعین کر دیا ہے، اور ظاہر عبارت سے احقر کا خیال یہی ہے کہ محمل ثانی متبادر ہے۔

یہ چند طالب علمانہ شبہات ہیں جن کا کچھ جواب ہو جائے، تو تشفی ہو جائے گی۔ ورنہ عمل میں حضرت والا کے شرح صدر سے تجاوز کرنا مناسب نہیں۔

احقر کو جو اس فتویٰ میں کوئی بات کھٹک کی باقی ہے وہ صرف ائمہ اور ارباب فتویٰ کے اقوال متضادہ میں سے قول محمد کو ترجیح دینا ہے کہ یہ اپنی حیثیت سے بہت اونچا معاملہ ہے، اس میں خصوصیت سے حضرت والا کی رائے معلوم ہو جائے، تو بہتر ہے۔

والسلام

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۶ جمادی الثانیہ ۱۳۵۶ھ

انتباہ

اصل معاملہ کیا اور کس طرح تھا، اب حافظہ میں کچھ نہیں رہا، خط میں غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ واقف نے وقف نامہ میں اپنے لئے شرائط وقف میں ترمیم و تبدیل کا حق رکھا تھا، اس کے لئے شرط یہ لگائی تھی کہ اس ترمیم کی بھی رجسٹری کرائی جائے، جیسا کہ اصل وقف نامہ رجسٹری ہے، بعد میں کوئی ترمیم کی گئی، مگر اس کی رجسٹری نہیں ہوئی، اس لئے سوال یہ ہوا کہ یہ ترمیم شرعاً معتبر ہوگی، یا نہیں؟ حضرت نے رجسٹری کی شرط کو غیر ملائم للمعقود قرار دے کر اس کے بغیر بھی ترمیم کو معتبر قرار دیا۔ احقر کو اس پر شبہات تھے، جن کا اس خط میں ذکر کیا گیا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲ رجب ۱۳۹۳ھ



خواب کے ذریعہ بشارت و ہدایت



تاریخ تالیف	_____	۲۴ صفر ۱۳۹۳ھ (مطابق ۱۹۷۳ء)
مقام تالیف	_____	جامعہ دارالعلوم کراچی
اشاعت اول	_____	بطور کتابچہ از ناظم آباد کراچی

یہ مضمون "پاکستان کے موجودہ حالات سے متعلق بشارت و ہدایت" کے نام سے بطور پمفلٹ شائع ہوا تھا، اس کی ابتدا میں خواب اور مکاشفات سے متعلق دو اصولی ہدایتیں بھی تحریر کی گئی ہیں، افادۂ عام کے لئے اس تحریر کو بھی شامل اشاعت کیا جا رہا ہے۔

پاکستان کے موجودہ حالات

سے متعلق بشارت و ہدایت

جو بشارت و ہدایت آگے پیش کی جا رہی ہیں اس سے پہلے چند اصولی باتیں سمجھ لینا ضروری ہیں۔

(۱) خواب اور کشف کا شرعی حکم

اول یہ کہ کوئی خواب یا مکاشفہ کوئی شرعی حجت نہیں ہوتی جس سے احکام جاری کئے جاسکیں، البتہ خواب یا مکاشفہ میں جس کام کی طرف ہدایت معلوم ہوتی ہے، اگر وہ کام ظاہر شریعت کے احکام کے خلاف نہ ہو تو اس پر عمل کرنے میں دین و دنیا کی فلاح ہوتی ہے، اور جب کسی بندہ پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہوتی ہے تو خواب کے ذریعہ اس کو ایسی ہدایتیں دی جاتی ہیں۔

(۲) خواب کے سچے ہونے کی علامت

دوسرے یہ کہ اگر چند مسلمان ایک ہی طرح کے خواب دیکھیں یا چند اہل

کشف کو ایک ہی طرح کا کشف ہو اور ان میں ایک ہی طرح کی ہدایتیں ہوں، تو یہ خواب یا کشف سچے ہونے کی علامت ہوتی ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے چند صحابہ کرامؓ کے خوابوں کے متفق ہو جانے کو اس خواب کے سچے ہونے کی دلیل قرار دیا ہے۔

ان دونوں اصولی باتوں کو سمجھنے کے بعد اس پر غور کیجئے کہ ۱۹۷۱ء سے سقوطِ مشرقی پاکستان کے وقت تک بہت سے نیک لوگوں کے خواب اور چند اہل کشف بزرگوں کے مکاشفات اس پر متفق تھے کہ اس ملک میں اور خصوصاً مشرقی پاکستان میں ہر طرف آگ لگی ہوئی نظر آتی تھی۔ بعض اہل کشف نے پاکستان کے نقشہ میں مشرقی پاکستان کی جگہ ”لنہلکن الارض“ جیسے الفاظ لکھے ہوئے دیکھے تھے، جو واقعہ بن کر سب کے سامنے آ گئے، ان میں سے بعض خواب و مکاشفات حضرت مولانا محمد یوسف صاحب، بنوری کی زیر سرپرستی ماہنامہ بینات ماہ شعبان ۱۳۹۲ھ میں شائع بھی ہو چکے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ان تمام خوابوں اور مکاشفات میں ان آفات کو پاکستانی مسلمانوں کی اللہ تعالیٰ سے غداری اور ناشکری کا، اور ربع صدی کی مہات ملنے کے باوجود غفلت سے باز نہ آنے کا نتیجہ قرار دے کر اس کا علاج یہ بتلایا تھا کہ پوری قوم اپنے گناہوں سے توبہ کرے، گزشتہ پر نادم ہو اور آگے احتیاط کا عزم کرے، کیونکہ یہ گناہ عظیم ایسا ہے کہ اس میں پوری پاکستانی قوم کسی نہ کسی درجہ میں ملوث ضرور ہے، جو نیک صالح ہیں وہ بھی دوسروں کی اصلاح سے غفلت یا اس میں کوتاہی کرنے کے مجرم ضرور ہیں، اور جب گناہ کسی قوم کا اجتماعی ہو تو بغیر اجتماعی توبہ کے مصیبت رفع نہیں ہو سکتی۔ لیکن ساتھ ہی ان خوابوں اور مکاشفات میں یہ اشارہ بھی پایا گیا کہ اگر قوم کے کچھ افراد اپنی غفلت سے باز نہیں آتے اور توبہ نہیں کرتے، تو کم از کم جو نیک بندے ہیں وہ ہی ان کی طرف

سے بھی اللہ تعالیٰ سے گناہوں کی معافی اور مصیبت سے نجات کی دعا کریں، گویا اپنے آپ کو ان کے ساتھ شامل کر کے سب کے مجموعہ کی طرف سے توبہ و استغفار کریں، تو ممکن ہے کہ اس سے بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہو جائے اور بلا ٹل جائے۔ اور یہ ایسی ہدایت ہے جس پر سابقہ زمانے کے متعدد خواب اور مکاشفات بھی متفق ہیں، اور حال میں جو ایک بزرگ کو خواب میں بشارت ہوئی اس میں بھی یہ ہدایت موجود ہے۔

اور خود فی نفسہ ظاہر شریعت کی نصوص میں کوئی چیز اس کے خلاف نہیں، بلکہ دعاء قنوت میں ہر مسلمان کو اس کی تلقین کی گئی ہے کہ وہ خود اپنی طرف سے اور دوسرے سب مسلمانوں کی طرف سے توبہ و استغفار کرے۔

﴿اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ﴾

حالیہ بشارت

اب وہ بشارت سنئے جو حال ہی میں ایک جانے پہچانے صالح بزرگ مقیم مکہ مکرمہ کو خواب میں ہوئی کہ انہوں نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی، اس خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پاکستانی مسلمانوں کو یہ تسلی دی ہے کہ وہ مایوس و پریشان نہ ہوں، اللہ تعالیٰ کی رحمت پھر پاکستان کی طرف متوجہ ہو رہی ہے، مگر ضرورت اس کی ہے کہ اب پھر از سر نو اپنے آپ کو اس رحمت و نعمت کا مستحق ثابت کر دیں، جس کی صورت صاحب خواب کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

- (۱) پانچ وقت کی نمازوں کا اہتمام کریں جو نہیں پڑھتے ان کو حکمت اور نرمی سے فہمائش کر کے نماز کا پابند بنانے کی پوری کوشش کریں۔
- (۲) ہر مسلمان مرد و عورت روزانہ جتنا ہو سکے قرآن مجید کی تلاوت کرے خواہ معنی سمجھے یا نہ سمجھے تلاوت کا ناعہ نہ کرے۔
- (۳) درود شریف کی کثرت جتنی ہو سکے ہر شخص اختیار کرے۔
- (۴) نیک نمازی لوگ اپنے آپ کو بھی گناہگاروں میں شامل سمجھ کر اپنے اور سب گناہگار مسلمانوں کے لئے اس طرح توبہ و استغفار اور دعا کریں کہ یا اللہ! ہم سب کے سب گناہگار ہیں، اور اپنے گناہوں کی سزا بھگت رہے ہیں ہم سب تیری رحمت کے محتاج ہیں، تو ارحم الراحمین ہے ہماری خطاؤں اور گناہوں کو درگزر فرما، اور ہمیں دنیا و آخرت کے ہر عذاب سے بچالے۔

اس توبہ و دعا کے لیے بہتر وقت آخر شب میں تہجد کا وقت ہے، جو لوگ اس وقت بیدار نہ ہوں تو دوسرے جس وقت میں سکون و اطمینان سے دعا کر سکیں کریں۔ استغفار و دعا کے لئے وہ الفاظ بھی کافی ہیں جو اوپر لکھ دئے گئے ہیں، اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں آئے ہوئے مندرجہ ذیل الفاظ سے دعا کی جائے، جو عربی عبارت سمجھ کر پڑھ سکیں عربی الفاظ میں کریں، اور جنہیں عربی الفاظ یاد کرنا مشکل ہوں وہ اردو ترجمہ ہی سے دعا کر لیا کریں الفاظ یہ ہیں:

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ
مِنَ الْخَاسِرِينَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَأَسْرِافَنَا فِي أَمْرِنَا
وَبَيِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ اللَّهُمَّ إِنَّا

نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا
وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ
وَاجْعَلْ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَالْحِكْمَةَ وَثَبِّتْهُمْ عَلَى مِلَّةِ
رَسُولِكَ وَأَوْزِعْهُمْ أَنْ يَشْكُرُوا نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ
عَلَيْهِمْ وَأَنْ يُؤْفُوا بِعَهْدِكَ الَّذِي عَاهَدْتَ تَهُمْ عَلَيْهِ وَأَنْصُرْهُمْ
عَلَى عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ إِلَهَ الْحَقِّ سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ غَيْرُكَ ﴿

اے ہمارے پروردگار! ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے اور اگر تو
ہماری مغفرت نہ فرمادے اور ہم پر رحم نہ کرے تو ہم تباہ و برباد ہو
جائیں گے۔ اے ہمارے پروردگار! ہمارے گناہوں کو اور ہماری
زیادتوں کو جو ہم نے اپنے کاموں میں کی ہیں معاف فرمادے اور
دین پر ہمارے قدم جمادے اور کفار کے مقابلہ پر ہماری مدد فرما۔ یا
اللہ! ہم سب آپ سے مدد مانگتے ہیں اور آپ سے مغفرت مانگتے ہیں
اور آپ پر ایمان لاتے ہیں۔ یا اللہ! ہمارے اور سب مومن مردوں
اور مومن عورتوں اور سب مسلمان مردوں عورتوں کے گناہوں کو
معاف فرما اور ان سب کے دلوں میں ایمان اور حکمت پیوست فرما
دے اور ان کو اپنے رسول کی سنت و ملت پر ثابت قدم رکھ اور ان کو
اس نعمت کا شکر ادا کرنے کی توفیق دے جو آپ نے ان پر مبذول
فرمائی ہے اور یہ کہ وہ اس عہد کو پورا کریں جو انہوں نے آپ سے کیا
ہے اور اپنے اور ان کے دشمنوں کے مقابلے میں ان کی مدد فرما اے
سچے معبود تو پاک ہے تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔

یہ دعائیں اور ہدایتیں وہ ہیں کہ اگر کوئی خواب اور بشارت بھی نہ ہوتی تو

قرآن و حدیث کی نصوص خود ان کے لئے کافی ہیں، اور اپنی اور سب مسلمانوں کی صلاح و فلاح کے لئے ان پر عمل ناگزیر ہے۔

۵۔ ضرورت اس کی ہے کہ ہر طبقے کے مسلمان مرد و عورت مذکورہ اعمال اور دعاؤں کا خاص اہتمام کریں، خود کریں اور دوسروں کو نرمی کے ساتھ ان کی طرف بلائیں، گھروں میں روزانہ نہ ہو سکے تو ہفتہ میں ایک دن آس پاس کے لوگ جمع ہو کر کسی عالم کا وعظ سنا کریں اور یہ دعائیں کر لیا کریں۔

تعلیم گاہوں میں اساتذہ روزانہ دس منٹ کا وقت نکال کر یہ دعائیں کر لیا کریں۔

مساجد میں ائمہ مساجد ہر نماز کے بعد ان دعاؤں کا خاص اہتمام کریں۔ کارخانوں میں مالکان کارخانہ اس کا انتظام کریں کہ دن کی کسی ایک نماز میں سب کارگروں کو جمع کر کے نماز ادا کریں پھر یہ دعائیں مانگیں۔ اور اگر کچھ اللہ کے بندے قومی اسمبلی اور سیاسی جلسوں میں بھی ان دعاؤں کا اہتمام کر لیں تو کچھ بعید نہیں کہ بہت جلد ہماری سب مشکلات آسان ہو جائیں اور پوری قوم کے لئے ترقی اور استحکام کے راستے کھل جائیں۔ ظاہری تدبیریں تو لوگوں نے بہت کر دیکھیں ایک مرتبہ اللہ کے نام پر یہ بھی کر دیکھیں۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان

مفتی محمد شفیع صاحب^{رحمہ}

صدر دارالعلوم کراچی ۱۴

۲۲ صفر ۱۳۹۳ھ



احکام و خواص بسم الله



تاریخ تالیف _____ تاریخ دورِ جمع نہیں
 مقام تالیف _____ ادارۃ المعارف (جامعہ دارالعلوم کراچی)

دین و مذہب کا حاصل یہ ہے کہ بندہ کو معبود سے، مخلوق کو خالق سے وابستہ کر دے، اسلام کی تعلیمات میں انسان کے ہر قول و فعل اور نقل و حرکت میں اس کو خدا تعالیٰ کی یاد میں مشغول کر دیا گیا ہے اور وہ بھی ایسے انداز میں کہ کام کرنے والے کو خبر بھی نہ ہو کہ وہ کوئی کام دین کا کر رہا ہے، ان تعلیمات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اپنے ہر کام اور ہر نقل و حرکت کو بسم اللہ سے شروع کرے، اس رسالہ میں اس مضمون کو واضح کیا گیا ہے اور آخر میں بسم اللہ کے چند خواص بیان کئے گئے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دین اسلام کی آسانی اور پرکاری کی ایک مثال

اسلام ایک آسان اور سہل شریعت لے کر آیا ہے، اس میں محنت کم اور مزدوری زیادہ، عمل مختصر اور ثواب عظیم کے عجیب و غریب پہلو ہیں، اس کی نماز و عبادت بھی مسجد کے ساتھ مخصوص نہیں، ہر گھر ہر زمین پر ہو جاتی ہے، وہ عبادت کے لئے ترک دنیا کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ ایسے کیمیاوی نسخے بتلاتا ہے جس سے دنیا کے کام بھی دین بن جائیں، دنیوی مشاغل میں رہتے ہوئے ایک آدمی ذکر شاغل، واصل بحق ہو جائے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی اور عملی تعلیمات نے انسان کی ہر نقل و حرکت اور ہر وقت اور ہر مقام کے لئے ذکر اللہ اور دعاؤں کے ایسے مختصر مختصر جملے سکھا دیئے ہیں کہ ان کے پڑھنے سے نہ کسی دنیوی کام میں خلل آتا ہے، اور نہ پڑھنے والے پر کوئی محنت پڑتی ہے اور وہ اس ادنیٰ سے عمل سے ہمہ وقت ذکر الہی میں مشغول ہو جاتا ہے، اس پر مزید یہ کہ ان اذکار میں دین و دنیا کی بھلائی کیلئے اللہ تعالیٰ سے دعاء سکھائی گئی ہے، جس کے نتیجے میں دینی اور دنیوی ہر طرح کی بھلائی کے دروازے کھلتے نظر آتے ہیں، یہ دعائیں ”مناجات“

مقبول، میں درج کردی گئی ہیں۔

اسلام کی تعلیمات، دین اسلام کی حقانیت کی ایک مستقل دلیل بھی ہیں، کیونکہ دین و مذہب کا حاصل ہی یہ ہے کہ بندہ کو معبود سے، مخلوق کو خالق سے وابستہ کر دے، اسلام کی ان تعلیمات نے انسان کے ہر قول و فعل اور نقل و حرکت میں اس کو خدائے تعالیٰ کی یاد میں مشغول کر دیا ہے، اور وہ بھی ایسے انداز میں کہ کام کرنے والے کو خبر بھی نہ ہو کہ وہ کوئی کام دین کا کر رہا ہے، اور خود بخود اس کو دین کی فلاح حاصل ہو جائے، دین اسلام کی ان تعلیمات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اپنے ہر کام اور ہر نقل و حرکت کو بسم اللہ سے شروع کرو۔

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ ایک ایسا مختصر جملہ ہے جس کے پڑھنے میں نہ کوئی محنت مشقت ہے نہ کوئی وقت خرچ ہوتا ہے، مگر اس کے آثار و برکات نہایت دور رس اور عظیم الشان دینی اور دنیوی فوائد پر مشتمل ہیں۔

مومن جب کھانے سے پہلے بسم اللہ کہتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ حقیقت اس کے سامنے متحضر ہے کہ یہ کھانے کا لقمہ جو اس نے اٹھایا ہے اس کی تخلیق میں اس کا بہت کم دخل ہے، پورے آسمان و زمین اور اس کے سیاروں اور فضائی قوتوں نے مہینوں اس میں کام کیا، جب ایک دانہ زمین کے اندر سے درخت کے روپ میں نکلا ہے، پھر لاکھوں جانوروں اور انسانوں نے اس کی حفاظت و تربیت کی خدمت انجام دی، یہاں تک کہ وہ کھانے کے قابل لقمہ بنا ہے، یہ سب کچھ کسی مخفی قدرت کے کارنامے ہیں، انسان کی مجال نہیں کہ ان سب قوتوں سے کام لے سکے۔

اسی طرح جب پانی پینے سے پہلے بسم اللہ کہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ

پانی کی حقیقت اس کے سامنے ہے کہ کس طرح قادر مطلق نے اس کو سمندر سے بخار بنا کر اڑایا، پھر بادل بنا کر جمایا، اور پھر کس طرح اس فضائی مشین نے اس نمکین پانی کو میٹھے پانی میں تبدیل کر دیا، اور پھر بقدر ضرورت پانی کو برسا کر کھیتوں، درختوں کو سیراب کیا، تالابوں اور پانی کے حوضوں کو وقتی طور پر استعمال کرنے کے لئے بھر دیا، اور اس کے بہت بڑے ذخیرے کو پہاڑوں کی چوٹیوں پر ایک عجیب قسم کے واٹر ورکس بنا کر رکھ دیا ہے، جس میں نہ ٹنکی بنانے کی ضرورت ہے، نہ اس ٹنکی میں پانی سڑنے اور خراب ہونے کا کوئی اندیشہ ہے نہ اس میں دوائیں ڈالنے کی ضرورت ہے، بلکہ برف کی شکل میں ایک بحر منجمد پہاڑوں کے اوپر لا دیا، جس میں سے رس رس کر تھوڑا تھوڑا پانی پہاڑوں کی رگوں میں جاتا ہے اور وہاں سے زمین کے نیچے نیچے پوری دنیا کے ہر خطہ میں ایک عجیب قسم کی پائپ لائن کے ذریعہ پہنچتا ہے، جس میں لوہے کے خراب اثرات شامل ہونے کے بجائے زمین کے وہ جواہرات گندھک وغیرہ شامل ہوتے ہیں جو پانی کی خرابیوں کو دور کر کے نہایت صاف ستھرا، بے ضرر کر کے ہر جگہ سے ذرا سا گڑھا کھود کر نکالا جاسکتا ہے۔

آج کا مہذب انسان بلوری گلاس میں پانی ہاتھ میں لے کر حلق میں اندیلنے سے پہلے اس پر غور کرے تو بے ساختہ ”فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ پکار اٹھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حقائق کو مستحضر کرنے کے لئے قولاً اور عملاً اس کی تعلیم دی کہ کھانے اور پینے سے پہلے ”بسم اللہ“ کہو اور فارغ ہو کر ”الحمد للہ“ کہو، یعنی جس قدرت نے اس کھانے اور مشروب کو حیرت انگیز کارنامہ کے ساتھ تم تک پہنچایا ہے اس کا شکر ادا کرو۔

اسی طرح سواری پر سوار ہوتے وقت جب مومن ”بسم اللہ“ کہتا ہے، تو اس

کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس حقیقت کا اعتراف کر رہا ہے کہ نہ سواری میری تخلیق کا نتیجہ ہے، نہ اس پر قابو پانا اور کاموں کے لئے دھوپ چھاؤں، تر اور خشک زمین پر اس کو دوڑانا میرے بس کی بات ہے، یہ سب کچھ کسی قدرتِ کاملہ کے کارنامے ہیں، جس نے اپنی پیدا کی ہوئی ان چیزوں کو میرے لئے مسخر کر دیا ہے، ذرا غور کرو کہ گھوڑا جس کے منہ میں لگام ڈال کر آپ اس کی پیٹھ پر سوار ہونا چاہتے ہیں کیا آپ کی طاقت اس کی طاقت سے زائد ہے؟ کہ آپ اس پر سواری گانٹھ لیں، اور وہ آپ کو ڈھا کر آپ پر سوار نہ ہو سکے، آپ لگام اس کے منہ کے سامنے کر رہے ہیں کہ وہ منہ کھول دے، لگام لگا کر آپ اس کو جہاں چاہیں دوڑاتے پھریں، ذرا عقل و ہوش سے کام لو تو حقیقت کھل جائے کہ یہ سب مالک و خالق کی تسخیر ہے جس نے اس کو آپ کے سامنے ایک فرمانبردار نوکر بنا کر کھڑا کر دیا ہے۔ قرآن کریم کے ارشاد :

”وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ“ کا یہی مطلب ہے۔

آج نئی دنیا کی نئی سواریوں میں سوار ہونے والے عقلاء شاید یہ سمجھیں کہ یہ تو حیوانی سواریوں کے لئے احکام ہیں، موٹر، جہاز وغیرہ تو ہمارے ہاتھوں کے بنائے ہوئے ہیں، یہ تو ہماری ہی چیزیں ہیں، اس میں بسم اللہ اور الحمد للہ کا کیا دخل ہے؟ لیکن کوئی ذرا بھی عقل سے کام لے تو اس سائنس زدہ مغرور انسان سے پوچھے کہ تیری سواریوں میں لگا ہوا لوہا، لکڑی، ایلومینیم یا دوسری دھاتیں جن سے ان کا ڈھانچہ تیار ہوا ہے اس میں سے کس چیز کو تو نے پیدا کیا ہے؟ یا تیرے بس میں ہے کہ اس کو پیدا کر سکے؟ پھر ڈھانچہ کو حرکت میں لانے والی الیکٹرک یا اسٹیم جن چیزوں سے پیدا ہوئی، کیا وہ چیزیں تیری بنائی ہوئی ہیں؟ یا ان کا بنانا تیرے بس میں ہے؟ تو آنکھ کھل جائے گی اور معلوم ہوگا کہ اپنی قدرت و اختیار کے سارے دعوے خالص فریب ہی

فریب تھا، ان سوار یوں میں بھی جو چیزیں کام کر رہی ہیں ان کی پیدا کرنے والی قدرت وہی ایک ذات حق ہے، اس لئے ان کا استعمال اسی کے نام سے شروع ہونا چاہیے، اور اسی کے شکر پر ختم ہونا چاہیے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حقیقت کو سامنے لانے کے لئے تلقین فرمائی کہ سواری پر سوار ہوتے وقت پڑھو، بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرِيْهَا وَمَوْسِلُهَا۔

اسی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم دی کہ جب سونے کے لئے بستر پر لیٹو، تو زبان سے کہو بِسْمِ اللّٰهِ رَبِّیْ وَضَعْتُ جَنْبِیْ (یعنی میں اپنے پروردگار کے نام پر اپنا پہلو بستر پر رکھتا ہوں) اس میں بھی یہی حکمت مستور ہے کہ انسان کو یہ مستحضر ہو جائے کہ اول تو یہ راحت کے سامان اور سارے فکروں سے فارغ ہو کر لیٹنا بھی اس کے بس کا نہیں، وہ بھی رب العالمین ہی کا ایک انعام ہے، اس کے علاوہ نیند آجانا تو ظاہری اسباب کے اعتبار سے بالکل اس کے اختیار میں نہیں، نہ اس کی کوئی تدبیر نیند کو بلا سکتی ہے، حق تعالیٰ کی حکمت بالغہ ہی نے ایسا نظام بنایا ہے کہ رات کی اندھیری ہوتے ہی ہر جانور اور انسان کو اپنی آرام گاہ کی تلاش ہوتی ہے، وہاں پہنچ کر نیند غالب ہو جاتی ہے، دن بھر کا تھکا ہارا جاندار اس نیند کے ذریعے تازہ دم ہو جاتا ہے، یہ بھی قدرت ہی کا حیرت انگیز نظام ہے کہ سارے جہان کے جانوروں کو ایک ہی وقت نیند آتی ہے، اگر دوسرے کاموں کی طرح سونے کا وقت بھی ہر ایک انسان اور جانور کا الگ الگ ہوتا، تو دوسروں کے شور و غل اور چہل پہل سے سونے والوں کی نیند بھی حرام ہو جاتی، اور دنیا کے کاموں میں یوں خلل پڑتا کہ جس وقت ایک جماعت سو رہی ہے تو دوسری جاگ رہی ہے، جب سونے والے اٹھیں گے تو وہ سو جائیں گے، ان کے آپس کے معاملات کس طرح طے ہوں گے؟ اور دنیا کی تعمیر میں جو تعاون

و تناصر ساری مخلوق کا درکار ہے وہ کیسے قائم رہے گا؟

خلاصہ یہ ہے کہ سوتے وقت ایک حرف ”بسم اللہ“ نے مومن کے لئے اتنی بڑی معرفت کا دروازہ کھول دیا۔

اسی طرح بیت الخلاء میں جانے سے پہلے ”بسم اللہ“ کہنا یہ تعلیم دیتا ہے کہ کھائی ہوئی غذا کو جزو بدون بنانا اور فضلات کو خارج کر دینا، یہ دونوں کام انسان کے بس میں نہیں، اللہ تعالیٰ ہی کی حکمت و قدرت سے یہ سب کام انجام پاتے ہیں۔

وضو کے شروع میں ”بسم اللہ“ کہنے کی بڑی تاکید آئی ہے، بعض ائمہ کے نزدیک تو بغیر بسم اللہ کے وضو ہوتا ہی نہیں، اور نماز کی تو ہر رکعت بسم اللہ سے شروع کی جاتی ہے، قرآن کریم کی ابتداء بسم اللہ سے ہوتی ہے، درمنثور میں بحوالہ دارقطنی ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبریل امینؑ جب کبھی میرے پاس وحی لے کر آئے تو پہلے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ پڑھتے تھے۔

اسی طرح اسلامی تعلیم یہ ہے کہ انسان اپنی ہر نقل و حرکت اور ہر کام کے شروع میں بسم اللہ پڑھے، اللہ کے نام پر شروع کرے اور اسی پر ختم کرے، جو عین ان کاموں کے اشتغال کے وقت بھی اس کو ایک عارف و ذاکر بنا دے گی، اور اس کے بعد بھی ہزاروں برکات و ثمرات لائے گی، گویا ”بسم اللہ“ ایک کیمیا ہے جو خاک کو سونا بنا دیتی ہے۔

اسی لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :-

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ.

”یعنی جو معتد بہ کام بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہے“

قرآن کریم میں ”الْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى“ کی تفسیر امام زہریؒ نے یہی

فرمائی ہے کہ ”کلمۃ تقویٰ“ سے مراد بسم اللہ ہے، اور اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرامؓ اور تمام مسلمانوں کو اس کا پابند بنادیا ہے۔ (از رسالہ قنطرہ مولانا لکھنوی)

افسوس ناک غفلت

دنیا نے نیا رنگ و روپ بدلا، نئی تعلیم آئی، نئی تہذیب چلی، مگر وہ ایسے لوگوں کی طرف سے آئی جن کے یہاں خدا ہی کا کوئی تصور نہیں، ان کے کسی کام کی ابتداء بسم اللہ سے کیوں ہوتی؟ ان کی تقریر، تحریر سب ہی اس نور و برکت سے محروم ہیں، افسوس کی چیز ہے کہ مسلمانوں نے اور چیزوں میں تو ان کی نقل اتاری ہی تھی، اس غفلت مجرمانہ میں بھی انہی کی تقلید کرنے لگے، تقریر، تحریر کو بسم اللہ اور خطبہ مسنونہ سے شروع کرنا، وقیانوسیت اور ملائیت کی علامت قرار دیدیا جو ان کے نزدیک سب سے بڑا جرم ہے، کھانے، پینے، چلنے پھرنے میں ان کو کبھی خدا یاد نہیں آتا۔

کس قدر محرومی اور بد نصیبی ہے کہ یہ چھوٹا سے بے محنت عمل جو کیمیا کا حکم رکھتا ہے، اس سے بھی اپنے آپ کو محروم کر لیا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس مختصر رسالہ کی اصل مسلمانوں کو اسی غفلت پر تنبیہ کرنا ہے کہ اور کچھ نہیں ہوتا تو اس بے محنت کام سے تو دم نہ چرائیں اور اس کی برکات و فضائل کو بلا وجہ ضائع نہ کریں۔

احکام و مسائل

مسئلہ :- بہت سے صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ قرآن مجید کی ایک مستقل آیت ہے، لیکن بعض حضرات کے نزدیک سورہ نمّل میں تو ایک آیت کا جزء ضرور ہے، کوئی مستقل آیت نہیں، بلکہ دو سورتوں

کے درمیان فصل کرنے کے لئے بار بار نازل ہوئی ہے،۔ اسی اختلاف کے پیش نظر فقہاء رحمہم اللہ نے یہ احتیاطی حکم دیا ہے کہ تعظیم و تکریم کے جتنے احکام آیات قرآنی کے متعلق ہیں، مثلاً بے وضو اس کو چھونا جائز نہیں، ان سب احکام میں بسم اللہ کا وہی حکم ہے جو تمام آیات قرآن کا ہے، لیکن اگر کوئی شخص نماز میں قراءت کے بجائے صرف بسم اللہ پر اکتفا کرے تو نماز نہ ہوگی۔ (قطرہ بحوالہ مجتہبی و محیط)

مسئلہ :- فقہاء کی تصریح ہے کہ تراویح میں ایک مرتبہ پورا قرآن ختم کرنا سنت مؤکدہ ہے، یہاں تک کہ ایک آیت بھی چھوٹ گئی تو سنت ادا نہ ہوگی، اس لئے امام کو چاہئے کہ پورے مہینہ کی تراویح میں کسی روز کسی جگہ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ کو جہراً بھی پڑھ دے تاکہ یہ آیت پڑھنے اور سننے دونوں میں آکر بلا خلاف قرآن مکمل ہو جائے۔

مسئلہ :- نماز کی ہر رکعت کے شروع میں فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور دوسرے بہت سے ائمہ کے کے نزدیک واجب ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہے۔ (شرح منیہ) اسی لئے ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ ضرور پڑھنا چاہئے اکثر لوگ اس سے غافل ہیں۔

مسئلہ :- سورۃ فاتحہ کے بعد سورۃ ملانے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا امام اعظمؒ کے نزدیک سنت نہیں ہے، اس لئے ترک اولیٰ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی جہری نمازوں میں تو ترک ہی اولیٰ ہے، مگر سری نمازوں میں پڑھنا اولیٰ ہے (۱)
(کبیری شرح منیہ)

(۱) حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے اپنی تفسیر معارف القرآن جلد اول ص ۷۷ پر امام محمدؒ کا قول نقل کرنے کے بعد یہ بھی تحریر فرمایا ہے ”بعض روایات میں یہ قول امام ابو حنیفہؒ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے اور علامہ شامیؒ نے بعض فقہاء سے اس کی ترجیح بھی نقل کی، ہشتی زیور میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ کوئی پڑھ لے تو مکروہ نہیں۔ ۱۲ محمود وغیرہ۔“

بسم اللہ کے بعض خواص مجربہ

ہر مشکل اور ہر حاجت کے لئے

(۱) جو شخص بسم اللہ الرحمن الرحیم کو بارہ ہزار مرتبہ اس طرح پڑھے کہ ہر ایک ہزار پورا کرنے کے بعد درود شریف کم از کم ایک مرتبہ پڑھے، اور اپنے مقصد کے لئے دعاء مانگے، پھر ایک ہزار اور اسی طرح پڑھ کر مقصد کیلئے دعاء کرے، اسی طرح بارہ ہزار پورے کر دے تو انشاء اللہ ہر مشکل آسان اور ہر حاجت پوری ہوگی۔

(۲) بسم اللہ کے حروف کے عدد سات سو چھیاسی ہیں، جو شخص اس عدد کے موافق سات روز تک متواتر بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھا کرے، اور اپنے مقصد کے لئے دعاء کیا کرے ان شاء اللہ تعالیٰ مقصد پورا ہوگا۔

تسخیر قلوب

جو شخص بسم اللہ الرحمن الرحیم کو چھ سو مرتبہ لکھ کر اپنے پاس رکھے تو لوگوں کے دلوں میں اس کی عظمت و عزت ہوگی، کوئی اس سے بدسلوکی نہ کر سکے گا۔

حفاظت از آفات

جو شخص محرم کی پہلی تاریخ کو ایک سو تیرہ مرتبہ پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم کا غذر پر لکھ کر اپنے پاس رکھے گا، ہر طرح کی آفات و مصائب سے محفوظ رہے گا، مجرب ہے۔

چوری اور شیطانی اثرات سے حفاظت

سونے سے پہلے اکیس مرتبہ پڑھے تو چوری اور شیطانی اثرات سے، اور اچانک موت سے محفوظ رہے۔

ظالم پر غلبہ

کسی ظالم کے سامنے پچاس مرتبہ پڑھے تو اللہ تعالیٰ اس کو مغلوب کر کے اس کو غالب کر دیں گے۔

ذہن اور حافظہ کے لئے

سات سو چھیاسی مرتبہ پانی پر دم کر کے طلوع آفتاب کے وقت پئے تو ذہن کھل جائے اور حافظہ قوی ہو جائے۔

حب کے لئے

سات سو چھیاسی مرتبہ پانی پر دم کر کے جس کو پلائے اس کو گہری محبت ہو جائے (ناجائز کاموں میں استعمال کرے گا تو وبال کا خطرہ ہے)

حفاظتِ اولاد

جس عورت کے بچے زندہ نہ رہتے ہوں، بسم اللہ الرحمن الرحیم کو اکٹھ مرتبہ لکھ کر تعویذ بنا کر اپنے پاس رکھے تو بچے محفوظ رہیں گے، مجرب ہے۔

کھیتی کی حفاظت اور برکت کے لئے

ایک سو ایک مرتبہ کاغذ پر لکھ کر کھیت میں دفن کر دے تو کھیتی تمام آفات سے محفوظ رہے اور اس میں برکت ہو۔

حکام کے لئے

بسم اللہ الرحمن الرحیم کسی کاغذ پر پانچ سو مرتبہ لکھے اور اس پر ڈیڑھ سو مرتبہ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے پھر اس تعویذ کو اپنے پاس رکھے تو حکام مہربان ہو جائیں، اور ظالم کے شر سے محفوظ رہے۔

درد و سر کے لئے

اکیس مرتبہ لکھ کر درد والے کے گلے میں یا سر پر باندھ دیں تو درد و سر بہاتا رہے۔

بسم اللہ کی خاصیات اور برکات بہت زیادہ ہیں ان میں سے چند بقدر ضرورت لکھی گئیں، واللہ المستعان وعلیہ التکلیل۔





احكام الرجاء فى احكام الدعاء

أَحْكَامُ دُعَاءٍ



تاریخ تالیف _____ ۱۱ شعبان ۱۳۷۹ھ (مطابق ۱۹۵۹ء)
مقام تالیف _____ ادارۃ المعارف (جامعہ دارالعلوم کراچی)

دُعَاء کے آداب و احکام کے متعلق ایک مستقل رسالہ تو حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے خود بنام ”استجاب الدعوات“ تصنیف فرمایا جو ایک دوسری کتاب کا خلاصہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان میں لکھا گیا۔ اور اس کا اردو ترجمہ حضرت ممدوح کے ایماء پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے لکھا اور ۱۳۵۳ھ میں شائع ہوا۔ ایک دوسرا مختصر رسالہ آداب و احکام دُعَاء کے متعلق حضرت ہی کے ایماء پر مفتی صاحب موصوف نے لکھا جو حضرت کے حکم سے آپ کی تصنیف کردہ دُعَاؤں کے مجموعہ ”مناجات مقبول“ کیساتھ بنام ”احکام الرجاء فی احکام الدعاء“ شائع ہوا۔ ”استجاب الدعوات“ کے شروع میں کچھ سوالات و جوابات کا اضافہ ہوا اور ”احکام الرجاء“ کے آخر میں مخصوص منتخب دُعَاؤں کا اضافہ ہوا۔ اس طرح یہ مجموعہ دُعَاء کے متعلق ایک بہترین مجموعہ ہو گیا۔

پیش لفظ

دُعاء کے آداب و احکام کے متعلق ایک مستقل رسالہ تو حضرت حکیم الامتہ قدس سرہ نے خود بنام ”استحباب الدعوات“ تصنیف فرمایا جو ایک دوسری کتاب کا خلاصہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان میں لکھا گیا۔ اور اُس کا اردو ترجمہ حضرت ممدوح کے ایماء پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے لکھا اور ۱۳۵۴ھ میں شائع ہوا۔

ایک دوسرا مختصر رسالہ آداب و احکام دُعاء کے متعلق حضرت ہی کے ایماء پر مفتی صاحب موصوف نے لکھا جو حضرت کے حکم سے آپ کی تصنیف کردہ دُعاؤں کے مجموعہ ”مناجات مقبول“ کے ساتھ بنام ”احکام الرجاء فی احکام الدعاء“ شائع ہوا، اس وقت ”ادارۃ المعارف“ نے تکمیل فائدہ کے لئے ان دونوں رسالوں کو جمع کر کے یکجا شائع کیا ہے اور دونوں میں کچھ مزید اضافات بھی مصنف کی طرف سے اس وقت ہو گئے ہیں۔ ”استحباب الدعوات“ کے شروع میں کچھ سوالات و جوابات کا اضافہ ہوا اور ”احکام الرجاء“ کے آخر میں مخصوص منتخب دُعاؤں کا اضافہ ہوا۔ اس طرح یہ مجموعہ دُعاء کے متعلق ایک بہترین مجموعہ ہو گیا، فللہ الحمد!

بندہ محمد رفیع عثمانی

مقدمہ رسالہ "استحباب الدعوات"

دُعاء کی اہمیت

اور اُس میں اغلاطِ عوام کی اصلاح

مترجم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

انسان اپنے مقاصد کے لئے سینکڑوں قسم کی تدبیریں کرتا پھرتا ہے، اور اُن میں بڑی بڑی تکلیفیں بھی اُٹھاتا ہے، خرچ بھی کرتا ہے، پھر بعض اوقات وہ تدبیریں اُلٹی پڑ کر نقصان بھی دے جاتی ہیں۔

ہر مقصد کے حصول کی ایک اعلیٰ تدبیر خود حق تعالیٰ جل شانہ نے انسان کو سکھلائی ہے جو سو فیصدی کامیاب ہے، اور کبھی نقصان نہیں دیتی، وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "اُدْعُونِیْ اَسْتَجِبْ لَّكُمْ" یعنی مجھ سے دُعاء کرو میں تمہارا کام پورا کر دوں گا، اسی لئے حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: "جس کو اللہ سے دُعاء مانگنے کی توفیق ہوگئی تو وہ اس کی علامت ہے کہ اس

کی مراد پوری ہوگی۔“

لیکن دُعاء کے لئے کچھ آداب و شرائط ہیں، ربِّ کریم اپنے فضل و کرم سے بغیر کسی شرط کے بھی کسی کی دُعاء قبول فرمائیں، ان کو اختیار ہے، مگر ضابطہ یہی ہے کہ بغیر آداب و شرائط کے قبولیتِ دُعاء کا انسان مستحق نہیں ہوتا۔

اس لئے سیدی حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ نے رسالہ ”استحباب الدعوات“ میں دُعاء کے آداب و احکام جمع فرمائے، جس میں خصوصیت کے ساتھ دُعاء بعد نماز کے مسنون ہونے کی تحقیق اور اُس کو بدعت کہنے کی تردید دلائل کے ساتھ مذکور ہے، یہ رسالہ عربی زبان میں ہے، اس کا اردو ترجمہ حضرت مصنف قدس سرہ کے ایماء پر احقر نے کیا، جو مع متن کے سب سے پہلے ۱۳۵۴ ہجری میں شائع ہوا۔

اس رسالہ میں نمازِ فرض کے بعد دُعاء کا مسنون ہونا تو ثابت کیا گیا ہے، اس کو دیکھ کر بعض اہل علم نے مسئلہ کے دوسرے پہلو کی طرف توجہ دلائی کہ آج کل بہت سے امام نماز کے بعد دُعاء میں غلو کرتے ہیں، کئی کئی مرتبہ لمبی لمبی دُعاؤں جماعت کے ساتھ پڑھتے ہیں، اور اُس کے متعلق کچھ سوالات بھیجے جس کا جواب لکھا گیا۔

اس رسالہ کی طبعِ جدید کے وقت مناسب معلوم ہوا کہ رسالہ کے شروع میں اس سوال و جواب کا اضافہ کر دیا جائے۔ وهو هذا، والله المستعان!

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۱ شعبان ۱۳۷۹ھ

دُعاء میں اغلاطِ عوام کے متعلق

چند سوالات و جوابات

گزارش خدمتِ اقدس میں یہ ہے کہ حضرت والا کا ایک رسالہ بنام ”استحباب الدعوات عقب الصلوات“ دیکھا اور پڑھا، جس میں ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعاء مانگنے کو خواہ امام ہو، مقتدی ہو، یا منفرد، ہو مستحب ہونا ثابت فرمایا ہے۔ چونکہ بعض بیباک لوگوں نے فرائض کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعاء مانگنے کو بدعت قرار دیا ہے، اور بعض جگہ فرائض کے بعد دُعاء ہی نہیں مانگتے جیسے کہ حجاز میں دیکھا گیا، اس لئے بہت ضرورت تھی کہ اس مسئلہ کو مستفیج کیا جائے، چنانچہ اس رسالہ میں احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آثارِ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ و نیز دیگر فقہائے کرام کے اقوال سے ثابت کیا گیا کہ ہر نماز کے بعد دُعاء مانگنا مستحب ہے، جہاں اس چیز کی بے حد ضرورت تھی، کیونکہ اس میں تفریط و کمی تھی، اسی طرح فی زمانہ یہ عموماً دیکھا جا رہا ہے کہ اسی دُعاء کے مانگنے کے بارے میں افراط یعنی زیادتی سے کام لیا جا رہا ہے، اپنی حد سے آگے بڑھ گئے ہیں، کہیں نوافل کے بعد ہیئتِ اجتماعی سے، کہیں تین تین بار دُعاءیں مانگی جا رہی ہیں اور التزام کیا جاتا ہے، اس لئے حضرت والا سے عرض ہے کہ اس کے متعلق بھی جو شرعی حکم ہو ارشاد فرمائیں تاکہ صحیح صورت معلوم ہو جائے اس کے لئے سوالات عرض خدمت ہیں:-

۱:- بعض ائمہ مساجد نمازِ فرض کے بعد بلند آواز سے دُعا میں مانگتے ہیں اور سب مقتدی ”آمین“ کہتے رہتے ہیں، جس سے دوسرے نماز پڑھنے والوں کا نماز میں دھیان نہیں رہتا، مثلاً مسبوق جس کی ایک دو رکعت چلی گئی ہوں، کیا یہ جائز ہے یا ناجائز؟

۲:- بعض ائمہ مساجد اتنی لمبی دُعا میں مانگتے ہیں کہ بجائے دُعاء میں دل لگنے کے اور اُکتمانے لگتا ہے، کیونکہ آج کل مشغولیاں بڑھی ہوئی ہیں، اس کے لئے کیا حکم ہے؟

۳:- اکثر یہ دیکھا جا رہا ہے کہ ائمہ مساجد فرائض کے بعد تو بہت مختصر دُعاء کر کے ختم کر دیتے ہیں، لیکن سنن و نوافل کے بعد پھر بیست اجتماعی سے دُعاء کرتے ہیں، اور اتنا ضروری سمجھتے ہیں کہ مقتدی سنن و نوافل سے فارغ ہو کر امام صاحب کے ساتھ دُعاء مانگنے کا انتظار کرتے رہتے ہیں، جیسے جماعت سے نماز پڑھنے کا انتظار ہوتا ہے، حالانکہ ان میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو چلے جانے کی ضرورت ہے، مگر جماعت کو چھوڑ کر تنہا اُٹھ جانے سے حیاء کرتے ہیں، اور اگر امام صاحب پہلے فارغ ہو گئے تو وہ مقتدیوں کی خاطر بندھے بیٹھے ہوئے ہیں کہ اکثر لوگ نماز پڑھ چکیں تب دُعاء مانگیں، اس کا بھی حکم شرعی ارشاد فرمادیں۔

۴:- کیا سننِ رواتب اور نوافل کے بعد تین تین بار دُعاء کرنا، یعنی ایک دفعہ دُعاء مانگی پھر منہ پر ہاتھ پھیر کر دوبارہ مانگی اسی طرح منہ پر ہاتھ پھیر کر تبارہ دُعاء مانگنا، اس کا شرعاً کیا حکم ہے؟

۵:- اکثر ائمہ مساجد دُعاء میں یہ آیت کریمہ ضرور بلند آواز سے

پڑھتے ہیں:

”إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُدْخِلُونَ عَلَى النَّبِيِّ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“۔

(الف):- کیا قرونِ ثلاثہ میں اس کا رواج تھا؟

(ب):- کیا اس آیت کے سننے کے بعد دُرود شریف پڑھنا واجب ہو جاتا ہے؟ یا مستحب؟ یا نہ پڑھنے کا بھی اختیار رہتا ہے؟

(ج):- کیا آواز سے ہی پڑھنا ضروری ہے یا آہستہ آہستہ بھی پڑھ سکتے ہیں؟ اس پر اس قدر التزام ہو گیا کہ اگر کوئی امام دُعاء میں اس آیت کو نہ پڑھے تو اس کو امامت ہی سے اُتار دیتے ہیں۔

۶:- اگر کسی شخص کو ضروری کام ہو تو فجر اور عصر کے بعد ذکر و دُعاء میں شامل ہونے کی بجائے فرض پڑھ کر فوراً اپنی دُعاء مانگ کر چلا جائے، تو اس میں کوئی شرعی قباحت تو نہیں؟

۷:- تراویح کی نماز میں ترویحاتِ خمسہ اور وتر کی نماز کے درمیان بہ بہت اجتماعی دُعاء مانگنا درست ہے یا نہیں؟

یہ چند استفسارات ہیں، اُمید ہے حضرت والا مدظلہم العالی جوابات ارشاد فرما دیں گے۔

سائل خویہ کم احقر عبدالحکیم سکھروی

الجواب

۱:- دُعاء مانگنے کا اصل اُصول قرآن کریم نے یہ بیان فرمایا ہے کہ:-

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ.

یعنی اپنے رب سے التجا کرو عاجزی اور زاری کے ساتھ پوشیدہ یعنی آہستہ آواز سے، بے شک اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتے حد سے تجاوز کرنے والوں کو۔

اس آیت میں دُعاء کے لئے دو ضروری ادب بیان فرمائے ہیں: ایک تضرع و زاری، دوسرے آہستہ آواز، اور آخری جملہ میں یہ بتلادیا کہ جو لوگ ان آداب دُعاء کے خلاف کرتے ہیں وہ حد سے تجاوز کرنے والے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو پسند نہیں فرماتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دُعاء کرنے والا امام ہو یا مقتدی یا منفرد ہر حال میں اس کے لئے اللہ تعالیٰ کا خود بتلایا ہوا پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ خشوع و خضوع اور تضرع و زاری کے ساتھ آہستہ آواز سے دُعاء کرے، جو اس کے خلاف کرتا ہے وہ حد سے تجاوز کرتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ ناپسند طریقہ سے دُعاء کرنے والا اس کا مستحق نہیں کہ اس کی دُعاء قبول کی جائے، فضل و کرم کا معاملہ بہر حال الگ ہے۔ اسی لئے اُمت کے چاروں مشہور اماموں کے نزدیک دُعاء آہستہ اور خفیہ کرنا ہی مستحب اور اولیٰ ہے۔ مذاہب اربعہ میں سے صرف مالکیہ اور شافعیہ نے خاص شرطوں کے ساتھ بعض حالات میں امام کے لئے جہراً دُعاء کرنے کی اجازت دی ہے،

وہ یہ کہ عام مقتدی ناواقف، جاہل ہوں، دُعاء مانگنے کا طریقہ بھی نہ جانتے ہوں، اُن کو سکھانے کے لئے امام جہر کے ساتھ دُعاء مانگے اور مقتدی آمین کہیں، وہ بھی اس شرط کے ساتھ دُعاء مانگے کہ امام کے قریب کوئی مسبوق نہ ہو جو اپنی باقی ماندہ نماز کی ادائیگی میں مشغول ہو، اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مطلقاً اجازت نہیں۔ یہ تو مفاسد سے قطع نظر کر کے اصل مسئلہ کا حکم ہے، اور مروجہ مفاسد پر نظر کی جائے، تو کسی مذہب و مشرب میں اس کی اجازت نہیں ہو سکتی، بعض مفاسد یہ ہیں:-

الف:- صرف امام دُعاء کرے اور مقتدی اُس پر آمین کہتے رہیں تو ایسی صورت بنتی ہے کہ گویا امام صاحب اللہ اور بندوں کے درمیان واسطہ ہیں، بارگاہِ خداوندی میں عرض و معروض انہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔ اس محرومی اور بد نصیبی کی کیا انتہا ہے کہ ربِّ کریم نے تو ہر ادنیٰ سے ادنیٰ کو اجازت بلکہ حکم دیا ہے کہ ہم سے بلا واسطہ مانگو، ہم سب کی سنیں گے، اور ہم خواہ مخواہ واسطہ ہی کو ضروری سمجھ لیں، خصوصاً امام کے لئے یہ صورت اور بھی زیادہ مضر ہے کہ گویا وہ خدا تعالیٰ کے ایجنٹ بننا چاہتے ہیں۔

ب:- پھر عادت عام اماموں کی یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے عربی جملوں سے دُعاء مانگتے ہیں، اور ایسا کرنا اگر اُن کے معنی سمجھ کر ہو تو افضل و اُوّلیٰ بھی ہے، مگر عام حالات یہ ہیں کہ اکثر تو خود امام بھی نہیں سمجھتے کہ ان جملوں میں ہم اللہ سے کیا مانگ رہے ہیں؟ اس لئے یہ دُعاء مانگنا ہی نہیں ہوتا، بلکہ دُعاء پڑھنا ہوتا ہے، اس کے پڑھنے کا ثواب تو ضرور مل جائے گا۔ مگر جب کسی مقصد کو سمجھ کر دُعاء مانگی ہی نہیں، محض الفاظ پڑھے ہیں تو اُس مقصد کے لئے

دُعاء قبول ہونے کا استحقاق بھی نہیں۔

اور اگر کسی جگہ امام صاحب ان جملوں کا مطلب سمجھتے بھی ہوں اور سمجھ کر دُعاء مانگ رہے ہوں، تو امام کے لئے تو دُعاء مانگنا ٹھیک ہو گیا، مگر مقتدی بیچارے بے سمجھے آئین، آئین کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا لطف و کرم بڑا ہے وہ ان غریبوں کو اپنے فضل سے عطا فرمادیں اُن کا کرم ہے، مگر ضابطہ سے تو جب کچھ مانگا نہیں تو مستحق بھی نہیں۔

غرض یہ ہے کہ دُعاء مانگنے کی اصل غرض اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجات اور ضروریات کا سوال کرنا ہے، محض کچھ کلمات پڑھنا نہیں، اور وہ جب ہو سکتا ہے جب آدمی سمجھ کر دُعاء مانگے، اگر کوئی عربی جاننے والا ہے یا کم از کم قرآن و حدیث کی دُعاؤں کا ترجمہ جانتا ہے اس کے لئے تو افضل یہی ہے کہ اُنہیں جملوں سے دُعاء کرے، اور جو نہیں جانتا تو ربِّ کریم ہر ایک کی زبان جانتا ہے اپنی زبان، اپنے الفاظ میں دُعاء مانگے۔

ج:- ایک مفسدہ یہ بھی ہے کہ مشترک حاجات و ضروریات کے علاوہ ہر شخص کی کچھ خاص ضروریات ہوتی ہیں، مثلاً ایک شخص کا بیٹا یا بیوی سخت مرض میں مبتلا ہے، اُس کا دل تو اس میں الجھا ہوا ہے کہ اُس کی صحت کی دُعاء مانگوں، اور امام صاحب اپنے رُٹے ہوئے بول بول رہے ہیں، وہ بیچارہ جبراً قہراً اُس پر آمین کہہ رہا ہے، اس لئے مناسب صورت یہ ہی ہے کہ ہر شخص الگ الگ اپنی اپنی ضروریات کے لئے جس زبان کو سمجھتا ہو اُس میں دُعاء کرے۔

د:- سب سے بڑا مفسدہ یہ ہے کہ امام باوازِ بلند دُعاۓ کلمات پڑھتا ہے، اور عام طور پر بہت سے لوگ مسبوق ہوتے ہیں جو باقی ماندہ نماز کی

ادائیگی میں مشغول ہیں، اُن کی نماز میں خلل آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ دین میں کسی سے یہ صورت منقول نہیں کہ نمازوں کے بعد وہ دُعاء کریں اور مقتدی صرف آمین کہتے رہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ طریقہ مروجہ قرآن کے بتلائے ہوئے طریقہ دُعاء کے بھی خلاف ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے بھی خلاف ہے، اس لئے عام حالات میں اس سے اجتناب کر کے امام و مقتدی سب آہستہ دُعاء مانگیں۔ ہاں! کسی خاص موقع پر جہاں مذکورہ مفاسد نہ ہوں، کوئی ایک شخص جہراً دُعاء کرے اور دُوسرے آمین کہیں، اس میں بھی مضائقہ نہیں۔

۲:- تنہائی میں کوئی آدمی جتنی چاہے لمبی دُعاء مانگے جائز، بلکہ مستحسن اور مطلوب ہے، لیکن جب جماعت کے ساتھ دُعاء مانگے تو مختصر دُعاء ہونی چاہئے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان تو نماز فرض کے لئے بھی یہ ہے کہ جب تم امام بن کر نماز پڑھو تو ہلکی پڑھو، کیونکہ مقتدیوں میں بیمار، ضعیف، ضرورت مند ہر طرح کے آدمی ہوتے ہیں۔ (یہ حدیث تمام معتبر کتب حدیث میں موجود ہے) جب نماز فرض میں اُن کی اتنی رعایت کی گئی ہے تو دُعاء مستحب میں بدرجہ اولیٰ رعایت ضروری ہے، اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ جس کو ضرورت ہو وہ جاسکتا ہے، کیونکہ درمیانی صف سے کوئی اُٹھ کر جائے، تو اول تو اس کی صورت ایسی بنتی ہے کہ اس شخص کو دُعاء کی ضرورت نہیں، دُوسرے لوگ مشغول دُعاء ہیں، یہ جارہا ہے، دُوسرے صفوں کو چیرتے ہوئے وہاں سے نکلنا دُوسروں کے لئے موجب تکلیف و تشویش ہوتا ہے، اس لئے اُٹھنے والا ضرورت کے باوجود اُٹھتے ہوئے حیا کرتا ہے۔

۳:- سنتوں اور نفلوں کے بعد پھر اجتماعی صورت سے دُعاء کرنا، نہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، نہ صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ دین سے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تو اس بارے میں یہ ہے کہ فرض پڑھنے کے بعد مختصر سی دُعاء کر کے مکان میں تشریف لے جاتے، اور سنتیں، نقلیں گھر میں پڑھتے تھے۔ صحیح بخاری میں بروایت حضرت اُمّ سلمہؓ مذکور ہے: ”انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمکث اذا سلّم یسیراً“ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد بہت تھوڑی دیر ٹھہرتے تھے، اور صحیح مسلم میں بروایت عائشہ صدیقہؓ منقول ہے: ”کان اذا سلّم لم یقعدا الا مقدار ما یقول: اَللّٰهُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْکَ السَّلَامُ تَبَارَکْتَ وَتَعَالٰیثَ یَا ذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ“ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فرض نماز سے سلام پھیر لیتے تو صرف اتنی دیر مصلے پر بیٹھتے تھے کہ یہ کلمات دُعاء پڑھ لیں: ”اَللّٰهُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْکَ السَّلَامُ ... الخ“ عام صحابہ کرامؓ کی بھی یہی سنت منقول ہے۔ معلوم نہیں یہ طریقہ کب اور کس نے ایجاد کیا کہ سارے مقتدی بیٹھے ہوئے اس کا انتظار کرتے ہیں کہ جب امام صاحب سنت نفل سے فارغ ہوں تو پھر مل کر دُعاء کریں، اور اس کا ایسا التزام کرتے ہیں جیسے نماز کا کوئی جزء ہے۔ جو چیز سنت سے ثابت نہ ہو اُس کو بطریق سنت پابندی اور التزام کے ساتھ بجماعت ادا کرنا خود ایک بدعت اور اپنی طرف سے ایک شریعت کا ایجاد کرنا، اور معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ پر ایک حیثیت سے یہ الزام لگانا ہے کہ یہ نافع اور مفید طریقہ یا اُن کو معلوم نہ تھا، یا معاذ اللہ جان بوجھ کر اس میں کوتاہی کرتے تھے، ان ایجاد کرنے والوں نے اُمت پر احسان کیا کہ یہ طریقہ بتلایا، نعوذ باللہ منہ۔

اس اجتماعی دُعاء میں اس کے علاوہ دوسرا مفسدہ یہ بھی ہے کہ عام جاہل

لوگ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ جیسے نمازوں کے بعد سنت مؤکدہ ضروری ہیں اُن کے بغیر نماز کی تکمیل نہیں ہوتی، اسی طرح سب کے آخر میں یہ اجتماعی دُعاء بھی نماز کی تکمیل کے لئے ضروری ہے، یہ ایک عقیدہ کی غلطی ہے جو نہایت خطرناک ہے، اور مزید مفسدہ یہ ہے کہ مسجد میں شریک جماعت ہونے والا جب یہ دیکھتا ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنے میں آدھا گھنٹہ خرچ ہوتا ہے اور اُس کو اتنی فرصت نہیں تو وہ سرے سے جماعت چھوڑ بیٹھتا ہے، اگر سنت کے مطابق پانچ سات منٹ میں جماعت کا کام ختم کر کے ہر شخص آزاد ہو تو ہر کاروباری اور مشغول آدمی کو شرکت جماعت آسان نظر آئے۔

۴:- اس طرح سے تین تین مرتبہ دُعاء کرنے کی کوئی اصل سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اُوپر معلوم ہو چکی ہے کہ صرف نماز فرض کے بعد مختصر دُعاء جماعت کے ساتھ مانگتے تھے، سنن اور نوافل مسجد میں پڑھتے ہی نہ تھے، اُن کے بعد دوسری یا تیسری دُعاء کا وہاں کوئی سوال ہی نہ تھا۔

شاید کسی کو اُس حدیث کے الفاظ سے مغالطہ لگا ہو جس میں یہ مذکور ہے کہ جب اللہ تعالیٰ سے کوئی دُعاء مانگو تو بار بار دُعاء کرو، اور تین مرتبہ تک تکرار کرو۔

اس حدیث کا صحیح مفہوم تو یہ تھا کہ جو دُعاء کی جائے اس کو صرف ایک مرتبہ کہہ کر نہ چھوڑ دیں، بلکہ ادب یہ ہے کہ بار بار کہیں، اور کم از کم تین مرتبہ کہیں، مثلاً کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے رزق مانگتا ہے تو صرف ایک مرتبہ "اللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي" کہہ کر نہ چھوڑ دے بلکہ بار بار کہے:

"اللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي، اللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي، اللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي"۔

اس حدیث کی یہ تشریح خود راوی حدیث امام اوزاعیؒ سے کتاب الاذکار امام نوویؒ میں منقول ہے کہ اُن سے کسی نے پوچھا کہ تین مرتبہ کس طرح کرے؟ تو فرمایا: "اَسْتَغْفِرُ اللہَ، اَسْتَغْفِرُ اللہَ، اَسْتَغْفِرُ اللہَ"۔

غرض حدیث میں تکرارِ دُعاء کا مطلب تو یہ تھا کہ الفاظِ دُعاء کو بار بار کہے، ناواقف لوگوں نے شاید اُس کا یہ مطلب سمجھ لیا کہ تین مرتبہ الگ الگ دُعاء کریں، حالانکہ اس صورت میں تکرارِ دُعاء متحقق ہی نہیں، بلکہ یہ لوگ ہر مرتبہ کی دُعاء میں مختلف کلمات دُعا یہ پڑھتے ہیں تو دوہری غلطی میں مبتلا ہوئے، حکم تھا تکرارِ دُعاء کا، وہ تو کیا نہیں، بلکہ صرف ایک مرتبہ کہنے پر کفایت کی، اور سنت یہ تھی کہ فرض نماز کے بعد کوئی اجتماعی بیعت نہ بنائی جائے، بلکہ ہر شخص آزادانہ اپنے طور پر سنتیں، نقلیں، دُعاء، دُرود، تلاوت جس کام میں چاہے لگ جائے، اُس کے خلاف ایک مستقل شریعت اجتماعی بیعت کی ایجاد کر ڈالی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح راستہ اور سنت پر چلنے کی توفیقِ کامل عطا فرمائیں۔

۵ (الف):۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ قرآن مجید کی ایک آیت ہے، اس کی تلاوت کرنے والے کو ایک ایک حرف پر دس دس نیکیاں حسبِ ضابطہ ملتی ہیں، لیکن ہر نمازِ فرض کے بعد جماعت کے ساتھ اس کی پابندی کرنا چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ دین سے کہیں ثابت نہیں، تو دین میں ایک نیا طریقہ ثواب کا ایجاد کرنا ہے، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعت اور گمراہی قرار دیا ہے، اس لئے اس سے اجتناب کرنا چاہئے، تنہائی میں جتنا کسی کا جی چاہے پڑھے۔

(ب):۔ اس آیت کو سن کر دُرود شریف پڑھنے کا واجب ہو جانا کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں، دلیل سے صرف اتنا ثابت ہے کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی سنے تو دُرود شریف لازم ہو جاتا ہے۔

(ج):۔ دُرود شریف کے جہر کا طریقہ تو کسی حال میں محمود نہیں، نہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور سنت صحابہؓ میں اس کی کوئی اصل ثابت ہوتی ہے، اس لئے جہاں دُرود شریف پڑھنا واجب بھی ہو تو آہستہ پڑھنا چاہئے۔

۶:۔ کوئی قباحۃ نہیں، بلا کراہت جائز ہے۔

۷:۔ اس بارے میں کوئی خاص نص تو معلوم نہیں، مگر عام طور سے علماء صلحاء میں رائج ہے، اور کسی نے اس کو منع نہیں فرمایا، اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ و تابعینؓ اور سلف صالحینؓ سے متوارث ہوگا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی

۱۱ شعبان ۱۴۷۹ھ

رسالة استحباب الدعوات

عقيب الصلوات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ونحمده ونصلي على رسوله الكريم، وبعد: فهذا بعض من أجزاء كتاب مسلك السادات إلى سبيل الدعوات، الذي ألفه الفاضل الشيخ محمد علي بن المرحوم الشيخ حسن مفتي المالكية بمكة المحمية سابقاً، في تحقيق أحكام الدعاء عموماً، واستحبابه أثر الصلوات للفتد ولأئمة المساجد والجماعات خصوصاً، في عام الألف والثلاث مائة والاحدى والعشرين من الهجرة كما صرح في آخر الكتاب. لخصتها منه سداً لنكير بعض المتهورين وحكمهم بالبدعة عليه، ولقبتها باستحباب الدعوات عقيب الصلوات. نفع الله تعالى بها المسلمين، وجعلها لي ذخراً ليوم الدين. وأنا أشرف على التهانوي عفى عنه، وحررتها في أوائل رجب الأصم سنة ١٣٥٤ من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف ألف صلوة وسلام وتحية.

الجزء الأول

روى الحافظ أبو بكر أحمد بن اسحاق المعروف بابن السني في كتابه عمل اليوم والليلة (حدثنا) أحمد بن الحسن (حدثنا) أبو اسحاق يعقوب بن خالد بن يزيد البالسي (حدثنا) عبدالعزيز بن عبد الرحمن القرشي (عن) خصيف (عن) أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من عبد يبسط كفيه في دبر كل صلوة يقول: اللهم الهي واله ابراهيم واسحق ويعقوب واله جبريل وميكائيل واسرافيل، أسألك أن تستجيب دعوتي، فاني مضطر، وتعصمني في ديني، فاني مبتلى، وتنانني برحمتك، فاني مذنب، وتنفي عني الفقر، فاني متمسكن. ألا كان حقاً على الله أن لا يرد يديه خائبتين. وفي اسناده عبدالعزيز بن عبد الرحمن فيه مقال، وصرح في ميزان الاعتدال وغيره بأنه حديث ضعيف، لكنه يعمل به في الفضائل كما عرفت، ويقويه ما أخرج الحافظ أبو بكر بن أبي شيبه في مصنفه عن الأسود العامري عن أبيه قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر، فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا الحديث، ولا يخفى أن أئمة الحديث ذكروا أن رواية الضعيف مع الضعيف توجب الارتفاع من درجة السقوط إلى درجة الاعتبار، وقال الحافظ السيوطي في فض الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء أخرج ابن أبي شيبه قال حدثنا محمد يحيى^(۱) الأسلمي قال:

(۱) هكذا في الأصل ۱۲ منه

رأيت عبد الله بن الزبير ورأى رجلاً رافعاً يديه يدعوا قبل أن يفرغ من صلواته فلما فرغ منها قال له: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلواته. رجاله ثقات اهـ. افاده العلامة السيد محمد بن عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى بن عمر بن مقبول الأهمل الزبيدي رحمه الله تعالى. وفي المعيار أخرج عبد الرزاق عن النبي صلى الله عليه وسلم: أي الدعاء أسمع أقرب الاجابة؟ قال: شطر الليل الأخير وادبار المكتوبة. وصححه عبد الحق وابن القطان. وذكر الامام المحدث أبو ربيع في كتاب مصباح الظلام عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال: من كانت له الى الله حاجة فليسألها دبر صلوة مكتوبة. اهـ.

الجزء الثاني

وروى ابن السني أيضاً عن أبي أمامة ما دنوت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلوة مكتوبة ولا تطوع الا سمعته يقول: اللهم اغفر لي ذنوبي وخطاياي كلها، اللهم انعشني واجبرني واهدني لصالح الأعمال والأخلاق، انه لا يهدي لصالحها ولا يصرف سيئها الا أنت، اللهم أصلح لي ديني الذي جعلته لي عصمة، وأصلح لي دنياي التي جعلت فيها معاشي، أعوذ برضاك من سخطك بعفوك من نقمتك، وأعوذ بك منك، لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد. وقال أبو داود اذا انصرف من المغرب فقل: اللهم أجرني من النار سبع

مرات، اذا قلت ذلك ثم مت من ليلتك كتب لك جواز منها،
واذا صليت الصبح فقل كذلك، ان مت من يومك كتب لك
جواز منها. ف:- قال الجامع وحديث النسائي أخرجه في كتاب
الصلوة باب نوع آخر من الدعاء عند الانصراف من الصلوة وتمامه
عن عطاء بن مروان عن أبيه أن كعباً حلف له بالله الذي فلق البحر
لموسى، انا لنجد في التوراة ان داود نبى الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا انصرف من صلوته قال: اللهم أصلح لى دينى الذى جعلته
لى عصمة، وأصلح لى دنياى التى جعلت فيها معاشى، اللهم انى
أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوكم من نقمكم، وأعوذ
منك، لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجـد
منك الجـد. قال وحدثنى كعب أن صهيياً حدثه أن محمداً صلى
الله عليه وسلم كان يقولهن عند انصرافه من صلوته. قال الجامع
وأخرج الحاكم فى باب الدعاء بعد الصلوة عن معاذ بن جبل انه
قال: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيدي يوم ما ثم قال: يا
معاذ! والله انى لأحبك، فقال معاذ: يا أبى أنت وأمى يا رسول الله!
(صلى الله عليه وسلم) وأنا والله أحبك. فقال: أوصيك يا معاذ! لا
تدعن فى دبر كل صلوة أن تقول: اللهم أعنى على ذكرك
وشكرك وحسن عبادتك. قال وأوصى بذلك معاذ الصنابحي
ووصى الصنابحي أبا عبد الرحمن الحبلى وأوصى أبو عبد الرحمن عقبة
بن مسلم، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال
الذهبي فى التلخيص على شرطهما. (مستدرک ج: ۱ ص: ۲۷۳)

الجزء الثالث

اعلم أنه لا خلاف بين المذاهب الأربعة في ندب الدعاء سرًا
للامام والفض، وأجاز المالكية والشافعية جهر الامام به لتعليم
المأمورين أو تأمينهم على دعائه، فأما نصوص المالكية ففي
المعيار، قال ابن عرفة مضى عمل من يقتدى به في العلم والدين من
الأئمة على الدعاء بأثر الذكر الوارد اثر تمام الصلوة، وما سمعت
من ينكره الا جاهل غير مقتدى به، ورحم الله بعض الأندلسيين، فانه
لما انتهى اليه ذلك ألف جزءً ردًا على منكره. اهـ. وفي نوازل
الصلوة منه أيضًا من الأمور التي هي كالمعلوم بالضرورة
استمرار عمل الأئمة في جميع الأقطار على الدعاء اذبار الصلوات
في مساجد الجماعات، واستصحاب الحال حجة، واجتماع الناس
عليه في المشارق والمغارب منذ الأزمنة المتقدمة من غير تكبر
الى هذه المدة من الأدلة على جوازه واستحسان الأخذ به وتأكده
عند علماء الملة اهـ باختصار. وقال القاضي محمد بن العربي:
والدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة. وفي اكمال
ذكر عبدالحق أما كن قبول الدعاء وان منها الدعاء أثر الصلوة،
وأنكر الامام ابن عرفة وجود الخلاف في ذلك وقال: لا اعرف فيه
كراهة، قلت: ان عنى بقوله لا اعرف فيه كراهة أى لمقدم
فصحيح، وان عنى به مطلقاً ففيه شىء، لأن الشيخ شهاب الدين

القرافی. رحمہ اللہ تعالیٰ. ذکرہا فی آخر قواعده، وعللہا بما یقع بذلک فی نفس الامام من التعاضم اھ. وأقول مقتضاه ان القرافی کرہہ مطلقاً سرّاً أو جہراً وليس كذلك، ففي أبی الحسن علی الرسالة ما نصه القرافی کرہ مالک رضى الله عنه وجماعة من العلماء لأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقب الصلوات المكتوبة جہراً لحاضرين، فيجتمع لهذا الامام التقدم وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يديه في الدعاء، فيوشك أن تعظم نفسه ويفسد قلبه ويعصى ربه في هذه الحالة أكثر مما يطيعه. ف:- قال الجامع: الكراهة لوجود العارض الغير الغالب لا ينفي الاباحة اذا انعدم العارض.

الجزء الرابع

وقد أكثر الناس في هذه المسئلة أعنى دعاء الامام عقب الصلاة وتأمين الحاضرين على دعائه، وحاصل ما انفصل عنه الامام ابن عرفة والغبريني ان ذلك ان كان على نية انه من سنن الصلاة وفضائلها فهو غير جائز، وان كان مع السلامة من ذلك فهو باق على حكم أصل الدعاء والدعاء، عبادة شرعية فضلها من الشريعة معلوم عظمه.

الجزء الخامس

وأما نصوص الشافعية، ففي فتح المعين مع المتن وسن ذكر

ودعاء سرا عقبها أى الصلاة، أى يسن الاسرار بهما لمنفرد ومأموم وامام لم يرد تعليم الحاضرين ولا تأمينهم لدعائه بسماعه اهـ. وفى شرح العباب لابن حجر وفتاويه الكبرى ويسن للمصلى اذا كان منفردا أو مأموما كما فى المجموع عن النص بعد السلام عن الصلاة اكثار ذكر الله تعالى والدعاء سر الاخبار الصحيحة، لكن قال الأسنوى، الحق أنه يسن للإمام أن يختصر فى الذكر والدعاء بحضرة المأمومين، فاذا انصرفوا طول.

الجزء السادس

بعد قوله وأما نص الحنابلة باسطر فيؤخذ من مجموع ذلك أن الدعاء أثر الصلوات مسنون عند الحنابلة، لأنه من ساعات الاجابة كما دلت عليه الأحاديث المارة، بل قال الشيخ منصور بن ادريس الحنبلى فى شرح الاقناع مع المتن يسن ذكر الله والدعاء والاستغفار عقب الصلاة المكتوبة الى أن قال ويدعوا الامام بعد فجر وعصر، لحضور الملائكة فيهما فيؤمنون على الدعاء فيكون أقرب للاجابة وكذا يدعوا بعد غيرهما من الصلوات، لأن من أوقات الاجابة، ادبار المكتوبات، ويبدأ الدعاء بالحمد لله والثناء عليه ويختتم به ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم أوله وآخره ووسطه، ويستقبل الداعى غير الامام هذا القبلة، لأن خير المجالس ما استقبل به القبلة، ويكره للإمام استقبال القبلة بل يستقبل

المأمومين لما يقدم أنه ينحرف اليهم اذا سلم، ويلح الداعى فى الدعاء ويكرره ثلاثا، لأنه نوع من الالحاح، والدعاء سرًّا أفضل منه جهرًا، لقوله تعالى: "أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً" لأنه أقرب الى الاخلاص، قال، ويكره الصوت به فى الصلاة وغيرها الا الحاج، فان رفع الصوت له أفضل الحديث أفضل الحديث أفضل الحج والحج والشج اهـ. المراد والظاهر.

الجزء السابع

وأما نص الأحناف، ففى شرح نور الايضاح للشيخ حسن الشرنبلالى الحنفى مع المتن، يستحب للامام بعده أى بعد التطوع وعقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة أن يستقبل الناس إن شاء، ان لم يكن فى مقابله مصل، لما فى الصحيحين: كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى أقبل علينا بوجهه. وان شاء الامام انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره، وهذا أولى، لما فى مسلم: كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احبنا أن نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه، وان شاء ذهب لحوائجه. قال تعالى: "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ" والأمر للاباحة الى قوله رافعى أيديهم حذاء الصدور، ويطونها مما يلي الوجه بخشوع وسكون... الخ.

الجزء الثامن

فتحصل من هذا كله أن الدعاء دبر الصلوات مسنون

ومشروع فی المذاهب الأربعة، لم ينكره الا ناعق مجنون، قد ضل
فی سبیل هواه ووسوس له الشیطان فأغواه ۛ

ظن الجهول بأن مطلق عقله
یهدیه یوما للسبیل المستوی
فاضله حتی الشریعة ردها
بمجرد البهتان والسفه القوی
یا رب سلمنا وسلم دیننا
واهد العباد لمنهج الحق السوی

الجزء التاسع

فیما یتعلق برفع الیدین عند الدعاء. قال السید محمد بن
عبدالرحمن الأهدل: اعلم. وفقنی الله وایاک لمرضاته. ان رفع
الیدین فی الدعاء أى دعاء کان فی أى وقت کان بعد الصلوات
الخمس و غیرها دلت علیه الأحادیث خصوصاً وعموماً، فمن
العموم ما أخرجه أبو داود، والترمذی وحسنه وابن ماجه. وابن
حبان فی صحیحہ والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین، من
حدیث سلمان رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم: ان الله حیى کریم یتحی اذا رفع الرجل الیه یدیه أن
یردهما صفراً خائبین. وأخرج الحاکم وقال صحیح الاسناد من
حدیث أنس رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم:

ان الله رحيم كريم يستحي من عبد أن يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيراً. وأخرج أحمد وأبو داود من حديث مالك بن يسار رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سألتهم الله فاسألوه ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها. وأخرج أيضاً من حديث ابن عباس نحوه وزاد فيه: فإذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم. وأخرج الترمذي من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه. وقال في فتح الباري في كتاب الدعوات في باب رفع اليدين في الدعاء وقد وردت الأخبار في مشروعية الرفع وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه: ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه أن يردهما صفراً. بكسر المهملة وسكون الفاء أي خالية وسنده جيد اهـ. ومن الخصوص ما مر في الفصل الأول. ف ١- قال الجامع: من أصل الكتاب وهو ما سبق في الجزء الأول من هذا الانتخاب. ف ٢- قال الجامع: اما استحباب رفع الأيدي للدعاء على كل حال، فمراده إذا قرأ الفاظ الدعاء بنية الدعاء وطلب الحاجة كما هو دأب الداعي، وأما إذا ذكر بعض الأدعية المأثورة بنية الذكر والاستئذان بسنة النبي صلى الله عليه وسلم كما في أدعية الصباح والمساء والنوم واليقظة ودخول الخلاء والخروج عنه ودخول المسجد والخروج عنه والدعاء عند الوضوء والقيام من المجلس ودخول السوق وأمثال ذلك على ما بسطه علماء هذا

الفن كما في عمل اليوم والليلة لابن السني، والأذكار للنووي،
والحصن الحصين، وغيرها ولم يسمع بمن قال بسنية رفع اليدين
في هذه المواضع، فلم يسمع في السلف والخلف بمن يفعل ذلك
كيف ولو كان كذلك لرأيت الناس في عامة أحيانهم وأحوالهم
رافعي أيديهم، وهذا الفرق في ذكر ألفاظ الأدعية قد رعاها الفقهاء
حق الرعاية حيث قالوا في الجنب انه لا يجوز له قراءة الأدعية اذا
كان بنيتة التلاوة، وأما اذا ذكرها بسنية الدعاء فيجوز كما في
عامة كتب الحنفية. انتهى.

الجزء العاشر

في حكم رفع اليدين على المذاهب الأربعة. أما عند
المالكية، ففي العتبية قال مالك: رأيت عامر بن عبد الله يرفع يديه
وهو جالس بعد الصلاة يدعو، فقيل لمالك: أترى بهذا بأساً؟ قال:
لا أرى به بأساً ولا يرفعهما جذاً، وقال أيضاً: رفع اليدين الى الله
تعالى عند الرغبة على وجه الاستكانة والطلب محمود. وقال
القاضي أبو محمد ابن العربي: اختلفوا في الرفع الى أين يكون،
فقيل الى الصدر، وقيل الى الوجه، وجاء عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه كان يرفع يديه في الدعاء حتى يبدو بياض ابطنه.

الجزء الحادي عشر

وأما عند الشافعية، ففي فتح المبين على الأربعين لابن

حجر: ورفع الیدین فی الدعاء سنة فی غیر الصلوة، وفيها فی القنوت اتباعاً له صلى الله عليه وسلم.

الجزء الثانی عشر

وأما عند الأحناف، فقد مرَّ عن الشرنبلالی طلب رفعهما فی الدعاء دبر الصلوة حذاء الصدر وبطنهما مما یلی الوجه بخشوع وسكون. ف:- قال الجامع وسبق ما عن الشرنبلالی فی الجزء السابع.

الجزء الثالث عشر

وأما عند الحنابلة، فمقتضى قول الشيخ البهوتی فی شرح المقنع فی باب الاستسقاء، ويرفع یدیه استحباً فی الدعاء، لقول أنس رضي الله عنه كان النبی صلى الله عليه وسلم لا يرفع یدیه فی شيء من دعائه الا فی الاستسقاء، وكان يرفع حتى یرى بياض ابطنه. متفق علیه. وظهورهما نحو السماء، لحديث رواه مسلم اهـ. أن رفعهما مکروه فی غیر الاستسقاء، لکن مرَّ عنه رفعهما فی القنوت، بل قال الشيخ منصور بن ادریس الحنبلی فی شرح الاقناع مع المتن ومن آداب الدعاء بسط یدیه ورفعهما الی صدره، لحديث مالک بن یسار مرفوعاً: اذا سألت الله فاستلوه ببطون أكفکم ولا تسألوها بظهورها. رواه ابوداؤد باسناد حسن. وتكون

یداه مضمومتین، لما روى الطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دعا ضم کفیه وجعل بطونہما مما یلی وجهہ، وضعفہ فی المواہب.

الجزء الرابع عشر

فیما یتعلق بمسح بالیدین بعد الدعاء، قد مرّ ما یدل علی طلبہ من الأحادیث، وأما حکمہ علی المذاهب الأربعة، فعند المالکیة قال فی المعیار: قال ابن زرقون، ورد الخبر بمسح الوجه بالیدین عند انقضاء الدعاء، واتصل به عمل الناس، وقال ابن رشد: أنکر مالک مسح الوجه بالكفین، لکونه لم یرد به أثر، وإنما أخذ من فعلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام للحديث الذی جاء عن عمر رضی اللہ عنہ، قلت: قال بجواز مسح الوجه بالیدین عند ختم الدعاء الامام الأستاذ أبو سعید بن لب وأبو عبد اللہ ابن علاق وأبو القاسم بن سراج من متأخري أئمة غرناطة وابن عرفة والبرزلی والغبرینی من أئمة تونس والسید أبو یحیی الشریف وأبو الفضل العقبانی من أئمة تلمسان وعلیہ مضی عمل أئمة فاس اہـ والمراد بالحديث الذی جاء عن عمر رضی اللہ عنہ ما أخرجه الترمذی عنہ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع یدیه فی الدعاء لم یحطہما حتی یمسح بہما وجهہ اہـ. نقل ذلک الماری وغیرہ کذا فی شرح الشیخ محمد بن أبی القاسم المالکی علی نظمة للمسائل

التي جرى بها عمل الأئمة. قال الشيخ أبو القاسم البرزلي: وهذا يرد انكار عز الدين بن عبد السلام المسح اهـ. وعند الشافعية والأحناف أنه سنة في كل دعاء الا في القنوت كما في كتبهم. ومرو عن الحنابلة أنه سنة في كل دعاء حتى في القنوت وقد عده ابن حجر في شرح العباب كما مر من اداب الدعاء وقال: قال الحلبي: والمعنى فيه التفاؤل بأن كفيه قد ملتا خيراً فيفيض منه على وجهه اهـ. والله أعلم.

ف:- قال الجامع: وهذا القول من مسح الوجه في القنوت مذكور في أصل الكتاب في آخر المطلب الثاني من الفصل الأول تحت عنوان نص الحنابلة بهذه العبارة وفيه أيضاً في مبحث صلوة الوتر وبقنت فيها أي في الثالثة الى قوله ويمسح وجهه بيديه اذا فرغ من دعائه هنا وخارج الصلوة. اهـ.



دُعاء و نیاز بعد انواع نماز

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ كَفٰی وَ سَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی، اَمَّا بَعْدُ:

یہ رسالہ ترجمہ ہے رسالہ ”استجاب الدعوات عقیب الصلوٰات“ کا جس کا بقیۃ السلف حجۃ الخلف آیۃ من آیات اللہ مجدد الملتہ حکیم الامتہ سیدی و سندی کہنہی و معتمدی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی متعنا اللہ تعالیٰ و سائر المسلمین بطول بقاءہ بالخیر، نے مفتی مالکیہ علامہ شیخ محمد علی مکی کے رسالہ ”مسلك السادات“ سے انتخاب و تخیص کر کے تالیف فرمایا ہے۔ احقر نے حسب ایماء حضرت والا اس کا اردو ترجمہ نفع عوام کے لئے لکھ دیا۔ ترجمہ میں بغرض سہولت عوام تحت اللفظ کی رعایت چھوڑ کر خلاصہ مطلب لیا گیا ہے۔ حق تعالیٰ اس کو بھی مسلمانوں کے لئے مفید اور اس ناکارہ کے لئے ذخیرۂ آخرت بنادے، واللہ ولی التوفیق وهو حسبی ونعم الوکیل.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُهُ وَ نُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

بعد حمد و صلوٰۃ کے واضح ہو کہ یہ رسالہ کتاب ”مسلك السادات الی

سبیل الدعوات“ کا خلاصہ ہے جس کو علامہ فاضل شیخ محمد علی بن شیخ حسین مرحوم مفتی مالکیہ مقیم مکہ مکرمہ نے ۱۳۲۱ھ میں تالیف فرمایا ہے، اور اس میں عموماً احکام دُعاء کی تحقیق اور بالخصوص ہر نماز کے بعد دُعاء کا مستحب ہونا ہر منفرد اور امام اور جماعت کے لئے (احادیث معتبرہ اور مذاہب اربعہ کی روایات فقہیہ سے) ثابت فرمایا ہے۔ میں نے اس رسالہ کا خلاصہ لکھ دیا تاکہ اُن بیباک لوگوں کی زبان بند ہو جو دُعاء بعد نماز پر بدعت ہونے کا حکم کرتے ہیں، اور اس تلخیص کا نام ”استحباب الدعوات عقب الصلوات“ رکھ دیا۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے نفع دے اور میرے لئے اُس کو روز قیامت کے واسطے ذخیرہ بناوے، اور میرا نام اشرف علی تھا نوی ہے، اللہ تعالیٰ میرے گناہوں کو معاف فرمائے، اور میں نے یہ رسالہ اوائلِ رجب ۱۳۵۴ھ میں تحریر کیا ہے۔ وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين ألف الف سلام و تحية۔

پہلا جزو: نماز کے بعد دُعاء کے مسنون ہونے میں

(امام نسائیؒ کے شاگرد) ابن سنیؒ نے اپنی کتاب ”عمل الیوم واللیلہ“ میں (اسناد مندرجہ متن کے ساتھ روایت کیا ہے) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی اللہ کا بندہ ہر نماز کے بعد ہاتھ پھیلا کر یہ دُعاء مانگتا ہے تو حق تعالیٰ اپنے ذمہ لازم کر لیتا ہے کہ اُس کے ہاتھوں کو محروم کر کے نہ لوٹائیں (بلکہ اُس کی دُعاء قبول فرماتے ہیں، اور ترجمہ دُعاء کا یہ ہے) یا اللہ! اے میرے معبود، اور حضرت ابراہیم و اسحاق و یعقوبؑ کے معبود، اور جبریل و میکائیل و اسرافیل کے معبود، میں تجھ

سے سوال کرتا ہوں کہ میری دُعا قبول فرما، اس لئے کہ میں مضطر (مجبور) ہوں اور دین کے معاملہ میں میری حفاظت فرما، کیونکہ مبتلاء (معاصی) ہوں، اور مجھے اپنی رحمت کے اندر لے لیجئے، کیونکہ میں گناہگار ہوں اور مجھ سے فقر و محتاجی کو دُور کر دیجئے۔ کیونکہ میں مسکین ہوں۔ اس حدیث کی اُسناد میں ایک راوی عبدالعزیز بن عبدالرحمن بھی ہیں، جن کے بارے میں علماء کو کلام (اختلاف) ہے، اور میزان الاعتدال وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، لیکن فضائل اعمال میں اس پر عمل کیا جاوے گا۔ جیسا کہ ہر اہل علم جانتا ہے، اور اس حدیث کی تقویت اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حافظ ابو بکر بن ابی شیبہؒ نے اپنے مصنف میں بروایت اسود عامری عن ابیہ نقل کی ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا تو جانبِ قبلہ سے ہٹ کر دونوں ہاتھ اُٹھائے اور دُعاء کی (آگے دُعاء وہی ذکر کی ہے جو اوپر والی حدیث میں گزری)، اور یہ بات مخفی نہیں کہ ائمہ حدیث نے ذکر فرمایا ہے کہ ایک ضعیف روایت کے ساتھ جب دوسری ضعیف روایت (اس کی مؤید) مل جاتی ہے تو وہ ساقط وغیر معتبر ہونے کے درجہ سے ترقی کر کے درجہ اعتبار و اعتماد پر پہنچ جاتی ہے۔ اور حافظ (جلال الدین) سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ”فصل الوعاء فی احادیث رفع البدین فی الدعاء“ میں بحوالہ ابن ابی شیبہؒ، محمد یحییٰ اسلمی سے نقل کیا ہے کہ میں نے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن زبیرؒ کو اس طرح دیکھا کہ انہوں نے ایک شخص کو دیکھا کہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے ہی ہاتھ اُٹھا کر دُعاء مانگ رہا ہے، جب وہ شخص نماز سے فارغ ہوا تو اس سے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تک نماز سے فارغ نہ ہو جاتے تھے دُعاء

کے لئے ہاتھ نہ اٹھاتے تھے، اور سب راوی اس روایت کے ثقہ ہیں۔ اور یہ تحقیق علامہ سید محمد بن عبدالرحمن بن سلیمان بن یحییٰ بن عمر بن مقبول اہل زبیری رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے، اور کتاب المعیار میں ہے کہ (امام حدیث) عبدالرزاق نے یہ روایت نقل کی ہے کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے دریافت کیا کہ کون سی دُعاء زیادہ سنی جاتی ہے؟ (یعنی زیادہ قبولیت کے قریب ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: آخری نصف رات کے وقت اور فرض نمازوں کے بعد۔ اس حدیث کو محدث عبدالحق اور ابن قطان نے صحیح کہا ہے۔ اور امام محدث ابوالربیع نے اپنی کتاب مصباح الظلام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: جس شخص کو اللہ تعالیٰ سے کوئی حاجت مانگنا ہو وہ نماز فرض کے بعد مانگے۔ اھ

جزو دوم: نماز کے بعد کی بعض مسنون دُعاں

امام ابن سنی نے حضرت ابوامامہؓ سے روایت کیا ہے کہ میں جب کبھی نماز فرض یا نفل کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہوا تو ہمیشہ یہ دُعاء کرتے ہوئے سنا کہ: یا اللہ! میرے سب گناہ اور خطائیں معاف فرما دیجئے، یا اللہ! مجھے بلند کیجئے اور میرا جبر نقصان کر دیجئے، اور مجھے عمدہ اخلاق و اعمال کی طرف ہدایت فرمائیے، کیونکہ اچھے اعمال و اخلاق کی طرف آپ کے سوا کوئی ہدایت نہیں کر سکتا، اور نہ بُرے اعمال و اخلاق سے آپ کے سوا کوئی ہٹا سکتا ہے۔ اور امام نسائیؒ نے حضرت کعبؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے

(۱) اختصار کے پیش نظر مکرر عبارتوں کا خلاصہ درج ترجمہ کیا گیا ہے۔ ۱۲ تاثر

فرمایا کہ: قسم ہے اس اللہ کی جس نے موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کو شق کر دیا تھا، کہ ہم توراۃ میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ نبی اللہ حضرت داؤد علیہ السلام جب اپنی نماز سے فارغ ہوتے تھے تو یہ دُعا کرتے تھے: اے اللہ! میرے دین کو دُرست فرما دے جس کو آپ نے میرے لئے پناہ بنایا ہے، اور میری دُنیا کو دُرست کر دیجئے جس میں آپ نے میرا گزارا رکھا ہے، یا اللہ! میں آپ کے غصے سے آپ کی رضا کے ساتھ پناہ لیتا ہوں، اور آپ کے عذاب سے آپ کی معافی کے ساتھ پناہ پکڑتا ہوں، اور میں آپ سے آپ ہی کے ساتھ پناہ لیتا ہوں، جو کچھ آپ عطا فرماویں اُس کو کوئی روکنے والا نہیں، اور جو آپ روکیں اُس کو کوئی عطا کرنے والا نہیں، اور آپ کے مقابلے میں کسی کوشش کرنے والے کی کوشش نہیں چلتی۔ راوی کہتا ہے کہ حضرت کعبؓ نے یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی نماز ختم کرنے کے بعد یہ دُعاء فرمایا کرتے تھے۔ اور تلخیص رسالہ میں بضمین فائدہ مستدرک حاکم باب الدعاء بعد الصلوٰۃ سے اس روایت کا بھی اضافہ کیا گیا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: ایک روز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور فرمایا: اے معاذ! خدا کی قسم میں تم سے محبت رکھتا ہوں، معاذؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپؐ پر قربان، خدا کی قسم میں بھی آپؐ سے محبت رکھتا ہوں، پھر فرمایا: اے معاذ! میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ ہر نماز کے بعد اس دُعاء کو کبھی نہ چھوڑنا (دُعا یہ ہے) یا اللہ! اپنے ذکر اور شکر اور اچھی طرح عبادت کرنے پر میری مدد فرما۔ راوی کہتا ہے کہ پھر حضرت معاذؓ نے یہی وصیت صناعیؓ کو فرمائی اور صناعیؓ نے ابو عبد الرحمنؓ کو اور ابو عبد الرحمنؓ نے عقبہ بن مسلمؓ کو، حاکمؒ نے اس

حدیث کو علی شرط البخاری و مسلم صحیح کہا ہے، اور علامہ ذہبی نے بھی تلخیص میں اس کو تسلیم کیا ہے (تمت الفائدة)۔ اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے کہ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) جب تم مغرب کی نماز سے فارغ ہو تو سات مرتبہ یہ دُعاء پڑھو: یا اللہ! مجھے آگ سے نجات دیجئے، اگر تم نے یہ دُعاء پڑھ لی اور پھر اسی رات میں تمہیں موت آگئی تو تمہارے لئے جہنم کی آگ سے نجات لکھ دی جاوے گی، اور جب صبح کی نماز پڑھ چکو جب بھی یہی دُعاء اسی طرح پڑھو، اگر اُس دن میں تمہیں موت آگئی تو تمہارے لئے جہنم سے نجات لکھ دی جاوے گی۔

تیسرا جزو: اس بیان میں کہ دُعاء میں جہر نہ کرے

خوب سمجھ لیجئے کہ مذاہب اربعہ (یعنی حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ) میں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ (نماز کے بعد) آہستہ دُعاء مانگنا امام اور منفرد کے لئے مستحب ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ، امام کے لئے اس کی بھی اجازت دیتے ہیں کہ دُعاء جہراً پڑھے، تاکہ مقتدیوں کو تعلیم ہو یا وہ اس کی دُعاء پر آمین کہہ سکیں۔ مالکیہ کی روایات فقہیہ اس بارے میں یہ ہیں: معیار میں ہے کہ ابن عرفہ نے کہا ہے کہ علم اور دین میں جن ائمہ کی اقتداء کی جاتی ہے اُن کا عمل اس پر رہا ہے کہ نماز ختم کرنے کے بعد اُدعیہ ماثورہ پڑھتے تھے، اور میں نے کسی کو نہیں سنا جو اس سے انکار کرتا ہو بجز اس جاہل کے جس کا اتباع نہیں کیا جاسکتا۔ اور اللہ تعالیٰ رحم فرمائے بعض علمائے اُنڈلس پر کہ جب انہوں نے یہ سنا کہ بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں تو ایک رسالہ اُس کی تردید میں تصنیف فرمایا۔ اھ

اور (کتاب معیار کے) نوازل الصلوٰۃ میں مرقوم ہے کہ اُن اُمور میں سے جن کا ثبوت مثل ضروریات و بدیہیات کے ہے، تمام اطراف دُنیا میں ائمہ کرام کا یہ عمل بھی ہے کہ نمازوں کے بعد مساجد اور جماعات میں دُعاء مانگتے تھے، اور استصحابِ حال ایک حجت شرعیہ ہے، اور مشرق و مغرب میں تمام مسلمانوں کا اس پر قدیم زمانہ سے مجتمع اور متفق ہو جانا اور کسی کا انکار نہ کرنا، اس عمل کے جائز، اور اُس کو اختیار کرنے کے مستحب و مستحسن ہونے، اور علمائے مذہب کے نزدیک اُس کے مؤکد ہونے کے دلائل میں سے ہے، انتہی باختصار۔

اور قاضی محمد ابن العربی فرماتے ہیں کہ: دُعاء بعد نماز فرض کے افضل ہے دُعاء بعد النفل سے۔ اور اکمال میں ہے کہ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے اُن مواضع کو جمع کیا ہے جن میں دُعاء قبول ہوتی ہے، اُن میں سے ایک دُعاء بعد نماز بھی ہے، اور امام ابن عرفہؒ نے اس بارے میں کسی کے خلاف ہونے کا انکار فرمایا ہے، اور کہا ہے کہ میں اس میں کسی قسم کی کراہت نہیں سمجھتا۔ میں کہتا ہوں کہ امام ابن عرفہؒ نے اگر اپنے قول میں کسی قسم کی کراہت نہ سمجھنے سے یہ مراد لی ہے کہ کسی متقدم بزرگ نے اس کو مکروہ نہیں کہا تو صحیح ہے، اور اگر مطلقاً مکروہ نہ کہنا مراد ہے تو اُس میں ایک تردد ہے وہ یہ کہ شیخ شہاب الدین قرافی رحمہ اللہ نے اپنے قواعد کے آخر میں کراہت ذکر کی ہے، اور علت کراہت کی یہ بیان کی ہے کہ امام کے نفس میں اس کی وجہ سے تعظم و تکبر پیدا ہوتا ہے، انتہی۔ اور میں کہتا ہوں کہ مقتضا اس کا یہ ہے کہ قرافیؒ نے اس کو مطلقاً مکروہ کہا ہے خواہ سرّاً ہو یا جہراً، حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ ابوالحسنؒ کے حاشیہ رسالہ میں یہ الفاظ ہیں: قرافیؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ اور علماء کی ایک جماعت نے

ائمہ مساجد و جماعات کے لئے فرض نمازوں کے بعد حاضرین کو سنانے کے لئے جہراً دُعاء مانگنا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے دو چیزیں بڑائی اور سیادت کی جمع ہو جائیں گی: ایک بوجہ امامت کے سب کے آگے ہونا، دوسرے یہ کہ اُس نے خود کو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان دُعاء میں ایک واسطہ بنا کر کھڑا کر دیا ہے، تو عجب نہیں کہ اس کے نفس میں تکبر پیدا ہو جاوے اور اس کا قلب فاسد ہو جاوے، اور اس حالت میں حق تعالیٰ کی جتنی عبادت کر رہا ہے اس سے زیادہ گناہ میں مبتلا ہو جاوے۔

ف:- حضرت جامع (رسالہ استجاب الدعوات میں) فرماتے ہیں کہ: جو کراہت کسی ایسے عارض کی وجہ سے ہو کہ اس کا وجود اکثر اور غالب نہ ہو، وہ کراہت عارض کے معدوم ہونے کے وقت اباحت فی نفسہ کی معارض و مخالف نہیں ہے۔

احقر مترجم عرض کرتا ہے کہ آج کل ایک سبب کراہت کا یہ بھی ہے کہ بہت سے لوگ نماز میں مسبوق ہوتے ہیں، امام کی دُعاء کے وقت وہ اپنی باقی ماندہ نماز پوری کرنے میں مشغول ہوتے ہیں، اور بلند آواز سے دُعاء کرنے میں ان کی نماز میں خلل آتا ہے جو باتفاق ائمہ مکروہ ہے، جہاں یہ وجہ کراہت کی بھی موجود نہ ہو وہاں اس قول پر گنجائش ہے۔

چوتھا جزو: دُعاء میں جہر کرنا امام کا بعض شرائط کے ساتھ

لوگوں نے اس مسئلہ میں بہت بحث و گفتگو کی ہے، یعنی نماز کے بعد امام کا جہراً دُعاء کرنا اور حاضرین کا اس پر آمین کہتے رہنا، اور خلاصہ اُس تحقیق کا جو

امام ابن عرفہ اور غبریتی نے فرمائی ہے، یہ ہے کہ ایسی دُعاء اگر اس نیت^(۱) سے ہو کہ یہ نماز کی سنتوں اور مستحبات میں سے ایک سنت و مستحب ہے، تب تو ناجائز ہے، اور اگر اس عقیدہ سے سلامتی کے ساتھ (محض ایک دُعاء مستجاب ہونے کی حیثیت سے) ہے، تو وہ اصل دُعاء کے حکم میں ہے، اور دُعاء ایک عبادت شرعیہ ہے جس کی فضیلت نصوص شریعت سے معروف و مشہور ہے، اھ۔ یہاں تک عدوی کا کلام ختم ہوا کسی قدر تصرف و زیادت کے ساتھ۔

پانچواں جزو: شافعی مذہب میں امام کے لئے جبر دُعاء کی اجازت اور مذہب شافعیہ کی روایات فقہیہ (اس مسئلہ میں) یہ ہیں: فتح المعین اور اس کے متن میں ہے: اور مسنون ہے ذکر اور دُعاء بعد نماز کے آہستہ یعنی دُعاء کا آہستہ پڑھنا مسنون ہے، منفرد کے لئے بھی اور امام اور مقتدی کے لئے بھی، اور اس امام کے لئے بھی جو اس کا ارادہ نہ رکھے کہ حاضرین کو تعلیم ہو یا حاضرین اس کی دُعاء سن کر پھر آمین کہیں اھ۔ پھر ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی شرح عباب میں اور ان کے فتاویٰ کبریٰ میں ہے: مسنون ہے نمازی کے لئے جبکہ وہ منفرد یا مقتدی ہو (جیسا کہ کتاب مجموع میں بحوالہ نص مذکور ہے) یہ کہ نماز سے سلام پھیرنے کے بعد کثرت سے ذکر اللہ کرے، اور پست آواز سے دُعاء مانگے، جیسا کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے، لیکن امام اسنوی فرماتے ہیں کہ: حق یہ ہے کہ امام کے لئے مسنون یہ ہے، کہ مقتدیوں کے ساتھ ذکر و دُعاء میں

(۱) عوام کے حالات کا تجربہ شاید ہے کہ امام کی نیت اگر درست بھی ہو تب بھی جب اس طرح جبر کے ساتھ دُعاء التزام سے کی جائے تو عوام اسی طریق کو سنت سمجھنے لگتے ہیں، جو ایسا نہ کرے اس کو بُرا جانتے ہیں، اس لئے جبر دُعاء کا ترک کرنا ہی اسلم ہے۔ ۱۲ محمد شفیع۔

اختصار کرے، جب وہ چلے جائیں (یا منتشر ہو جائیں) پھر طویل ذکر و دُعاء کر سکتا ہے۔

چھٹا جزو: حنبلی مذہب میں دُعاء کے احکام

اور مذہب حنابلہ کی روایات فقہیہ کے متعلق کچھ عبارات صاحب رسالہ نے نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ: ان عبارات کے مجموعہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ دُعاء بعد تمام نمازوں کے حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے، اس لئے کہ یہ وقت ساعات اجابت میں سے ہے، جیسا کہ احادیث مذکورہ اُس پر دلالت کرتی ہیں، بلکہ شیخ منصور بن ادریس حنبلیؒ نے شرح اقناع میں فرمایا ہے کہ: مسنون ہے ذکر اللہ اور دُعاء و استغفار بعد نماز فرض کے۔ یہاں تک کہ فرمایا اور دُعاء کرے امام بعد نماز فجر و عصر کے، کیونکہ ان دونوں نمازوں میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں تو وہ اُس کی دُعاء پر آمین کہیں گے جس سے وہ اقرب الی القبول ہو جاوے گی، اور اسی طرح ان دونوں نمازوں کے علاوہ اور نمازوں میں بھی دُعاء کرے، کیونکہ اوقات اجابت میں سے ایک وقت فرض نمازوں کے بعد بھی ہے، اور چاہئے کہ دُعاء کو حمد و ثنا سے شروع کرے اور اُسی پر ختم کرے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود بھیجے دُعاء کے اول و آخر میں بھی اور وسط میں بھی، اور سب دُعاء کرنے والے اُس وقت قبلہ کی طرف کو منہ کریں علاوہ امام کے، کیونکہ بہترین مجلس وہ ہے جس میں استقبال قبلہ ہو، لیکن امام کے لئے استقبال قبلہ (بعد ختم نماز کے) مکروہ ہے، بلکہ وہ مقتدیوں کی طرف توجہ کر کے بیٹھے، کیونکہ اوپر گزر چکا ہے کہ امام کو بعد سلام کے مقتدیوں کی طرف پھر جانا

چاہئے، اور دُعاء کرنے والا دُعاء میں الحاح و اصرار کرے، اور دُعاء کو تین مرتبہ مکرر کرے، کیونکہ مکرر کرنا بھی صورت الحاح کی ہے، اور دُعاء پست آواز سے بہ نسبت جہر کے افضل ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَذْعُوا رَبُّكُمْ تَضَرَّعًا وَخُفْيَةً" یعنی اپنے رب کو پکارو الحاح و زاری کے ساتھ خفی آواز سے، کیونکہ خفیہ اور سرا دُعاء کرنا اخلاص کی طرف اقرب ہے۔ فرمایا (یعنی شیخ منصور نے) اور دُعا میں جہر اور بلند آوازی نماز اور غیر نماز میں مکروہ، ہے مگر حج کرنے والا اس سے مستثنیٰ ہے کہ اُس کے لئے آواز بلند کرنا ہی افضل ہے بوجہ اس حدیث کے کہ افضل حج کا وہ ہے جس میں آوازیں (دُعاء و تبلیہ کی) بلند ہوں اور خون (قربانیوں کے) بہائے جائیں، اھ۔ مراد بظاہر یہ ہے کہ اگر دُعاء کا جہر تعلیم حاضرین اور اُن کے آمین کہنے کے مقصد سے ہو تو علماء اُس کو مکروہ نہیں کہتے۔

ساتواں جزو: حنفی مذہب میں دُعاء کے احکام

اور مذہب حنفیہ کی روایات فقہیہ یہ ہیں: علامہ شرنبلالی کی شرح نور الايضاح اور اُس کے متن میں ہے: مستحب ہے امام کے لئے بعد نفل کے اور بعد فرض کے، اگر بعد اس فرض کے کوئی سنت نفل نہ ہو یہ کہ اگر چاہے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھ جائے، بشرطیکہ اُس کے موجبہ میں کوئی شخص نماز نہ پڑھ رہا ہو، کیونکہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں ہے کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھ لیتے تھے تو ہماری طرف متوجہ ہو جاتے تھے، اور اگر چاہے تو امام یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنی بائیں جانب کی طرف پھر جائے اور قبلہ کو اپنی داہنی جانب کرے، اور اگر چاہے تو داہنی جانب پھر جائے اور قبلہ کو اپنی بائیں جانب

کرے، اور یہ اخیر صورت آؤلیٰ اور بہتر ہے، اس لئے کہ مسلم کی حدیث میں ہے کہ جب ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو یہ چاہتے تھے کہ ہم آپ کے داہنی جانب میں کھڑے ہوں تاکہ آپ کا چہرہ مبارک ہماری طرف ہو۔ اور امام کو یہ بھی اختیار ہے کہ بعد نماز کے نہ بیٹھے بلکہ اپنی حاجات کے لئے اُٹھ کھڑا ہو، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ”جب نماز پوری ہو جائے تو اطرافِ زمین میں منتشر ہو جاؤ اور اللہ تعالیٰ کے رزق و روزی کو طلب کرو۔“ اور یہ حکم (منتشر ہو جانے کا) اباحت و جواز کے لئے ہے (الیٰ قولہ) دُعاء کے وقت ہاتھ اُٹھائے ہوئے ہوں اپنے سینوں کے برابر، اور ہاتھ کی اندرونی جانب یعنی ہتھیلی کی طرف اپنے چہرے کی جانب ہو، اور یہ تمام افعال خشوع و سکون کے ساتھ ہونے چاہئیں۔

آٹھواں جزو: اس بیان میں کہ نماز کے بعد دُعاء چاروں مذاہب میں سنت ہے

پس ان تمام احادیث اور عبارات مذاہب سے یہ حاصل ہوا کہ تمام نمازوں کے بعد دُعاء کرنا چاروں مذاہبوں میں مسنون و مشروع ہے، اس کا انکار سوا اُس جاہل مجنون کے کسی نے نہیں کیا جو اپنی ہوائے نفسانی کے راستہ میں گمراہ ہو گیا اور شیطان نے اُس کے دل میں وسوسہ ڈال کر اُس کو بہکا دیا۔ (ترجمہ نظم) جاہل نے یہ سمجھ لیا کہ محض اس کی عقل کسی وقت اُس کو سیدھے راستہ کی ہدایت کر دے گی، اُس کے اس گمان نے اُسے گمراہ کر دیا یہاں تک کہ شریعت پر محض بہتان اور اپنی انتہائی بیوقوفی سے رَوّ کرنے لگا، اے ہمارے پروردگار! ہمیں اور ہمارے دین کو سلامت رکھ اور اپنے بندوں کو صحیح اور سیدھے

راستہ کی ہدایت فرما۔

نواں جزو: دُعاء کے وقت ہاتھ اٹھانے کے متعلق

سید محمد بن عبدالرحمن اہلؒ فرماتے ہیں: سمجھ لو۔ حق تعالیٰ مجھے اور تمہیں اپنی رضا کی توفیق عطاء فرمائے۔ کہ دُعاء کے وقت خواہ وہ کوئی دُعاء ہو اور کسی وقت ہو، نمازوں کے بعد ہو یا اُن کے سوا دوسرے اوقات میں، ہاتھ اٹھانے پر احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں، خاص خاص اوقات کے لئے بھی اور عام اوقات کے لئے بھی، الفاظِ عموم کی روایات تو یہ ہیں: ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا ہے، اور ترمذی نے اس روایت کو حسن کہا ہے اور ابن حبان نے اس روایت کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے، اور حاکم نے مستدرک میں اس کو صحیح علی شرط الشیخین لکھا ہے، وہ حدیث یہ ہے: حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ: اللہ تعالیٰ بہت حیاء کرنے والے اور کریم ہیں، وہ اس سے حیاء کرتے ہیں کہ کوئی شخص اُس کی طرف دُعاء کے لئے ہاتھ اٹھائے اور وہ انہیں خالی اور محروم لوٹا دے۔ اور حاکم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اُس کو صحیح الاسناد کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: اللہ تعالیٰ رحیم و کریم ہے، اُس بندے سے حیاء کرتا ہے جو اُس کی طرف اٹھائے کہ اُس کے ہاتھوں پر کوئی خیر و عطا نہ رکھے۔ اور امام احمدؒ اور ابوداؤد نے حضرت مالک بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جب تم اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کے باطنی جانب سے سوال کرو، ظاہری طرف سے نہ

کرو (یعنی ہتھیلیاں چہرہ کی طرف ہوں اور پشتِ دست نیچے کی طرف)۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایسی ہی روایت نقل کی ہے، اور اس میں یہ زیادہ کیا ہے کہ: جب دُعاء سے فارغ ہو جاؤ تو ہاتھ اپنے منہ پر پھیر لو۔ اور ترمذی نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دُعاء کے لئے ہاتھ اٹھاتے تھے تو اُن کو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ اُن سے چہرہ مبارک پر مسح نہ فرمالیں۔ اور فتح الباری کتاب الدعوات باب رفع الیدین فی الدعاء میں ہے کہ وارد ہوئی ہیں بہت سی احادیث ہاتھ اٹھانے کی مشروعیت میں۔

اور حضرت ابو داؤد نے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے روایت کر کے حسن کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: تمہارا رب حیا کرنے والا کریم ہے، اپنے بندہ سے حیا کرتا ہے کہ جب وہ ہاتھ اٹھائے، اُن کو خالی لوٹا دے، اور سند اس حدیث کی عمدہ ہے۔ اور وہ روایات جن میں خاص خاص اوقات کی دُعاؤں میں ہاتھ اٹھانے کا ارشاد ہے وہ اس رسالہ کی فصل اول میں گزر گئی ہیں۔ ف: ۱۔ اس رسالہ کی تلخیص کرنے والے حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ: فصل اول سے اصل رسالہ ”مسلك السادات“ کی فصل اول مراد ہے، اور اس تلخیص رسالہ میں یہ روایات جزو اول کے زیر عنوان گزری ہیں۔ ف: ۲۔ حضرت جامع فرماتے ہیں کہ: مصنف کا یہ فرمانا کہ دُعاء کے وقت ہاتھ اٹھانا ہر حال اور ہر وقت میں بعد نماز ہو یا دوسرے اوقات میں بہر حال مستحب ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ الفاظِ دُعاء کو طلب حاجت کے قصد و نیت سے پڑھے، لیکن جب یہ قصد نہ ہو

بلکہ بطور ذکرِ مسنون کے پڑھنا ہو، جیسے صبحِ شام اور خواب و بیداری کے اوقات کی دُعاؤں یا بیت الخلاء میں جانے اور نکلنے کی اور مسجد میں جانے اور نکلنے کی اور وضوء کی دُعاؤں اور مجلس سے اُٹھنے اور بازار میں داخل ہونے وغیرہ کی دُعاؤں جیسا کہ کتابِ عملِ الیوم واللیلۃ اور اذکارِ نوویٰ اور حصنِ حصین میں یہ دُعاؤں مفصل مذکور ہیں، تو ان دُعاؤں میں ہاتھ اُٹھانا مسنون نہیں، اور سلف و خلف میں کسی عالم یا فقیہ کو نہیں سنا گیا کہ وہ اُن میں ہاتھ اُٹھانے کے مستحب یا مسنون ہونے کا قائل ہو، اور کیسے ہو سکتا ہے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو مسلمان کا کوئی وقت بھی ہاتھ اُٹھانے سے خالی نہ رہتا، کیونکہ یہ دُعاؤں تو انسان کے ہر نقل و حرکت پر مسنون ہیں اور یہ فرق جو مذکور ہوا حضراتِ فقہاء نے اس کی رعایت دوسرے موقع پر بھی فرمائی ہے، مثلاً جنب کے لئے حکم ہے کہ اگر تلاوتِ قرآن بہ نیتِ تلاوت کرے تو جائز نہیں اور اگر بہ نیتِ ذکرِ ماثور یا طلبِ حاجت کرے تو جائز ہے، جیسا کہ عام کتبِ فقہ میں موجود ہے۔

دسواں جزو: رفع یدین فی الدعاء کے متعلق مذاہبِ اربعہ کی تصریحات

حضراتِ مالکیہ کی روایات تو یہ ہیں: عتبہ میں ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عامر بن عبد اللہؒ کو دیکھا کہ نماز کے بعد بیٹھے ہوئے ہاتھ اُٹھا کر دُعاء مانگ رہے ہیں۔ امام مالکؒ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا آپ اس میں کچھ کراہت سمجھتے ہیں؟ فرمایا کہ: میں اس میں کوئی کراہت نہیں سمجھتا، البتہ ہاتھوں کو بہت زیادہ نہ اُٹھائے، اور یہ بھی فرمایا ہے کہ: اللہ تعالیٰ کی طرف ہاتھ اُٹھانا بوقتِ رغبت کے اظہارِ عاجزی و طلب کے طور پر محمود و مستحسن ہے۔ اور

قاضی ابو محمد ابن العربی فرماتے ہیں کہ: علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ رفع یدین کس حد تک ہونا چاہئے؟ بعض نے فرمایا ہے کہ سینہ تک اور بعض نے چہرہ تک، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ بعض مرتبہ آپ دُعاء میں اس حد تک ہاتھ اٹھاتے تھے کہ آپ کی بغل مبارک کی سفیدی ظاہر ہو جاتی تھی۔

گیارہواں جزو:

(شافعیہ کے نزدیک بوقت دُعاء ہاتھوں کا اٹھانا) اور مذہب شوافع کی روایت فقہی یہ ہے: فتح المعین حاشیہ اربعین ابن حجر میں ہے: اور اٹھانا ہاتھوں کا دُعاء میں سنت ہے غیر نماز میں اور نماز میں صرف قنوت کے وقت حسب اتباع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

بارہواں جزو:

(تمام نمازوں کے بعد دُعاء کے لئے سینہ تک ہاتھوں کا اٹھانا) اور مذہب حنفیہ کی روایات فقہی بحوالہ شرح نور الایضاح شرنبلالی اوپر گزر چکی ہے جس میں تمام نمازوں کے بعد خشوع و خضوع کے ساتھ سینہ تک ہاتھ اٹھانے اور اُن کے اندرونی حصہ کو چہرہ کی طرف کرنے کا مطلوب و مستحب ہونا مذکور ہے۔
 ف:- حضرت جامع مدظلہم فرماتے ہیں کہ شرنبلالی کی یہ عبارت ساتویں جزو میں مذکور ہوئی ہے۔

تیرہواں جزو:

(حنابلہ کے نزدیک بوقت دُعاء ہاتھوں کا اٹھانا استحباً) اور حنابلہ کی

روایاتِ مذہب یہ ہیں: شرح مقنع باب الاستقاء میں شیخ بہوتی کا قول ہے کہ: اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ دُعاء میں استجاباً، بوجہ ارشاد حضرت انس رضی اللہ عنہ کے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں اٹھاتے تھے ہاتھ کسی دُعاء میں سوا استقاء کے اور آپ (استقاء میں) اس حد تک ہاتھ اٹھاتے تھے کہ بغل مبارک کی سفیدی ظاہر ہو جاتی تھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ اور (استقاء میں) پشت ہاتھوں کی آسمان کی طرف رہنا چاہئے، روایت کیا اس کو مسلم نے، اور مقتضا اس قول کا یہ ہے کہ اٹھانا ہاتھوں کا نمازِ استقاء کے سوا دوسرے مواقع میں مکروہ ہے، لیکن خود شیخ بہوتی کا قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ قنوت میں بھی ہاتھ اٹھائے جاویں، بلکہ شیخ منصور بن ادریس حنبلی شرح اقناع میں فرماتے ہیں کہ: آدابِ دُعاء میں سے ہے پھیلانا ہاتھوں کا، اور اٹھانا اُن کا اپنے سینہ تک، بوجہ حدیث حضرت مالک بن یسار رضی اللہ عنہ کے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کی باطنی جانب سے سوال کرو، ظاہری جانب سے نہ کرو، روایت کیا اس کو ابو داؤد نے اسنادِ حسن سے۔ اور ہاتھ ملے ہوئے ہونے چاہئیں اس لئے کہ طبرائی نے معجم کبیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب دُعاء فرماتے تھے تو دونوں ہتھیلیوں کو ملاتے تھے، اور ہاتھوں کی اندرونی جانب اپنے چہرہ کی طرف کرتے تھے، اور مواہب میں اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔

چودھواں جزو: دُعاء کے بعد چہرہ پر ہاتھ پھیرنے کے متعلق

وہ احادیث و روایات اوپر گزر چکی ہیں جن سے دُعاء کے بعد چہرہ پر

ہاتھ پھیرنے کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اب رہا چاروں مذاہب میں اس کا حکم: سو مالکیہ کے مذہب کی روایت تو یہ ہے کہ معیار میں ابن زرقون کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث میں آیا ہے مسح کرنا اپنے چہرہ کا دونوں ہاتھوں سے بوقت اختتام دُعاء کے، اور اس کے ساتھ تمام عوام و خواص اور علماء کا عمل مل گیا جس سے اس روایت کی تقویت ہو گئی۔ اور ابن رشد فرماتے ہیں کہ امام مالک نے دونوں ہاتھوں کے چہرہ پر پھیرنے کا بایں وجہ انکار کیا ہے کہ اس کے لئے کوئی حدیث نہیں آئی، البتہ اس حدیث سے اس کو لیا جاتا ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام أستاذ ابوسعید بن لب اور عبد اللہ بن علاق اور ابوالقاسم بن سراج جو متاخرین علمائے غرناطہ میں سے ہیں اور ابن عرفہ اور برزلی اور غبرائی جو ائمہ تونس میں سے ہیں اور سید ابویحییٰ شریف اور ابوالفضل عقبائی جو ائمہ تلمسان میں سے ہیں، یہ سب حضرات دُعاء کے بعد چہرہ پر دونوں ہاتھ پھیرنے کے جواز کے قائل ہیں، اور اسی پر ائمہ فاس کا عمل رہا ہے۔ اور مراد اس حدیث سے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہوئی ہے وہ ہے جو ترمذی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اٹھاتے اپنے ہاتھوں کو دُعاء میں تو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ نہ پھیر لیتے تھے ان کو اپنے چہرہ مبارک پر، اھ۔ اس کو مازری وغیرہ نے نقل کیا ہے، ذکر کیا اس کو شیخ محمد بن ابی القاسم مالکی نے شرح نظم میں جس میں وہ مسائل جمع کئے ہیں جن پر ائمہ اُمت کا عمل رہا ہے۔ شیخ ابوالقاسم برزلی فرماتے ہیں کہ: اس سے حضرت عزالدین ابن عبدالسلام کے انکار مسح وجہ کی تردید ہوتی ہے۔ اور مذہب شافعیہ اور حنفیہ کا اس میں یہ ہے کہ وہ سنت ہے ہر

دُعاء میں سوائے دُعائے قنوت کے جیسا کہ شوافع کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ اور مذہب حنابلہ کی نقل گزر چکی ہے کہ وہ سنت ہے ہر دُعاء میں حتیٰ کہ دُعائے قنوت میں بھی۔ اور ابن حجرؒ نے شرح عباب میں اس کو آداب دُعاء میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ: حلیمیؒ فرماتے ہیں کہ: راز اس فعل کے مستحب ہونے میں نیک فال لینا ہے، کہ گویا اس کے ہاتھ خیر سے بھر گئے ہیں، اس کو اپنے چہرہ پر ڈالتا ہے، اھ۔ واللہ اعلم۔

ف:- حضرت جامع دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ یہ قول مسح وجہ فی القنوت کا اصل کتاب میں مطلب ثانی فصل اول میں زیر عنوان نص الحنابلہ اسی عبارت مذکورہ کے ساتھ منقول ہے، اور اس میں صلوٰۃ وتر کی بحث میں بھی یہ مذکور ہے کہ تیسری رکعت میں دُعائے قنوت کرے (الی قولہ) اور مسح کرے اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرہ پر، جبکہ اپنی دُعاء سے فارغ ہو، اس موقع (قنوت) میں بھی اور خارج نماز بھی، اھ۔

تَمَّتِ الرِّسَالَةُ

تمام ہوا ترجمہ رسالہ ”استجاب الدعوات عقبیہ الصلوات“ کا

والحمد لله الذی بعزّته وجلالہ تتم الصّالحات

بندہ محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ

یکے از غلامان حضرت جامع رسالہ متعنا اللہ تعالیٰ بطول بقائه بالخیر

۳/ رمضان المبارک ۱۳۵۴ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ،
وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ عَبْدَهُ وَرَسُولِهِ
الْأَوَّاهِ، وَعَلَى آلِهِ وَعِتْرَتِهِ وَأَصْحَابِهِ وَمَنْ وَاوَّاهُ، بِعَدَدِ مَنْ صَلَّى
وَصَامَ وَذَكَرَهُ وَدَعَا،
أَمَّا بَعْدُ:

ضرورتِ دُعاء

آج کل مسلمانوں کے مصائب اور تباہی و بربادی کے جہاں اور بہت سے اسباب جمع ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مقاصد میں دُعاء کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، مصائب و آفات کے وقت ساری جائز و ناجائز تدبیروں میں سرگرداں پھرتے ہیں، مگر یہ نہیں ہوتا کہ حضورِ قلب کے ساتھ چند کلماتِ دُعاء زبان سے ادا کر لیں۔ اور کبھی دُعاء کی طرف توجہ بھی ہوتی ہے تو اس کے آداب کی رعایت نہیں کی جاتی، مگر اس کے باوجود تقریباً ہر شخص کو بہت سے واقعات ایسے پیش آتے ہیں کہ جب کبھی دل سے دُعاء مانگی ہے فوراً قبول ہوئی، کیونکہ حق تعالیٰ کی رحمتِ واسعہ رعایتِ آداب کی پابند نہیں، پھر بھی دُعاء سے غفلت اگر بد بختی نہیں تو اور کیا ہے؟ حالانکہ حدیث میں ہے:-

من فتحت له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة.

(عن ابن عمر مرفوعاً أخرجه في جمع الفوائد عن الترمذی)

ترجمہ:- جس شخص کے لئے دُعاء کے دروازے کھول دیئے گئے اس

کے لئے رحمت کے دروازے کھول دیئے گئے۔

مقبولیتِ دُعاء کے آداب و احوال اور اوقات و مکانات

حق تعالیٰ کی رحمتِ دامعہ سے ہر وقت اور ہر جگہ ہر حال میں قبولِ دُعاء کی اُمید ہے، وہ کسی وقت اور کسی مکان کی مقید نہیں، حدیث میں ہے:-

أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَا يَنْجِيكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَيَذَرُ لَكُمْ
أَرْزَاقَكُمْ، تَدْعُونَ اللَّهَ فِي لَيْلِكُمْ وَنَهَارِكُمْ، فَإِنَّ الدُّعَاءَ
سَلَاحُ الْمُؤْمِنِ. (عن جابر مرفوعاً، ذكره في جمع الفوائد وقال
للموصلی بصعف)

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: میں تمہیں وہ چیز بتاتا ہوں جو تمہیں تمہارے دشمنوں سے نجات دلائے اور تمہاری روزی بڑھائے، وہ یہ ہے کہ تم رات دن میں (جس وقت موقع ملے) اللہ تعالیٰ سے (اپنی حاجت کے لئے) دُعاء مانگا کرو، کیونکہ دُعاء مسلمان کا ہتھیار ہے۔

لیکن حق تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے بعض اوقات اور بعض مکانات اور بعض حالات کو مقبولیتِ دُعاء میں مخصوص امتیاز عطا فرمایا ہے، کہ ان میں دُعاء مقبول ہونے کی توقع زیادہ ہے، اور بعض آدابِ دُعاء کے لئے تعلیم فرمائے ہیں جن کی رعایت کے بعد دُعاء مقبول نہ ہونا عادتہ اللہ کے خلاف ہے، اس لئے اس مختصر رسالہ میں دُعاء کے آداب اور مخصوص اوقات اور مکانات اور حالات ذکر کئے جاتے ہیں۔ حق تعالیٰ اس احقر کو بھی عمل کی توفیق عطا فرمائے اور عام مسلمانوں کے لئے بھی مفید بنائے۔

نوٹ:- اس رسالہ میں کوئی روایت غیر معتبر نہیں لی گئی بلکہ تمام روایات حدیث وہی ہیں جو ائمہ حدیث کے نزدیک قابلِ عمل ہیں، اور بیشتر حصہ اس کا حصن حصین سے مأخوذ ہے اور کچھ دوسری کتب حدیث سے جن کا حوالہ دے دیا گیا ہے، واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

آدابِ دُعاء

احادیث معتبرہ میں دُعاء کے لئے مفصلہ ذیل آداب کی تعلیم فرمائی گئی ہے، جن کو ملحوظ رکھ کر دُعاء کرنا بلاشبہ کلیدِ کامیابی ہے، لیکن اگر کوئی شخص کسی وقت ان تمام یا بعض آداب کو جمع نہ کر سکے، تو یہ نہیں چاہئے کہ دُعاء ہی کو چھوڑ دے، بلکہ دُعاء ہر حال میں مفید ہی مفید ہے، اور ہر حال میں حق تعالیٰ سے قبول کی اُمید ہے۔

یہ آداب مختلف احادیث میں وارد ہوئے ہیں، پوری حدیث نقل کرنے میں رسالہ طویل ہوتا ہے، اس لئے صرف خلاصہ مضمون اور اس کتاب کے حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے، جس میں یہ حدیث سند کے ساتھ موجود ہے۔

آدب:- کھانے، پینے، پہننے اور کمانے میں حرام سے بچنا۔

(رواہ مسلم والترمذی عن ابی ہریرہ)

آدب ۱:- اخلاص کے ساتھ دُعاء کرنا یعنی دل سے یہ سمجھنا کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی ہمارا مقصد پورا نہیں کر سکتا۔ (الحاکم فی المستدرک)

آدب ۲:- دُعاء سے پہلے کوئی نیک کام کرنا، اور بوقتِ دُعاء اس کا اس طرح ذکر کرنا کہ یا اللہ! میں نے آپ کی رضا کے لئے فلاں عمل کیا ہے، آپ

اس کی برکت سے میرا فلاں کام کر دیجئے۔ (مسلم، ترمذی، ابوداؤد)

ادب ۴ :- پاک و صاف ہو کر دُعاء کرنا۔ (سنن اربعہ، ابن حبان، مستدرک حاکم)

ادب ۵ :- وضوء کرنا۔ (صحاح ستہ، عن ابی موسیٰ الاشعریؓ)

ادب ۶ :- دُعاء کے وقت قبلہ رخ ہونا۔ (صحاح ستہ، عن عبداللہ بن زید بن عاصمؓ)

ادب ۷ :- دوڑانو ہو کر بیٹھنا۔ (ابوعوانہ، عن سعد بن ابی وقاصؓ)

ادب ۸ :- دُعاء کے اول و آخر میں حق تعالیٰ کی حمد و ثنا کرنا۔ (صحاح ستہ، عن انسؓ)

ادب ۹ :- اسی طرح اول و آخر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود بھیجنا۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان، مستدرک)

ادب ۱۰ :- دُعاء کے لئے دونوں ہاتھ پھیلا نا۔ (ترمذی، مستدرک حاکم)
ادب ۱۱ :- دونوں ہاتھوں کو مونڈھے کے برابر اٹھانا۔ (ابوداؤد، مسند احمد، حاکم)

ادب ۱۲ :- ادب و تواضع کے ساتھ بیٹھنا۔ (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

ادب ۱۳ :- اپنی محتاجی اور عاجزی کو ذکر کرنا۔ (ترمذی)

ادب ۱۴ :- دُعاء کے وقت آسمان کی طرف نظر نہ اٹھانا۔ (مسلم)

ادب ۱۵ :- اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ اور صفات عالیہ ذکر کر کے دُعاء کرنا (اسماء اللہ الحسنى آخر رسالہ میں لکھ دیئے گئے ہیں، وہاں دیکھ لیا جاوے)۔ (ابن حبان، مستدرک)

ادب ۱۶ :- الفاظ دُعاء میں قافیہ بندی کے تکلف سے بچنا۔ (بخاری)

آدب ۱ج۔ دُعاء اگر نظم میں ہو تو گانے کی صورت سے بچنا۔

(حسن یرمز موصوف)

آدب ۸۔ دُعاء کے وقت انبیاء علیہم السلام اور دُوسرے مقبول و صالح بندوں کے ساتھ توسل کرنا (یعنی یہ کہنا کہ یا اللہ! ان بزرگوں کے طفیل سے میری دُعاء قبول فرما)۔
(بخاری، بزار، حاکم)

آدب ۹۔ دُعاء میں آواز پست کرنا۔ (صحاح ستہ عن ابی موسیٰ)

آدب ۱۰۔ ان دُعاؤں کے ساتھ دُعاء کرنا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین و دنیا کی کوئی حاجت چھوڑی نہیں جس کی دُعاء تعلیم نہ فرمائی ہو۔ (ابوداؤد، نسائی، عن ابی بکرۃ الثقفی)

آدب ۱۱۔ ایسی دُعا کرنا جو اکثر حاجات دینی و دنیوی کو حاوی و شامل

(ابوداؤد)

ہو۔

آدب ۱۲۔ دُعاء میں اول اپنے لئے دُعاء کرنا، اور پھر اپنے والدین

(مسلم)

اور دُوسرے مسلمان بھائیوں کو شریک کرنا۔

آدب ۱۳۔ اگر امام ہو تو تنہا اپنے لئے دُعاء نہ کرے، بلکہ سب شرکائے

(ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

جماعت کو دُعاء میں شریک کرے۔

روایت ابوداؤد میں ہے کہ جو امام اپنے نفس کو دُعاء میں خاص کرے

اُس نے قوم سے خیانت کی، مراد یہ ہے کہ نماز کے اندر امام ایسی دُعاء نہ

مانگے جو صرف اس کی ذات کے ساتھ مخصوص ہو، مثلاً یہ کہے کہ: ”اللہم اشف

ابنسی“ یعنی اے اللہ! میرے بیٹے کو شفا دے۔ یا ”ارجع الیّ عیّالتی“ یعنی

میری گمشدہ چیز کو واپس دیدے، بلکہ ایسی دُعا مانگے جو سب مقتدیوں کو

شامل ہو سکے، جیسے: ”اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ^(۱) وَارْحَمْنِيْ“ وغیرہ، ہذا ما أفاده شيخنا
حکیم الأئمۃ حضرة مولانا أشرف علی دامت برکاتہم ولسراح الحديث فيه
مقالات یا باباها نسق الحديث والله أعلم۔

ادب ۳۲:- عزم کے ساتھ دُعاء کرے (یعنی یوں نہ کہے کہ یا اللہ! اگر
تو چاہے تو میرا کام پورا کر دے)۔ (صحاح ستہ)

ادب ۳۵:- رغبت و شوق کے ساتھ دُعاء کرے۔

(ابن حبان، ابوعوانہ، عن ابی ہریرۃ)

ادب ۳۶:- جس قدر ممکن ہو حضورِ قلب کی کوشش کرے، اور قبولِ دُعاء کی
امید قوی رکھے۔ (متدرک حاکم)

ادب ۳۷:- دُعاء میں تکرار کرنا، یعنی بار بار دُعاء کرنا۔ (بخاری، مسلم) اور
کم سے کم مرتبہ تکرار کا تین مرتبہ ہے۔ (ابوداؤد، ابن السنی)

ف:- ایک ہی مجلس میں تین مرتبہ دُعاء کو مکرر کرے یا تین مجلسوں میں
تکرار، دونوں طرح تکرار دُعاء صادق ہے۔^(۲)

ادب ۳۸:- دُعاء میں الحاح و اصرار کرے۔ (نسائی، حاکم، ابوعوانہ)

ادب ۳۹:- کسی گناہ یا قطع رحمی کی دُعاء نہ کرے۔ (مسلم، ترمذی)

ادب ۴۰:- ایسی چیز کی دُعاء نہ کرے جو طے ہو چکی ہے (مثلاً عورت یہ

(۱) اس میں صیغہ مفرد ہونے کی وجہ سے شبہ نہ کیا جاوے، کیونکہ صیغہ مفرد میں بھی جماعت کی
نیت کی جاسکتی ہے ۱۴ منہ

(۲) لیکن یہ تکرار انفراداً ہو، جماعت کے ساتھ دُعاء ثانیہ اور ثالثہ جو بعض بلاد میں رائج ہے اس کا
ثبوت صحابہؓ و تابعینؓ اور سلف سے نہیں ہے، اس کا التزام بدعت ہے۔ ۱۴ منہ

دُعاء نہ کرے کہ میں مرد ہو جاؤں یا طویل آدمی یہ دُعاء نہ کرے کہ پست قد ہو جاؤں)۔ نسائی

اَدب ۱۲ :- کسی محال چیز کی دُعاء نہ کرے۔ (بخاری)

اَدب ۱۳ :- اللہ تعالیٰ کی رحمت کو صرف اپنے لئے مخصوص کرنے کی دُعاء نہ کرے۔ (بخاری، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

اَدب ۱۴ :- اپنی سب حاجات صرف اللہ تعالیٰ سے طلب کرے (مخلوق پر بھروسہ نہ کرے)۔ (ترمذی، ابن حبان)

اَدب ۱۵ :- دُعاء کرنے والا بھی آخر میں آمین کہے اور سننے والا بھی۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)

اَدب ۱۶ :- دُعاء کے بعد دونوں ہاتھ اپنے چہرہ پر پھیرے۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان، ابن ماجہ، حاکم)

اَدب ۱۷ :- مقبولیت دُعاء میں جلدی نہ کرے، یعنی یہ نہ کہے کہ میں نے دُعاء کی تھی، اب تک قبول کیوں نہیں ہوئی۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

اوقاتِ اجابت

شروع رسالہ میں بحوالہ حدیث بتلایا گیا ہے کہ دُعاء ہر وقت قبول ہو سکتی ہے، اور ہر وقت مقبولیت کی توقع ہے، مگر جو اوقات اس جگہ لکھے جاتے ہیں ان میں مقبول ہونے کی توقع بہت زیادہ ہے، اس لئے ان اوقات کو ضائع نہ کرنا چاہئے۔

شبِ قدر:- رمضان المبارک کے عشرہ اخیرہ کی طاق راتیں، یعنی ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۹، اور ان میں بھی سب سے زیادہ ستائیسویں رات زیادہ قابلِ اہتمام ہے۔ (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مستدرک)

یومِ عرفہ:- بھی مقبولیتِ دُعاء کے لئے نہایت مبارک و مخصوص دن ہے۔ (ترمذی)

ماہِ رمضان المبارک:- رمضان کے تمام دن اور راتیں برکات و خیرات کے ساتھ مخصوص ہیں، سب میں دُعاء قبول کی جاتی ہے۔ (بزار، عن عبادۃ بن الصامت)

شبِ جمعہ:- بھی نہایت مبارک اور مقبولیتِ دُعاء کے لئے مخصوص ہے۔ (ترمذی، حاکم، عن ابن عباس)

روزِ جمعہ:- (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم)

ہر رات میں:- یہ اوقات قبولیتِ دُعاء کے لئے مخصوص ہیں، ابتدائی تہائی رات (احمد، ابویعلیٰ)، آخری تہائی رات (مسند احمد)، آدھی رات (طبرانی)، سحر کا وقت (صحاح ستہ)۔

سماعتِ جمعہ:- احادیثِ صحیحہ میں ہے کہ جمعہ کے روز ایک گھڑی ایسی آتی ہے کہ اس میں جو دُعاء کی جاوے قبول ہوتی ہے، مگر اس گھڑی کی تعیین میں روایات اور اقوالِ علماء مختلف ہیں، اور محققین کے نزدیک فیصلہ یہ ہے کہ یہ گھڑی جمعہ کے دن دائرِ سائر رہتی ہے، کبھی کسی وقت میں اور کبھی کسی وقت میں آتی ہے، مگر تمام اوقات میں سے زیادہ روایات اور اقوالِ صحابہؓ و تابعینؓ

وغیر ہم سے دو وقتوں کو ترجیح ثابت ہوتی ہے۔

اول جس وقت سے امام خطبہ کے لئے بیٹھے نماز سے فارغ ہونے تک۔ (مسلم، عن ابی موسیٰ الاشعرئ، والنووی)

ف:- مگر درمیان خطبہ میں دُعاء زبان سے نہ کرے کہ ممنوع ہے، بلکہ دلِ دل میں دُعاء مانگے یا خطبہ میں جو دُعائیں خطیب کرتا ہے اُن پر دلِ دل میں آمین کہتا جاوے۔

اور دوسرا وقت عصر کے بعد غروب آفتاب تک ہے۔

(ترمذی، احمد، عن عبداللہ بن سلام، ورجحہ الترمذی وغیرہ)

ف:- اس لئے صاحب حاجت کو چاہئے کہ دونوں وقتوں کو دُعاء میں مشغول رکھے، کہ اتنی بڑی نعمت کے مقابلہ میں دونوں وقت تھوڑی دیر مشغول رہنا کوئی مشکل چیز نہیں۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مقبولیتِ دُعاء کے خاص حالات

جس طرح مخصوص اوقات مقبولیتِ دُعاء میں اثر رکھتے ہیں، اسی طرح انسان کے بعض حالات کو بھی حق تعالیٰ نے مقبولیتِ دُعاء کے لئے مخصوص فرمایا، جن میں کوئی دُعاء رد نہیں کی جاتی، وہ حالات یہ ہیں۔

اذان کے وقت۔ (ابوداؤد، مستدرک)

اذان و اقامت کے درمیان۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح کے بعد:- اس شخص کے لئے جو کسی

مصیبت میں گرفتار ہو، اس وقت دُعاء کرنا بہت مجرب و مفید ہے۔ (مستدرک)

جہاد میں صف باندھنے کے وقت۔ (ابن حبان، طبرانی، مؤطا)

جہاد میں گھمسان لڑائی کے وقت۔ (ابوداؤد)

فرض نمازوں کے بعد۔ (ترمذی، نسائی)

سجدہ کی حالت میں۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

ف:- مگر فرائض میں نہیں۔

تلاوت قرآن کے بعد۔ (ترمذی) اور بالخصوص ختم قرآن کے

بعد۔ (طبرانی، ابویعلیٰ) اور بالخصوص پڑھنے والے کی دُعاء بہ نسبت سننے والوں کے

زیادہ مقبول ہے۔ (ترمذی، طبرانی)

آب زمزم پینے کے وقت۔ (مستدرک حاکم)

میّت کے پاس حاضر ہوتے وقت۔ یعنی جو شخص نزع کی حالت میں

ہو اس کے پاس آنے کے وقت بھی دُعاء قبول ہوتی ہے۔ (مسلم و سنن اربعہ)

مرغ کے آواز کرنے کے وقت۔ (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی)

مسلمانوں کے اجتماع کے وقت۔ (صحاح ستہ عن عطفیۃ الانصاریہ)

مجالس ذکر میں۔ (بخاری، مسلم، ترمذی)

امام کے ”وَلَا الضَّالِّیْنَ“ کہنے کے وقت۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

ف:- بظاہر امام جزئی کی مراد اس سے وہ حدیث ہے جو ابوداؤد نے

باب التّشہد میں ذکر کی ہے: ”وَإِذَا قُرِئَ: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ،

فَقُولُوا: آمِينَ، يَجِبُكُمْ اللَّهُ تَعَالَى "لِغَنَى إِمَامٍ" وَلَا الصَّالِّينَ "کہے تو تم "آمین" کہو، حق تعالیٰ تمہاری دُعاء قبول فرمائیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ اس موقع پر دُعاء سے مراد صرف "آمین" کہنا ہے، دوسری دُعائیں مراد نہیں۔

إِقَامَتِ نَمَازِ كِ وَتِ - (طبرانی، ابن مردویہ)

بَارَشِ كِ وَتِ - (ابوداؤد، طبرانی، ابن مردویہ، عن سهل بن سعد الساعدي)

امام شافعی کتاب الام میں فرماتے ہیں کہ: میں نے بہت سے صحابہؓ و تابعینؓ کا یہ عمل سنا ہے کہ بارش کے وقت خصوصیت سے دُعاء مانگتے تھے۔

بیت اللہ پر نظر پڑنے کے وقت - (ترمذی و طبرانی)

سورۃ اَنعَام کی آیت کریمہ: - "وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ" میں دونوں اسم "اللہ" کے درمیان جو دُعاء کی جائے وہ بھی مقبول ہوتی ہے، امام جزریؒ فرماتے ہیں: ہم نے اس کا بارہا تجربہ کیا ہے، اور بہت سے علماء سے اس کا مجرب ہونا منقول ہے۔

مکاناتِ اجابت

تمام مقاماتِ متبرکہ میں مقبولیتِ دُعاء کی زیادہ اُمید ہے، اور حضرت حسن بصریؒ نے اہل مکہ کی طرف ایک خط میں تحریر فرمایا کہ: مکہ مکرمہ میں پندرہ جگہ دُعاء کی مقبولیت مجرب ہے۔ طواف میں اور ملتزم کے پاس (یعنی دروازہ بیت اللہ اور حجرِ آسود کے درمیان جو جگہ ہے اس میں)، اور میزابِ رحمت یعنی بیت اللہ شریف کے پرنالہ کے نیچے، اور بیت اللہ کے اندر، اور چاہِ زمزم کے

پاس، اور صفا و مرہ پہاڑوں کے اوپر، اور سعی کرنے کے میدان میں (جو صفا و مرہ کے درمیان ہے) اور مقامِ ابراہیم کے پیچھے، اور عرفات میں، اور مزدلفہ میں، اور منیٰ میں اور تینوں جمرات کے پاس (جمرات وہ تین پتھر ہیں جو منیٰ میں، نصب کئے ہوئے ہیں جن پر حجاج کنکریاں مارتے ہیں)۔

امام جزریؒ فرماتے ہیں کہ: اگر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں (یعنی روضہ اقدس کے پاس) دُعاء قبول نہ ہوگی تو کہاں ہوگی؟

وہ لوگ جن کی دُعاء زیادہ قبول ہوتی ہے

مضطر:- یعنی مصیبت زدہ کی دُعاء بہت جلد قبول ہوتی ہے۔

(بخاری، مسلم، ابوداؤد)

مظلوم:- اگرچہ فاسق و فاجر ہو اس کی بھی دُعاء قبول ہوتی ہے۔ (مسند احمد، بزار، ابن ابی شیبہ) بلکہ اگر مظلوم کافر بھی ہو تو اس کی بھی دُعاء رد نہیں ہوتی۔

(مسند احمد، ابن حبان)

والد کی دُعاء:- اولاد کے لئے۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

عادل بادشاہ:- کی دُعاء بھی مقبول ہے۔ (ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان)

نیک آدمی:- کی دُعاء مقبول ہے۔ (بخاری، مسلم، ابن ماجہ)

اولاد جو والدین کی فرمانبردار ہو:- اس کی بھی دُعاء قبول ہوتی ہے۔ (مسلم)

مسافر:- کی دُعاء بھی مقبول ہے۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، بزار)

روزہ دار کی دُعاء:- روزہ افطار کرنے کے وقت۔

(ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان)

غائبانہ دُعاء:- ایک مسلمان کی دُوسرے کے لئے بھی مقبول ہے۔

(مسلم، ابوداؤد، ابن ابی شیبہ)

حجاج:- کی دُعاء، جب تک وہ وطن میں واپس آویں۔ (جامع ابی منصور)

اللّٰهُمَّ تَقْبَلْ دَعْوَاتِنَا، وَأَمِنْ رَوْعَاتِنَا، وَأَقِلْ عَنْ عَشْرَاتِنَا،

وَاخْرُجْ دَعْوَانَا انِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

اسماء اللہ الحسنى

آداب دُعاء نمبر ۱۵ میں لکھا گیا ہے کہ اسماء اللہ الحسنى پڑھ کر دُعاء کرنے سے دُعاء قبول ہوتی ہے، اس لئے بغرض سہولت یہ اسمائے حسنى بھی لکھے جاتے ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں، جو شخص ان کو محفوظ رکھے گا جنت میں داخل ہوگا۔ (بخاری و مسلم)

یہ اسمائے مبارکہ ترمذی کی روایت کے مطابق ذیل میں بصورتِ نقشہ درج ذیل ہیں:-

هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ

الرَّحْمٰنُ	الرَّحِیْمُ	الْمَلِکُ	الْقُدُّوسُ	السَّلَامُ	الْمُؤْمِنُ
-------------	-------------	-----------	-------------	------------	-------------

الْمُهَيِّمُنُ	الْعَزِيزُ	الْجَبَّارُ	الْمُتَكَبِّرُ	الْخَالِقُ	الْبَارِئُ
الْمُصَوِّرُ	الْغَفَّارُ	الْقَهَّارُ	الْوَهَّابُ	الرَّزَّاقُ	الْفَتَّاحُ
الْعَلِيمُ	الْقَابِضُ	الْبَاسِطُ	الْخَافِضُ	الرَّافِعُ	الْمُعِزُّ
الْمُذِلُّ	السَّمِيعُ	الْبَصِيرُ	الْحَكَمُ	الْعَدْلُ	اللطيفُ
الْخَبِيرُ	الْحَلِيمُ	الْعَظِيمُ	الْغَفُورُ	الشَّكُورُ	الْعَلِيُّ
الْكَبِيرُ	الْحَفِيطُ	الْمُقِيتُ	الْحَسِيبُ	الْجَلِيلُ	الْكَرِيمُ
الرَّقِيبُ	الْمُجِيبُ	الْوَاسِعُ	الْحَكِيمُ	الْوَدُودُ	الْمَجِيدُ
الْبَاعِثُ	الشَّهِيدُ	الْحَقُّ	الْوَكِيلُ	الْقَوِيُّ	الْمَتِينُ
الْوَلِيُّ	الْحَمِيدُ	الْمُحْصِي	الْمُبْدِي	الْمُعِيدُ	الْمُحْيِي
الْمُمِيتُ	الْحَيُّ	الْقَيُّومُ	الْوَاحِدُ	الْمَاجِدُ	الْوَاحِدُ
الْأَحَدُ	الصَّمَدُ	الْقَادِرُ	الْمُقْتَدِرُ	الْمُقَدِّمُ	الْمُؤَخِّرُ
الْأَوَّلُ	الْآخِرُ	الظَّاهِرُ	الْبَاطِنُ	الْوَالِي	الْمُتَعَالِي

الْبَرُّ	التَّوَابُ	الْمُنْتَقِمُ	الْعَفْوُ	الرَّءُوفُ	مَالِكُ الْمَلِكِ
ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ	الْمُقْسِطُ	الْجَامِعُ	الْغَنِيُّ	الْمُغْنِي	الْمَانِعُ
الضَّارُّ	النَّافِعُ	النُّورُ	الْهَادِي	الْبَدِيعُ	الْبَاقِي
الْوَارِثُ	الرَّشِيدُ	الصَّبُورُ	تَمَّتْ		

ف:- اور ابن ماجہ کی روایت میں چند اسماء زائد مذکور ہیں، اور وہ یہ

ہیں:-

الْبَارُّ	الْجَمِيلُ	الْقَاهِرُ	الرَّاشِدُ	الْمُبِينُ	الْبُرْهَانُ
الشَّدِيدُ	الْوَافِي	ذُو الْقُوَّةِ	الْقَائِمُ	الدَّائِمُ	الْحَافِظُ
الْجَامِعُ	الْأَبَدُ	الْعَالِمُ	الصَّادِقُ	التَّامُ	الْقَدِيرُ
الْوِتْرُ					

ناکارہ خالق بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مقبول دُعائیں

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

رسالہ ”آدابِ دُعاء“ ۱۳۵۶ھ میں بایملاء سیّدی حضرت حکیم الأئمۃ قدس سرہ ”مناجاتِ مقبول“ کا جزء بن کر شائع ہوا تھا، حال میں ”ادارۃ المعارف کراچی“ نے اس کو مستقل رسالہ کی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ کیا، تو چند عزیزوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ اس کے ساتھ خاص خاص جامع دُعائیں بھی شامل کر دی جائیں، جن کو ایک مجلس میں باسانی پڑھا جاسکے۔

”احیاء العلوم“ میں امام غزالیؒ نے کچھ دُعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ اور دوسرے اسلاف اکابر کے معمولات کی حیثیت سے نقل کی ہیں، جو اکثر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کردہ اور انسان کی تمام دینی اور دنیوی ضرورتوں پر حاوی دُعائیں ہیں، مناسب معلوم ہوا کہ اُن کو اس رسالہ کا جزء بنا دیا جائے، اُس کے ساتھ ”مناجاتِ مقبول“ مصنفہ حضرت سیّدی حکیم الأئمۃ سے بھی کچھ منتخب اور جامع دُعائیں شامل کر لی گئیں، نیز اپنے اکابر و مشائخ سے جو خاص اوراد و معمولات احقر کو پہنچے اور عجیب و غریب آثار و خواص کے حامل ہیں، اُن کو بھی لکھ دیا گیا، اب یہ مجموعہ بحمد اللہ ایک نہایت مفید مجموعہ ہو گیا۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

فی یومِ عاشورہ ۱۳۸۱ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صبح کی سنتوں کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائیں

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ: حضرت عباسؓ نے مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا، میں شام کے وقت پہنچا جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میری خالہ میمونہ کے گھر میں تشریف فرما تھے (میں نے بھی رات یہیں گزار لی)، جب آخر رات ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہو گئے، صبح صادق ہونے پر دو سنت فجر ادا کی، اور فرض نماز صبح سے پہلے آپ نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات کی، جس کے الفاظ یہ ہیں:-

اَللّٰهُمَّ ^(۱) اِنِّیْ اَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِكَ، تَهْدِیْ بِهَا قَلْبِیْ، وَتَجْمَعُ بِهَا شَمْلِیْ، وَتُلْیَمُ بِهَا شَعْبِیْ وَتَرْدُّ بِهَا الْفِتْنَ عَنِّیْ، وَتُصْلِحُ بِهَا دِیْنِیْ، وَتَحْفَظُ بِهَا غَائِبِیْ، وَتَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِیْ وَتُزَكِّیْ بِهَا عَمَلِیْ، وَتَبَيِّضُ بِهَا وَجْهَیْ، وَتُلْهِمْنِیْ بِهَا رَشْدِیْ، وَتَعْصِمْنِیْ بِهَا مِنْ كُلِّ سُوءٍ، اَللّٰهُمَّ اَعْطِنِیْ اِيْمَانًا صَادِقًا وَیَقِیْنًا لَّیْسَ بَعْدَهُ کُفْرٌ، وَرَحْمَةً اَنَالَ بِهَا شَرَفَ کَرَامَتِكَ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ الْفَوْزَ عِنْدَ الْقَضَاءِ وَمَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَعِیْشَ السُّعَدَاءِ وَالنَّصْرَ عَلٰی الْاَعْدَاءِ وَمُرَافَقَةَ الْاَنْبِیَاءِ، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُنْزِلْ بِكَ حَاجَتِیْ وَاِنْ ضَعُفَ رَایِیْ وَقَلَّتْ

(۱) أخرجه الطبرانی والترمذی بعضه (از تخریج احیاء) ۱۲ منہ

حِيلَتِي وَقَصِّرْ عَمَلِي وَافْتَقِرْتُ إِلَى رَحْمَتِكَ فَاسْئَلْكَ يَا كَافِيَ الْأُمُورِ
 وَيَا شَافِيَ الصُّدُورِ كَمَا تُجِيرُ بَيْنَ الْبُحُورِ أَنْ تُجِيرَنِي مِنْ عَذَابِ
 السَّعِيرِ وَمِنْ دَعْوَةِ الثُّبُورِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْقُبُورِ، اللَّهُمَّ مَا قَصَّرَ عَنْهُ رَأْيِي
 وَضَعَفَ عَنْهُ عَمَلِي وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِي وَأُمْنِيَّتِي مِنْ خَيْرٍ وَعَدَّتْهُ أَحَدًا مِنْ
 عِبَادِكَ أَوْ خَيْرٍ أَنْتَ مُعْطِيهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ فَإِنِّي أَرْغَبُ إِلَيْكَ فِيهِ
 وَأَسْأَلُكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا هَادِينَ مُهْتَدِينَ غَيْرَ ضَالِّينَ وَلَا
 مُضِلِّينَ حَرْبًا لَا غَدَاةَ لَكَ وَسَلْمًا لَا وَلِيَّاتَكَ نَحْبُ بِحُبِّكَ مِنْ
 أَطَاعِكَ مِنْ خَلْقِكَ وَنُعَادِي بِعَدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ،
 اللَّهُمَّ هَذَا الدُّعَاءُ وَعَلَيْكَ الْإِجَابَةُ وَهَذَا الْجَهْدُ وَعَلَيْكَ التَّكْلَانُ،
 وَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، ذِي
 الْحَبْلِ الشَّدِيدِ وَالْأَمْرِ الرَّشِيدِ أَسْأَلُكَ الْآمِنَ يَوْمَ الْوَعِيدِ وَالْجَنَّةَ يَوْمَ
 الْخُلُودِ مَعَ الْمُقَرَّبِينَ الشُّهُودِ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ الْمُؤَفِّينَ بِالْعُهُودِ إِنَّكَ
 رَحِيمٌ وَدُودٌ وَأَنْتَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، سُبْحَانَ الَّذِي لَبَسَ الْعِزَّ وَقَالَ بِهِ،
 سُبْحَانَ الَّذِي تَعَطَّفَ بِالْمَجْدِ وَتَكْرَّمُ بِهِ، سُبْحَانَ الَّذِي لَا يَنْبَغِي
 التَّسْبِيحُ إِلَّا لَهُ، سُبْحَانَ ذِي الْفَضْلِ وَالنِّعَمِ، سُبْحَانَ ذِي الْعِزَّةِ وَالْكَرَمِ،
 سُبْحَانَ الَّذِي أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهِ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ نُورًا فِي قَلْبِي وَنُورًا
 فِي سَمْعِي وَنُورًا فِي بَصَرِي وَنُورًا فِي شَعْرِي وَنُورًا فِي عِظَامِي وَنُورًا
 مِنْ بَيْنَ يَدَيَّ وَنُورًا مِنْ خَلْفِي وَنُورًا عَنْ يَمِينِي وَنُورًا عَنْ شِمَالِي وَنُورًا
 مِنْ فَوْقِي وَنُورًا مِنْ تَحْتِي، اللَّهُمَّ زِدْنِي نُورًا وَأَعْطِنِي نُورًا وَاجْعَلْ لِي
 نُورًا.

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی دعاء

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ دعاء تلقین فرمائی: ^(۱)

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّكَ وَإِبْرَاهِيمَ خَلِيلِكَ وَمُوسَى نَجِيِّكَ وَعِيسَى كَلِمَتِكَ وَرُوحَكَ وَبَتُورَةَ مُوسَى وَانجِيلَ عِيسَى وَزُبُورَ دَاوُدَ وَفُرْقَانَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، وَبِكُلِّ وَحْيٍ أَوْحَيْتَهُ أَوْ قَضَاءٍ قَضَيْتَهُ أَوْ سَائِلٍ أَعْطَيْتَهُ أَوْ غَنِيٍّ أَفْقَرْتَهُ أَوْ فَقِيرٍ أَغْنَيْتَهُ أَوْ ضَالٍّ هَدَيْتَهُ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَهُ عَلَى مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي بَشَّتَ بِهِ أَرْزَاقَ الْعِبَادِ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي وَضَعْتَهُ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْتَقَرَّتْ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي اسْتَقَلَّ بِهِ عَرْشُكَ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْمُطَهَّرِ الطَّاهِرِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الْوَتَرِ الْمُنَزَّلِ فِي كِتَابِكَ مِنْ لَدُنْكَ مِنَ النُّورِ الْمُبِينِ، وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي وَضَعْتَهُ عَلَى النَّهَارِ فَاسْتَنَارَ وَعَلَى اللَّيْلِ فَاطْلَمَ وَلِعَظَمَتِكَ وَكِبَرِيَّاتِكَ وَبُنُورِ وَجْهِكَ الْكَرِيمِ أَنْ تَرْزُقَنِي الْقُرْآنَ وَالْعِلْمَ بِهِ وَتُخْلِطَهُ بِلَحْمِي وَدَمِي وَسَمْعِي وَبَصَرِي وَتَسْتَعْمِلَ بِهِ جَسَدِي بِحَوْلِكَ وَقُوَّتِكَ فَإِنَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

(۱) أخرجه أبو الشيخ بن حبان في كتاب الثواب بطريق عبد الملك بن هارون بن عتبة أبيه أن أبا بكرًا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الملك وأبوه ضعيفان وهو منقطع بين هارون وأبي بكر ۱۲

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دُعاء

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا کہ:
ان چند جامع اور مکمل دُعاؤں کو ہمیشہ یاد رکھیں، اور پڑھا کریں۔
(ابن ماجہ و مستدرک حاکم و صحیحہ)

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عَاجِلِهٖ وَاٰجِلِهٖ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ
وَمَا لَمْ اَعْلَمْ، وَاَعُوْذُ بِكَ مِنَ الشَّرِّ كُلِّهِ عَاجِلِهٖ وَاٰجِلِهٖ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ
وَمَا لَمْ اَعْلَمْ، وَاَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَمَا قَرَّبَ اِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَّعَمَلٍ، وَاَعُوْذُ
بِكَ مِنَ النَّارِ وَمَا قَرَّبَ اِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَّعَمَلٍ، وَاَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ مَا
سَأَلْتُ عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَسْتَعِيْذُكَ
مِمَّا اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
وَاَسْأَلُكَ مَا قَضَيْتَ لِيْ مِنْ اَمْرِ اَنْ تَجْعَلَ عَاقِبَتَهُ رُشْدًا بِرَحْمَتِكَ يَا
اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی دُعاء

رسول^(۱) کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا:
اے فاطمہ! میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ یہ دُعاء کیا کرو:-

يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ بِرَحْمَتِكَ اَسْتَغِيْثُ لَا تَكِلْنِيْ اِلَى نَفْسِيْ طَرْفَةً
عَيْنٍ وَّاَصْلِحْ لِيْ شَأْنِيْ كُلَّهُ.

(۱) اخرجه النسائي في اليوم والليلة وحاكم من حديث انس وقال صحيح على

شرط الشيخين ۱۲

حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی دعاء

رسول^(۱) کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ: تمہیں چند ایسے کلمات سکھاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ جس شخص کی بھلائی چاہتے ہیں، یہ کلمات اُس کو سکھا دیتے ہیں، پھر وہ ان کو کبھی نہیں بھولتا، بریدہ نے عرض کیا کہ: وہ کلمات مجھے بتلائیے! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ فَقْوٍ فِي رِضَاكَ ضَعِيفٌ وَخُذْ إِلَى الْخَيْرِ بِنَاصِيَتِي وَاجْعَلِ الْإِسْلَامَ مُنْتَهَى رِضَايَ، اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ فَقْوٍ، وَإِنِّي ذَلِيلٌ فَأَعِزَّنِي وَإِنِّي فَقِيرٌ فَأَغْنِنِي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی دعاء

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کو کسی نے خبر دی کہ آپ کا مکان جل گیا، کیونکہ اُن کے محلہ میں آگ لگ گئی تھی، ابوالدرداء نے کہا کہ: اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کریں گے کہ میرا گھر جل جائے، کچھ دیر کے بعد کوئی دوسرا آدمی اُس محلہ سے آیا اور کہا کہ: آگ جب آپ کے محلہ پر پہنچی تو بجھ گئی۔ ابوالدرداء نے کہا کہ: میں پہلے ہی جانتا تھا کہ ایسا ہی ہوگا۔ لوگوں نے تعجب کے ساتھ اس کا سبب پوچھا تو بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند کلمات ہمیں بتلائے تھے اور فرمایا تھا کہ جو شخص یہ کلمات رات میں یا دن میں کہہ لے تو اُس کو کوئی چیز نقصان نہیں پہنچا سکتی، اور میں نے حسبِ معمول یہ کلمات آج پڑھ لئے تھے،

(۱) اخرجه ك من حديث بریدة وقال صحيح الامتداد ۱۳

اس لئے آگ لگنے سے بے فکر تھا۔ وہ کلمات یہ ہیں:-

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ رَبِّیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ عَلَیْكَ تَوَكَّلْتُ وَاَنْتَ رَبُّ
الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ مَا شَاءَ اللّٰهُ كَانَ
وَمَا لَمْ یَشَآءَ لَمْ یَكُنْ، اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ
بِكُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا، وَاَحْصٰی كُلَّ شَیْءٍ عَدَدًا، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ
شَرِّ نَفْسِیْ وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَاْبِیَّةٍ اَنْتَ اَخِذْتُ بِنَاصِیَتِهَا اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ
مُسْتَقِیْمٍ۔ (اخرجه الطبرانی فی الدعاء وقال ضعیف۔ عراقی)

اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص یہ کلمات صبح کو
سات مرتبہ پڑھ لے، اللہ تعالیٰ اُس کے تمام فکروں اور ضرورتوں کا کفیل ہو جاتا
ہے، کلمات یہ ہیں:-

حَسْبِی اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ۔

حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام کی دعاء

حضرت خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام صبح کے وقت یہ دعاء پڑھا کرتے تھے
اور فرماتے تھے کہ جس نے صبح کو یہ کلمات پڑھ لئے، اُس نے آج کے دن کا
شکر ادا کر دیا:-

اَللّٰهُمَّ اِنَّ هٰذَا خَلْقٌ جَدِیْدٌ فَافْتَحْ عَلٰی بَطَاعَتِكَ وَاخْتِمْ لِیْ
بِمَغْفِرَتِكَ وَرِضْوَانِكَ وَاَرْزُقْنِیْ فِیْهِ حَسَنَةً تَقْبِلُهَا مِنِّیْ وَرَزَقَهَا
وَضَعُفَهَا لِیْ وَمَا عَمِلْتُ فِیْهِ مِنْ سَیِّئَةٍ فَاغْفِرْهَا لِیْ اِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝
وَذُوْدٌ كَرِیْمٌ۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعاء

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَصْبَحْتُ لَا اَسْتَطِيعُ دَفْعَ مَا اَكْرَهُ وَلَا اَمْلِكُ نَفْعَ مَا اَرْجُوْا وَاَصْبَحَ الْاَمْرُ بِيَدِ غَیْرِیْ وَاَصْبَحْتُ مُرْتَهَنًا بِعَمَلِیْ فَلَا فَقِیْرٌ اَفْقَرُ مِنْیْ، اَللّٰهُمَّ لَا تُشْمِتْ بَیْ عَدُوِّیْ وَلَا تُسَوِّ بِیْ صَدِیْقِیْ وَلَا تَجْعَلْ مُصِیْبَتِیْ فِیْ دِیْنِیْ وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْیَا اَكْبَرَ هَمِّیْ وَلَا تُسَلِّطْ عَلَیَّ مَنْ لَا یَرْحَمُنِیْ، یَا حَیُّ یَا قَیُّوْمُ.

حضرت خضر علیہ السلام کی دعاء

جو شخص یہ کلمات صبح کو پڑھ لے، وہ آگ اور غرقابی اور چوری سے محفوظ ہو جائے گا:-

بِسْمِ اللّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ كُلُّ نِعْمَةٍ مِنَ اللّٰهِ،
الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِ اللّٰهِ، مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا يَصْرِفُ السُّوءَ اِلَّا اللّٰهُ.

حضرت معروف کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی دعاء

حَسْبِیَ اللّٰهُ لِیَدِیْنِیْ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لِذُنُوبِیْ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الْكَرِیْمُ لِمَا اَهْمَنِیْ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الْحَلِیْمُ الْقَوِیُّ لِمَنْ بَغَى عَلَیَّ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الشَّدِیْدُ لِمَنْ كَاذَبَنِیْ بِسُوْءٍ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الرَّحِیْمُ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الرَّءُوْفُ عِنْدَ الْمَسْئَلَةِ فِی الْقَبْرِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الْكَرِیْمُ عِنْدَ الْحِسَابِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ اللَّطِیْفُ عِنْدَ الْمِيزَانِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الْقَدِیْرُ عِنْدَ الصِّرَاطِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لَا

إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ.

حضرت سفیان ثوریؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی دُعاء

يَا رَبِّ كُلِّ شَيْءٍ أَسْأَلُكَ بِقُدْرَتِكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا تَسْأَلْنِي
عَنْ شَيْءٍ وَآغْفِرْ لِي كُلَّ شَيْءٍ. (صفوة الصفوة)

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی دُعاء

اَللّٰهُمَّ لَا اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيٰوةً وَلَا
نُشُوْرًا، وَاِنِّيْ لَا اَسْتَطِيْعُ اَنْ اُخَذَ اِلَّا مَا اَعْطَيْتَنِيْ وَلَا اَسْتَطِيْعُ اَنْ اَتَّقِيَ اِلَّا
مَا وَقَيْتَنِيْ، اَللّٰهُمَّ وَفَّقْنِيْ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَالنِّيَّةِ
اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، يَا اَوَّلَ الْاَوَّلِيْنَ وَيَا اٰخِرَ الْاٰخِرِيْنَ وَيَا ذَا
الْقُوَّةِ الْمَتِيْنِ، اِرْحَمْ عَبْدَكَ الضَّعِيْفَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱:- رَبُّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا
عَذَابَ النَّارِ.

۲:- فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَنْتَ وَلِيّ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ تَوَفَّنِيْ
مُسْلِمًا وَالْحَقْنِيْ بِالصَّالِحِيْنَ.

- ۳- رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ.
- ۴- رَبِّ ادْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَصِيرًا.
- ۵- رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا.
- ۶- رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا.
- ۷- رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ.
- ۸- اَللّٰهُمَّ اِنِّ نَفْسِي تَقْوَهَا وَرَزَكَهَا اَنْتَ خَيْرُ مَنْ رَزَكَهَا اَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا.
- ۹- اِنَّا نَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَاَلَكَ مِنْهُ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
- ۱۰- اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ جَدِيْ وَهَزْلِيْ.
- ۱۱- اَللّٰهُمَّ مُصْرِفَ الْقُلُوْبِ صَرِّفْ قُلُوْبَنَا عَلٰى طَاعَتِكَ.
- ۱۲- اَللّٰهُمَّ اَصْلِحْ لِيْ دِيْنِي الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ اَمْرِيْ وَاصْلِحْ لِيْ دُنْيَايَ الَّتِي فِيْهَا مَعَاشِيْ وَاصْلِحْ لِيْ اٰخِرَتِي الَّتِي فِيْهَا مَعَادِيْ وَاجْعَلِ الْحَيٰوةَ زِيَادَةً لِّيْ فِيْ كُلِّ خَيْرٍ وَاجْعَلِ الْمَوْتَ رَاحَةً لِّيْ مِنْ كُلِّ شَرٍّ.

۱۳:- رَبِّ اجْعَلْنِي لَكَ ذَكَارًا لَكَ شَكَارًا لَكَ رَهَابًا لَكَ مَطْوَعًا
لَكَ مُطِيعًا إِلَيْكَ مُخِبًّا إِلَيْكَ أَوَّاهًا مُنِيبًا.

۱۴:- اَللّٰهُمَّ اَلْفَ بَيْنَ قُلُوْبِنَا وَاصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَاهْدِنَا سَبِيلَ السَّلَامِ
وَنَجِّنَا مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ وَجَنِّبْنَا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا
بَطَنَ وَبَارِكْ لَنَا فِيْ اَسْمَاعِنَا وَاَبْصَارِنَا وَقُلُوْبِنَا وَاَرْوَاجِنَا
وَذُرِّيَّتِنَا وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ، وَاجْعَلْنَا
شَاكِرِيْنَ لِنِعْمَتِكَ مُتَمِنِيْنَ بِهَا قَابِلِيْهَا وَاتِمِّمْنَا عَلَيْنَا.

۱۵:- اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا اَخَّرْتُ وَمَا اَسْرَرْتُ وَمَا اَعْلَنْتُ
وَمَا اَنْتَ اَعْلَمُ بِهِ مِنِّي.

۱۶:- اَللّٰهُمَّ اَقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا تَحَوَّلَ بِهِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيكَ
وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ جَنَّتِكَ وَمِنْ الْيَقِيْنِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا
مَصَائِبَ الدُّنْيَا وَمَتِّعْنَا بِاَسْمَاعِنَا وَاَبْصَارِنَا وَقُوَّتِنَا مَا أَحْيَيْتَنَا
وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنَّا وَاجْعَلْ ثَأْرَنَا عَلٰى مَنْ ظَلَمْنَا وَانْصُرْنَا عَلٰى
مَنْ عَادَانَا وَلَا تَجْعَلْ مُصِيْبَتَنَا فِيْ دِيْنِنَا وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا اَكْبَرَ
هَمِّمْنَا وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا وَلَا غَايَةَ رَغْبَتِنَا وَلَا تُسَلِّطْ عَلَيْنَا مَنْ لَا
يَرْحَمُنَا.

۱۷:- اَللّٰهُمَّ زِدْنَا وَلَا تَنْقُصْنَا وَاَكْرِمْنَا وَلَا تُهِنَّا وَاعْظِنَا وَلَا تَحْرِمْنَا
وَائْتِرْنَا وَلَا تُؤْتِرْ عَلَيْنَا وَارْضِنَا وَارْضَ عَنَّا.

۱۸:- اَسْأَلُ اللهَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

۱۹:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ وَحُبَّ

الْمَسَاكِينِ وَأَنْ تَغْفِرَ لِي وَتَرْحَمَنِي وَإِذَا أَرَدْتُ بِقَوْمٍ فِتْنَةً فَتَوَقَّنِي
غَيْرَ مَفْتُونٍ وَأَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلٍ
يُقَرِّبُ إِلَى حُبِّكَ.

۲۰:- اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يَنْفَعُنِي حُبُّهُ عِنْدَكَ.

۲۱:- يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ.

۲۲:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ صِحَّةً فِیْ اِيْمَانٍ وَاِيْمَانًا فِیْ حُسْنِ خُلُقٍ
وَنَجَاحًا تَتَّبِعُهُ فَلَاحًا وَرَحْمَةً مِنْكَ وَعَافِيَةً وَمَغْفِرَةً مِنْكَ
وَرِضْوَانًا.

۲۳:- اَللّٰهُمَّ اَنْفَعْنِيْ بِمَا عَلَّمْتَنِيْ وَعَلَّمْنِيْ مَا يَنْفَعُنِيْ.

۲۴:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَاَجَلِهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ
وَمَا لَمْ اَعْلَمْ.

۲۵:- اَللّٰهُمَّ اَحْسِنْ عَاقِبَتَنَا فِیْ الْاُمُوْر كُلِّهَا وَاَجِرْنَا مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا
وَعَذَابِ الْاٰخِرَةِ.

۲۶:- اَللّٰهُمَّ لَا تَدْعُ لَنَا ذَنْبًا اِلَّا غَفَرْتَهُ وَلَا هَمًّا اِلَّا فَرَّجْتَهُ وَلَا دَيْنًا اِلَّا
قَضَيْتَهُ وَلَا حَاجَةً مِنْ حَوَائِجِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ اِلَّا قَضَيْتَهَا يَا اَرْحَمَ
الرَّاحِمِيْنَ.

۲۷:- اَللّٰهُمَّ اَعِنَّا عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ.

۲۸:- اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ اَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ عِنْدَ كِبَرِ سِنِيْ وَانْقِطَاعِ
عُمْرِيْ.

۲۹:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ سُوءِ الْعُمْرِ وَفِتْنَةِ الصَّدْرِ وَاعُوْذُ بِعِزَّتِكَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اَنْ تُضِلَّنِیْ وَمِنْ جُهِدِ الْبَلَاءِ وَدَرْكِ الشَّقَاءِ وَسُوءِ الْقَضَاءِ وَشَمَاتَةِ الْاَعْدَاءِ وَمِنْ شَرِّ مَا عَمِلْتُ وَمِنْ شَرِّ مَا لَمْ اَعْمَلْ وَمِنْ شَرِّ مَا لَمْ اَعْلَمْ وَمِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَتَحَوُّلِ عَافِيَّتِكَ وَفَجَاءَةِ نِقْمَتِكَ وَجَمِيعِ سَخَطِكَ وَشَرِّ سَمْعِیْ وَمِنْ شَرِّ بَصَرِیْ وَمِنْ شَرِّ لِسَانِیْ وَمِنْ شَرِّ قَلْبِیْ وَمِنْ شَرِّ مَنِّیْ وَمِنْ الْفَاقَةِ وَمِنْ اَنْ اَظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ وَمِنْ الْهَدْمِ وَمِنْ التَّرَدُّیْ وَمِنْ الْغَرَقِ وَالْحَرَقِ وَاَنْ يَّتَخَبَّطَنِیَ الشَّیْطَانُ عِنْدَ الْمَوْتِ وَمِنْ اَنْ اَمُوْتُ لِدِیْعًا.

۳۰:- اَللّٰهُمَّ اَحْسَنْتَ خَلْقِیْ فَاحْسِنْ خُلُقِیْ.

۳۱:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِیْ دِیْنِیْ وَدُنْيَایْ وَاهْلِیْ وَمَالِیْ، اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَتِیْ وَامِنْ رَوْعَتِیْ، اَللّٰهُمَّ احْفَظْنِیْ مِنْ بَيْنِ يَدَیْ وَمِنْ خَلْفِیْ وَعَنْ يَمِیْنِیْ وَعَنْ شِمَالِیْ وَمِنْ فَوْقِیْ وَاعُوْذُ بِعَظَمَتِكَ اَنْ اُغْتَالَ مِنْ تَحْتِیْ.

۳۲:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ.

۳۳:- اَللّٰهُمَّ اكْفِنِیْ بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَاَغْنِنِیْ بِفَضْلِكَ عَنْ سَوَاكِ.

۳۴:- اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ تَسْمَعُ كَلَامِیْ وَتَرَىْ مَكَانِیْ وَتَعْلَمُ سِرِّیْ وَعَلَانِيَتِیْ لَا یَخْفِیْ عَلَیْكَ شَیْءٌ مِنْ اَمْرِیْ وَاَنَا الْبَائِسُ الْفَقِیْرُ الْمُسْتَغِیْثُ الْمُسْتَجِیْرُ الْوَجِلُ الْمُسْتَغِیْثُ الْمُسْتَغِیْرُ الْمُسْتَغِیْرُ بِذَنْبِیْ

أَسْأَلُكَ مُسْأَلَةَ الْمُسْكِينِ وَابْتِهَالُ إِلَيْكَ ابْتِهَالُ الْمُذْنِبِ
الدَّلِيلِ وَأَدْعُوكَ دُعَاءَ الْخَائِفِ الضَّرِيرِ وَدُعَاءَ مَنْ خَضَعَتْ
لَكَ رَقَبَتُهُ وَفَاضَتْ لَكَ عِبْرَتُهُ وَذَلَّ لَكَ جِسْمُهُ وَرَغِمَ لَكَ
أَنْفُسُهُ، اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي بِدُعَائِكَ شَقِيًّا وَكُنْ لِي رَئُوفًا رَحِيمًا يَا
خَيْرَ الْمُسْتَوَلِينَ وَيَا خَيْرَ الْمُعْطِينَ اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَشْكُو ضَعْفَ
قُوَّتِي وَقِلَّةَ حِيلَتِي وَهَوَانِي عَلَى النَّاسِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ إِلَى
مَنْ تَكَلَّنِي إِلَى عَدُوِّ يَتَجَهَّمُنِي أَمْ إِلَى قَرِيبٍ مَلَكَتَهُ أَمْرِي إِنْ لَمْ
تَكُنْ سَاحِطًا عَلَيَّ فَلَا أُبَالِي غَيْرَ أَنْ عَافَيْتَكَ أَوْسَعُ لِي.

۳۵:- اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُسْكَرَاتِ الْأَخْلَاقِ وَالْأَعْمَالِ
وَالْأَهْوَاءِ وَالْأَدْوَاءِ نَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا اسْتَعَاذَ مِنْهُ نَبِيُّكَ
مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ جَارِ الشُّوْءِ فِي دَارِ الْمُقَامَةِ
فَإِنَّ جَارَ الْبَادِيَةِ يَتَحَوَّلُ وَغَلَبَةُ الْعَدُوِّ وَشِمَاتَةُ الْأَعْدَاءِ وَمِنْ
الْجُوعِ فَإِنَّهُ يَسُسُ الضَّجِيعُ وَمِنْ الْخِيَانَةِ فَيُسِتُّ الْبُطَانَةُ وَأَنْ
نَرْجِعَ عَلَى أَعْقَابِنَا أَوْ نُفْتَنَ عَنْ دِينِنَا وَمِنْ الْفِتَنِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا
بَطْنُ وَمِنْ يَوْمِ الشُّوْءِ وَمِنْ لَيْلَةِ الشُّوْءِ وَمِنْ سَاعَةِ الشُّوْءِ وَمِنْ
صَاحِبِ الشُّوْءِ.

۳۶:- اللَّهُمَّ إِنَّ قُلُوبَنَا وَنَوَاصِينَا وَجَوَارِحَنَا بِيَدِكَ لَمْ تَمْلِكْنَا مِنْهَا
شَيْئًا فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِنَا فَكُنْ أُنْتُ وَلِينَا وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ
السَّبِيلِ.

۳۷:- اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الصَّحَّةَ وَالْعِفَّةَ وَالْأَمَانَةَ وَحُسْنَ الْخُلُقِ

وَالرَّضَى بِالْقَدْرِ .

۳۸:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ التَّوْفِیْقَ لِمَحَابِبِكَ مِنَ الْاَعْمَالِ وَصِدْقَ التَّوَكُّلِ عَلَیْكَ وَحُسْنَ الظَّنِّ بِكَ .

۳۹:- اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِیْ اَخْشَاكَ كَاِنِّیْ اَرَاكَ اَبَدًا حَتّٰی الْقَاكَ وَاسْعِدْنِیْ بِتَقْوَاكَ وَلَا تُشْقِنِیْ بِمَعْصِیَتِكَ .

۴۰:- اَللّٰهُمَّ عَافِنِیْ فِیْ قُدْرَتِكَ وَاَدْخِلْنِیْ فِیْ رَحْمَتِكَ وَاَقْضِ اجَلِیْ فِیْ طَاعَتِكَ وَاَحْسِنْ لِیْ بِخَیْرِ عَمَلِیْ وَاجْعَلْ ثَوَابَهُ الْجَنَّةَ .

۴۱:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تَهْدِیْ بِهَا قَلْبِیْ وَتَجْمَعُ بِهَا اَمْرِیْ وَتُلِمُّ بِهَا شَعْبِیْ وَتُصْلِحُ بِهَا دِیْنِیْ وَتَقْضِیْ بِهَا دِیْنِیْ وَتَحْفَظُ بِهَا غَايِبِیْ وَتَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِیْ وَتُبَيِّضُ بِهَا وَجْهَیْ وَتُزَكِّیْ بِهَا عَمَلِیْ وَتُلْهِمْنِیْ بِهَا رَشْدِیْ وَتَرُدُّ بِهَا الْفِتْیْ وَتَعْصِمْنِیْ بِهَا مِنْ كُلِّ سُوءٍ .

۴۲:- اَللّٰهُمَّ مَا قَصُرَ عَنْهُ رَاۤیِیْ وَضَعَفَ عَنْهُ عَمَلِیْ وَلَمْ تَبْلُغْهُ مُنِیَّتِیْ وَمَسْأَلَتِیْ مِنْ خَیْرٍ وَعَدَّتَهُ اَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ اَوْ خَیْرًا اَنْتَ مُعْطِیْهِ اَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ فَاِنِّیْ اَرْغَبُ اِلَیْكَ فِیْهِ وَاَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ .

۴۳:- اَللّٰهُمَّ اَعِنِّیْ بِالْعِلْمِ وَزَيِّنِّیْ بِالْحِلْمِ وَاكْرِمْْنِیْ بِالتَّقْوٰی وَجَمِّلْنِیْ بِالْعَافِیَةِ .

۳۴:- اَللّٰهُمَّ افْتَحْ اَقْفَالَ قُلُوْبِنَا بِذِكْرِكَ وَاَتِمِّمْ عَلَيْنَا نِعْمَتَكَ وَاَسْبِغْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلِكَ وَاَجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ الصّٰلِحِيْنَ.

۳۵:- اَللّٰهُمَّ اَنَا عَبْدُكَ وَاِبْنُ عَبْدِكَ وَاِبْنُ اَمَتِكَ نَاصِيَتِيْ بِيَدِكَ اَتَقَلَّبُ فِيْ قُبُضَتِكَ وَاُصَدِّقُ بِلِقَائِكَ وَاُوْمِنُ بِوَعْدِكَ اَمَرْتَنِيْ فَعَصَيْتُ وَنَهَيْتَنِيْ فَاتَيْتُ هَذَا مَكَانُ الْعَاثِدِ بِكَ مِنَ النَّارِ، لَا اِلَهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَنَكَ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ فَاغْفِرْ لِيْ اِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ.

۳۶:- اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ وَاِلَيْكَ الْمُسْتَكِيْ وَبِكَ الْمُسْتَغَاثُ وَاَنْتَ الْمُسْتَعَانُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ.

۳۷:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ تَعَجِيْلَ عَافِيَتِكَ وَدَفْعَ بَلَاءِكَ وَخُرُوْجًا مِنَ الدُّنْيَا اِلَى رَحْمَتِكَ يَا مَنْ يُّكْفِيْ عَنْ كُلِّ اَحَدٍ وَلَا يَكْفِيْ مِنْهُ اَحَدٌ، يَا اَحَدٌ مَنْ لَا اَحَدَ لَهُ يَا سَدَّ مَنْ لَا سَدَّ لَهُ، اِنْقَطَعَ الرَّجَاءُ اِلَّا مِنْكَ نَجِّنِيْ مِمَّا اَنَا فِيْهِ وَاَعِنِّيْ عَلَى مَا اَنَا عَلَيْهِ مِمَّا نَزَلَ بِىْ بِجَاهِ وَجْهِكَ الْكَرِيْمِ وَبِحَقِّ مُحَمَّدٍ عَلَيْكَ اٰمِيْنَ.

۳۸:- اَللّٰهُمَّ اَحْرِسْنِيْ بِعَيْنِكَ الَّتِيْ لَا تَنَامُ وَاكْنُفْنِيْ بِرُكْنِكَ الَّذِيْ لَا يُرَامُ وَاَرْحَمْنِيْ بِقُدْرَتِكَ عَلَى فَلَا اَهْلِكَ وَاَنْتَ رَجَائِيْ فَكُمُ مِنْ نِّعْمَةٍ اَنْعَمْتَ بِهَا عَلَيَّ قُلْ لَكَ بِهَا شُكْرِيْ وَكُمُ مِنْ بَلِيَّةٍ ابْتَلَيْتَنِيْ بِهَا قُلْ لَكَ بِهَا صَبْرِيْ فَيَا مَنْ قُلْ عِنْدَ نِعْمَتِهِ شُكْرِيْ فَلَمْ يَحْرِمْنِيْ وَيَا مَنْ قُلْ عِنْدَ بَلِيَّتِهِ صَبْرِيْ فَلَمْ يَخْذُلْنِيْ وَيَا مَنْ رَّأَيْتُ عَلَى الْخَطَايَا فَلَمْ يَفْضَحْنِيْ.

۴۹:- اَللّٰهُمَّ اَعِنِّيْ عَلَى دِيْنِيْ بِالدُّنْيَا وَعَلَى اٰخِرَتِيْ بِالتَّقْوَى وَاحْفَظْنِيْ فِيمَا غَبَتْ عَنْهُ وَلَا تَكِلْنِيْ اِلَى نَفْسِيْ فِيمَا حَضَرَتْهُ يَا مَنْ لَا تَضُرُّهُ الذُّنُوبُ وَلَا تَنْقُصُهُ الْمَغْفِرَةُ هَبْ لِيْ مَا لَا يَنْقُصُكَ وَاعْفِرْ لِيْ مَا لَا يَضُرُّكَ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ اَسْأَلُكَ فَرَجًا قَرِيْبًا وَصَبْرًا جَمِيْلًا وَرِزْقًا وَّاسِعًا وَالْعَافِيَةَ مِنْ جَمِيعِ الْبَلَاءِ وَاسْأَلُكَ دَوَامَ الْعَافِيَةِ وَاسْأَلُكَ الشُّكْرَ عَلَى الْعَافِيَةِ وَاسْأَلُكَ الْغِنَى عَنِ النَّاسِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ.

۵۰:- اَللّٰهُمَّ كَمَا حُلَّتْ بَيْنِيْ وَبَيْنَ قَلْبِيْ فَحُلْ بَيْنِيْ وَبَيْنَ الشَّيْطَانِ وَعَمَلِهِ، اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا مِنْ فَضْلِكَ وَلَا تَحْرِمْنا رِزْقَكَ وَبَارِكْ لَنَا فِيمَا رَزَقْتَنَا وَاجْعَلْ غِنَانَا فِيْ اَنْفُسِنَا وَاجْعَلْ رَغْبَتَنَا فِيمَا عِنْدَكَ.

۵۱:- اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِمَّنْ تَوَكَّلَ عَلَيْكَ فَكَفَيْتَهُ وَاسْتَهْدَاكَ فَهَدَيْتَهُ وَاسْتَنْصَرَكَ فَنَصَرْتَهُ.

۵۲:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ تَمَامَ النِّعْمَةِ فِيْ الْاَشْيَاءِ كُلِّهَا وَالشُّكْرَ لَكَ عَلَيْهَا حَتَّى تَرْضَى وَبَعْدَ الرِّضَى الْخَيْرَةَ فِيْ جَمِيعِ مَا يَكُوْنُ فِيْهِ الْخَيْرَةُ وَلِجَمِيعِ مِيسُورِ الْاُمُوْر كُلِّهَا لَا بِمَعْسُوْرٍهَا يَا كَرِيْمُ.

۵۳:- اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ فِيْ بِلَاتِكَ وَصَنِيعِكَ اِلَى خَلْقِكَ وَلَكَ الْحَمْدُ فِيْ بِلَاتِكَ وَصَنِيعِكَ اِلَى اَهْلِ بَيْوْتِنَا وَلَكَ الْحَمْدُ فِيْ بِلَاتِكَ وَصَنِيعِكَ اِلَى اَنْفُسِنَا خَاصَّةً وَلَكَ الْحَمْدُ بِمَا

هَدَيْتَنَا وَلَكَ الْحَمْدُ بِمَا أَكْرَمْتَنَا وَلَكَ الْحَمْدُ بِمَا سَتَرْتَنَا
وَلَكَ الْحَمْدُ بِالْقُرْآنِ وَلَكَ الْحَمْدُ بِالْأَهْلِ وَالْمَالِ وَلَكَ
الْحَمْدُ بِالْمُعَافَاةِ وَلَكَ الْحَمْدُ حَتَّى تَرْضَى وَلَكَ الْحَمْدُ إِذَا
رَضِيتَ يَا أَهْلَ التَّقْوَى وَأَهْلَ الْمَغْفِرَةِ.

۵۴:- اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنِيْ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ وَالْفِعْلِ
وَالنِّيَّةِ وَالْهَدْيِ اِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ.

۵۵:- اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْأَلُكَ اِيْمَانًا دَائِمًا وَّاَسْأَلُكَ قَلْبًا خَاشِعًا
وَّاَسْأَلُكَ يَقِيْنًا صَادِقًا وَّاَسْأَلُكَ دِيْنًا قَيِّمًا وَّاَسْأَلُكَ الْعَافِيَةَ
مِنْ كُلِّ بَلِيَّةٍ وَّاَسْأَلُكَ دَوَامَ الْعَافِيَةِ وَّاَسْأَلُكَ الشُّكْرَ عَلَى
الْعَافِيَةِ وَّاَسْأَلُكَ الْغِنَى عَنِ النَّاسِ.

۵۶:- اَللّٰهُمَّ اكْفِنِىْ كُلَّ مُمْهِمٍّ مِّنْ حَيْثُ شِئْتُ وَمِنْ اَيْنَ شِئْتُ، حَسْبِىَ
اللهُ لِدِيْنِىْ، حَسْبِىَ اللهُ لِدُنْيَاىْ، حَسْبِىَ اللهُ لِمَا اَهَمَّنِىْ، حَسْبِىَ
اللهُ لِمَنْ بَغَى عَلَيَّ، حَسْبِىَ اللهُ لِمَنْ حَسَدَنِىْ، حَسْبِىَ اللهُ لِمَنْ
كَادَنِىْ بِسُوْءٍ، حَسْبِىَ اللهُ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَسْبِىَ اللهُ عِنْدَ الْمَسْأَلَةِ
فِى الْقَبْرِ، حَسْبِىَ اللهُ عِنْدَ الْمِيزَانِ، حَسْبِىَ اللهُ عِنْدَ الصَّرَاطِ،
حَسْبِىَ اللهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ.

تَمَّتْ



اسلامی قانون میں غیر مسلموں کے حقوق

تاریخ تالیف _____ ۲۰ صفر ۱۳۷۳ھ (مطابق ۱۹۵۳ء)
مقام تالیف _____ کراچی

اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ غیر مسلم باشندگان ملک کی جان و مال اور
آبرو کی ایسی ہی حفاظت کرے جیسے مسلمانوں کی جاتی ہے، اس رسالہ میں اس فریضہ
سے متعلق آیات و احادیث اور تعامل حضرات خلفاء راشدین کو جمع کیا گیا ہے۔

اسلامی قانون میں غیر مسلموں کے حقوق

دستور قرآنی دفعہ (۱۳) میں چند آیات قرآنی کے حوالہ سے لکھا گیا ہے کہ اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ غیر مسلم باشندگان ملک کی جان، مال، آبرو کی ایسی ہی حفاظت کرے جیسے مسلمانوں کی کی جاتی ہے۔

ذیل میں ان آیات کی مزید تشریح دوسری آیات و روایات حدیث اور تعامل خلفاء راشدین سے لکھی جاتی ہے۔

اسلامی قانون انسانیت پر احسان عظیم ہے

یہ صرف اسلام ہی کی امتیازی خصوصیت ہے کہ اس نے نہ صرف معاہدہ کرنے والے غیر مسلموں سے بلکہ مقابلہ پر آنے والے دشمنوں سے بھی حسن سلوک کا حکم دیا۔ دشمنوں کے حقوق رکھے اور وہ بھی آج کل کی حکومتوں کی طرح کاغذی حقوق نہیں بلکہ واقعی اور عملی۔ اپنے پیروؤں کو ان کے پورا کرنے کی سخت تاکیدیں اور خلاف ورزی کرنے پر انتہائی سزا کی وعیدیں سنائی گئیں۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ اَنْ لَا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ
اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی

کسی قوم کا بغض و عداوت تمہیں اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم اس کے

ساتھ انصاف نہ کرو۔ بلکہ سب کے ساتھ انصاف ہی کرو کہ وہ ہی تقویٰ سے قریب تر ہے۔

اس میں تمام غیر مسلم داخل ہیں خواہ معاہدہ ہوں یا حربی سب کے حق میں عدل و انصاف کرنا مسلمانوں پر فرض کر دیا گیا ہے نیز ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے۔

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

تم اللہ کے راستہ میں ان لوگوں سے قتال کرو جو تم سے قتال کرتے ہیں مگر حد سے تجاوز نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اس میں عین میدان کا رزار میں جو لوگ مسلمانوں کی جان لینے کے لئے سامنے آئے ہیں ان کے حق میں قرآن کی یہ ہدایت ہے کہ ان پر بھی کوئی تعدی نہ کرو جس کی تفصیل ان احادیث میں ہے جن میں اسلامی لشکروں کی روانگی کے وقت ان کو دی ہوئی ہدایات کا بیان ہے۔ مثلاً ارشاد ہے۔

انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله لا تقتلوا
شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا (ابوداؤد)
وفى رواية الامام احمد ولا تغدروا ولا تمثلوا

جاؤ اللہ کے نام پر اور اسکی مدد پر اور رسول اللہ کی ملت پر بہت بوڑھے آدمی کو اور چھوٹے بچے کو اور نابالغ کو اور عورت کو قتل نہ کرو اور مال غنیمت میں چوری نہ کرو اور عہد شکنی نہ کرو اور کسی مقتول کی صورت نہ بگاڑو۔

اور بعض روایات میں جو غیر مسلم اپنے عبادت خانوں میں مشغول عبادت ہوں ان کو کچھ نہ کہو جس کا حاصل یہ ہے کہ عین میدان قتال میں بھی صرف ان لوگوں کے قتل کا اختیار دیا گیا ہے جو تلوار لے کر سامنے آئے ہوں۔ عورت، بوڑھے، بچے عابد زاہد لوگ اس وقت بھی مسلمان کی تلوار سے محفوظ ہیں ایک میدان جہاد

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو مقتول پایا تو اظہار افسوس فرمایا اور لوگوں کو تنبیہ فرمائی کہ کبھی ایسا نہ کریں یہ ان دشمنوں کے حقوق ہیں جن سے کوئی معاہدہ نہیں بلکہ جن کے ساتھ میدان قتال گرم ہے اور جان کی بازی لگی ہوئی ہے۔

اسلامی مملکت کے غیر مسلم باشندے

اور جو غیر مسلم اسلامی مملکت کے باشندے ہیں یا مسلمانوں سے کوئی معاہدہ کئے ہوئے ہیں ان کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور ان کی حفاظت کے لئے انتہائی تاکیدات حسب ذیل ہیں۔

(۱) الا من ظلم معاہدا او انتقصه او کلفه فوق طاقته او

اخذ منه شیئا بغير طيب نفس منه فانا حجبہ يوم

القیامہ رواہ ابو داؤد والبیہقی فی السنن عن عدۃ من

ابناء الصحابة عن آباءہم (کنز ص ۲۷۰ ج ۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار جو کوئی کسی معاہدہ پر ظلم

کمرے یا اس کے حق میں کمی کرے یا اس پر اس کی طاقت سے زیادہ

بوجھ ڈالے یا اس سے کوئی چیز بغیر اسکی دلی رضامندی کے حاصل کرے

تو قیامت کے روز میں اس کا وکیل ہوں گا (کہ بارگاہ الہی میں اس کا

مقدمہ پیش کروں گا)

(۲) من آذی ذمیا فانا حصمہ ومن کنت خصمہ خصمہ يوم

القیامہ رواہ الخطیب عن ابن مسعود (کنز ص ۲۷۰ ج ۲)

جس شخص نے کسی ذمی کو ستایا تو میں قیامت کے روز اسکی طرف سے

مخاصمت کروں گا اور جس سے میں نے مخاصمت کی تو میں ہی غالب ہوں گا

(۳) من قتل معاہدا لم یروح راحہ الجنة وان راحته

لیو جلد من مسیرۃ اربعین عاماً

(بخاری، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد عن ابن عمر)

جس شخص نے کسی معاہدہ کو قتل کیا وہ جنت کی خوشبو تک بھی نہ سونگھ سکے گا۔
حالانکہ اسکی خوشبو اتنی دور سے پہنچتی ہے کہ اس کی مسافت چالیس برس
میں قطع کی جاسکتی ہے۔

(۴) منعنی ربی ان اظلم معاہداً ولا غیرہ

(مستدرک حاکم عن علی۔ کنز ص ۲۷۰ ج ۲)

مجھے میرے پروردگار نے منع کیا کہ میں کسی معاہدہ پر یا کسی دوسرے شخص
پر ظلم کروں۔

(۵) الا لا تحل اموال المعاهدین الا بحقہا

(مسند احمد، ابوداؤد عن خالد بن الولید)

خبردار! معاہدین کے اموال بغیر حق کے حلال نہیں۔

(۶) المسلمون علی شروطہم ما وافق الحق من ذالک

(مستدرک حاکم عن انس و عائشہ)

مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں جو حق کے موافق ہوں۔

(۷) لعلکم تقتلون قوماً فتنظرون علیہم فیقونکم

باموالہم دون أنفسہم وابنائہم فیصالحونکم علی

صلح فلا تصیبوا منہم خوف ذلک فانہ لا یصلح لکم

(ابو داؤد)

امیر ہے کہ تم ایسی اقوام سے جہاد کرو گے جن پر تمہیں غلبہ حاصل ہوگا اور

وہ لوگ اپنے مال اور اولاد کی حفاظت کے لئے تم سے صلح جوئی کریں گے

ان سے بجز اس مال کے جو عہد صلح کے وقت طے ہو جائے کوئی چیز نہ لو۔

(۸) من آمن رجلاً علی دمہ ثم قتله فانابری من القاتل

وان كان المقتول كافراً (نسائی، بخاری فی التاریخ)
جس شخص نے کسی شخص کو جان کا امان دیا اور پھر اس کو قتل کرو یا تو میں اس
سے بیزار ہوں اگرچہ مقتول کافر ہو۔

(۹) حسن العهد من الایمان (مسند رک حاکم)

عہد کو بخوبی پورا کرنا ایمان کا جزو ہے

(۱۰) اذا فتحتم مصر فاستوصوا باهلها خيرا فان لكم

منهم صهر وذمة (الاسلام روح المدینہ ص ۱۲۱)

جب تم مصر فتح کرو تو اہل مصر کے ساتھ اچھا سلوک کرو کیونکہ ان سے
تمہارا تعلق عہد و ذمہ کا بھی ہے اور ازدواجی رشتہ کا بھی

خلفاء راشدین کا تعامل

صدیق اکبرؓ کی ہدایات

غیر مسلموں کے مذہبی پیشواؤں کا احترام

اسلام کے سب سے پہلے خلیفہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت کے موافق ایک سریہ (شکر) حضرت اسامہ
ابن زید کی سرکردگی میں شام کی طرف روانہ فرمایا تو ان کی حسب ذیل ہدایات دیں۔

لا تخونوا ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً

ولا شیخاً کبیراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوا

ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا

بعیر الا للاکل وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا انفسهم

فی صوامع فدعوهم وما فرغوا انفسهم له

(الاسلام روح المدینہ ۱۲۱)

خیانت نہ کرو، عہد شکنی نہ کرو، مال غنیمت کو نہ چھپاؤ، کسی مقتول کی صورت نہ بگاڑو، کسی بچہ یا بڑے بوڑھے یا عورت کو قتل نہ کرو، کھجور کے درختوں کے قطع نہ کرو نہ جلاؤ اور نہ کسی دوسرے پھل دار درخت کو کاٹو اور کوئی بکری یا گائے یا اونٹ بجز کھانے کی ضرورت کے ذبح نہ کرو اور تم ایسے لوگوں کو پاؤ

اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے معاہدات جو اہل ذمہ کو لکھ کر دیئے گئے۔ کتب روایت و تاریخ میں مشہور و معروف ہیں اور عام اسلامی حکومتوں میں ہمیشہ انہیں پر عمل ہوتا رہا ہے ان میں سے ایک عہد نامہ کی نقل پیش کی جاتی ہے جو قدس (ایلیا) کے اہل ذمہ کو لکھ کر دیا گیا ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا عہد نامہ برائے نصاریٰ اہل قدس

جان و مال و آبرو کی حفاظت اور مذہبی آزادی

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ هذا ما اعطى عبد اللہ...
 عمر امیر المؤمنین لاهل ایلیاء من الامان۔ اعطاهم
 امانا لا نفسهم، و اموالهم، و لکنائسهم، و صلبانهم
 سقیمها و برینها و سائر ملتھا، انه لا تسکن کنائسهم،
 و لا تهدم و لا ینقص منها و لا من حیزھا و لا من صلبهم
 و لا من شئنی من اموالهم و لا یکرهون علی دینهم و لا
 یضار احد منهم و لا یسکن بایلیاء احد من الیہود (اس
 کے بعد معاہدے کی طویل تفصیلات کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے)
 و علی ما فی هذا الكتاب عهد اللہ و ذمہ رسولہ و ذمہ
 الخلفاء و ذمہ المؤمنین اذا اعطوا الذی علیہم من
 الجزیة۔

شهد بذلك خالد بن الوليد وعمرو بن العاص
وعبدالرحمن بن عوف و معاوية بن ابي سفيان و كتب
وحضر سنة ۱۵ (الاسلام روح المدينة)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ وہ عہد ہے جو بندہ عمر امیر المومنین نے ایلیا
(قدس کے نصاریٰ کو) بطور امان لکھ کر دیا ہے ان کو ان کی جان مال
عبادت خانوں، صلیبوں کے متعلق امن دیا گیا۔ صحیح سالم ہوں یا شکستہ
اور ان کے مذہبی رسوم کے متعلق بھی امن دیا کہ کوئی مسلمان ان کے
عبادت خانہ میں نہ رہے گا اور نہ ان کو گرائے گا اور نہ ان میں کچھ کمی کی
جائے گی اور نہ ان کے عبادت خانہ کے متعلقہ مکانات میں یا صلیبوں
میں کوئی کمی کی جائے گی اور نہ ان کے اموال میں سے (بغیر حق کے)
کچھ لیا جائے گا اور نہ ان کو اپنا مذہب چھوڑنے پر مجبور کیا جائے گا اور نہ
کسی کو کوئی نقصان پہنچایا جائے گا۔ اور یہ کہ ان کے ساتھ کوئی یہودی
(۱) ایلیا میں نہ رہے گا۔

اس عہد نامہ میں جو مضمون ہے اس پر اللہ اور اس کے رسول کی اور خلفاء
کی اور تمام مسلمانوں کی ذمہ داری ہے جب تک یہ لوگ جزیہ ادا کرتے
رہیں اس پر گواہ ہوئے خالد بن ولید، عمرو بن عاص، عبدالرحمن بن عوف،
معاویہ بن ابی سفیان یہ عہد نامہ لکھا گیا اور اس پر شہادت کی گئی ۱۵ھ میں۔

یہ معاہدات ہیں جو نصاریٰ اہل ذمہ کو لکھ کر دیئے گئے اور دیکھنے کی بات یہ
ہے کہ آج کل کی حکومتوں کی طرح مسلمانوں کے معاہدات محض کاغذ میں نہیں بلکہ
عمل میں تھے فاروق اعظمؓ پر جس وقت قاتلانہ وار کیا گیا تو جاں بلب ہونے کی
حالت میں جو وصیتیں فرمائیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی۔

(۱) یہ شرط عیسائیوں کی دلجوئی اور ان کے ساتھ انصاف پر مبنی تھی کیونکہ یہ ملک نصاریٰ سے فتح کر کے حاصل
کیا گیا تھا اس لئے ان کے دشمن یہودیوں کو ان کے ساتھ رہنے کی اجازت نہیں دی گئی۔

اوصیہ (ای الخلیفۃ بعدی) بذمۃ اللہ و ذمۃ رسولہ ان
یوفی لہم (ای لاہل الذمۃ) وان یقاتل من وراءہم ولا
یکلفوا الا طاعتہم (رواہ البخاری فی الجہاد)

میں اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ اہل ذمہ سے جو
عہد کیا گیا ہے اس کو اللہ اور رسول کو ذمہ سمجھ کر پورا کرے، ان کی
حفاظت کے لئے قتال کرے اور ان کو ان کی طاقت سے زیادہ کسی چیز کا
مکلف نہ بنائے۔

مسلمانوں اور غیر مسلموں میں عادلانہ مساوات

قبیلہ بکر بن وائل کے ایک مسلمان نے حیرہ کے ایک عیسائی کو مار ڈالا۔
حضرت فاروق اعظمؓ کے پاس مقدمہ پہنچا تو آپ نے حکم دیا کہ قاتل کو ورثہ
مقتول کے حوالہ کر دیا جائے۔ مقتول کا وارث جنین تھا قاتل اس کو سپرد کر دیا گیا۔
اس نے اس کو قتل کر دیا (تخریج ہدایہ)

بیت المال سے غیر مسلم اور فقراء اور معذوروں کے لئے وظیفہ
صدیق اکبرؓ کے عہد میں حیرہ فتح ہوا تو حضرت خالد بن ولید فاتح حیرہ نے
جو معاہدہ یہاں کے غیر مسلموں کو لکھ کر دیا اس میں یہ الفاظ تھے۔

ایما شیخ ضعف عن العمل واصابته آفة من الآفات
وکان غنیا فافتقر وصار اهل دینہ یتصدقون علیہ طرحت
جزیتہ وعیل من بیت مال المسلمین وعیالہ ما اقام
بدار الهجرة او دار الاسلام (کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۸۵)

جو بوڑھا آدمی کسب سے عاجز ہو گیا یا اس کو کوئی آفت پہنچ گئی جس
کے سبب معذور ہو گیا یا پہلے مالدار تھا پھر مفلس ہو گیا اور اس کے ہم

مذہب لوگ اس کو مستحق سمجھنے لگے تو اس سے ٹیکس معاف کر دیا جائے گا۔ اور بیت المال سے اس کو اور اس کے عیال کو بقدر کفایت وظیفہ دیا جائے گا جب تک وہ دارالاسلام میں اقامت کرے۔

حضرت فاروق اعظمؓ ایک روز مسجد سے نکل رہے تھے کہ ایک نصرانی فقیر کو دیکھا۔ بھیک مانگ رہا ہے فاروق اعظمؓ اس کے پاس گئے اور حال دریافت کرنے کے بعد یہ فرمایا کہ یہ تو کوئی انصاف نہ ہوا کہ تیری جوانی اور قوت کے زمانہ میں ہم نے تجھ سے ٹیکس وصول کیا اور جب تو بوڑھا ہو گیا تو اب ہم تیری امداد نہ کریں اسی وقت حکم دے دیا کہ بیت المال سے اس کو تاحیات گزارہ دیا جائے۔

معاملات میں انصاف

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ مصر کا ایک قبطنی غیر مسلم حضرت عمر بن خطابؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں ایک فریادی ہوں اور ظلم سے پناہ لینے کے لئے آیا ہوں۔

فاروق اعظمؓ نے فرمایا عُدْتُ مَعَاداً۔ تم بڑی پناہ میں آ گئے۔ گھبراؤ نہیں۔ پھر اس نے واقعہ بیان کیا کہ میں نے حضرت عمرو بن عاصؓ کے صاحبزادہ کے ساتھ مسابقت (گھوڑ دوڑ) کی بازی لگائی۔ میں آگے بڑھ گیا تو صاحبزادے نے مجھے کوڑوں سے مارنا شروع کیا اور کہنے لگا کہ میں سرداروں کا بیٹا ہوں۔

فاروق اعظمؓ نے فوراً امیر مصر عمرو بن عاصؓ کو خط لکھا کہ فوراً حاضر ہوں اور اپنے فلاں بیٹے کو ساتھ لائیں۔ وہ حاضر ہوئے قبطنی کو بلوایا گیا اور کوڑا اس کے ہاتھ میں دیا گیا اور فرمایا سرداروں کے بیٹے کو کوڑے لگاؤ۔

حضرت انسؓ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ یہ قبطنی عمرو بن عاصؓ کے صاحبزادے کو مار رہا تھا اور ہم اس پر راضی تھے کہ ضرور مارے یہاں تک کہ اس

نے خود ہاتھ روک لیا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے قبطنی سے فرمایا۔ کہ اب یہ کوڑا عمرو بن عاص کے سر پر رکھو۔ قبطنی نے عرض کیا کہ مجھے تو ان کے بیٹے نے مارا تھا۔ میں نے اس سے انتقام لے لیا۔ عمرو بن عاصؓ نے مجھے کچھ نہیں کہا۔ تب فاروق اعظمؓ نے عمرو بن عاصؓ سے خطاب فرمایا کہ

منذ کم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتہم احراراً
(۱۱ اسلام روح المدینہ)

تم نے کب سے لوگوں کا اپنا غلام سمجھ لیا۔ حالانکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے آزاد پیدا ہوئے تھے۔

ایک مرتبہ فاروق اعظمؓ کو یہ اطلاع پہونچی کہ ایک اسلامی لشکر کے بعض لوگوں نے ملک شام میں جنگ میں کسی غیر مسلم آدمی کو جو خوف سے پہاڑ پر چڑھ گیا تھا یہ کہہ کر اتارا کہ ”ڈرو نہیں“ جب وہ نیچے آگیا تو اسے قتل کر دیا۔ فاروق اعظمؓ نے حکم دیا کہ جب تم نے اس کو یہ کہہ دیا کہ ”ڈرو نہیں“ تو ایک قسم کا امان دے دیا۔ اس کے بعد قتل کرنا کُناہ عظیم ہے اور اس پر سخت تنبیہ فرمائی (موطا امام مالک)

جہاد شام کے زمانہ میں حضرت فاروق اعظمؓ مقام جابیہ میں قیام پذیر تھے ایک غیر مسلم حاضر ہوا اور شکایت کی کہ کچھ مسلمانوں نے اس کے باغ سے انگور توڑ لئے۔ آپ فوراً اس شخص کے ساتھ باہر آئے۔ ایک مسلمان کو دیکھا کہ اپنی ڈھال میں کچھ انگور لئے ہوئے اس باغ سے نکل رہا ہے فاروق اعظمؓ نے سخت لہجہ میں فرمایا۔ کہ تم بھی ایسے کام کرنے لگے۔ اس شخص نے عرض کیا کہ میں نے سخت بھوک سے مجبور ہو کر ایسا کیا ہے فاروق اعظمؓ نے اس سے انگوروں کی قیمت باغ والے غیر مسلم کو دلا کر اسکو راضی کر دیا۔ (کنز العمال ج ۲ ص ۲۹۹)

ملک شام کے کسی کاشتکار نے فاروق اعظمؓ سے شکایت کی کہ اسلامی فوج نے اس کے کھیت کو پامال کر دیا ہے فاروق اعظمؓ نے اس کو دس ہزار درہم بیت المال

سے معاوضہ میں دلائے (کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۶۸)

ایک شخص نے فاروق اعظمؓ کو خبر دی کہ فلاں زمین کی پیداوار بہت ہے اور جو مالگذاری آپ نے اس زمین پر رکھی ہے وہ اس کی پیداوار کی نسبت بہت کم ہے۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ ہم نے اس زمین کو عہد صلح کے ساتھ فتح کیا ہے۔ اس کی پیداوار کتنی ہی بڑھ جائے بوقت صلح جو مالگذاری طے کر لی گئی ہے اس پر ہم زیادتی نہیں کر سکتے۔ (کنز العمال ص ۳۱۳ ج ۲)

فتح حمص کا ایک نادر واقعہ

ملک شام کے شہروں میں ایک بہت بڑا اور قدیم شہر حمص (امیہ) مشہور ہے اس کو مسلمانوں نے ابتدائی جنگ کے بعد معاہدہ صلح کے ساتھ فتح کر لیا تھا۔ فتح کے بعد امین الامت حضرت ابو عبیدہؓ نے اس کو اپنا مستقر بنایا اور شام کے مفتوحہ شہروں میں سے دمشق میں خالد بن ولیدؓ، اردن میں عمرو بن عاصؓ نے قیام فرمایا۔ ان شہروں سے شکست خوردہ رومی عیسائی قیصر (ہرقل) کے پایہ تخت انطاکیہ پہنچے اور فریاد کی کہ عربوں نے تمام ملک شام کو پامال کر دیا ہے اور تم بیٹھے تماشا دیکھ رہے ہو۔

ہرقل نے ان میں سے چند معزز ہوشیار آدمیوں کو دربار میں طلب کیا کہ عرب تم سے زور میں، جمعیت میں، سامان میں کم ہیں پھر تم ان کے مقابلہ میں کیوں نہیں لڑ سکتے۔ اس پر سب نے ندامت سے سر جھکا دیا۔ ایک تجربہ کار بڑھئی نے کہا۔

”عرب کے اخلاق ہمارے اخلاق سے اچھے ہیں وہ رات کو عبادت کرتے ہیں دن کو روزے رکھتے ہیں۔ کسی پر ظلم نہیں کرتے آپس میں ایک دوسرے سے مساوات کا معاملہ کرتے ہیں اور ہمارا یہ حال ہے کہ شراب پیتے ہیں، بدکاریاں کرتے ہیں اقرار کی پابندی نہیں کرتے، اوروں پر ظلم کرتے ہیں، اس کا یہ اثر ہے کہ ان کے کام میں جوش و استقلال پایا جاتا ہے وہ ہم میں مغفود ہے۔“

ہر قل یہ کیفیات سن کر شام چھوڑنے کا فیصلہ کر چکا تھا کہ ہر شہر اور ہر ضلع سے فریادی چلے آرہے تھے کہ انہوں نے غیرت دلائی اور اس نے غیرت میں آکر عربوں کے خلاف شہنشاہیت کا پورا زور خرچ کرنے کا پورا ارادہ کر لیا۔ پورے ملک میں احکام بھیج کر بے پناہ لشکر جمع کر لیا اور مقابلہ کے لئے کوچ کا حکم دے دیا۔

ادھر حضرت ابو عبیدہؓ کے عدل و انصاف اور حسن معاملہ کا عیسائیوں پر یہ اثر تھا کہ وہ خود رومیوں کے لشکر کے خفیہ حالات معلوم کر کے حضرت ابو عبیدہؓ کو پہنچا رہے تھے۔ حضرت ابو عبیدہؓ کو جب اس بے پناہ فوج کی چڑھائی کا علم ہوا تو اپنے رفقاء کے کار سے مشورہ لیا۔ بڑا اشکال یہ تھا کہ حمص کی تمام آبادی عیسائیوں کی تھی جو قیصر کے ہم مذہب تھے۔ اگر مسلمان اپنی عورتوں اور بچوں کو یہاں چھوڑ کے ہر قل کے مقابلہ کے لئے باہر نکلیں تو خطرہ تھا کہ حمص کے عیسائی خود ان کو نقصان پہنچا دیں۔ حضرت ابو عبیدہؓ کی ابتداء یہ رائے ہوئی کہ عیسائیوں کو شہر سے باہر نکال دیا جائے تاکہ اندرون شہر کی فکر نہ رہے مگر حضرت شرجیل بن حسنہ نے کہا۔ اے امیر آپ کو اس کا حق نہیں ہے کیونکہ ہم نے ان کو اس شرط پر امن دیا ہے کہ وہ شہر میں اطمینان سے رہیں ابو عبیدہؓ نے اپنی رائے واپس لے لی اور عام مسلمانوں کی رائے اس پر متفق ہو گئی کہ ہم تنہا اتنی بڑی فوج کا مقابلہ نہ کریں بلکہ حمص کو چھوڑ کر دمشق چلے جائیں۔ مسلمانوں کی قوت مجتمع ہو جائے گی تو پھر مقابلہ کریں گے۔ اس کے موافق عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت فاروقؓ کو اطلاع دے دی گئی۔ آپ کو اس اطلاع سے سخت افسوس ہوا کہ مفتوح شہر چھوڑ کر جانا پڑا۔ لیکن جب معلوم ہوا کہ یہاں کے سب عمائدین کی متفقہ رائے سے ایسا کیا گیا ہے تو فرمایا کہ

”اللہ تعالیٰ نے کسی حکمت و مصلحت ہی کے لئے سب مسلمانوں کی رائے کو اس پر متفق کر دیا ہوگا۔“

جس وقت مسلمان حمص کو چھوڑ کر جانے کا فیصلہ کر چکے تو حضرت ابو عبیدہؓ نے بیت المال کے افسر حضرت حبیب بن مسلمہ کو حکم دیا کہ عیسائیوں سے جس قدر ٹیکس (جزیہ خراج) وصول کیا گیا ہے وہ ان کی حفاظت کے معاوضہ میں لیا گیا تھا۔ اب ہم ان کی حفاظت نہیں کر سکتے اس لئے ضرور ہے کہ ان کا روپیہ ان کو واپس کر دیا جائے۔

چنانچہ لاکھوں روپیہ جو ان سے وصول کیا جا چکا تھا۔ ان کو واپس کر دیا گیا۔ مسلمانوں کے اس معاملہ داری اور حسن سلوک کا ان پر یہ اثر ہوا کہ انہوں نے یہ عہد کیا کہ ہم اپنے ہم مذہب عیسائیوں کو اس شہر پر ہر گز قبضہ نہ کرنے دیں گے۔ آپ ہی جب فرصت پائیں یہاں آ کر حکومت کریں۔ اور دعائیں کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو یہاں پھر واپس لائے۔ یہ تمام واقعہ عام کتب تاریخ فتوح الشام، فتوح البلدان وغیرہ میں مفصل مذکور ہے اور زرخراج وغیرہ کی واپسی کا بیان قاضی امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں بھی موجود ہے۔

بعض اہل ذمہ کی غداری کے باوجود مسلمانوں کی رواداری

سرحد شام پر ایک شہر عربسوس نامی تھا یہ بھی معاہدہ صلح کے ساتھ مسلمانوں نے فتح کیا تھا۔ اس کی دوسری سرحد روم سے ملی ہوئی تھی یہاں کے عیسائی باشندے درپردہ ادھر کی خبریں رومیوں کو پہنچاتے تھے اس کے حاکم عمیر بن سعد نے حضرت عمرؓ کو اسکی اطلاع دی۔ فاروق اعظمؓ نے یہ فرمان بھیجا۔

”جس قدر ان کی جائداد زمین، مویشی اور اسباب ہے سب شمار کر کے اس کا دگنا ان کو دے دو اور ان سے کہہ دو کہ کسی دوسری جگہ چلے جائیں۔ اگر وہ اس پر راضی نہ ہوں تو ان کو ایک سال کی مہلت دے دو اس کے بعد جلا وطن کر دو۔“ (فتوح البلدان بلاذری)

مسلمانوں کا یہی حسن سلوک اور حسن معاملہ تھا جس نے غیر مسلموں کے دلوں

میں مسلم حکومتوں کے زیر سایہ رہنے کو اپنے ہم مذہبوں کی حکومت سے زیادہ وقیع و عزیز بنا دیا تھا۔

عام کتب تاریخ میں مذکور ہے کہ حضرت عمرو بن عاص فاتح مصر و اسکندریہ جب اس فتح سے فارغ ہو کر بقصد فسطاط روانہ ہوئے تو راستہ میں مقام طرآنہ پر ستر ہزار عیسائیوں اور پادریوں نے ان کا استقبال کیا۔ سب کے ہاتھوں میں پادریوں کی خاص علامت کی چھڑیاں (عکاظ) تھے سب نے ایک زبان ہو کر حضرت عمرو بن عاصؓ کی اطاعت قبول کرنے اور ان کی حکومت میں وفاداری کے ساتھ رہنے کا اعلان کیا۔ حضرت عمرو بن عاصؓ نے ان کو عہد نامہ لکھ کر دے دیا۔

(الاسلام روح المدینہ ص ۱۱۲)

غیر مسلموں کے لئے مذہبی آزادی

عہد رسالت و خلفائے راشدین میں جتنے عہد نامے غیر مسلموں کے لئے لکھے گئے ان سب میں جہاں ان کی جان، مال، و آبرو کی حفاظت کے لئے بالکل مسلمانوں کی طرح مساویانہ طور پر ضمانت دی گئی ہے وہیں ان کی مذہبی رسوم و شعائر کی آزادی کو بھی صاف الفاظ میں تسلیم کیا گیا ہے۔ چند عہد ناموں کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

اہل جرجان سے معاہدہ

جرجان فتح ہوا یہاں کے غیر مسلموں کو جو عہد نامہ لکھ کر دیا گیا اس کے الفاظ یہ ہیں:-

لہم الامان علی انفسہم و اموالہم و مللہم و شرائعہم لا

یغیر شئی من ذالک (تاریخ طبری)

ان کو ان کی جان، مال کا امن اور ان کے مذہب اور مذہبی شرائع میں

آزادی دی جاتی ہے کہ اس میں کوئی تغیر نہ کیا جائے گا۔

ماہ دینار

حضرت حذیفہ بن یمانؓ نے ماہ دینار والوں کو جو عہد نامہ لکھا اس کے الفاظ یہ ہیں۔

لایغیرون عن ملۃ ولا یحال بینہم و بین شرائعہم (طبری)
ان کے مذہبی رسوم میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے گی اور ان کے دین
و شرائع میں کسی قسم کی مداخلت نہ کی جائے گی۔

آذربائیجان

آذربائیجان والوں کے عہد نامہ کے الفاظ یہ ہیں:-

الامان علی انفسہم و اموالہم و شرائعہم (تاریخ طبری)
ان کو امن دیا جاتا ہے ان کی جان مال پر اور ان کے مذہبی شرائع پر۔

موقان

موقان والوں کے معاہدہ میں یہ الفاظ ہیں۔

الامان علی اموالہم و انفسہم و ملتہم و شرائعہم
(الفاروق ص ۷۴ ۷۵ ۱۲۴ منہ)

ان کو امن دیا گیا۔ ان کے مال جان اور مذہبی رسوم پر

ذمیوں سے ملکی انتظامات میں مشورہ

حضرت عمرؓ ہمیشہ ان انتظامات میں جن کا تعلق غیر مسلم اہل ذمہ سے ہوتا تھا۔
ان کے مشورہ اور استصواب کے بغیر کام نہ کرتے تھے عراق کا بندوبست جب پیش
آیا تو عجمی رئیسوں کو مدینہ بلا کر مالگذاری کے حالات دریافت کئے۔ مصر میں جو

انتظامات کئے اس میں سقوقس سے اکثر رائے لی۔

(الفاروق شبلی نعمانی ص ۷۴ بحوالہ مقررین جلد اول ص ۷۴)

عراقی زمینوں کی مالگداری وصول کرنے کے وقت بھی حضرت عمرؓ کا یہ معمول تھا کہ وہاں کے اہل ذمہ رئیسوں کو بلا کر ان سے محلف دریافت کیا جاتا تھا کہ مالگداری وصول کرنے میں ان پر کوئی سختی تو نہیں کی گئی۔ (الفاروق)

اسلامی عدل و انصاف کی ظاہری برکات

عراق فتح ہوا تو فاروق اعظمؓ نے عمائدین یا سر کو وہاں کے نظام دفاع کے لئے امیر بنایا اور حضرت عبداللہ بن مسعود کو قاضی بنا کر بھیجا اور حضرت عثمان بن حنیف کو زمین کی پیدائش (سروے) کے لئے مامور فرمایا اور ان کو یہ ہدایت دی کہ بنجر زمین اور ٹیلوں، تالابوں اور ان زمینوں کو اس پیمائش میں شامل نہ کریں جن میں پانی نہیں پہنچتا۔ تاکہ ان پر کوئی مالگداری عائد نہ ہو۔ عثمان بن حنیف نے حسب ہدایت پیمائش کر کے رپورٹ دی کہ زمین چھتیس لاکھ جریب ہے فاروق اعظمؓ نے اس پر تفصیل کے ساتھ خراج مقرر فرمایا کہ انگور کے لئے ایک جریب پر دس درہم یعنی ڈھائی روپیہ سالانہ اور کھجور کے ایک جریب پر پانچ درہم یعنی سوا روپیہ، گیہوں کے ایک جریب پر چار درہم یعنی ایک روپیہ اور جو کے ایک جریب پر دو درہم صرف آٹھ آنہ سالانہ، خراج کی یہ قلیل و حقیر مقدار مقرر فرمائی اور اس میں بھی بہت سی چیزوں کو مستثنیٰ فرما دیا۔ اس پر پہلے سال میں اس علاقہ کا پورا خراج ایک لاکھ درہم یعنی تقریباً پچیس ہزار روپے وصول ہوا۔ اور دوسرے ہی سال میں اللہ تعالیٰ نے برکت عطا فرمائی کہ اس زمین کا خراج بیس کروڑ درہم یعنی پانچ کروڑ روپیہ وصول ہوا۔ اس انتہائی سہولت و رعایت کا یہ اثر عام ہوا کہ سال بھر کے عرصہ میں ساری زمین آباد ہو گئی۔

غیر مسلموں کی چار قسمیں اور ان کے احکام

حضرات فقہاءؒ نے احکام کے اعتبار سے غیر مسلموں کی چار قسمیں کی ہیں :-

قسم اول اہل ذمہ

وہ غیر مسلم جو کسی اسلامی مملکت سے وفاداری کا عہد کر کے اس مملکت میں سکونت اختیار کریں ان کو فقہاء کی اصطلاح میں ذمی کہا جاتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کا معاملہ ان سے صرف مصالحانہ ہی نہیں کہ ان کو کوئی نقصان نہ پہونچائیں بلکہ محافظانہ ہے کہ ان کی مکمل حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہے پھر ان کی دو قسمیں ہیں (الف) وہ غیر مسلم جنہوں نے مسلمانوں کا مقابلہ کیا۔ پھر فوجی طاقت کے ذریعہ ان کا ملک فتح کیا گیا اور وہ عنوۃ (قہرا) مغلوب ہو کر مملکت اسلامی کے وفادار شہری بننے پر راضی ہو گئے (ب) وہ غیر مسلم جو اول ہی سے صلح و معاہدہ کے ساتھ اسلامی مملکت کا جز بن گئے۔ جیسے عہد رسالت میں اہل نجران نے اور عہد فاروقی میں بنی تغلب نے خاص معاہدہ کے ساتھ اسلامی مملکت کی اطاعت قبول کی۔ یہ دونوں فریق عام شہری حقوق میں بالکل مسلمانوں کے مساوی ہوتے ہیں اور ان سے فوجی خدمات نہیں لی جاتیں۔ بلکہ ان پر ایک نہایت معمولی ٹیکس ڈالا جاتا ہے یہ ٹیکس فریق دوم سے اس معاہدہ کے موافق لیا جاتا ہے جو بوقت مصالحت آپس میں طے ہو جائے اس میں کمی بیشی کا کسی امیر یا صدر مملکت کو اختیار نہیں ہوتا۔

فریق اول سے یہ ٹیکس اسلام کے مقرر کردہ قانون کے مطابق لیا جاتا ہے اور اس میں بھی ان کی مالی حیثیت کی رعایت اور ادائیگی کی سہولت کی رعایت کی جاتی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ سرمایہ دار غنی سے صرف اڑتالیس درہم یعنی تقریباً بارہ روپے سالانہ لئے جاتے ہیں اور وہ بھی باقسط ایک روپیہ ماہانہ کر کے وصول کیا

جاتا ہے اور متوسط الحال آدمی سے اس کا نصف یعنی تقریباً چھ روپے سالانہ، ۸ روپے ماہوار کر کے لئے جاتے ہیں اور اونے درجہ کے آدمی سے بشرطیکہ وہ اپنی روزی پیدا کرنے اور کمانے والا ہو، اس کا نصف یعنی صرف تین روپے سالانہ یعنی چار آنے ماہوار کر کے لئے جاتے ہیں بے روزگار اور معذور سے نیز عورتوں اور بچوں سے کچھ نہیں لیا جاتا۔ خلفاء راشدین فاروق اعظم، عثمان غنی، علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم سے یہی تفصیل منقول ہے۔ اور یہ صحیح ہے کہ اس ٹیکس کی مذکورہ مقدار میں کوئی شرعی تحدید نہیں حالات کے بدلنے پر زمان و مکان کے لحاظ سے مملکت کے سربراہ کی صوابدید کے موافق اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے اور خاص صورتوں میں معاف بھی کیا جاسکتا ہے (اہل ذمہ کی یہ دونوں قسمیں اور ان کے احکام کی تفصیل ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر سے نقل کی گئی ہے۔ (فتح القدیر مصری ص ۳۶۸ ج ۲)

قسم دوم مستامن

وہ غیر مسلم جو کسی دوسری مملکت کا باشندہ ہے اور تجارت یا کسی دوسری غرض سے عارضی طور پر اجازت لے کر اسلامی مملکت میں آیا ہے اس کو مستامن کہا جاتا ہے۔ اسلامی قانون اس کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو ایک سال سے زیادہ قیام کی اجازت (ویزا) نہیں دیا جاتا (۲) اس پر کوئی ذاتی ٹیکس نہیں لگایا جاتا (۳) تجارتی ٹیکس اسی شرح سے لیا جاتا ہے جس شرح سے ان کی مملکت مسلمانوں سے وصول کرتی ہے۔ (۴) اور اگر ان کی مملکت مسلمانوں پر ظلم کرے اور پورا مال چھین لے تو اسلامی مملکت اس کا انتقام اپنے یہاں آنے والے سے نہیں لیتی بلکہ اپنے قانون کے مطابق تجارتی عشر وصول کرتی ہے (۵) مستامن کی جان، مال، آبرو وغیرہ کی حفاظت اسلامی مملکت پر ایسا ہی فرض ہوتا ہے جیسا مسلمانوں اور باشندگان ملک ذمیوں کی حفاظت ہے (ہدایہ وغیرہ)

قسم سوم معاہد یا حلیف

وہ غیر مسلم جو اپنی مملکت میں رہتے ہوئے اسلامی مملکت سے جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کر لیں۔ ان کا حکم یہ ہے کہ جو معاہدہ جن شرائط پر ان سے کر لیا گیا ہے۔ اس کی پابندی ظاہری اور باطنی طور پر پوری کی جائے۔ آجکل کی سیاسی دانش مندی سے اس کو کسی طرح مجروح نہ کیا جائے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقده ولا يهلها
حتى ينقضى امرها او ينبذ اليه على سواء رواه احمد
وابو داؤد عن عمرو بن عبسۃ (کنز العمال ص ۲۷۰ ج ۲)
جس شخص اور کسی قوم کے درمیان کوئی عہد التواء جنگ کا ہو تو اس کو لازم ہے کہ جنگ کی تیاری کے لئے ایک گرہ بھی نہ باندھے نہ کھولے جب تک میعاد التواء گزر جائے یا دستور کے موافق معاہدہ ختم نہ کر دیا جائے۔

حضرت معاویہؓ نے ایک دفعہ رومیوں سے جنگ کے موقع پر ارادہ کیا تھا کہ التواء جنگ کے زمانہ میں اپنا لشکر سرحد روم پر پہونچا دیں اور میعاد ختم ہوتے ہی ان پر ٹوٹ پڑیں اسلامی لشکر روانہ ہو رہا تھا کہ امیر معاویہؓ کے کان میں پیچھے سے آواز آئی قفوا عباد اللہ۔ اے اللہ کے بندو! ٹھہرو امیر معاویہؓ ٹھہرے اور سب دریافت کیا تو عمرو بن عبسہؓ نے مذکور الصدر حدیث سنا کر حضرت معاویہؓ کو ان کے اس اقدام پر ملامت کی اور روکا حضرت معاویہؓ نے اس حدیث پر مطلع ہوتے ہی لشکر کو واپس ہو جانے کا حکم دے دیا۔ (ابوداؤد)

قسم چہارم حربی

وہ غیر مسلم جس سے مذکور الصدر اقسام معاہدات میں سے کسی قسم کا معاہدہ نہ ہو۔ اسلام نے ان کے بھی عام انسانی حقوق کی رعایت کا حکم دیا ہے کہ عین میدان کارزار میں بھی عورت اور بچہ کو قتل نہ کیا جائے بوڑھے کو قتل نہ کیا جائے۔ ان کے مذہبی پیشوا جو عبادات میں مشغول ہوں ان کو نہ مارا جائے۔ قتل صرف اس کو کیا جائے جو قتال کرنے کے لئے سامنے آئے اور اس کی بھی ناک کان وغیرہ کاٹ کر صورت نہ بگاڑی جائے۔ ان چار قسموں میں غور کیا جائے تو ابتدائی تینوں قسمیں معاہدین کی ہیں۔ معاہدہ کی کیفیات وحیثیت مختلف ہونے کی وجہ سے حضرات فقہاء نے سہولت تعبیر کی غرض سے ان کے تین نام رکھ دیئے ہیں لیکن احادیث نبویہ میں معاہد کا لفظ ان تینوں پر یکساں بولا جاتا ہے جیسا کہ روایات احادیث مذکورہ سابقہ میں اس کی شہادتیں موجود ہیں۔ غیر مسلموں کے تمام حقوق کا تفصیلی بیان اور اسلامی ممالک میں ان کے ساتھ احسانات کا برتاؤ اس وقت باستعیاب بیان کرنا نہیں چند اصولی ہدایتیں اور نمونہ کے طور پر چند مثالیں بیان کرنا تھا۔ اس کے لئے اتنا بھی کافی ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔ کراچی

جمعہ ۲۰ صفر ۱۴۷۳ھ مطابق ۳۰ اکتوبر ۱۹۵۳ء



فصل فى المسح على الخفين

نيل المآرب فى المسح على الجوارب



تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____
 ماخوذ از امداد المفتین

موزوں پر مسح کے احکام سے متعلق یہ اہم رسالہ امداد المفتین کا حصہ چلا
 آرہا تھا اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

فصل فی المسح علی الخفین

”نیل المارب فی المسح علی الجوارب“

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد!

ہمارے بلاد میں جو کپڑے کی جرابیں رائج ہیں ان کو مجلد یا منعل بنانے کے بعد ان پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں اور ہے تو کن شرائط کے ساتھ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے۔ دارالافتاء دارالعلوم دیوبند میں بھی اس کے متعلق بکثرت سوالات آتے رہتے ہیں، حال میں ہوتی مردان علاقہ سرحد کے بعض علماء کی طرف سے یہ سوال آیا اور علماء کے باہمی اختلاف اور شامی وغیرہ کے بیانات میں اضطراب نقل کر کے قول فیصل لکھنے کی فرمائش کی گئی۔ احقر چونکہ پہلے سے اس مسئلے کی تنقیح محسوس کر رہا تھا اس لیے جس قدر کتب فقہ متقدمین و متاخرین کی احقر کے سامنے تھیں اپنی ہمت و فرصت کے مطابق ان کو دیکھ کر جو کچھ سمجھ میں آیا پیش کرتا ہوں۔

واللہ تعالیٰ اسالہ الصلحۃ والصواب والصیانۃ عن الخطاء فی

کل باب وهو المستعان وعلیہ التکلان.

سوال (۱۶۱): یہاں شہر ہوتی میں چند علماء کے درمیان مسئلہ مسح علی الجوربین سوتی یا اونی کے متعلق بہت کش مکش واقع ہے بعض کہتے ہیں کہ سوتی یا اونی جراب پر جو مجلدین یا منعلین ہوں مسح جائز ہے شخانت کی ضرورت نہیں، بعض کہتے ہیں کہ اصلی شرط شخانت ہے جب شخانت ہو تو مسح جائز ہے چاہے مجلد اور منعل ہوں یا نہ ہوں پھر مجلد کی تعریف میں اختلاف ہے طرفین تلامہ کے ساتھ عوام بڑی سرگرمی دکھا رہے ہیں۔ سرحد کی حالت آپ کو

معلوم ہے طرفین کے علماء اپنے قول کی سند میں فقہاء کے اقوال پیش کرتے ہیں۔ رد المحتار ص ۱۹۷ ج ۱ میں مضطرب اقوال موجود ہیں علامہ شامی کی اپنی رائے اور ہے اور حاشیہ اخئی چلبی علی صدر الشریعہ سے جو رائے شامی نے نقل کی ہے اس سے کچھ اور معلوم ہوتا ہے فتاویٰ امدادیہ اور مجموعۃ الفتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب بھی دیکھے گئے۔ لیکن قول فیصل کا پتہ معلوم نہیں ہوا۔ چونکہ اختلاف دن بدن بڑھتا جاتا ہے ایسا نہ ہو کہ منجر بہ فساد ہو جائے لہذا کرم فرما کر جواب شامی بحوالہ کتب معتبرہ رقم فرمادیں کہ سوتی یا اونٹنی جرابوں پر مسح کے لیے تجلید اور تشعیل مع شخانت کے شرط ہے یا بغیر شخانت کے تجلید و تشعیل کافی اور تجلید کی کیا حد ہے؟

الجواب: تفصیل اقسام۔ مسئلہ کی تفصیل سے پہلے جرابوں کے اقسام جن کا مسح کے بارہ میں فقہائے نے اعتبار کیا ہے مع تعریف و تحدید کے معلوم کر لینا ضروری ہے

کپڑے کے اعتبار سے جرابوں کی دو قسم ہیں شخین اور رقیق۔ شخین اصطلاح فقہاء میں وہ جراب ہے جس کا کپڑا اس قدر دبیز، موٹا اور مضبوط ہو کہ اس میں تین میل بغیر جوتہ کے سفر کر سکیں اور وہ ساق پر بغیر (گیٹس وغیرہ سے) باندھے ہوئے قائم رہ سکے بشرطیکہ یہ قائم رہنا کپڑے کی تنگی اور چستی کی وجہ سے نہ ہو، بلکہ اس کی ضخامت اور جرم کے موٹا ہونے کی وجہ سے ہو۔ نیز یہ کہ وہ پانی کو جلدی سے جذب نہ کرے اور پانی اس میں نہ چھنے۔ الغرض شخین کے لیے تین شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں کم از کم تین میل بغیر جوتہ کے سفر کریں تو پھٹے نہیں۔ دوسرے یہ کہ ساق پر بغیر باندھے ہوئے قائم رہ جائے۔ تیسرے یہ کہ اس میں پانی نہ چھنے اور جلدی سے جذب نہ ہو۔ اور جس جراب میں ان شرطوں میں کوئی شرط نہ پائی جائے وہ رقیق ہے۔

وذلك لما في فتاوى قاضى خان والخنثين ان يقوم على

الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف وقال بعضهم لا

ينشفان معنى قوله لا يتشفان اى لا يجاوز الماء القدم ومعنى
قوله لا يتشفان اى لا ينشف الجوارب الماء الى نفسه كالاديم
والصرم اه (فتاوى قاضى خان: ج ۱ ص ۲۵ مصطفىائى وفى
شرح المنية عن المغرب شف الثواب اذا رق حتى رايت ما
وراءه (ثم قال) فحينئذ كلا المعنيين صحيح قرين من الاخران
فان الجوارب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه الى القدم فهو
بمنزلة الاديم والصرم فى عدم جذب الماء الى نفسه الا بعد
لبث وذلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينقذه الى
الرجل فى الحال (وفيه بعد ذلك) وحد الجوربين الثخينين ان
يستمسك اى يثبت ولا ينسدل على الساق من غير ان يشده
بشيء هكذا فسرنا كلهم وينبغى ان يفيد بما اذا لم يكن ضيقا
فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير
شد وان كان من الكرياس. والحد بعدم جذب الماء كما فى
الاديم على ما فهم من كلام قاضى خان اقرب وبما تضمنه وجه
الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشى اصوب. قال نجم الدين
الزاهدى فان كان ثخيناً يمشى معه فرسخاً فصاعداً كجوارب
اهل مرو فعلى الخلاف. انتهى. وفى الخلاصة ان كان
الجوارب من الشعر فالصحيح انه لو كان صلباً مستمسكاً
يمشى معه فرسخ او فراسخ على هذا الخلاف فهذا هو الذى
ينبغى ان يعول عليه. (شرح منية مجتبائى: ص ۱۱۸، ۱۱۹).
وفى رد المحتار تقدم ان الفرسخ ثلاثة اميال. اه وفيه بعد ذلك

المتبادر من كلامهم ان المراد من صلوحه لقطع المسافه ان يصلح لذلك بنفسه من غير لبس المداس فوقه فانه قد يرق اسفله يمشى به فوق المداس اياما وهو بحيث لو مشى به وحده تخرق قدر المانع (الى قوله) وقد تأيد ذلك عندي برؤيا رأيت فيها النبي صلى الله عليه وسلم بعد تحرير هذا لمحل بأيام فسألته فاجابني صلى الله عليه وسلم بانه اذا رق الخف قدر ثلث اصابع منع المسح وكان ذلك في ذى القعدة ١٢٣٣ هـ (شامى: ج ١ ص ٢٣٣)

فائدہ:

عبارات مذکورہ سے خنثین کی تمام شرائط مندرجہ بالا ثابت ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جراثیں اونٹی ہوں یا سوتی دونوں میں شرائط مذکورہ ضروری ہیں جس میں یہ شرائط موجود نہ ہوں وہ رقیق ہے اگرچہ وہ اونٹی ہوں اور جس میں ہوں وہ خنثین ہے۔ اگرچہ سوتی ہو۔

وبہ صرح فی رد المحتار حیث قال الظاہر انه اذا وجدت فیہ (فی الکرباس) الشروط یجوز انہم اخرجوا لعدم تأتی الشروط فیہ غالباً یدل علیہ ما فی کافی النسفی حیث علل عدم جواز المسح علی الجوارب من کرباس بانه لا یمکن تتابع المشی علیہ فانه یفید انه لو امکن جاز ویدل علیہ ایضاً ما فی عن الخانیة ان کل ما کان فی معنی الخف فی ادمان المشی وقطع السفر بہ ولو من لید اولی یجوز المسح علیہ. ١٥ (شامی: ج ١ ص ٢٣٨)

خنثین و رقیق کی تعریف معلوم ہو جانے کے بعد یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ کپڑے کی جرابوں پر بعض لوگ کچھ چمڑا بھی لگاتے ہیں جس کی مختلف صورتیں ہیں اس اعتبار سے فقہائے کرام نے جرابوں کی دو قسمیں اور کی ہیں ایک مجلد دوسرے منعل^(۲)، مجلد وہ ہے کہ جس کے نیچے اوپر پورے قدم پر کعبین تک چمڑا چڑھا دیا جائے، اور منعل وہ کہ جس کے صرف تلے پر چمڑا چڑھا دیا جاوے۔

وذلك لما في المغرب الجوارب المجلد ما وضع الجلد على
اعلاه واسفله وجورب منفل و منعل وهو الذي وضع على
اسفله جلدة كالنعل للمقدم وفي شرح المنية قوله مجلدین ای
استوعب الجلد ما يستر القدم الى الكعب او منعلین ای جعل
الجلد على ما يلي الارض منهما خاصة كالنعل للرجل. ۵۱.

عرب میں عام طور سے جرابوں پر چمڑا لگانے کی یہی دو صورتیں رائج تھیں، اس لیے مقدمین کی کتابوں میں عموماً انہیں کا ذکر ہے مگر بلادِ عجم، ہندوستان، بخارا، سمرقند وغیرہ میں ایک تیسری صورت بھی رائج ہے وہ یہ کہ جراب کے تلے کے ساتھ نیچے اور ایڑی پر بھی چمڑا لگایا جائے جس سے وہ ہندوستانی جوتا کے مشابہ ہو جاتا ہے اور پورا قدم کعبین تک چمڑے میں مستور نہیں ہوتا، لیکن شرح منیہ وغیرہ کی عبارت مذکورہ میں مجلد کی جو تعریف کی گئی ہے کہ چمڑا پورے قدم کا کعبین تک استیعاب کرے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ صورت مروجہ ہندوستان وغیرہ مجلد میں داخل نہیں اور منعل سے کسی قدر زائد ہے کہ کیونکہ منعل میں نیچے اور ایڑی پر چمڑا ہونا شرط نہیں اور علامہ شافعی نے با مسح علی الخنثین کے شروع میں بضمن شرائط مسح اس کے مشابہ چند اقسام کا ذکر کیا ہے، جن سے ان مروجہ ہندوستانی جرابوں کا حکم سمجھا جاسکتا ہے مثلاً جاروق کہ وہ مثل انگریزی جوتا (پپ) کے ہوتا ہے۔

جس میں کچھ حصہ قدم کا اوپر سے کھلا رہتا ہے اس کھولے ہوئے حصہ پر بعض لوگ چمڑا لگا کر قدم چھپا لیتے ہیں اور اس کپڑے کو لفافہ کہا جاتا ہے اس پر مسح کے جواز و عدم جواز میں علماء بخارا و سمرقند کا اختلاف نقل کیا ہے کہ مشائخ سمرقند جائز قرار دیتے ہیں (تفصیل اس اختلاف کی اور ترجیح کی بحث بیان احکام کے تحت میں عنقریب آتی ہے۔)

پھر شامی نے اسی مختلف فیہ جاروق مستور باللفافہ پر قیاس کر کے ایک اور قسم کا ذکر کیا ہے جس کو ان کے بلاد میں قلشین یا خف حنفی کہتے ہیں اور کیفیت اس کی وہی ذکر کی ہے جو ہمارے بلاد میں مروجہ چمڑا چڑھی ہوئی جرابوں کی ہے یعنی جن کے تلے اور نیچے اور ایڑی پر چمڑا ہوتا ہے، باقی قدم کے حصہ پر محض رقیق جراب ہوتی ہے اور اسی وجہ سے اس قلشین اور خف حنفی کو بھی جاروق مستور باللفافہ کی طرح مختلف فیہ قرار دیا ہے (ولفظہ یوحد منہ ایضا انہ یجوز المسح علی المسمی فی زماننا بالقلشین اذا خیط فوق جورب رقی سائر وان لم یکن جلدو القلشین واصلًا الی الکعبین اھ۔) (شامی: ج ۱ ص ۲۴۲)

اور مدار اس اختلاف کا اس امر کو قرار دیا ہے کہ جورب منعل کے لیے خنثین ہونا شرط ہے یا نہیں جو حضرات شخانت شرط قرار دیتے ہیں وہ ناجائز کہتے ہیں اور جو منعل میں شخانت کی شرط نہیں لگاتے وہ جائز کہتے ہیں چنانچہ فقیہ ابو جعفر کا قول جاروق مستور باللفافہ کے متعلق نقل کیا ہے کہ الاصح انہ یجوز المسح عند الكل لانه کالجورب المنعل اھ (شامی: ج ۲ ص ۲۴۱)۔

اور قلشین کے متعلق صاحب درمختار کے ایک رسالہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ورايت رسالة للشارح رد فيها علی من قال بالجواز مستندا في ذلك الى انهم لم يذكروا جواز المسح علی الجوربين اذ كانا رقيقين منعلين اھ (شامی: ج ۱ ص ۲۴۲)۔

الغرض ان تمام عبارات و اقوال سے معلوم ہوا کہ ہمارے بلاد میں جو جرابوں کے تلے اور پنچے اور ایڑی پر چمڑا چڑھایا جاتا ہے یہ باتفاق منعل ہے مجلد میں داخل نہیں ہے اسی لیے بحر الرائق میں منعل کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کا چمڑا پورے قدم پر کعبین تک نہ ہو وہ منعل ہے و لفظہ تحت قول الدر و المنعلین ما جعل علی اسفله جلدۃ ای الی قدم دون الکعبین اہ طحاوی (ج ۱ ص ۱۴۰)۔ اس لیے یہ مروجہ صورت کوئی مستقل قسم نہ ہوئی بلکہ اقسام دو ہی رہیں مجلد اور منعل پورے قدم پر چمڑا مستوعب ہو تو مجلد اور مستوعب نہ ہو تو منعل میں داخل ہیں خواہ صرف تلے پر چمڑا ہو یا ایڑی پنچے پر بھی، اس تفصیل و تقسیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ جرابوں کی کل چھ قسمیں ہو گئیں تین قسم خنثین کی یعنی خنثین مجلد، خنثین منعل، خنثین سادہ (یعنی غیر مجلد و غیرہ منعل) اور تین قسم رقیق کی یعنی رقیق مجلد رقیق منعل، رقیق سادہ (اقسام کی تفصیل کے بعد اب احکام کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

تفصیل احکام

ان اقسام ستہ میں سے پہلی تین قسموں پر باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے۔ تیسری قسم میں اگرچہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف منقول ہے لیکن ساتھ ہی امام صاحب کا رجوع قول صاحبین کی طرف اور فتویٰ عامہ مشائخ حنفیہ کا قول صاحبین پر منقول ہے، اس لیے تیسری قسم بھی مثل متفق علیہ کے ہو گئی۔

لما فی الہدایۃ لا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفۃ

الا ان یشفان (الی ان قال) وعنه انه رجع الی قولہما وعلیہ الفتوی.

اھ ومثله فی فتاوی قاضی خان والخلاصۃ والبحر والفتح

وعامة کتب المذہب.

باقی تین قسمیں رقیق مجلد، رقیق منعل، رقیق سادہ میں یہ تفصیل ہے کہ رقیق مجلد پر مطلقاً کسی تفصیل کے باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے۔

اور رقیق سادہ پر مطلقاً باتفاق ناجائز، رقیق منعل میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے رقیق سادہ (غیر مجلد غیر منعل) پر مسح جائز نہ ہونا سب کتب فقہ میں مصرح اور اظہر من الشمس ہے، فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ وان کان رقیقین غیر منعلین لایجوز المسح علیہما (قاضی خان: ج ۲ ص ۲۵) ہدایہ کی مذکورہ عبارات سے بھی یہی مستفاد ہے مزید نقل کی حاجت نہیں۔ رقیق مجلد پر مطلقاً مسح کا جواز شرع منیہ میں بحوالہ خلاصہ مذکور ہے اور کسی کا خلاف منقول نہیں اور حلوانی کے ایک قول سے کچھ شبہ خلاف ہو سکتا تھا اس کو شارح منیہ نے رفع فرمادیا، اور پھر فرمایا:

وقد صرف فی الخلاصة بجواز المسح علی المجلدین
الکرباس ۱ھ وفيه قبل ذلك الکرباس اسم الثوب من القطن
الابيض قاله فی القاموس ويلحق به كل ما كان من نوع الخيط
کالکتان والابرسم ونحوهما (شرح منیہ کبیری: ص ۱۴۲)۔

اب ایک قسم رہ گئی یعنی رقیق منعل یہ فقہاء میں مختلف فیہ ہے اور اسی میں زیادہ تفصیل ہے اور اسی میں عموماً اشتباہ و نزاع پیش آتا ہے، یہ بات پھر ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ ہر وہ جراب منعل کے حکم میں داخل ہے جس میں چمڑا تمام قدم پر کعبین تک مستوعب نہ ہو خواہ صرف تلے پر چمڑا ہو یا اوپر کے بعض حصہ پر بھی ہو کماسر اور رقیق ہر وہ جراب ہے جس میں شخصین کی شرائط مذکورہ نہ پائی جاویں خواہ کتنا ہی مضبوط اور دبیز کپڑا ہو، اور رقیق منعل کے متعلق متقدمین حنفیہ کی موجودہ کتابوں میں بالتخصیص تو کوئی حکم مذکور نہیں لیکن کلام کی دلالت واضحہ اس پر موجود ہے، کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں چنانچہ کافی حاکم (متن مبسوط) اور اس

کی شرح میں ہے۔

واما المسح علی الجوربین فان كانا ثخينين منعین يجوز
المسح عليهما وفي شرح شمس الانمة لان مواظبة المشي
سفرا بهما ممكن وان كانا رقيقين لا يجوز المسح عليهما
لانهما بمنزلة اللقافة وان كانا ثخينين غير منعین لا يجوز
المسح عليهما عند ابی حنیفة لان مواظبة المشي بهما سفرا
غير ممكن و كانا بمنزلة الجورب الرقيق علی قول ابی يوسف
ومحمد يجوز المسح عليهما (مبسوط : ج ۱ ص ۱۰۲).

کافی حاکم اور شمس الانمة سرخسی کی عبارت مذکورہ میں ثخينين کے ساتھ منعین کی قید لگا کر جواز کا حکم لکھا گیا پھر رقيقين میں بلا تفصیل منعل وغیرہ کے متعلق علی الاطلاق فرمایا گیا ہے کہ وان كان لا يجوز المسح عليهما جس سے ظاہر یہ ہے کہ رقيقين منعین میں مسح کی اجازت نہیں، اسی طرح امام طحاوی نے معانی الآثار میں فرمایا ہے کہ لا نرى باسا بالمسح علی الجوربین اذا كانا صفيقين قد قال لك ابو يوسف ومحمد واما ابو حنیفة فانه كانا لا يرى ذلك حتى يكونا صفيقين ويكونا مجلدين فيكونا كالخفين (معانی الآثار : ج ۱ ص ۵۸) طحاوی کی ظاہر عبارت سے بھی ثخينين ہونا بہر حال شرط معلوم ہوتا ہے اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ رقيق کا حکم طحاوی نے بیان نہیں کیا صرف ثخينين کا حکم بیان کرنے پر اکتفا فرمایا اور رقيق سے سکوت۔ قاضی خان اور ہدایہ وغیرہ کے اطلاقات بھی اسی قسم کے ہیں کہ ان سے رقيق منعل پر مسح کی ممانعت کبھی جاوے، یا کم از کم اس سے سہکت قرار دیا جاوے، بہر حال اجازت مسح کہیں منقول نہیں اسی لیے حاشیہ چلپی علی صدر الشریعہ میں لکھا ہے کہ

ان التقييد لخنين مخرج لغير الخنين ولو مجلدا ولم يتعرض

له احد (از شامی : ج ۲ ص ۲۴۹)۔

البتہ مشائخ متاخرین میں یہ بحث چلی پھر ان میں بھی اس پر توافق ہے کہ معمولی سوتی جرابوں کو منعل کر لیا جائے تو وہ مسح کے لیے کافی نہیں۔ شرح منیہ کبیری میں سوتی اور اونی کپڑوں کی پانچ قسمیں بیان کی جن میں پانچویں قسم سوتی کپڑے کی جرابیں ہیں اس کے متعلق شیخ نجم الدین زاہدی کا قول نقل کیا ہے کہ ”واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان ونحوه من التاتارخانية عنه“ خلاصہ الفتاویٰ اور شامی نے بھی اسی کو اختیار کیا۔

قال في الخلاصة ولو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه فان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا يمشى معه فرسخا او فراسخ على هذا الخلاف (خلاصہ : ج ۱ ص ۱۲۸) وفي البحر الرائق عن المعراج (واما الخف الدوراني الذي يضاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلده الكعب يجوز والا فلا) بحر ص ۱۹۲ (ومثله في فتاوى قاضى خان والعالمگیریة فى اول الباب : ج ۱ ص ۳۰)

عبارات مذکورہ سے بصراحت معلوم ہوا کہ یہ معمولی سوتی جرابیں جو ہمارے بارے میں رائج ہیں ان کو اگر مجلد کر لیا جاوے یعنی تمام قدم پر چمڑا چڑھا لیا جاوے تب تو مسح ان پر جائز ہے اور اگر صرف منعل کیا جاوے تو باتفاق فقہاء مسح جائز نہیں، عبارات مذکورہ میں ممانعت مسح بلفظ کر باس مذکور ہے ان الفاظ کی تشریح شرح منیہ میں اس طرح ہے۔

لان الكرباس بالكسر اسم الثوب من القطن الابيض قاله في

القاموس وهو معرب بالفتح ولكن يلحق به كل ما كان من نوع

الخيط كالكتان والابرسم ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف

ونحوه. اه (شرح منية: ص ۱۴۲) ومثله في مراقى الفلاح

حيث قال وفي الكرباس كل ما كان من نوع الخيط) الخ

جس سے معلوم ہوا کہ عام مروجہ سوتلی جرابوں کا باتفاق متقدمین و متاخرین حنفیہ یہی حکم ہے کہ ان کو منعل کر لینا مسح کے لیے کافی نہیں ہے اور مسح ان پر جائز نہیں، اب صرف اونٹنی جرابوں کا حکم زیر غور رہ گیا سو ان میں سے جو شخصین کی حد میں آجائیں ان کا حکم تو معلوم ہو چکا کہ باتفاق مشائخ ان پر مسح جائز ہے اور جو بہت باریک ہوں ان کا بھی حکم ظاہر ہے کہ سوتلی جرابوں کی طرح باتفاق عدم جواز مسح ہوگا۔

اب صرف وہ اونٹنی جرابیں زیر بحث رہ گئی ہیں جو مضبوط اور دبیز ہیں مگر شخصین کی حد میں نہیں ہیں ان کو اگر منعل کر لیا جائے تو مسح جائز ہوگا یا نہیں اس میں فقہاء متاخرین کے اقوال مختلف نظر آتے ہیں۔

شارح منیہ نے بحوالہ نجم الدین زاہدی جرابوں کی پانچ قسمیں بتلا کر پانچویں قسم پر مطلقاً مسح ناجائز اور باقی چاروں قسموں پر بعد منعل کر لینے کے جائز قرار دیا ہے ان میں پانچویں قسم تو سوتلی جراب ہے اور باقی چار سب اونٹنی جرابوں کی قسمیں ہیں یا پتلے چمڑے کی اور وہ چاروں یہ ہیں مرعزی، غزل، شعر، جلد رقیق۔

مراقی الفلاح میں ان قسموں کی تشریح بالفاظ ذیل کی ہے:-

والمرعزی كما سيأتي مضبوطا الزغب الذي تحت شعر العنز

والغزل ما غزل من الصوف والكرباس ما نسج من مغزول

القطن اه ومثله في شرح المنية.

جلد رقیق کے معنی ظاہر تھے اس لیے تشریح کی ضرورت نہ سمجھی گئی شرح منیہ کی اصل

عبارت یہ ہے:

"وقد ذكر نجم الدين ان الجوارب خمسة انواع من المرعزى والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس، قال وذكر التفاصيل فى الاربعة من الثخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان انتهى ونحوه من التارخانية عنه والمراد من التفصيل فى الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا او مبطنا وما كان ثخينا منها فبان لم يكن مجلدا او منعلا او مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف فيه فعلم من هذا ان ما يعمل من الجوخ اذ جلد او نعل او بطن يجوز المسح عليه لانه احد الاربعة وليس من الكرباس (الى ان قال والجوخ من الصوف والمرعزى فهو داخل فيما يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمشى معه فربخ من غير تجليده ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليده او التنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس انه لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم لما كان بينه وبين الكرباس فرق (ثم قال) ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم الى الساق لكان اولى ولكن هذا حكم التقوى وهو لا يمنع الجواز الذى هو حكم الفتوى (شرح منيه: ص ۱۲۱)

نتائج عبارت مذکورہ

شرح منیہ کی عبارت مذکورہ سے چند فوائد حاصل ہوئے اول یہ کہ معمولی سوتی جرابوں پر کسی حال مسح جائز نہیں نہ سادہ ہونے کی حالت میں نہ منعل ہونے کی حالت میں نہ ایڑی اور پنچے اور تلے پر چمڑا لگانے کی حالت میں البتہ پورے قدم پر چمڑا چڑھا کر مجلد کر لیا جائے تو اس پر مسح جائز ہو سکتا ہے اور چونکہ علامہ نجم الدین کی عبارت کیف ما کان سے بظاہر مجلد پر بھی مسح کے عدم جواز کا شبہ ہو سکتا تھا اس لیے شارح منیہ نے اس کا ازالہ بعبارت ذیل کر دیا۔

”لا یقال بل الکرباس لا یجوز علیہ المسح علیہ ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلوانی واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان لاننا نقول قوله کیفما کان عائد الی قوله المنعل و غیر المنعل و المبطن و غیر المبطن واما المجلد فلم تذکرہ وقد صرح فی الخلاصة بجواز المسح علی المجلدين من الکرباس ۵۱ (شرح منیہ: ص ۱۲۱)۔“

دوم: اس عبارت میں جراب پر چمڑا چڑھانے کی ایک صورت منعل اور مجلد کے علاوہ اور بھی ذکر کی ہے یعنی مبطن جس کی صورت یہ ہے کہ جراب کے اندر کی جانب چمڑا لگا لیا جاوے حکم اس کا بھی وہی ہے جو مجلد و منعل کا ہے کہ اگر چمڑا پورے قدم پر مستوعب ہو تو بحکم مجلد ہے ورنہ بحکم منعل۔

سوم: جو جراب کسی اونی کپڑے کی ہوں جیسے مرعزی اور جوخ وغیرہ یا پتلے چمڑے کی ہوں ان کو اگر منعل کر لیا جائے تو ان پر مسح کے بارے میں اختلاف ہے اور رائج شارح منیہ کے نزدیک جواز ہے لیکن احتیاط اور تقویٰ کے خلاف ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی

علامہ شامی نے اس بارہ میں مختلف اقوال نقل فرمائے ہیں اس لیے بظاہر ان کے کام میں اضطراب نظر آتا ہے لیکن ان کی تمام عبارات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے بعینہ وہی ہے جو شارح منیہ کی ہے اور شرح منیہ ہی کی عبارت کو انہوں نے مدار استدلال بنایا ہے نیز منعل کی وہ خاص صورت جو ہمارے بلا میں رائج ہے یعنی تلے کے ساتھ پنچے اور ایڑی پر چمڑا چڑھا جاوے اس کو بنام قلعشین اور خف حنفی ذکر کر کے اس میں صاحب درمختار اور شیخ عبد الغنی نابلسی کا اختلاف اور جانبین سے اس مسئلہ میں مناظرانہ رسائل لکھنے کا ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب درمختار ایسے منعل پر جو کہ وہ شخصین نہ ہو، مسح جائز قرار دیتے ہیں اور شیخ عبد الغنی نابلسی جائز فرماتے ہیں اور ان دونوں حضرات کے اختلاف کو اس اختلاف کا نتیجہ قرار دیا ہے جو جاروق مستور باللفافہ کے بارے میں علماء سمرقند و بخارا کے درمیان واقع ہوا ہے کہ علماء سمرقند اس پر مسح کو جائز فرماتے ہیں اور علماء بخارا ناجائز کہتے ہیں کیوں کہ جاروق جب کہ اس میں قدم کے کھلے ہوئے حصہ پر کوئی کپڑا لگا لیا جائے تو وہ بھی قلعشین اور خف حنفی کی طرح ہو جاتا ہے کما مر من انفا۔

پھر یہ بھی ذکر کیا کہ بعد کے مشائخ و علماء میں سے کسی نے سمرقندیین کے قول کو اختیار کیا اور کسی نے بخاریین کے قول کو اور خود اپنی رائے مشائخ سمرقند کے موافق ظاہر فرمائی جو بعینہ شارح منیہ کے رائے ہے یعنی سوتی جرابوں پر تو بغیر مجلد کرنے کے مسح جائز نہیں اور اونی جرابوں پر منعل ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہے اور آخر میں شارح منیہ کی طرح یہ بھی ظاہر فرما دیا کہ احتیاط اور تقویٰ اسی میں ہے کہ جب تک تمام قدم پر چمڑا نہ ہو مسح نہ کیا جائے علامہ شامی کی بعینہ عبارت مع متن درمختار کے یہ ہے:-

"وفی اول باب المسح علی الخفین من الدر المختار (وشرط

مسحه) ثلاثة امور الاول وكونه ساترا محل فرض الغسل
 (القدم مع الكعب (الى قوله) وجوز مشائخ سمرقند ستر
 الكعبين باللفافة، والثاني كونه مشغولا بالرجل والثالث كونه
 مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخا. اهـ . قال الشامي
 تحت قوله وجوز مشائخ سمرقند الخ. في البحر عن الخلاصة
 المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى منه الا قدر
 اصبع او اصبعين يجوز والا فلا ولو ستر القدم باللفافة جوزه
 مشائخ سمرقند ولم يجوزه مشائخ بخارى اهـ ، قال ح والحق
 ما عليه مشائخ بخارى (قلت ثم اراد الشامي التوفيق بين
 القولين بان القول بالجواز اذا كان اللفافة مخروزة وعدم
 الجواز اذا كانت مشدودة من دون الخرز ثم قال) قال الفقيه
 ابو جعفر الاصح انه يجوز المسح عند الكل لانه كالجوارب
 المنعل اهـ (ثم قال الشامي) ويؤخذ من هذا انه يجوز المسح
 على المسمى في زماننا بالقلشين اذا خيط فوق جوارب رقيق
 ساتر وان لم يكن جلد القلشين واصل الى الكعبين كما هو
 صريح ما نقلناه عن شرح المنية ويعلم ايضا مما نقلناه جواز
 المسح على الخف الحنفى اذا خيط بما يستر الكعبين
 كالسروال المسمى بالشخشير كما قاله سيدى عبد الغنى
 النابلسى وله فيه رسالة ورايت رسالة للمشارح رد فيها على من
 قال بالجواز مستندا في ذلك الى انهم لم يذكروا جواز
 المسح على الجوربين اذا كان رقيقين منعلين لا شراطهم

امكان السفر ولا يتأتى فى الرقيق والظاهر انه اراد الرد على
سيدى عبد الخ (الى قوله) وانت خير بالفرق الواضح بين
الجواب الرقيق المنعل اسفله بالجلد وبين الخف والقصير عن
الكعبين المستورين بما اتصل به من الجوخ الرقيق لانه يمكن
فيه السفر وان كان قصيرا بخلاف الجوارب المذكور على ان
قول شرح المنية وان كان رقيقا فمع التجليد او التعليل الخ
صريح فى الجواز على الرقيق المنعل او المجلد اذا كان النعل
او الجلد قويا يمكن السفر به ويعلم منه الجواز فى مسألة
الخف الحنفى المذكورة بالاولى وقد علمت ان مذهب
السمرقنديين انما يسلم ضعفه لو كانت اللقافة غير مخروزة
والا فلا يحمل كلام السمرقنديين عليه ويكون حينئذ فى
المسئلة قولان ولم تر من مشايخ المذهب ترجيح احدهما
على الاخر بل وجدنا فروعا تؤيد قول السمرقنديين كما عقلت
وسند كرم ما يويده ايضا ثم رأيت رسالة اخرى لسيدى عبد
الغنى رد فيها على رسالة الشارح وسماها الرد الوفى على
جواب الحصكفى فى الخف الحنفى (الى ان قال الشامى
ولكن لا يخفى ان الورع فى الاحتياط ولكن الكلام فى اصل
الجواز وعدمه. والله اعلم (شامى: ج ۱ ص ۲۳۴) وفيه بعد
ذلك وفى حاشية اخى جلبى على صدر الشريعة ان التقييد
بالخنثين مخرج لغير الخنثين ولو مجلدا ولم يتعرض لها احد قال
والذى تلتخص عندى انه لا يجوز المسح عليه اذ جلد اسفله

فقط او مع مواضع الاصابع بحيث يكون محل الفرض الذي هو ظهر القدم خاليا عن الجلد بالكلية لان منشأ الاختلاف بينه وبين صاحبيه اكتفائهما بمجرد الثخانة وعدم اكتفائه بها بل لا عنده مع الثخانة مع النعل والجلد اه وقد اطلال في ذلك اقول بل ماخوذ من كلام المصنف وكذا من قول الكثر وغيره (الى قوله) وقد منا عن شرح المنية انه لا يشترط استيعاب المجلد جميع ما يستر القدم اه (شامی: ص ۲۴۹ ج ۱)۔

بدائع الصنائع

صاحب بدائع نے تفصیل کے موقع پر توریق منعل کا کوئی حکم بصراحت بیان نہیں فرمایا لیکن جواز مسح کی شرائط میں لکھا ہے:

”واما الذي يرجع الى الممسوح فممنها ان يكون خفا يستر الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين اما يستر الكعبين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالمكعب الكبير والميثم لانه في معنى الخف اه (بدائع الصنائع: ص ۱۰ ج ۱)۔

اس عبارت کے جملہ کذا ما یستر الکعبین من الجلد میں من الجلد کی قید اور سیاق عبارت سے یہی مستفاد ہے کہ جواز مسح کی شرط یہ ہے پورے قدم پر کعبین تک کوئی ایسی چیز ستر ہو جو یا چمڑا ہو یا چمڑے کے حکم میں ہو اور اس کی تائید صاحب بدائع کی ایک دوسری عبارت سے بھی ہوتی ہے جو بعد میں مذکور ہے۔

ولم انكشفت الظهار قوفي داخله بطانة من جلد ولم يظهر

القدم يجوز المسح عليه اه (بدائع: ص ۱۱ ج ۱).

جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خف دوہرا ہو اور اوپر کا استر کھل جائے اور صرف نیچے کا استر قدم کا ساتھ رہا تو جواز مسح کو اس قید کے ساتھ مفید کیا ہے کہ نیچے کا استر چمڑے کا ہو جس کا مفہوم یہی ہے کہ اگر نیچے کا استر چمڑا یا چمڑے کے حکم میں نہ ہو تو مسح جائز نہیں ظاہر ہے کہ رقیق منعل میں چمڑے سے کھلا ہوا قدم کا باقی حصہ صرف رقیق کپڑے سے مستور ہے اس پر بدائع کی تحریر کے موافق مسح جائز نہ ہوگا۔

خلاصۃ الفتاویٰ

صاحب خلاصہ نے جاروق مستور باللفافہ میں مشائخ سمرقند و بخارا کا اختلاف نقل فرمایا اور مشائخ بخارا کا قول یعنی عدم جواز مسح اختیار کیا، جیسا کہ ان کی عبارت ذیل سے واضح ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ منعل مروجہ ہندوستان یا خف خنثی یا قلشین پر جواز مسح کا قول جو شامی نے اختیار کیا ہے یہ حسب تصریح شامی اسی جاروق مستور باللفافہ کے حکم علی مذہب اہل سمرقند سے ماخوذ ہے جس سے واضح ہوا کہ صاحب خلاصہ جو اہل سمرقند کا قول اختیار نہیں کرتے وہ اس منعل مروجہ یا خف خنثی پر بھی مسح کی اجازت نہیں دیتے۔ ولفظہ:

”المسح علی الجاروق ان کان یستر القدم ولا یری من الکعب ولا من ظہر القدم الا قدر اصبع او اصبعین جاز المسح علیہ وان لم یکون کذلک لکن یستر القدم بالجلد ان کان الجلد متصلاً بالجاروق بالخوز جاز المسح علیہ وان شدہ بیثیء فلا ولو سترہ باللفافۃ جوزہ مشائخ سمرقند ولم یجوزہ مشائخ بخاری ۵ (خلاصہ: ص ۲۸ ج ۱)“

عبارت مذکورہ میں صاحب خلاصہ نے جاروق پر مسح کے لیے دو شرطیں لکھی ہیں ایک یہ کہ جو حصہ قدم کا جاروق سے مستور نہیں وہ چمڑے سے مستور ہو دوسرے یہ کہ وہ چمڑا

بھی جاروق میں سلا ہوا ہو علیحدہ نہ ہو جس سے معلوم ہوا کہ وہ مشائخ بخارا کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔

البحر الرائق

صاحب بحر الرائق کی تحقیق اس مسئلہ میں بعینہ وہی ہے جو صاحب خلاصہ کی ہے کہ جاروق مستور باللفافہ پر مسح کو جائز نہیں سمجھتے جیسا کہ علماء بخاری کا مذہب ہے اور جس کا نتیجہ یہ ہے کہ منعل مروجہ ہندوستان اور خف حنفی پر بھی ان کے نزدیک مسح بدرجہ اولیٰ جائز نہیں، چنانچہ صاحب بحر نے خلاصہ کی بعینہ عبارت نقل فرمائی اور اسی پر تفریع کر کے بحوالہ معراج نقل فرمایا ہے کہ:

”واما الخف الدورانی الذی یعتادہ فقہاء زماننا فان کان مجلدا

یستر جلده الکعب یجوز والا فلا کذا فی المعراج ۱۵

(بحر: ص ۱۹۲ ج ۱)

خف دورانی کی کوئی تشریح بحر یا حاشیہ میں منقول نہیں لیکن خود عبارت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کوئی ایسی ہی جراب ہے جس کا کپڑا رقیق ہو اور پورے قدم پر چمڑا مستوعب نہ ہو جیسا کہ منعل مروجہ ہندوستان اور خف حنفی کی کیفیت ہے الغرض صاحب بحر اور صاحب معراج کے نزدیک بھی رقیق منعل پر مسح جائز نہیں۔

عالمگیری

عالمگیری میں بھی خلاصۃ الفتاویٰ کی عبارت مذکورہ متعلقہ جاروق نقل کر کے اس پر کوئی تنقید نہیں کی گئی جس سے ظاہر یہ ہے کہ اسی کو اختیار کیا گیا اور صاحب خلاصہ و صاحب بحر وغیرہ کی طرح عالمگیری کے کلام کا نتیجہ بھی یہی ہوا کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں۔

(عالمگیری طبع مصر: ص ۳۰ ج ۱)

طحطاوی

طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں صراحتہ اہل سمرقند کے قول کو ضعیف اور اہل بخاری کے قول کو معتمد علیہ قرار دیا ہے۔ ولفظہ تحت قول الدر:

”(وجوز مشائخ سمرقند لسترہ باللفافہ) هذا ضعيف والمعتمد

مما عليه اهل بخارى من انه لا يجوز الا اذا خيط بشخين لا يشف

الماء كجوخ ونحوه. حلیبی اہ طحطاوی: ص ۱۳۷ ج ۱)“.

نیز طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں اس کی بھی تصریح کر دی ہے کہ یہ حکم صرف جاروق کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ موزہ جس کا چمڑا کعبین تک نہ پہنچے اس میں یہ شرط ہے کہ بقیہ قدم پر شخین کپڑا ہو رقیق کافی نہیں یہ عبارت مراقی الفلاح کی عبارت کے تحت میں آتی ہے۔

مراقی الفلاح

مراقی الفلاح میں شرائط مسح کے ذیل میں فرمایا ہے:

”الثانی سترهما للکعبین من الجوانب فلا یضر نظر الکعبین من

اعلیٰ خف قصیر الساق والذی لا یغطی الکعبین اذا خیط به

ثخین کجوخ یصح المسح علیہ اھ قال الطحطاوی تحتہ قولہ

”والذی لا یغطی الکعبین) وذلك كالزربول وهو فی عرف

اهل الشام ما یسمى مرکوباً فی عرف اهل مصر کما فی تحفة

الاخیار. اھ وطحطاوی علی المراقی: ص ۷۰)“

صاحب مراقی الفلاح اور طحطاوی کا مذکور الصدر کلام ہندوستان کی مروجہ رقیق منعل

جراہوں پر عدم جواز مسح کے لیے نص ہے۔

خلاصہ کلام

عبارت مذکورہ سے بخوبی واضح ہو گیا کہ رقیق منعل کے متعلق متقدمین حنفیہ کے کلمات یا ساکت ہیں یا عدم جواز کے قائل اور متاخرین حنفیہ بھی اس پر تو متفق ہیں کہ معمولی سوتی جراہوں کو منعل کر لیا جائے تو وہ مسح کے لیے کافی نہیں صرف وہ اونی جراہیں متاخرین میں زیر بحث و اختلاف ہیں جو دبیز و مضبوط ہوں مگر ٹخن کی حد میں داخل نہ ہوں، جب ان کو منعل کر لیا جائے یعنی تلے پر یا تلے اور پنچے و ایڑی پر چڑا لگا لیا جائے باقی قدم پر چڑانہ ہو اس پر مسح کو بعض حضرات جائز فرماتے ہیں بعض ناجائز۔

اور عبارات مرقومہ میں یہ بھی واضح ہو گیا کہ زیادہ تر مشائخ متاخرین اس پر بھی عدم جواز ہی کے قائل ہیں جواز کی تصریح صرف شارح مدیہ اور علامہ شامی اور شیخ عبدالغنی نابلسی سے منقول ہے اور وہ بھی اس کو خلاف تقویٰ قرار دیتے ہیں ان کے مقابلہ میں صاحب در مختار نے مستقل رسالہ عدم جواز پر لکھا ہے اور خود شامی نے اس قول کی تائید متعدد مشائخ سے نقل کی اور انہی چلپی کی تصریح عدم جواز پر ذکر فرمائی ان کے علاوہ صاحب بدائع، صاحب خلاصہ، صاحب بحر، عالمگیری، طحطاوی، مراقی الفلاح سب عدم جواز پر متفق ہیں۔

اس اختلاف کے ساتھ جب اصول پر نظر کی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اصل فریضہ پاؤں دھونا ہے جو نص قرآنی سے ثابت ہے خفین پہننے کی صورت میں احادیث متواترہ سے ثابت ہو گیا کہ مسح بھی کافی ہے اب اس حکم کو خفین سے متجاوز کر کے جراہوں میں جاری کرنا بھی اسی شرط کے ساتھ ہونا چاہئے کہ ان جراہوں کا بحکم خفین ہونا اور تمام شرائط خفین کا ان میں متحقق ہونا یقینی طور پر ثابت ہو جائے اور جس جراہ میں شک رہے کہ وہ بحکم خفین ہے یا نہیں اور شرائط خفین اس میں متحقق ہیں یا نہیں اس پر مسح کی اجازت نہ دی جائے بقاعدہ

القین لا یزول بالشک۔

اور اسی احتیاط کی بناء پر حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے خفین جرابوں پر بھی جواز مسح کے لیے پورا مجلد ہونا شرط قرار دیا ہے منعل کو بھی کافی نہیں سمجھا اور امام اعظمؒ کے اصل مذہب میں روایت حسن بھی یہی ہے کہ خفین کو جب تک پورا مجلد کعبین تک نہ کیا جائے اس وقت تک مسح جائز نہیں البتہ ظاہر الروایہ میں خفین منعل کا کافی قرار دیا ہے (کما ذکرہ فی الخانیہ)۔

بصاص نے احکام القرآن میں اسی اصول پر کلام کا مدار رکھا ہے:

واختلف فی المسح علی الجوربین فلم یجزہ ابو حنیفۃ و الشافعی الا ان یشکون مجلدين وحکی الطحاوی عن مالک انه لا یمسح وان کان مجلدين وحکی بعض اصحاب مالک عنه انه لا یمسح الا ان یشکون مجلدين کالخفین وقال الثوری و ابو یوسف و محمد و الحسن بن صالح یمسح اذا کانا ثخینین وان لم یشکون مجلدين، والاصل فیہ انه قد ثبت ان مراد الایۃ الغسل علی ما قدمنا فلو لم ترد الآثار المتواترة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المسح علی الخفین لما اجزنا المسح فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا الی استعمالها مع الایۃ استعمالناھا معها علی موافقۃ الایۃ فی احتمالھا المسح وترکھا الباقی علی مقتضى الایۃ ولما لم ترد الآثار فی المسح علی الجوربین فی وزن ورودھا فی المسح علی الخفین ابقینا حکم الغسل علی مراد الایۃ ولم ننقلہ عنه ھـ۔

نتیجہ کلام

الغرض اگر وہیزاونی جرابوں کو منعل کر لیا جائے یعنی صرف تلے پر یا پنچے اور ایڑی پر بھی چمڑا چڑھا لیا جائے تو اس پر مسح کرنا شامی اور شارح منیہ جائز مگر خلاف تقویٰ قرار دیتے ہیں اور دوسرے عامہ مشائخ ناجائز فرماتے ہیں۔

اور ایسے اکابر علماء و مشائخ کے اختلاف میں کسی جانب کو ترجیح دینا گوہم جیسوں کا کام نہیں لیکن بضرورت دینیہ اس سے چارہ بھی نہیں، کیونکہ اس پر تمام امت کا اتفاق و اجماع ہے کہ ائمہ کی مختلف روایات یا فقہاء کے مختلف اقوال اگر کسی مسئلہ میں سامنے آئیں تو عمل کرنے والے اور فتویٰ دینے والے کے لیے جائز نہیں ہے کہ بلا تحقیق اور اپنی قدرت و وسعت اور علم و فہم کے موافق وجود ترجیح پر نظر کئے بغیر کسی ایک روایت یا ایک قول کو اختیار کرے، کیونکہ اگر ایسا کرے گا تو یہ شریعت کا اتباع نہ ہوگا بلکہ اتباع ہوئی ہوگا۔

كما صرح به الشامي في عقود رسم المفتي وقد اطل الكلام
فيه حيث قال وقد نقلوا الاجماع على ذلك ففي الفتاوى
الكبرى للمحقق ابن حجر المكي قال في زوائد الروضة انه لا
يجوز للمفتي والعامل ان يقتي او يعمل بما شاء من القولين او
الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه وسبقه الى حكاية
الاجماع فيها ابن الصلاح والباقي من المالكية في المفتي اهـ.
(رسائل ابن عابدين: ص ۱۰ ج ۱)

اب وجوہ ترجیح میں اگر طبقات فقہاء کے اعتبار سے غور کیا جائے تو ناجائز کہنے والے حضرات طبقہ اور درجہ میں قائلین جواز سے اقدم و ارفع ہیں جسے صاحب بدائع و صاحب خلاصہ وغیرہ۔

اور دلیل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو دلیل بھی انہیں حضرات کی رائج معلوم ہوتی

ہے کیونکہ حسب تصریح بھصاص و محقق ابن ہمام جرابوں پر مسح کر کے جواز کا مدار اس پر ہے کہ یہ جرابیں یقینی طور پر خف کے ساتھ ملحق اور بحکم خف ہوں اور جس میں شبہ رہے وہ بحکم خفین نہیں ہو سکتی، اور فریضہ اصلی جو پاؤں کا دھونا ہے مشتبہ چیز کے لیے نہیں چھوڑا جاسکتا اس لیے خیال احقر کا یہ ہے کہ اس قسم کی جرابوں پر بھی مسح کی اجازت نہ دی جائے۔ واللہ تعالیٰ المسئول للتصدید وهو من فضله و کرمه غیر بعید و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

کتبہ الاحقر محمد شفیع خادم دارالافتاء بدارالعلوم دیوبند فی
خمسة ایام من محرم الحرام ۱۳۶۱ھ۔
تتمہ

فائدہ اول

مجلد اور منعل جن کی تعریف اور احکام اوپر مفصل مذکور ہوئے ان کے علاوہ ایک قسم اور بھی کتب فقہ میں ذکر کی جاتی ہے یعنی مبطن فی عبارة شرح المنية نمبر ۴ لیکن چونکہ اس کا رواج زیادہ نہیں اس لیے اس کے احکام کو تفصیلاً ذکر نہیں کیا گیا۔

تعریف مبطن کی یہ ہے کہ کپڑے کی جراب کے اندر کی جانب چمڑا لگایا جائے تو گویا یہ تسم مجلد کا عکس ہے کہ مجلد میں کپڑا اندر اور چمڑا اوپر ہوتا ہے اور اس میں چمڑا اندر اور کپڑا اوپر ہوگا اس کے احکام کی تفصیل کپڑے کے باریک اور موٹے ہونے کے بارے میں کتب متداولہ میں ملی بھی نہیں اور کچھ زیادہ حاجت بھی نہیں اس لیے ترک کی گئی۔

فائدہ دوم:

اگر کپڑے کی جرابیں (خواہ موٹے کپڑے کی ہوں یا باریک کی پہن کر ان کے اوپر چمڑے کے موڑے پہنے جاویں تو ان پر مسح جائز ہے فتویٰ محققین کا اسی پر ہے، گویا بعض علماء

روم نے تبعا لفتاویٰ الشامی عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

”وذلك لما في البحر الرائق وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذلي وافتي بمنع المسح على الخف الذي تحنه الكرباس ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذا الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتي بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان انتهى قلت وايداه العلامة الشامي في حاشية البحر بقول شرح المنية يعلم انه جواز المسح على خف ليس فوق مخيط من كرباس او جوخ ونحوهما مما لا يجوز عليه المسح (بحر: ج ۱ ص ۱۹۰، ۱۹۱)“

وهذا اخر ما اراد العبد الضعيف ايراده في هذه العجالة والله المستعان في كل حاجة وحالة والله تعالى المسئول ان يجعل اخره خيرا من اولاه ولا يجعله ممن اسوى يومه ۲/ صفر ۱۳۶۱ھ

احکام المسح

چونکہ رسالہ ہذا میں یہ تفصیل مکمل آگئی کہ کس قسم کی جرابوں پر مسح جائز ہے اور کس پر نہیں مناسب معلوم ہوا کہ اس کے ساتھ مسح علی الخنثین کے ضروری احکام بھی لکھ دیئے جاویں تاکہ عمل کرنے والوں کے لیے یہی رسالہ کافی ہو جائے۔

مسئلہ: مسح علی الخنثین جائز ہے انکار کرنا اس کا فسق ہے لیکن موزے نکال کر پاؤں دھونا افضل البتہ اگر کسی ایسے مجمع میں ہو جہاں مسح علی الخنثین کو جائز ہی نہ سمجھتے ہوں تو وہاں مسح کرنا افضل ہے۔ (درمختار، شامی، ج ۳ ص ۲۳۳ ج ۱)۔

مسئلہ: اگر وضو کے لیے پانی کم ہو کہ موزہ نکال کر پاؤں دھونے میں اتنی دیر لگ جائے گی کہ نماز کا وقت نکل جائے تو موزہ پر مسح کرنا واجب ہو جائے گا۔ (شامی)

مسئلہ: موزہ پر مسح کے لیے یہ شرط ہے کہ موزہ پہننے والے کو وضو ٹوٹنے سے پہلے طہارت کاملہ حاصل ہو تو جس شخص نے بلا وضو کے موزے پہن لیے اس کو مسح کرنا موزہ پر جائز نہیں۔ (ہدایہ)

مسح کا طریقہ

موزوں کے مسح میں فرض ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے اور سنت یہ ہے کہ پورے ہاتھ کی انگلیوں سے اس طرح مسح کیا جائے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے پاؤں پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں پاؤں پر رکھے پھر ان کو پنڈلی طرف ٹخنوں سے اوپر تک کھینچ دے۔ (شامی بحوالہ قاضی خان: ج ۲۳۶ ص ۱۷)

مسئلہ: یہ مسح موزے کے اوپر کے حصہ پر ہونا چاہئے تلے پر مسح کرنا سنت نہیں۔ (شامی)

مسئلہ: اگر موزہ کسی جگہ سے پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کے برابر پھٹا ہوا ہو جس سے چلنے کے وقت پاؤں ظاہر ہوتا ہو تو مسح کرنا اس پر جائز نہیں۔ (شامی)

اور اگر ایک ہی موزہ میں مختلف جگہ خرق (پھٹن) ہو جو علیحدہ علیحدہ تو تین انگلیوں کی مقدار نہیں مگر سب کو ملایا جائے تو تین انگلیوں کے برابر ہو جائے اس صورت میں بھی مسح جائز نہیں اور اگر دونوں موزوں میں مختلف جگہ خروق ہیں لیکن ہر ایک موزہ کی مجموعی خروق تین انگلیوں کے برابر نہیں تو مسح کرنا جائز ہے۔ (شامی در مختار وغیرہ)

مسئلہ: اگر موزہ میں کوئی طولانی خرق ایسا ہے کہ چلنے کے وقت پاؤں کھلتا نہیں اگرچہ دیکھنے سے اندر کا پاؤں نظر نہیں آتا ہو تو وہ مسح کے لیے مانع نہیں بلکہ مسح جائز ہے، کیونکہ مانع مسح پاؤں کا نظر آنا نہیں ہے، بلکہ کھل جانا مانع ہے۔ (در مختار، شامی)۔

مدت مسح

مدت مسح مقیم کے لیے ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے لیے تین دن تین رات یعنی مقیم نے جب وضو کر کے موزہ پہن لیا تو ایک دن ایک رات تک وضو ٹوٹ جانے کے باوجود اس کو موزہ نکالنے کی ضرورت نہیں بلکہ موزہ پر مسح کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اسی طرح مسافر تین دن تین رات تک اور جب یہ مدت گزر جائے تو مسح کرنا کافی نہ ہوگا بلکہ پاؤں دھونا ضروری ہوگا۔

مسئلہ: اگر کسی شخص کی مدت مسح ختم ہوگئی لیکن وضو اس کا باقی ہے تو اس کو اختیار ہے کہ موزہ نکال کر صرف پاؤں دھو لے یا پورا وضو کر لے لیکن پورا وضو دوبارہ کر لینا اولیٰ ہے۔
(شامی عن المنشی: ص ۵۵۲ ج ۱)

نواقض مسح

جن چیزوں سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ان سے مسح بھی ٹوٹ جاتا ہے نیز مسح خفین امور ذیل سے بھی ٹوٹ جاتا ہے۔

(۱) کسی موزہ کو نکال لینا پس اگر اکثر حصہ کسی قسم کا موزہ سے باہر آ گیا یا تین انگلیوں سے زائد موزہ میں خرق پیدا ہو گیا تو مسح ٹوٹ گیا، اب واجب ہے کہ دونوں موزوں کو نکال کر پاؤں دھوئے۔

(۲) گزرنا مدت مسح کا، اس صورت میں بھی نکال کر پاؤں دھونا واجب ہے۔ (شامی)
مسئلہ: اگر کوئی شخص ایسے برفستان میں ہے کہ وہاں اگر موزے نکالے جائے تو سردی کی وجہ سے پاؤں بالکل بیکار ہو جائے کا قوی اندیشہ بغالب ظن ہو جائے تو ایسے وقت باوجود مدت ختم ہو جانے کے برابر اس پر مسح کرتے رہنا جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ موزہ بحکم جبیرہ ہو جاتا ہے۔
(کذا فی الدر المختار و اقراءہ الشامی: ص ۲۵۵ ج ۱)

مسئلہ: مقیم اگر اپنی مدت ایک دن ایک رات پورا کرنے سے پہلے مسافر ہو گیا تو اب مدت سفر تین دن رات تک اس کو مسح کرنے کا اختیار حاصل ہو گیا اور اگر مسافر بعد ختم ہونے ایک دن ایک رات کے مقیم ہو گیا تو اب وہ بدون پاؤں دھوئے ہوئے نماز نہیں پڑھ سکتا، مسح اس کے لیے جائز نہیں رہا۔ (درمختار)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ
مفتی دارالعلوم دیوبند

۲/ صفر ۱۳۶۱ھ

میں نے مسیح علی الجورین کی بحث پڑھی حق تعالیٰ مفتی صاحب کے اعمال اور علوم میں برکت دے نہایت تحقیق و تفتیش سے جواب لکھا ہے بہر حال میرے نزدیک مفتی صاحب کی تحقیق صحیح ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب فی کل باب۔

شبیر احمد عثمانی دیوبندی

۸/ صفر ۱۳۶۱ھ



تنقیح المَقال فی تصحیح الاستقبال

سمتِ قبلہ

سمتِ قبلہ کی شرعی حیثیت اور سمت معلوم کرنے کے طریقے

تاریخ تالیف _____ ۳ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ (مطابق ۱۹۴۱ء)
 مقام تالیف _____ دیوبند
 مدت تالیف اصل رسالہ _____ آٹھ گھنٹے

قائد خاکسار مشرقی صاحب نے حسابات کے ذریعہ سمت قبلہ متعین کر کے
 اعلان کیا کہ جو مسجدیں اس کے خلاف بنی ہیں ان میں نماز نہیں ہوتی، یہ مقالہ
 اس کی تردید میں لکھا گیا جس سے قبلہ رُو ہونے کی شرعی حیثیت اور اس کا فقہی
 مفہوم واضح کیا گیا اس مقالے کو بھی حضرت تھانویؒ کی نظر ثانی کا شرف حاصل
 ہے اور عربی نام بھی انہی کا تجویز کردہ ہے۔

تمہید

(از جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم، اے، سابق وزیر تعلیم ریاست جونا گڑھ)

”اہل نظر بقول مرزا غالب (۱) قبلہ کو قبلہ نہا کہتے ہیں،“ لیکن اہل دل ”اینما تولوا فثم وجہ اللہ (۲) کا جلوہ دیکھتے ہوئے جدھر حکم ہوتا ہے، اسی سمت سر تسلیم خم کرتے ہیں، مشرق و مغرب کی کوئی تخصیص نہیں ہے، مقصود اصلی رضائے مولیٰ ہے، اسی لئے ان کے قبلہ کو قبلہ نہا کے بجائے رضا نہا کہنا چاہئے، اور ”حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره“ (۳) کی تعمیل سمجھنا چاہئے، اب آئیے اسی رضا نہا کا ایک کرشمہ آج کل کے دورانقلاب میں دیکھئے۔

اودھ کے ضلع بارہ بنکی میں جہانگیر آباد ایک چھوٹا سا اسلامی راج ہے، جس کے فرمانروا عالی جناب راجہ سر محمد اعجاز رسول خان صاحب کے، ٹی، کے، سی، آئی، ای، سی، ایس، آئی، ایم، ایل، اے ہیں، ممدوح جو بڑے بیدار مغز، مدبر، اور روشن دماغ ہیں، نہ صرف گورنمنٹ میں معزز و مقتدر ہیں، بلکہ برادران ملت اور اپنائے وطن میں بھی محترم اور معتبر ہیں، اور آپ کے چشمہ فیض سے یگانہ و بیگانہ کبھی سیراب

(۱) غالب کا پورا مصرعہ یوں ہے۔ ”قبلہ کو اہل نظر قبلہ نہا کہتے ہیں“ ۱۲ وصل۔

(۲) ترجمہ۔ تم لوگ جس طرف بھی رخ کرو، اللہ کا رخ ہے۔ ۱۲۔

(۳) تم لوگ جہاں کہیں بھی موجود ہو، اپنے چہروں کو اسی طرف کیا کرو۔ ۱۲۔

ہور ہے ہیں۔

موصوف کو عمارات کا شوق ہے، جو نہ صرف حظ نفس ہے، خلق و ملت کی خدمت بھی ہے۔ لکھنؤ میں حضرت شاہ مینا رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر انوار کے متصل جو عالی شان مسجد ہے، وہ آپ ہی کے احساس ملی کا ایک پائدار نقش ہے۔ دو سال کا عرصہ گزرتا ہے، جب ممدوح نے جہانگیر آباد میں ایک وسیع مسجد جامع کی بنیاد ڈالی، سمت قبلہ ایک ماہر سائنس دکتور نے علوم جدیدہ کی روشنی میں نکالی، اور کام شروع ہو گیا۔ کئی ماہ میں جب بنیاد مستحکم ہو کر بھر گئی، تو ممدوح کو عالم رویا میں دکھایا گیا کہ ”جیسے آپ جدید بنیاد پر کھڑے ہیں اور سامنے قلعہ کی مسجد ہے، (جس کا سنگ بنیاد حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے رکھا تھا) اور کوئی کہہ رہا ہے کہ یہ نئی مسجد کیوں بناتے ہو؟“ جب آنکھ کھلی، تو یہ تعبیر ذہن میں آئی کہ شاید سمت قبلہ میں جو جدت کی گئی ہے، وہ درست نہیں، اب علماء سے تحقیق شروع ہوئی اور کام ملتوی کر دیا گیا۔ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ جو اس زمانے میں ایک مشہور عالم باعمل اور مفتی دین ہیں، ان کی خدمت میں مکرئی جناب و صل صاحب بلگرامی بھیجے گئے۔ مولانا نے ارشاد فرمایا کہ پہلے ایسے علمائے اسلام سے جو علم ہیئت سے بھی واقف ہوں، رجوع کیا جائے، تاکہ وہ بتائیں کہ سمت قبلہ میں انحراف قلیل واقع ہے یا کثیر؟ اس کے بعد فتویٰ دیا جاسکے گا۔ تب جناب و صل نے ڈاکٹر حکیم سید عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر جناب مولوی سید علی صاحب زمینی سے سمت قبلہ کے استخراج کے قواعد دریافت کر کے ثبت کئے، پھر سر راجہ صاحب نے ایک دن مقرر کر کے جملہ حضرات کو انجینئر صاحب کی موجودگی میں جہانگیر آباد موغوا کیا اور صبح سے دوپہر تک اپنے سامنے دونوں فریق سے سمت قبلہ کی جانچ کرائی، معلوم ہوا کہ علوم جدیدہ کے

حساب سے جہانگیر آباد کا سمت قبلہ مائل بجنوب نکالا گیا ہے، لیکن مولانا زبینی کے حساب سے مائل بشمال نکلتا ہے، اور چند درجوں کا فرق ہے، صورت موجودہ کو بشکل استفتاء لکھ کر جناب وصل نے دیوبند سے جواب مفصل حاصل کیا۔ پھر حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہ کی خدمت میں مع چند مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کے پیش کیا۔ حضرت مولانا مدظلہ نے فیصلہ فرمایا کہ بحالت موجودہ سمت قبلہ میں قلیل انحراف واقع ہوا ہے، اس لئے نماز تو جائز ہوگی، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ قدیم مساجد سے سمت قبلہ درست کر لی جائے۔ سر راجہ صاحب نے جس وقت یہ فیصلہ پڑھا، تو فرمایا کہ میں رخصت شرمیہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ترک اولیٰ گوارا نہیں کر سکتا، خواہ اس میں مالی نقصان ہی کیوں نہ ہو۔ اب انجینئر صاحب حیران ہوئے کہ یہ گہری مستحکم بنیاد جس میں کئی ہزار روپیہ صرف ہو چکا ہے، اور گویا لوہے کی دیوار ہے، کیونکر کھودی جائے گی، اور کس طرح پیوند لگا کر سمت درست ہوگی؟ اس مشکل کو سر راجہ صاحب نے یوں حل فرمایا کہ جس قدر اوپر تعمیر ہو چکی تھی، وہ منہدم کر کے بنیاد کے متصل صحن مسجد کی جانب دوسری نئی بنیاد کھودے جانے کا حکم دیا۔ پھر جناب وصل سے فرمایا کہ حضرت مولانا سے میری طرف سے عرض کریں کہ ایک لکھوری اینٹ دست مبارک سے مس کر کے بنیاد میں رکھنے کے لئے عطا فرمادیں، جو بذریعہ پارسل روانہ کر دی جائے۔ چنانچہ مولانا نے ممدوح نے بنیاد کعبہ کی دعائے ابراہیمی اور آیات مسجد قبا کو ایک اینٹ پر دم کر کے اور محترم بانی مسجد کے حق میں دعائے خیر فرما کر روانہ کرنے کے لئے مع ایک صحیفہ گرامی کے جناب وصل کے حوالہ فرمادی۔ اور یہ پارسل مع گرامی صحیفہ مذکورہ کے سر راجہ صاحب کی خدمت میں پہنچ گیا، اب نئی بنیاد کھدی رہی ہے، اور کام شروع ہو گیا ہے۔

مذکورہ بالا واقعہ، اس دورِ فتنہ میں جب کہ علوم جدیدہ کی جدت آفرینیوں

نے تشکیک اباحت اور بے راہ روی کے خیالات فاسدہ پیدا کر دیے ہیں۔ اور ”لکل وجہۃ ہو مولیہا فاستبقوا الخیرات این ما تکنونوا یات بکم اللہ جمیعاً“ (۱) کی عملی تعلیم اور اتحاد و یکجہتی کو جو دین یسیر کا خاصہ ہے، لوگ بھول رہے ہیں، آئندہ نسلوں کے لئے اسوۂ حسنہ کے طور پر ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ واقعہ کو حیظہ تحریر میں لایا جائے، اور تحقیق سمت قبلہ کے موضوع پر یہ رسالہ جس کو جناب وصل نے مرتب کیا، اور اپنا مقدمہ جس میں چند ضروری مکاتیب بھی شامل ہیں، درج کیا، جس کو سمت قبلہ کے نام سے موسوم کیا، اور اس کا تاریخی نام قبلہ کے سمت کی پاکیزہ تحقیق یعنی الملقب بملقب تاریخی ”سمت قبلہ کے لاجواب شرعی احکام“ رکھا، شائع کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ اس عجلۃ نافعہ کو قبول فرمائے، اور سر راجہ صاحب دام اقبالہ اور جن جن حضرات نے اس میں سعی فرمائی ہے، ان سب کو اجر عظیم عطا کرے۔ آمین یا اللہ العالمین بحرمت سید المرسلین، و آلہ و اصحابہ اجمعین۔

نواب علی

لکھنؤ یکم جون ۱۹۴۱ء

(۱) ترجمہ: اور ہر شخص کے واسطے ایک ایک قبلہ رہا ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا رہا، سو تم نیک کاموں میں لگا پو کرو، تم خواہ کہیں ہو گے، اللہ تعالیٰ تم سب کو حاضر کر دیں گے۔ ۱۲۔

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ و نصلی علی حبیبہ الکریم

مقدمہ

از

وصل بلگرامی

حضرت نبی آخر الزمان علیہ التحیۃ والثناء کے ظہور پر نور کے بعد سے اسلام کی بنیاد پڑی، اسلام کے نام لیوا پیدا ہوئے، اور ایک زمانے تک خدا کے فضل سے روز افزوں اور حیرت انگیز ترقی کرتے رہے۔ زمانہ سدرہ ہوا، دنیا نے ان کو قابو میں لانے کی کوشش کی، مگر وہ فدائیان اسلام دنیا اور زمانے کو نیچا دکھاتے ہوئے شاہراہ اسلام پر برابر گامزن رہے، اور اس طرح نہ معلوم کتنے منزل مقصود پر پہنچ گئے۔ اب جتنا زمانہ گزر رہا ہے، ہم دیکھتے ہیں مسلمانوں کے دلوں میں وہ اسلامی جوش، وہ خروش، وہ ولولہ نہیں ہے، دین کی طرف سے لاپرواہی، احکام شرع کی طرف اعتنا نہیں۔ نہ دین کی دل میں سچی محبت، نہ علماء کی قدر، نہ بزرگان دین کا وقار باقی ہے۔ اس کا باعث موجودہ زمانے اور موجودہ روش کا اثر، موجودہ تعلیم اور موجودہ معاشرت میں انہماک ہے، خاص کر اصحاب دول کی حالت زیادہ قابل افسوس ہے۔ خدا ہر

مسلمان کی حالت پر رحم فرمائے، اور اعمال نیک کی توفیق عطا کرے۔

لیکن باوجود اس قدر زائد تغیر و انقلاب کے اب بھی ایسی ہستیاں ہیں، اور خدا کرے وہ قائم رہیں، اور پختہ مسلمان ہو جائیں، جن میں باوجود تمول کے دینی خدمات کا جذبہ موجود ہے، وہ دین کے نام پر اپنا مال، اپنی دولت لٹانے کو تیار ہیں، وہ اسلام پر اپنی جان تک فدا کرنے کو اپنا فخر سمجھتے ہیں۔

انہیں مغنم ہستیوں میں عالی جناب راجہ سر محمد اعجاز رسول خاں صاحب بالقابہ و خطابہ دام اقبالہ و اعزازہ کی ذات والا صفات بھی ہے، جو امور دینیہ اور نیک کاموں کے لئے دامے، درمے، قدمے، سخنے کبھی دریغ نہیں فرماتے۔ آپ کی یہ خدمات نام و نمائش یا شہرت و نمود کے لئے نہیں ہوتیں، بلکہ صرف اللہ اور اس کی خوشنودی کے لئے ہوتی ہیں، نہ معلوم کتنے اس طرح امداد پارہے ہیں، جس کی کسی دوسرے کو خبر نہیں۔

ابھی تھوڑے ہی عرصے کی بات ہے، آپ کو محسوس ہوا کہ خاص جہانگیر آباد میں ایک مسجد جامع کی ضرورت ہے، آپ نے اپنے اسلامی جذبات اور عالی ہمتی سے ارادہ کر لیا کہ وہاں کے لحاظ سے ایک وسیع مسجد بنائی جائے۔ اس کا نقشہ باقاعدہ بنوایا، علوم جدیدہ کے ذریعے سے سمت قبلہ کی تحقیقات ہوئی، (جس کا مفصل تذکرہ تمہید رسالہ ہذا میں موجود ہے) اور اسی کے مطابق نئی مسجد کی بنیاد رکھ دی گئی۔ جب مسجد کی بنیادیں بھر گئیں، اور ان پر عمارت بننا شروع ہو گئی، اس وقت سننے میں آیا کہ جس رخ پر مسجد بن رہی ہے، یہ صحیح نہیں ہے، اس بنا پر جناب سر راجہ صاحب بہادر نے نج کے طور پر بہت کچھ تحقیقات فرمائی۔ اور جب کامل اطمینان نہ ہوا، تو حضرت حکیم الامتہ مدظلہم العالی کی طرف رجوع کیا، اور حسب ذیل تحریر میرے پاس تھا نہ بھون روانہ فرمائی:

”مکرمی وصل صاحب زاد عنایتکم ! تسلیم

میں جہانگیر آباد میں ایک مسجد بنوا رہا ہوں، جس کے رخ کے متعلق کچھ اختلاف رائے ہے، میری خواہش ہے کہ جناب مولانا حضرت مولوی اشرف علی صاحب سے بھی مشورہ حاصل کروں، لہذا اگر آپ ایک روز کے لئے جہانگیر آباد چلے آویں، تو میں آپ کو سمجھا دوں، اور آپ کے ہمراہ اوورسیئر کر دوں تاکہ جو کچھ حضرت قبلہ ارشاد فرمادیں، آپ اس کو سمجھا دیجئے، دوبارہ آپ کو آنے کی زحمت نہ ہوگی..... تاریخ اور وقت سے اطلاع دیجئے تاکہ اسٹیشن جہانگیر آباد پر سواری بھیجی جاوے۔ جناب مولانا صاحب قبلہ کی خدمت میں بعد تعظیم میرا سلام عرض کر دیجئے گا۔ فقط“

نیاز مند..... (رجہ سر) اعجاز رسول (بالقابہ)

حال معلوم ہونے پر لکھنؤ سے میں نے جناب رجہ صاحب بہادر سے ملنے سے قبل حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت گرامی میں ایک درخواست بھیجی، جس کا خلاصہ یہ ہے:

”جناب سر رجہ صاحب بہادر جہانگیر آباد حضرت اقدس مدظلہم العالی سے ایک شرعی مسئلہ میں کچھ امداد لینا چاہتے ہیں، اور مجھے ارقام فرما رہے ہیں کہ میں ممدوح سے مل کر ان کے اوورسیئر کو ساتھ لے جاؤں، اور حضرت اقدس سے اس کا جواب لے کر اوورسیئر صاحب کو سمجھا دوں، چنانچہ میرا ارادہ جہانگیر آباد جانے کا ہے، لیکن اب حضور سے اس کی اجازت درکار ہے کہ میں سر رجہ صاحب بہادر کے منشاء کے مطابق ان کے اوورسیئر کو ساتھ لے کر وہاں حاضر ہوں، اور حضرت اقدس کے حضور میں ممدوح کا استفتاء پیش کروں، اور جو حضور ارشاد فرمائیں، وہ اوورسیئر

صاحب کو سمجھا دوں۔

یہی میں جناب سر راجہ صاحب بہادر سے کل کی ملاقات میں عرض کر دوں گا کہ میں نے اجازت طلب کی ہے، اجازت کے بعد جو جناب ارشاد فرمائیں گے، تعمیل کروں گا، جناب سر راجہ صاحب بہادر کا منشاء زبانی سمجھنے سمجھانے کا ہے، اب جو حکم ہو تعمیل کی جائے، جناب سر راجہ صاحب بہادر کے نامہ نامی کی نقل ارسال خدمت اقدس ہے۔ (جو یہاں اس عریضہ سے پہلے درج ہو چکی ہے)“

۱۱۲ اپریل ۱۹۴۱ء، ۹ قیصر باغ لکھنؤ۔

حضرت اقدس مدظلہم العالی نے حسب ذیل جواب ارتقام فرمایا:

”یہ مسئلہ سمت قبلہ کا ہیئت کا ہے، میں ہیئت کا ماہر نہیں، میرے خیال میں ڈاکٹر عبدالعلی صاحب کے ذریعہ سے کسی ماہر ہیئت سے تحقیق فرمانا مناسب ہے، پھر ان کی تحقیق سے مجھ کو اطلاع دی جائے، میں روایات فقہیہ سے منطبق کر کے جواب عرض کروں گا۔“ (۱۱۸ اپریل ۱۹۴۱ء)

اسی کے ساتھ ایک اور تحریر منسلک فرمادی، جس کی نقل ذیل میں درج ہے:

تحقیق اجمالی سمت قبلہ

”چونکہ اہل ہند کا قبلہ مغرب میں ہے، اس لئے استقبال قبلہ کے معنی یہ

ہیں کہ ایک خط جو کعبہ سے گزرتا ہوا جنوب و شمال میں منتهی ہو جائے، اور نمازی کی وسط جہہ سے ایک خط مغرب کی طرف نکل کر اس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جائیں، وہ قبلہ مستقیم ہے۔ اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسط جہہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویہ حادہ و منفرجہ پیدا کرے، لیکن وسط جہہ کو چھوڑ کر طرفین جہہ کے کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویہ قائمہ پیدا کرے، وہ انحراف قلیل ہے، اس سے نماز صحیح ہو جاوے گی۔ اور اگر جہہ کے کسی طرف سے بھی زاویہ قائمہ پیدا نہ ہو، وہ انحراف کثیر ہے، اس سے نماز نہ ہوگی۔“

اور اس قاعدہ مذکورہ کی تطبیق میں اگر کچھ تکلف ہو تو سہل طریق اس کی معرفت کا یہ ہے کہ:

”موسم گرما کے سب سے بڑے دن میں (یعنی ۲۳ جون کو) اور اسی طرح موسم سرما کے سب سے چھوٹے دن میں (یعنی ۲۳ دسمبر کو) غروب شمس کا موقع دیکھا جاوے، قبلہ ان دونوں موقع کے درمیان میں ہوگا۔ یعنی ان دونوں موقع کے درمیان درمیان جس نقطہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جاوے گی، صحیح ہو جاوے گی۔“

كما في رسالة بغية الارب في مسائل القبلة و
المحاريب تحت الامر الخامس من الخاتمة في الامور
المنقحة صفحة ۱۴۳ بعد بحث طويل، ما نصه: فان
الفساد بالخروج من جهة الربع متعين بالاتفاق، اما قول
الفقهاء الكرام: ان ما بين المغربين قبلة، اي ان الكعبة

واقعة بین مغرب اقصى^(۱) (یعنی اطول) یوم الصیف و
 هو اول یوم السرطان، و بین مغرب اقصى یوم الشتاء و
 هو اول الجدی، جمیع ما بینہما قبلہ، سمرقند و بخارا
 و ترمذ و نسف و مرو و سرخس و ما والاہا و لجمیع
 بلاد الهند مع رجبہا، و قولہم ذالک ذکرہ فی
 التجنیس و الملتقط و امالی الفتاویٰ و البناۃ شرح
 الہدایۃ من قول ابی منصور الماتریدی. انتہی“

جیسے رسالہ بغیۃ الاریب فی مسائل القبۃ والمخاریب میں خاتمہ کے امر
 پنجم کے ماتحت تنقیح طلب امور میں ص: ۱۴۳ پر ایک طویل بحث کے
 بعد ہے، اس کے لفظ یہ ہیں کہ: فساد نماز ۴/۱ دائرہ کی جہت سے نکل
 جانے سے ہے بالاتفاق، اور فقہائے کرام کا قول ہے کہ دونوں مغربوں
 کے درمیان قبلہ ہے، یعنی کعبہ مکرمہ گرمی کے سب سے بڑے دن یوم
 السرطان کے مقام غروب اور سردیوں کے سب سے چھوٹے دن اول
 جدی کے مقام غروب کے درمیان واقع ہے۔ ان دونوں کے درمیان کا
 سب حصہ سمرقند و بخارا اور ترمذ و نسف و مرو و سرخس اور ان کے قرب و جوار
 اور ہندوستان کے وسیع ممالک کا قبلہ ہے۔ فقہاء کے اس قول کو تجنیس،
 ملتقط، امالی الفتاویٰ اور عینی شرح ہدایہ میں ابو منصور ماتریدی کے قول سے

(۱) یہاں نسخہ مطبوعہ میں غلطی سے اقصر لکھا گیا مگر اول تو خود بغیۃ کے ص: ۱۲۵ پر اقصى کا لفظ موجود ہے،
 دوسرے بحر و شامی نے جو ابو منصور کا قول نقل کیا ہے اُس میں اطول موجود ہے۔ نیز ظاہر ہے کہ یوم سرطان
 اطول ہی ہوتا ہے ۱۲ منہ۔ اس کے بعد خود مصنف بغیۃ الاریب سے اس کی تحقیق کی گئی، اُن کا جو جواب
 آیا ہے اس میں تصریح ہے کہ اصل میں اقصر تحریر ہے اقصى کی جو یقیناً طباعت کی ہے ۱۲ منہ۔

نقل کیا ہے۔ فقط

کتبہ

اشرف علی عفی عنہ۔

من نصف ربیع الاول ۱۳۶۰ھ

مرقومہ بالا قدسی صحیفہ اور اس تحریر کو لے کر میں جناب سر راجہ صاحب بہادر کی خدمت میں جہانگیر آباد پبلش لکھنؤ میں حاضر ہوا، اس وقت جناب انجینئر صاحب بھی تشریف رکھتے تھے، اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم۔ اے سابق وزیر تعلیمات ریاست جونا گڑھ و حال متوسل جناب سر راجہ صاحب بہادر جہانگیر آباد (جن کی تمہید رسالہ ہذا کے اس مقدمہ سے پہلے ناظرین نے ملاحظہ کی ہوگی) بھی موجود تھے۔ تحریر اقدس سنائی، آخر متفقہ رائے یہ ہوئی کہ جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب کے ذریعے سے کسی عالم ماہر ہیئت سے اس کی عقدہ کشائی کی جائے۔ اتفاق سے جناب مولوی عبدالباری صاحب ندوی پروفیسر عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد (دکن) لکھنؤ میں موجود تھے۔ میں اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب دونوں جناب مولوی عبدالباری صاحب کی کوٹھی پر گئے، ان سے یہ سب واقعات بیان کئے، اور سب ہم رائے ہو کر جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب کے پاس آئے، اور مفصل تذکرہ کیا۔ جناب ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ جناب مولوی سید علی زبینی صاحب جو لکھنؤ یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر ہیں، ان سے بہتر یہاں علماء میں عملی طور سے ہیئت کا کوئی اور ماہر شاید نہیں ہے، لہذا ان سے اس کام کے لئے کہنا چاہئے۔ چنانچہ میں اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب دونوں جناب مولوی سید علی زبینی صاحب سے جا کر ملے، اور حالات بیان کئے۔ انہوں نے باوجود عدم الفرصتی کے

وعدہ فرمایا کہ فلاں دن میں جہانگیر آباد چل کر جو کچھ مجھ سے ہو سکے گا، خدمت بجالاؤں گا۔ جناب سر راجہ صاحب بہادر کو اس کی اطلاع کر دی گئی، ممدوح نے تین موٹر بھیج دیے، ایک پر جناب انجینئر صاحب مع ضروری اسٹاف اور ضروری سامان اور باقی دو موٹروں پر جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب، جناب پروفیسر مولوی عبد الباری صاحب، جناب مولوی مسعود علی صاحب ندوی، جناب حکیم ڈاکٹر مولوی سید عبد العلی صاحب، جناب مولوی مصطفیٰ حسین صاحب علوی کا کوروی پروفیسر لکھنؤ یونیورسٹی تھے، اور ان سب حضرات کے ہمراہ میں۔ وہاں پہونچنے پر جناب سر راجہ صاحب بہادر کی طرف سے جس قدر تواضع، خاطر مدارات اور مہمان نوازی کی گئی، وہ ممدوح کی شان کے شایان تھی۔ ناشتے اور چائے کے بعد سب لوگ موقع مسجد مذکورہ پر گئے، جناب مولوی سید علی زبینی صاحب نے جناب انجینئر صاحب کی امداد سے پیالیش کی، حساب لگائے، اور ہر طرح سے جانچا۔ اور فرمایا کہ میں اپنا حساب لگا لایا ہوں، اور اس وقت موقع پر جانچنے کے بعد بھی میں اپنے حساب کو صحیح پاتا ہوں۔ میرے حساب سے جہانگیر آباد کا سمت قبلہ قطب سے جانب مغرب ۳۳ دقیقہ ۸۹ درجہ ہے۔

جناب مولوی سید علی زبینی صاحب نے جن کتابوں سے مدد لی، وہ حسب

ذیل ہیں۔

(1) The where is it Reference index part 2nd.

Prepared by the.

Survey of India.

Published by,

Brigadier E.A. tanoy R.E.

Surveyor, General of India 1928.

درجہ	دقیقہ	
۲۶	۹	جس کے صفحہ ۲ میں بارہ بنکی کا عرض بلد
۸۱	۱	اور طول بلد
۲۷	۰	اور صفحہ ۷ میں جہانگیر آباد کا عرض بلد
۸۱	۲	اور طول بلد

The Oxford India, s school Atlas, (۲)

By,

Jhon Bartholomaw

درجہ	دقیقہ	
۲۱	۲۰	میں مکہ معظمہ کا عرض بلد
۳۰	۱۴	اور طول بلد

انہیں عرض البلد اور طول البلد کو کام میں لا کر جناب مولانا زبینی صاحب نے جہانگیر آباد کا سمت قبلہ قطب سے جانب مغرب ۳۲ دقیقہ ۸۹ درجہ نکالا۔

نتیجہ یہ معلوم ہوا کہ جناب مولانا زبینی صاحب کے نکالے ہوئے سمت قبلہ میں اختلاف ہے۔ علاوہ اس کے جناب انجینئر صاحب مائل بجنوب بتاتے ہیں، اور جناب مولانا زبینی صاحب مائل بشمال۔ ان حسابات سے جناب سر رجبہ صاحب بہادر کی کسی طرح تسکین نہیں ہوئی، بلکہ اس اختلاف سے اور بھی بے اطمینانی پیدا ہو گئی، کیونکہ اب بھی اس امر کا فیصلہ نہ ہو سکا کہ کس حساب کو صحیح اور قطعی مان لیا جائے، اور جب ممدوح کو اپنے اس خواب کا (جس کو جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب

نے اپنی تمہید میں نقل فرمایا ہے (خیال آیا، تو اور بھی اضطراب پیدا ہوا۔ ان سب حالات پر نظر فرما کر مجھ سے فرمایا کہ میں حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت میں حاضر ہوں، اور کل حالات کو بیان کر کے جو وہاں سے ارشاد ہو لکھوا کر لے آؤں۔ چنانچہ میں تھانہ بھون حاضر ہوا، اور مفصل حالات عرض کئے۔ حضرت والا نے فرمایا کہ اس طرف علماء کی جماعت میں اگر کوئی صاحب ماہر بیعت ہوں، ان سے بھی دریافت کر لیا جائے۔ چنانچہ میں حضرت اقدس مدظلہم العالی کا مکتوب گرامی لے کر مخدومی جناب مولانا عبدالرحمن صاحب دام مجدہم مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کی خدمت میں حاضر ہوا۔ موصوف نے فرمایا کہ میں ہیئت جانتا تو ہوں، اور پڑھاتا بھی ہوں، مگر عملی طریق سے واقف نہیں، اور جناب مولوی اسعد اللہ صاحب نے بھی یہی فرمایا، اور یہ رائے دی کہ میں محترمی جناب مولانا محمد شفیع صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کی خدمت میں حاضر ہو کر اس مشکل کو حل کراؤں۔ اس رائے کے بعد میں دیوبند گیا، اور جناب مفتی صاحب سے کل واقعات بیان کئے۔ جناب موصوف نے فرمایا کہ ہیئت کی طرف زیادہ پڑنا، اور حسابات ریاضیہ میں زیادہ کاوش کرنا، نہایت غیر ضروری امر ہے۔ میں اس مسئلہ میں فقہائے سلف کے اقوال لکھے دیتا ہوں، یہ حضرت اقدس مدظلہم العالی کے حضور میں پیش کر دیے جائیں، اور وہاں سے جو حکم ہو، اس کی تعمیل کی جائے۔ جناب مفتی صاحب نے میری ضرورت کو دیکھ کر مجھ سے استفتا لکھوایا، اور اپنا نہایت قیمتی وقت اس دینی کام میں صرف فرما کر ممنون منت بنایا۔ نہ معلوم کتنی کتابیں منگائیں، کتنی دیکھیں، کتنوں کے حوالے درج فرمائے، اور نہایت قلیل وقت میں ایک اچھا خاصہ رسالہ تحریر فرما کر دستخط و مہر سے مزین کر کے مجھے عطا فرما دیا۔ میں اس کو لے کر حضرت اقدس کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوا، اور وہ فتویٰ پیش کیا۔ حضرت اقدس نے اس کو لفظ بہ لفظ ملاحظہ فرمایا، اور چند سطور اس

کے آخر میں اپنے قلم مبارک سے تحریر فرما کر اور بھی اس کو مستحکم فرما دیا وہ سطور فتویٰ کے بعد منقول ہیں، اس کے بعد جو استفتاء جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اپنے قلم سے لکھ کر اپنے خط کے ساتھ حضرت اقدس مدظلہم العالی کے حضور میں پیش کرنے کے لئے دیا تھا اس پر حضرت اقدس نے جواب تحریر فرما کر مجھے عطا فرمایا، اس خط کی نقل مع استفتاء و جواب استفتاء ذیل میں درج ہے:

نقل خط جناب مولوی حکیم ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء (لکھنؤ)
بحالی خدمت حضرت حکیم الامت مدظلہم العالی

مخدوم محترم متعنا اللہ بحیاتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، امید ہے کہ جناب والا بخیریت و عافیت ہوں گے، میں نے سمت قبلہ مولانا سید علی صاحب سابق مدرس ندوۃ العلماء لکھنؤ سے نکلوا یا ہے۔ ندوۃ العلماء کا سمت قبلہ بھی موصوف ہی نے نکالا تھا۔ فن بیست میں مہارت رکھتے ہیں، انجینئر صاحب نے جو سمت نکالا ہے، اس سے یہ بہت مختلف ہے، انجینئر صاحب سے میں نے پوچھا کہ یہ کس اصول سے نکالا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر ولی محمد صاحب سے سمجھ کر مجھے بتائیں گے۔ مگر کئی روز گزر چکے ہیں، وہ ابھی سمجھ کر مجھے بتائے نہیں آئے۔ استفتاء مرسل خدمت ہے، جواب ارسال فرمائیے۔ مزاج والا کی کیفیت سے مطلع فرمادیں۔ اللہ تعالیٰ جناب والا کو عرصہ دراز تک بعافیت رکھے۔ آمین۔

خاکسار عبدالعلی ۱۲۷۷ پرل ۱۹۴۱ء

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قصبہ جہانگیر آباد ضلع بارہ بنکی میں ایک مسجد تعمیر ہو رہی ہے، جس کا سمت قبلہ ایک انجینئر صاحب نے نقطہ مغرب سے دس درجہ جانب جنوب قرار دیا ہے، ایک دوسرے عالم دین ماہر ہیئت نے سمت قبلہ نقطہ مغرب سے ۲۸ دقیقہ جانب شمال نکالا ہے، ان کا بیان ہے کہ جہاز رانی میں شہروں کی سمت بھی اسی قاعدے سے معلوم کی جاتی ہے۔ مسجد کا طول ۷۹ فیٹ ہے، اور اس اختلاف کی بناء پر ۳۳ فیٹ ۹ انچ کا فرق نکلتا ہے۔ اس حالت میں جو حکم شرع شریف کا ہو، اس سے مطلع فرمایا جائے۔ بینواتو جروا۔

الجواب

علمائے امت و فقہائے ملت نے قاطبہ بلا اختلاف تصریح فرمائی ہے کہ سمت قبلہ کا مدار آلات رصدیہ و حسابات ریاضیہ پر نہیں، بلکہ اس میں مساجد قدیمہ کا اتباع و توافق کافی ہے۔ جن کی بناء امارات و علامات عرفیہ پر ہے۔ اگرچہ قواعد ہیئت کی رو سے ان میں سمت حقیقی سے کچھ انحراف بھی ہو، جس میں اصل قاعدے سے ربع دائرہ^(۱) (۹۰ درجہ) کے قریب تک یعنی دونوں جانب ثمن ثمن دائرے تک (۴۵، ۴۵ درجہ) اور

(۱) اور حدیث ”ما بین المشرق والمغرب قبلۃ“ میں ایک سہل عنوان سے یہی بتلانا مقصود ہے کہ پوری جہت جنوب قبلہ ہے، اصطلاح ریاضی پر نقطہ مشرق و مغرب کی درمیانی قوس مراد نہیں، جس سے نصف دائرے کا شبہ ہو سکے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا ہمارے بلاد میں تقسیم عوام کے لئے کہا جاوے کہ شمال و جنوب کے درمیان قبلہ ہے، یعنی پوری جہت مغرب۔ ۱۲ منہ

بنابر احتیاط بین المغربین یعنی ہر طرف ۳۳ درجہ مجموعہ ۶۸ درجہ تک

(۱) و ذالک لما فی رد المختار معزیا لشرح زاد الفقیر، و فی بعض الكتب المعتمدة فی استقبال القبلة الى الجهة اقویٰ کثیرة، و اقربها قولان: الاول ان ينظر فی مغرب الصيف فی اطول ايامه و مغرب الشتاء فی اقصر ايامه فليدع الثلثین فی الجانب الايمن و الثلث فی الايسر و القيلة عند ذالک، ولو لم يفعل هكذا و صلى فيما بين المغربین يجوز (الی ان قال) فعلم ان الانحراف اليسر لا یضر، و هو الذی یبقى معه الوجه او شی من جوانبه مسامتا لعین الکعبة او لہوائها (ثم قال) و علی ما قررنا یحمل ما فی الفتح و البحر عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الى المغارب الخ (شامی ص: ۳۹۹ ج: ۱) و قال الشامی فی حاشیة البحر تحت قوله: و فی الفتاوی الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الى المغارب، ما نصه کذا نقله فی فتح القدير و هو مشکل، فان مقتضاه ان الانحراف اذا لم یوصله الى هذا القدر لا یفسد، و عبارة التجنیس التي نقلها المؤلف بعده اعم من ذالک، فانه جعل المفسد انحراف الصدر فیصدق بما دون ذالک ای بان یحرف بصدرة بحيث لا یصل الى استقبال المشرق و المغرب و یورده ما فی منية المصلی عن امالی الفتاوی، و نصه و ذکر فی امالی الفتاوی حد القيلة فی بلادنا یعنی سمرقند ما بین المغربین مغرب الشتاء و مغرب الصيف، فان صلى الى جهة خرجت من المغربین فسدت صلواته اهـ (الی قوله) و قال ابو منصور، ينظر الى اقصر يوم فی الشتاء و الى اطول يوم فی الصيف، فيعرف مغربیہما، ثم یشرك الثلثین عن یمینہ و الثلث عن یشارہ و یصلی فيما بین ذالک، و هذا استحباب و الاول للجواز، و مشی علی الاول الرستغنی، و جعل فی مجموع النوازل ما ذكره ابو منصور هو المختار (حاشیة البحر ص: ۲۸۵ ج: ۱)

قلت، قد حصل من هذه العبارات ان ههنا قولان مصححان، احدهما ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الى المغارب و قدره فی الخیرية بریع الدائرة اعنی خمساً و اربعین درجة من کل جانب یمیناً و یشاراً کما سیأتی فی الرسالة الملحقہ الملحقہ بتقیح المقال نصه، و الثانی ان المفسد من الانحراف اذا خرج من المغربین، و مقدار المغربین علی قواعد الهندسة ثمان و اربعون درجة، لما فی شرح الجعفی ان نہایة میل دائرة البروج عن معدل النهار مقدارها کج له ای ثلث و عشرون جزءاً و خمس و ثلثون دقيقة علی ما وجد بارضاد الماعون (ثم قال بعد ذکر الاقوال المختلفة فیہ) لکن اکثر ما وجدوه لم یزد علی اربعة و عشرين جزءاً (شرح جعفی باب رابع ص: ۲۶) (بیتہ ناشیہ گئے سطر پر)

گنجائش ہے۔ (۱) اس بناء پر دونوں انحراف مذکور فی سوال کے ہوتے ہوئے بھی نماز صحیح ہو جائے گی، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ دوسری مساجد قدیمہ خواہ اس بستی میں ہوں، یا قرب و جوار میں ہوں، ان کے موافق اس مسجد کو درست کر لیا جاوے۔

ان سب احکام کے دلائل دارالعلوم دیوبند کے فتوے میں منقول ہیں، جس سے میں حرفاً حرفاً متفق ہوں۔

کتبہ

اشرف علی عثمیٰ عنہ

۴ ربیع الاول ۱۳۶۰ھ

جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے استفتاء پر حضرت اقدس مدظلہم العالی کا گرامی فتویٰ اور اپنے استفتاء پر جناب مفتی صاحب دارالعلوم دیوبند کا جواب باصواب لے کر ۳ مئی ۱۹۴۱ء کو لکھنؤ آیا، جناب سر راجہ صاحب بہادر کو بہ مقام جہانگیر آباد اپنے آنے کی اطلاع کر دی، اور محترمی جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب سے مل کر ان کو وہ سب تحریریں دکھائیں، اس کے بعد ۹ مئی ۱۹۴۱ء کو جناب سر راجہ صاحب بہادر نے موٹروں کا انتظام فرما دیا، ایک پر جناب انجینئر صاحب مع اسٹاف کے تشریف لے گئے، اور دوسرے پر میں اور

(بقیہ حاشیہ) فعلى هذا القول يكون الانحراف الجائز في كل جانب من البمين واليسار اربع وعشرون درجة و مجموع الحجة ثمان و اربعون درجة، و على القول الاول القدر الجائز خمس و اربعون درجة في كل جانب و مجموع الحجة تسعون درجة و هو ربع الدائرة، واختار الشامي وغيره القول الثاني لما فيه من الاحتياط وكلا الحاشيتين من المولوى محمد شفيع الديوبندى سلمه ۱۴ منہ

جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب مع اپنے ایک عزیز دوست جناب سید زاہد حسین صاحب گورنمنٹ پنشنر کے ایک ساتھ جہانگیر آباد گئے۔

جناب سید علی صاحب نے جناب سر راجہ صاحب بہادر کو حضرت اقدس مدظلہم العالی کا ارشاد گرامی اور جناب مفتی صاحب دارالعلوم دیوبند کے فتوے کا خلاصہ سنایا، اور جو حضرت اقدس مدظلہم العالی کے ارشاد کا منشاء تھا، وہ ظاہر کیا۔ جناب سر راجہ صاحب بہادر نے نہایت خوشی و انبساط سے منظور فرمایا کہ حضرت اقدس مدظلہم العالی نے جو طریقہ اولیٰ کی طرف توجہ دلائی ہے، میں اس پر عملدرآمد کے لئے دل و جان سے تیار ہوں، اور اسی وقت انجینئر صاحب وغیرہ سب کو لے کر جہاں نئی مسجد بن رہی تھی، تشریف لے گئے۔ اور اس مسجد کی سمت قبلہ کے مطابق جو قلعہ جہانگیر آباد میں واقع ہے، اور جس کی بنیاد حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دست مبارک سے رکھی تھی، اور جس کو جناب سر راجہ صاحب نے خواب میں بھی دیکھا تھا کہ میں اس نئی مسجد کی بنیاد پر کھڑا ہوں، اور قلعہ والی مسجد میرے سامنے ہے، نشان ڈلوادیا، اور حکم دے دیا کہ یہیں سے بنیاد قائم کی جائے، اور جو عمارت بن چکی تھی، اس کو گرا دینے کے لئے حکم دے دیا۔ اس کی ذرا بھی پروا نہیں کی کہ کس قدر صرف ہو چکا ہے، کس قدر نقصان ہوگا۔ بس یہ چاہا کہ شرع شریف میں جو طریق اولیٰ ہے، اس کے سامنے سر جھکا دیں، اور اس کی تعمیل نہایت خوشی و مسرت سے کریں۔ خدا کرے اس کا اجر عظیم راجہ صاحب بہادر کو ملے، اور ان کا ہر کام خدا کی مرضی کے لئے ہو۔ اس کے بعد فرمایا کہ یہ فتاویٰ وغیرہ سب مرتب کر لئے جائیں، اور طبع ہو جائیں تاکہ دوسروں کے لئے مفید و کارآمد ثابت ہوں، اسی کے ساتھ حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت گرامی میں پیش کرنے کے لئے ایک خط بھی دے کر مجھے رخصت فرمایا۔ وہ خط یہ ہے :

جہانگیر آباد پریس

۱۱ مئی ۱۹۴۱ء

جناب محترم دام برکاتہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، مسجد جہانگیر آباد کے سمت قبلہ کے مسئلہ میں جس قدر جناب والا نے توجہ فرمائی، اور اس کو واضح فرمادیا، اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے جناب کو بیحد تکلیف ہوئی، معافی کا طالب ہوں۔ اب جناب والا کے فتوے کے مطابق میں نے مسجد ٹیلہ لکھنؤ جو بعد شاہ عالمگیر بنی تھی، اس کے حساب سے، نیز مسجد قلعہ جہانگیر آباد جس کی بنیاد حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ گنج مراد آبادی نے رکھی تھی، اس کے حساب سے اس نئی مسجد کی بنیاد از سر نو رکھوا دی ہے، خدائے پاک قبول فرمائے۔

بادب ایک استدعا ہے کہ ایک لکھوری اینٹ اپنے دست مبارک سے مس کر کے عطا فرمائیں، جس کو جناب وصل صاحب بھیج دیں گے، اور وہی بنیاد میں رکھ دی جاوے گی، اور اس طرح اس مسجد کی بنیاد جناب والا کی رکھی ہوئی باعث برکت ہوگی۔ جو فتویٰ اور کاغذات اس کے متعلق ہیں، وہ میں نے جناب وصل صاحب کو دے دیے ہیں تاکہ وہ جناب کے ملاحظہ سے گزران کر بصورت ایک رسالہ مرتب کریں، اور قلمی مسودہ پہلے مجھے بھیج دیں، تاکہ آئندہ اس کے طبع کا انتظام ہو سکے۔

فقط والسلام مع الکرام
عریضہ محمد اعجاز رسول عفی عنہ

اس کا جواب حضرت اقدس مدظلہم العالی نے اپنے دست مبارک سے تحریر فرما کر مع ایک لکھوری اینٹ کے جس پر بنائے کعبہ کی دعائے ابراہیمی و اسمعیلی اور مسجد قبا کی آیتیں دم فرما کر عطا فرمائی، تاکہ میں بذریعہ پارسل جہانگیر آباد بھیج دوں، چنانچہ میں نے دونوں چیزیں جہانگیر آباد روانہ کر دیں۔ اس جواب کی نقل یہ ہے:

از ناکارہ اشرف علی غفری عنہ بکرامی خدمت محترم و محترم زیدت مدارجہم و دامت معارجہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ الطاف نامہ ممنون یاد آوری فرمایا، جو کچھ جناب والا نے از راہ قدردانی تحریر فرمایا ہے، یہ سب آپ کی عنایتیں اور حسن اخلاق ہے، ورنہ اس دینی خدمت میں جو کچھ میں نے حصہ لیا واقعی میں تو اپنے فرض منصبی کا حق بھی ادا نہ کر سکا، اور اگر فرضا ادا بھی کر سکتا، تب بھی اپنی آخرت کو درست کرتا، نہ کسی پر احسان تھا، نہ کسی کے شکریہ کا مستحق تھا۔ بلکہ ایک درجہ میں آپ کا شکر گزار ہوں کہ مجھ کو باوجود میری نااہلیت کے ایک جزو میں علمی شرکت کا موقع عطا فرمایا۔ اور سب سے زیادہ اس سے ممنون ہوں کہ اس محروم و مجبور کی علمی شرکت کی ایک خاص صورت تجویز فرمائی، اگرچہ وہ صورت اصلی شرکت سے بدرجہا متاخر ہے، لیکن میری لیاقت سے بدرجہا فوق ہے، جس کا صلہ بجز دعا کے میں کیا پیش کر سکتا ہوں۔ اس تجویز کی بناء پر بامید قبول درگاہ الہی ایک اینٹ اپنے ہاتھ میں لے کر اس پر بنائے کعبہ کی دعائے ابراہیمی و اسمعیلی اور بنائے مسجد قبا کی آیتیں دم کر کے وصل صاحب کے سپرد کرتا ہوں۔ شاید خریداران یوسفی کی فہرست میں اس سوت والی بڑھیا کے نام کے نیچے اس ناکارہ بوڑھے کا نام درج ہو جائے۔ اس کا خاص اثر میرے قلب پر ہے کہ آپ نے احتیاط کا پہلو پیش نظر کر کے مکرر صرف کا بار بخوشی گوارا

فرمایا، اللہ تعالیٰ قبول فرماوے، اور عالی ہمتی میں ترقی فرمائے۔ ترتیب رسالہ کی خدمت سے بھی عذر نہیں، گو اس کی لیاقت نہیں، لیکن میں دفعتاً بیمار ہو گیا، اس لئے اس میں کسی قدر مہلت کی اجازت کا استدعی ہوں۔

والسلام

اس کا جواب جو سر راجہ صاحب بہادر کی طرف سے آیا وہ درج ذیل ہے:

جہانگیر آباد، راج۔ اودھ

۲۶ مئی ۱۹۴۱ء

حضرت محترم و ام ظلمکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، صحیفہ گرامی دست مبارک سے لکھا ہوا مع ایک خشت پختہ آیات قرآنی دم کی ہوئی بنیان مرصوص کے لئے شرف صدور فرما کر باعثِ صداقت ہو، حقیقتاً یہ ایک دینی خدمت تھی، جس کو جناب والا نے باحسن وجوہ خالصاً لوجہ اللہ انجام دیا۔ اب عملی کارروائی کے اجر سے بھی بمصداق "الذال علی الخیر کفاعلاً" ذات گرامی فائز ہوگی، اور طفیل میں یہ خادم علمائے راسخین شریعت غراء شرف اندوز اور ماجور ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس توجہ خاص اور عنایت بے غایت کے اظہارِ تشکر کے لئے زبان و قلم قاصر ہے، پس خاموشی حد تشکر ہے۔ امید ہے مزاج اقدس بخیر ہوگا۔

فقط والسلام مع الکرام

طالب دعا: محمد اعجاز رسول عفی عنہ

اس کا جواب بھی حضرت اقدس مدظلہم العالی نے روانہ فرمایا جس کی نقل

ملاحظہ ہو:

از احقر اشرف علی عثمٰی عنہ۔ بگرامی خدمت عالی درجست مجمع الحسنات و منبع
البرکات دامت محاسنهم و معالیہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

صحیفہ بگرامی میں احقر کی محض لفظی خدمت و شرکت کو نظر خورد بین
خاصیت سے ملاحظہ فرما کر اس کا درجہ بڑھایا گیا تھا، ممنون یاد آوری
فرمایا۔ اول تو خدمت ہی کیا تھی، پھر اس کے بادی بھی جناب والا ہی
تھے، جب اس کو شمار میں لایا گیا، تو جناب کی جو حقیقی خدمت ہے، یعنی
بقعہ مطہرہ مبارکہ کی تکمیل، مجھ پر بدرجہ اولیٰ حق ہے کہ اس کی مقبولیت و
نافعیت اور باقیات صالحات میں ممتاز جگہ پانے کی دل سے دعا کرتا
رہوں، اور اس دعا کو بھی اپنی سعادت میں اضافہ سمجھوں۔

والسلام

خیر ختام

از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاول ۱۳۶۰ھ

یہ وہ ضروری واقعات تھے، جو میں نے بیان کر دیے، اور جو ضروری مکتوبات
تھے، وہ درج کر دیے۔ اب آخر میں ایک ضروری مکتوب اور درج کرتا ہوں، جو
معظمیٰ جناب مولانا عبدالکریم صاحب گمٹھلوی زید مجدہم کا ہے، جس میں سمت قبلہ
معلوم کرنے کا ایک سہل ترین طریقہ مندرج ہے۔ امید ہے کہ اس سے عام فائدہ
پہنچے، اور لوگ اس سے مستفیض ہوں۔ وہ مکتوب یہ ہے:

مکرم و محترم بندہ جناب وصل صاحب زاد الطاف کم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اب تک احقر کی طبیعت درست نہیں ہوئی، سابقہ عریضہ کے بعد دوبارہ
اختلاج کی شدت ہو گئی تھی۔ آج قدرے سکون ہونے پر گرامی نامہ کا
جواب معروضہ خدمت ہے۔ اور انشاء اللہ اسی جمعہ تک حاضری خانقاہ کا
ارادہ ہے، اگر یہ معروض ناما کافی ہو، تو اس وقت زبانی عرض کروں گا۔

سمت قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ

(جس کو صاحب تصریح نے کھل ترین قرار دیا ہے)

ان مقامات کے لئے جو مکہ مکرمہ سے نوے درجے سے کم فاصلے پر مشرق
میں (۱) واقع ہیں۔ (یہ طریقہ صرف ۲۹ مئی اور (۲) ۱۴ جولائی کو کارآمد
ہے، دو ایک یوم کی تقدیم تاخیر کا مضائقہ نہیں کہ تفاوت قلیل ہے۔)

جس جگہ کا سمت قبلہ معلوم کرنا چاہیں، وہاں کے طول البلد کو غیاث
اللفات وغیرہ یا کسی اٹلس سے معلوم کر کے ۴۰ درجہ کو (جو طول البلد ہے
مکہ مکرمہ کا) اس میں سے تفریق کر دیں، اور باقی کو ۴۰ میں ضرب دے کر

-
- (۱) مغرب میں بھی یہی طریقہ کام دے سکتا ہے، مگر مشرق میں نصف النہار، کہ موخر ہو گا اور مغرب میں مقدم،
اور جن مقامات کا بعد مکہ معظمہ سے نوے درجہ یا اس سے زائد ہو وہاں نصف النہار مکہ کے وقت رات ہوگی، اور
وہاں کے لئے مقاطر مکہ سے حساب کیا جاتا ہے، عدم ضرورت کے سبب یہاں نہیں لکھا گیا۔ ۱۴ مئی
- (۲) یہ دونوں تاریخیں غنیمتی کے قول کے مطابق ہیں موجود ماہرین فن کے اقوال میں اور بھی ہیں: مثلاً ۲
مئی اور ۱۶ یا ۱۷ جولائی، لیکن یہ تفاوت قلیل قابل التفات نہیں، ان تاریخوں میں سے جس تاریخ میں بھی دیکھا
جائے گا سمت قبلہ صحیح ہو جائے گی۔ ۱۴ مئی

حاصل ضرب کو ۶۰ پر تقسیم کر کے گھنٹے منٹ بنالیں، یہ فرق وقت ہوگا۔

مقامی نصف النہار اور نصف النہار مکہ مکرمہ میں مثلاً :

جہانگیر آباد	درجہ
	۸۱
مکہ مکرمہ	۴۰
	۴۱
	۴
	۱۶۴
	۶۰) ۱۶۴ (۲
	۱۲۰
	۴۴

پس ۲ گھنٹے ۴۴ منٹ فرق وقت ہوا، یہ ۱۹ مئی یا ۱۴ جولائی کو ایک فٹ یا کم و بیش مربع زمین کی سطح خوب ہموار کر کے اس کے درمیان ایک کیل بالکل سیدھی نصب کی جاوے، (وہ کیل تخمینہ ۱۳ انچ ہو) اور مقامی دھوپ (۱) گھڑی سے ۱۲ بجے وقت ملا لیں، بعد ازاں فرق وقت کے

(۱) اور اگر وہاں دھوپ گھڑی موجود نہ ہو تو اس کیل کے گرد ایک فٹ کا دائرہ بنا کر اس سے دھوپ گھڑی کا کام لیا جاسکتا ہے، تاریخ مذکورہ سے ایک دو دن پہلے صبح کے وقت دیکھیں کہ کیل کا سایہ دائرے میں کسی جگہ داخل ہوتا ہے وہاں پر بہت احتیاط سے ایک نقطہ لگا دیں (یہ مدخل ظل ہے) پھر شام کے وقت اُس جگہ ایک نقطہ لگائیں جہاں سے کیل کا سایہ دائرہ سے باہر نکلے (یہ مخرج ظل ہے) پھر مدخل ظل اور مخرج ظل کے درمیان ایک خط کھینچ کر اس کے نصف پر ایک نقطہ لگائیں اور مدخل و مخرج کے درمیان جو دائرے کا حصہ آیا ہے اس کے نصف پر بھی ایک نقطہ لگائیں اور پھر ان دونوں نقطوں پر سے گزرتا ہوا ایک خط کیل تک کھینچ دیں یہ خط نصف النہار ہو جائے گا۔ اب ۱۹ مئی یا ۱۴ جولائی کو جب کیل کا سایہ نصف النہار پر پڑے اس وقت گھڑی میں ۱۲ بجالیے جاویں۔ ۱۲ منہ

مطابق یعنی جہانگیر آباد میں ۲ بج کر ۳۳ منٹ پر اس کیل کے سایہ کے منتہی پر ایک نقطہ لگادیں، اور اس نقطہ سے کیل کے سر پر ڈور رکھ کر صحیح خط کشید کریں، اس خط کے مطابق مسجد کی جنوبی یا شمالی دیوار قائم ہوگی، والسلام

احقر عبد الکریم گمٹھلوی عفی عنہ از مدرسہ قدوسیہ شاہ آباد ضلع کرنال

مورخہ ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

اب میں اپنے مقدمہ کو ختم کرتا ہوں، اس کے بعد اول اصل فتویٰ بصورت رسالہ شروع ہوتا ہے، جو روح ہے اس مجموعہ کی، جس کا نام حضرت اقدس مدظلہم العالی نے ”تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال“ تجویز فرمایا ہے، اور آخر میں ایک بڑے نئے فتنہ کے انسداد کے لئے مولانا محمد ظفر الدین صاحب قادری رضوی استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ کا ایک محققانہ مضمون ”مشرقی اور سمت قبلہ“ رسالہ معارف اعظم گڑھ سے بحسنہ نقل کرتا ہوں، جس میں سمت قبلہ کے متعلق مشرقی کے بے اصل شبہات و اعتراضات کا شافی کافی جواب دیا گیا ہے۔

اس مکمل مجموعہ کو حضرت اقدس مدظلہم العالی نے ”تحقیق سمت قبلۃ البلاد سعی رئیس جہانگیر آباد“ کے نام سے موسوم فرمایا ہے۔ لوح کی کل عربی عبارت حضرت اقدس مدظلہم العالی کی ہے۔ اس سے پہلے ایک اور سرورق ہے، جس کا نام میں نے عوام کے سمجھنے کے لئے سمت قبلہ اور تاریخی نام قبلہ کے سمت کی پاکیزہ تحقیق (۱۳۶۰ھ) اور لقب تاریخی سمت قبلہ کے لا جواب شرعی احکام (۱۳۶۰ھ) رکھا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس رسالہ کو مقبول فرمائیں، جن جن علمائے دین اور مفتیان شرع متین نے اس میں امداد فرمائی ہے، اس کا ان کو نیک صلہ ملے، اور اس مجموعہ کا ہر لفظ

مسلمانوں کے لئے مفید اور سمت قبلہ کے دریافت کرنے والوں کے لئے کارآمد ثابت ہو، اور جناب سر راجہ صاحب بہادر جہانگیر آباد بالقابہ کی عالی ہمتی، سعی بلیغ، جذبہ اسلامی اور جوش ملی کا بہتر سے بہتر اجر اور اپنے اور اپنے حبیب حضرت نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام پر چلنے کی توفیق نیک عطا ہو، عمر و اقبال اور دولت و اجلال میں ترقی ہو۔

ایں دعا از من و از جملہ جہان آمین باد!

اس سلسلے میں اگر میں اپنے محترم جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم۔ اے کی مخلصانہ توجہات کا شکریہ ادا نہ کروں، تو کمال ناشکر گزاری ہوگی۔ آپ نے اس کارِ خیر میں جس قدر امداد فرمائی، میری ہمت افزائی کی اور اپنے مفید مشوروں سے مجھے سرفراز کیا، اس کا میں شکریہ ادا ہی نہیں کر سکتا، بجز اس کے کہ یہ کہوں:

جزاکم اللہ خیر الجزاء۔

اور بس

۵ جون ۱۹۳۱ء، احقر و صل بلکرامی

تتقیح المقال فی تصحیح الاستقبال

از

جناب مولانا مولوی محمد شفیع صاحب زید مجدہم، مفتی دارالعلوم دیوبند (سہارنپور)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قصبہ جہانگیر آباد ضلع بارہ بنکی میں ایک مسجد تعمیر ہو رہی ہے، جس کا سمت قبلہ ایک انجینئر صاحب نے ایک انگریزی ماہر ہیئت کے ذریعے سے دس درجہ جانب جنوب قرار دیا ہے، ایک دوسرے عالم دین ماہر ہیئت نے سمت قبلہ اٹھائیس دقیقہ جانب شمال نکالا ہے، اس حالت میں جو حکم شرع شریف کا ہو، اس سے مطلع کیا جاوے، اور عام طور سے مسجد کی تعمیر کے لئے سمت قبلہ کس طرح معلوم کی جائے، اس کا شرعی طریقہ کیا ہے؟

الجواب

سمت قبلہ کی تعیین اور بنائے مسجد میں سنت سلف صحابہ و تابعین رضوان اللہ

تعالیٰ اجمعین سے آج تک یہ ہے کہ جس بلدہ میں مساجد قدیمہ مسلمانوں کی تعمیر کردہ موجود ہوں، ان کا اتباع کیا جائے، ایسے مقامات میں آلاتِ رصدیہ اور قواعدِ ریاضیہ کی تدقیق میں پڑنا سنت کے خلاف اور نامناسب و باعثِ تشویش ہے۔ ہاں جنگلات اور ایسی نوآبادیات میں جن میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں قواعدِ ریاضیہ سے مدد لی جاوے، تو مضائقہ نہیں، گو ان سے مدد لینا ضروری وہاں بھی نہیں، بلکہ وہاں بھی تحری اور تخمین قریبی آبادیوں کی مسجد کا کافی ہے۔ اور اگر مساجدِ بلدہ کی سمیتیں کچھ باہم متخالف ہوں، تو بظنِ غالب، یا تجربہ کار مسلمانوں کے اندازہ سے جو ان میں زیادہ اقرب معلوم ہوں، اس کا اتباع کر لیا جائے، البتہ اگر کسی بلدہ کی عام مساجد کے متعلق قوی شبہ ہو جائے کہ وہ سمت قبلہ سے اس درجہ منحرف ہیں کہ نماز ہی درست نہ ہوگی، تو ایسی صورت میں ان کا اتباع نہ کیا جاوے، بلکہ قواعدِ ریاضیہ سے سمت قبلہ کا استخراج کیا جاوے یا اس بلدہ کے قریب کی کسی مسجد سے تخمینہ کر کے سمت قبلہ متعین کیا جاوے، لہذا صورتِ مندرجہ سوال میں انجینئر صاحب اور دوسرے ماہرِ ہیئت صاحب نے جو متخالف سمیتیں نکالی ہیں، دونوں کو نظر انداز کر کے مساجدِ قدیمہ کے مطابق مسجد تعمیر کی جاوے۔ اصل سوال کا جواب اتنا ہی ہے، جو مقتضاءِ ادلہ شرعیہ کا ہے۔ باقی مسئلہ سمت قبلہ کی تحقیق اور اس کے دلائل پر اجمالی نظر کے لئے سطور ذیل لکھی جاتی ہیں:

اس مسئلہ میں اصل قابلِ نظر دو چیزیں ہیں۔

- ۱ استقبال قبلہ جو نماز میں فرض ہے، اس کی حد ضروری کیا ہے؟
 - ۲ بلادِ بعیدہ میں اس ضروری سمت قبلہ کے معلوم کرنے کا شرعی طریق کیا ہے؟
- یہ دونوں مسئلہ جدا جدا سمجھ لیے جاویں، تو مسئلہ زیر بحث خود بخود حل ہو جائے گا۔

پہلے مسئلہ کے متعلق مذہب مختار حنفیہ کا یہ ہے کہ جو شخص بیت اللہ شریف کے سامنے ہو، اس کے لئے عین کعبہ کا استقبال فرض ہے، اور جو اس سے غائب ہے، اس کے ذمہ جہت کعبہ کا استقبال ہے، عین کعبہ کا نہیں۔ کما فی البدائع، و تعتبر الجهة دون العين، کذا ذکر الکرخی و الرازی، و هو قول عامة مشايخنا بما وراء النهر (بدائع ص: ۱۱۸ ج: ۱) و مثله فی الهدایة و عامة المتون و الشروح۔ جیسے کہ بدائع میں ہے کہ اعتبار جہت کعبہ کا کیا جاتا ہے نہ کہ عین کعبہ کا، ایسے ہی امام کرخی اور امام رازی نے بیان کیا ہے، اور یہی ماوراء النہر کے ہمارے عام مشائخ کا قول ہے۔ (بدائع جلد اول ص: ۱۱۸) اور ایسے ہی ہدایہ اور عام متون و شروح میں ہے۔

پھر جہت قبلہ کے استقبال کے معنی یہ ہیں کہ ایک خط جو کعبہ پر گزرتا ہو جنوب و شمال پر منتهی ہو جائے، اور نمازی کے وسط جہہ سے ایک خط مستقیم نکل کر اس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جاویں، وہ قبلہ مستقیم ہے۔ اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسط جہہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویہ قائمہ پیدا نہ کرے، بلکہ حادہ یا منفرجہ پیدا کرے، لیکن وسط جہہ کو چھوڑ کر پیشانی کے اطراف میں کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویہ قائمہ پیدا کر دے، تو وہ انحراف قلیل ہے، اس سے نماز صحیح ہو جاوے گی۔ اور اگر پیشانی کی کسی طرف سے بھی ایسا خط نہ نکل سکے، جو خط مذکور پر زاویہ قائمہ پیدا کر دے، تو وہ انحراف کثیر ہے، اس سے نماز نہ ہوگی۔ اور علمائے ہیئت و ریاضی نے انحراف قلیل و کثیر کی تعین اس طرح کی ہے کہ پینتالیس درجہ تک انحراف ہو تو قلیل ہے، اس سے زائد ہو تو کثیر، مفسد صلوٰۃ ہے۔ (کما سیأتی عن الخیریہ) چنانچہ عنقریب فتاویٰ خیریہ سے نقل ہو کر آتا ہے، انحراف قلیل و کثیر کی تعین میں فقہائے کرام کا ایک دوسرا قول

بھی ہے، جس میں اس سے کم گنجائش ہے، یعنی مابین المغربین وہ احتیاط پر مبنی ہے۔ جیسا کہ آئندہ (ص: ۴۰ کے حاشیہ میں) آتا ہے، اور علمائے ہیئت کے اور بھی اقوال ہیں، جن میں سے بعض اس سے زیادہ وسعت کو چاہتے ہیں، اور بعض میں اس سے کم گنجائش نکلتی ہے۔ اس جگہ ہم نے بنظر احتیاط اوسط سمجھ کر اس قول کو اختیار کیا ہے۔ قول اول کی دلیل عبارات ذیل ہیں:

فی رد المحتار: بل المفہوم مما قدمناہ عن المعراج
و الدرر من التقیید بحصول زاویتین قائمتین عند انتقال
المستقبل لعین الکعبۃ یمینا او یساراً انہ لا یصح لو
كانت احدهما حادة و الاخری منفرجة (الی ان قال)
فعلم ان الانحراف الیسیر لا یضر، و هو الذی یبقی معہ
الوجه او شی من جوانبہ مسامتا لعین الکعبۃ او لہوائہا،
بان ینخرج الخط من الوجه او من بعض جوانبہ و یمر
على الکعبۃ او ہوائہا مستقیماً، و لا یلزم ان یکون
الخط الخارج على استقامتہ خارجاً من جہۃ المصلی
بل منها او من جوانبہا (شامی ہندی ص: ۲۸۸ ج: ۱) و
یوریدہ ما فی الفتاوی الخیریۃ: و عن ابی حنیفۃ المشرق
قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق و
الجنوب قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب،
و علیہ بالانحراف القلیل لا یضر۔ اہ (خیریہ ص: ۷)
ج: ۱) ایضاً یوریدہ ما فی البحر: فلو فرض مثلاً خط من
تلقاء وجه المستقبل للکعبۃ على التحقیق فی بعض
البلاد، و خط اخر یقطعه على زاویتین قائمتین من

جانب یمین المستقبل و شمالہ و لایزول تلک المقابلہ
بالانتقال الی الیمین و الشمال علی ذالک الخط
بفراسخ کثیرہ: ولذا وضع العلماء قبلۃ بلد و بلدین و
بلاد علی سمت واحد (بحر ص: ۳۰۱ ج: ۱) و مثله فی رد
المحتار عن الفتح و شرح المنیۃ و زاد الفقیر وغیرہ.

و فی الخیریۃ تحت قولہ (سئل) و من القواعد الفلکیۃ
اذا کان الانحراف عن مقتضی الادلۃ اکثر من خمس و
اربعمین درجۃ (۱) یمنۃ او یسرۃ یكون ذالک
الانحراف خارجاً عن جہۃ الربع الذی فیہ مکۃ
المشرقة من غیر اشکال (الی) فهل هذه المحاریب
التي انحرافها کثیر فاحش یجب الانحراف فیہا یسرۃ
الی جہۃ مقتضی الادلۃ و الحالۃ ما ذکرنا ام لا؟ و اذا
قلتم یجب، فهل اذا عاند شخص و صلی فی هذه
المحاریب بعد اثبات ما ذکرنا تكون صلواته فاسدة الخ
(اجاب) حیث زالت بالانحراف المذكور المقابلۃ
بالکلیۃ، بحيث لم یبق شیء من سطح الوجه مسامتا
للکعبۃ عدم الاستقبال المشروط لصحة الصلوۃ
بالاجماع، و اذا عدم الشرط عدم المشروط.

(خیر یمن: ۱۰۹، ج: ۱)

شامی میں لکھا ہے، بلکہ اس عبارت سے جس کو ہم نے پہلے معراج اور

(۱) فیصیر مجموع السمیت تسعون درجۃ و ہوربع الدائرۃ - ۱۲ محمد شفیع عفا عنہ

دور سے نقل کیا ہے کہ استقبال کرنے والے کے منتقل ہونے کے وقت عین کعبہ پر دوزاویہ قائمہ حاصل ہونے کی قید ہے، یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر ایک حادثہ اور دوسرا منفرد ہوگا، تو نماز صحیح نہ ہوگی، (یہاں تک کہ) اس سے معلوم ہوا کہ انحراف قلیل مضرت نہیں، اور وہ وہ ہے، جس کے وقت چہرہ یا اس کے ہر دو جانب عین کعبہ، یا فضائے کعبہ کی سمت میں رہیں، اس طرح کہ چہرہ یا اس کی کسی جانب سے اگر ایک خط مستقیم نکالا جائے، تو وہ کعبہ یا فضائے کعبہ پر گزر جائے، اور یہ ضروری نہیں کہ وہ خارج ہونے والا خط مستقیم نمازی کی پیشانی سے نکلے، بلکہ پیشانی سے یا اس کی ہر دو جانب سے۔ (شامی ص: ۲۸۸ ج: ۱) اور فتاویٰ خیر یہ کی یہ عبارت بھی اس کی موید ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ مشرق اہل مغرب کا قبلہ ہے اور مغرب اہل مشرق کا، اور جنوب اہل شمال کا، اور شمال اہل جنوب کا، اور اس کلام سے ثابت ہوا کہ انحراف قلیل مضرت نہیں (خیر یہ ص: ۷ ج: ۱) اور البحر الرائق کی یہ عبارت بھی اس کی تائید کرتی ہے، مثلاً کسی شہر میں ایک شخص صحیح طور سے کعبہ کا استقبال کئے ہوئے ہے اس کے چہرہ سے ایک خط (نکلتا ہوا) فرض کریں ایک دوسرا خط اس کا قاطع فرض کریں کہ وہ پہلے خط کو قطع کرتا ہوا، دائیں بائیں جانب دوزاویہ قائمہ بنائے (اس صورت میں جہت کعبہ کا) مقابلہ زائل نہ ہوگا، اگرچہ وہ شخص اسی خط پر میلوں دائیں بائیں جانب ہٹا جائے، اور جگہ بدلتا رہے، اسی لئے علماء نے ایک شہر اور دو شہر اور کئی شہروں کے قبلے ایک سمت پر قائم کئے ہیں۔ (بحر ص: ۳۰۱ ج: ۱) ایسے ہی فتح القدیر و شرح منیۃ المصلیٰ اور زاد الفقیر وغیرہ سے شامی میں نقل ہے۔

اور فتاویٰ خیر یہ میں قول سئل کے تحت میں ہے، اور قواعد فلکیہ سے یہ بھی

ثابت ہوتا ہے کہ دائیں بائیں جانب کا انحراف (قبلہ سے) بلحاظ دلائل (فلکیہ) ۴۵ درجہ سے زائد ہو تو یہ انحراف بغیر اشکال مکہ مکرمہ کی جہت ربع سے باہر ہوگا۔ (یعنی قبلہ کا استقبال نہ ہوگا) (الی، یعنی درمیانی عبارت چھوڑ کر) حالات مذکورہ میں وہ مساجد جن کا انحراف (قبلہ سے) حد سے زیادہ ہو، تو کیا ان میں واجب ہوگا کہ قواعد ریاضیہ کی رو سے جو سمت نکلے، اس طرف مائل ہو جاویں، یا نہیں؟ اگر انحراف کو واجب کہتے ہو، اس صورت میں اگر کوئی معاند بعد ثبوت دلائل ان محاریب (منحرفہ) کی طرف نماز پڑھے، کیا اس کی نماز فاسد ہوگی؟ جواب: جب انحراف مذکور سے اس طور پر کہ مقابلہ کعبہ بالکلیہ زائل ہو گیا کہ چہرہ کے سامنے کا کوئی حصہ کعبہ کے مقابل باقی نہ رہا، استقبال قبلہ مشروط صحت نماز کے لئے اجماعاً نہ پایا گیا، جب شرط (یعنی استقبال قبلہ) نہ پایا گیا، مشروط (یعنی نماز) بھی نہ ہوگی۔

عبارات مذکورہ سے سمت قبلہ اور استقبال قبلہ کی جو حد ضروری معلوم ہوئی ہے، اس کا حاصل سہل اور عامیانہ عبارت میں یہ ہے کہ انسان کے چہرہ کا کوئی ذرا سا ادنیٰ حصہ خواہ وسط چہرہ کا ہو یا داہنی بائیں جانب کا، بیت اللہ شریف کے کسی ذرا سے حصے کے ساتھ مقابل ہو جاوے، اور فن ریاضی کی اصطلاحی عبارت میں یہ ہے کہ عین کعبہ سے پینتالیس درجہ تک بھی انحراف ہو جاوے، تو استقبال فوت نہیں ہوتا، اور نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ اس سے زائد انحراف ہو تو استقبال فوت ہو کر نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ انحراف قلیل جو عام طور پر کہیں جنوباً کہیں شمالاً واقع ہو جاتا ہے، یہ ناقابل التفات ہے، اس کی وجہ سے نہ کسی مسجد کی جہت بدلنے کی ضرورت ہے نہ اس کو قائم رکھتے ہوئے کسی طرف مائل ہونے کی ضرورت ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے (۱) کہ بلاد بعیدہ میں سمت قبلہ اور جہت استقبال معلوم کرنے کا شرعی طریقہ کیا ہے؟ صحابہؓ و تابعینؓ اور جمہور امت کا اس میں تعامل کس طرح ہے؟ اور یہ کہ قواعد ریاضیہ کا استعمال اس کام کے لئے جائز و معتبر ہے یا نہیں، اور ہے تو کس درجہ میں؟

اس بارے میں پہلے بطور مقدمہ یہ بتلادینا مناسب ہے کہ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے تمام احکام کی بنیاد یسر و سہولت اور سادگی و بے تکلفی پر ہے، فلسفیانہ تدقیقات پر نہیں، کیونکہ دائرہ حکومت اس شریعت کا تمام عالم کے بحر و بر، اسود و احمر، شہری و دیہاتی آبادیوں اور ان کے سکان پر حاوی ہے۔ اسلامی فرائض نماز و روزہ وغیرہ جس طرح شہریوں اور تعلیم یافتہ طبقات پر عائد ہیں، اسی طرح دیہاتیوں اور پہاڑ کے دروں اور جزائر کے رہنے والے ناخواندہ و ناواقف لوگوں پر بھی عائد ہیں، اور جو احکام اس درجہ عام ہوں، ان میں مقتضائ عقل و حکمت و رحمت کا یہی ہے کہ ان کو تدقیقات اور قواعد ریاضیہ یا آلات رصدیہ پر موقوف نہ رکھا جائے، تاکہ ہر عام و خاص، خواندہ و ناخواندہ یا سانی اپنے فرائض انجام دے سکے، شریعت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام تراحم اس نظریہ کے ماتحت بالکل آسان اور سادہ طریق پر آئے۔ روزہ رمضان کا مدار چاند دیکھنے پر رکھا گیا ہے، حسابات ریاضیہ پر نہیں، مہینے قمری رکھے گئے ہیں، جن کا مدار رؤیت ہلال پر ہے، شمسی مہینے جن کا مدار خاص حسابات ریاضیہ پر ہے، عام احکام شرعیہ میں ان کو نہیں لیا گیا، اسی طرح احکام اسلامیہ کے تتبع سے بکثرت اس کے نظائر معلوم کئے جاسکتے ہیں۔

اس مختصر مقدمہ کے بعد مسئلہ زیر بحث میں یہ فیصلہ کر لینا آسان ہو گیا کہ سمت

(۱) اس مسئلہ کی ایک مزید مفید توضیح خود حضرت مولانا کی لکھی ہوئی بعنوان سمت قبلہ اور استقبال قبلہ رسالہ ہذا

کے ص: ۵۶، ۵۵ میں ملحق ہے جو واجب الملاحظہ ہے۔ ۱۲/۱۰/۱۳

قبلہ اور استقبالِ قبلہ جس کا ہر مسلمان دن میں پانچ مرتبہ مامور ہے، اس کے لئے شریعت نے ضرور کوئی آسان اور بالکل سادہ طریقہ اختیار کیا ہوگا، جس کو ہر شہری و دیہاتی باسانی عمل میں لاسکے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اس کے متعلق یہ ہے:

ما بین المشرق و المغرب قبلۃ رواہ الترمذی عن ابی ہریرۃ،

یعنی مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔ (اس کو ابو ہریرہؓ سے ترمذی

میں روایت کیا)

یہ ارشاد اگرچہ تمام عالم کے لئے نہیں، بلکہ خاص اہل مدینہ اور اس کے قرب و جوار کے لئے ہے، لیکن اتنی بات اس میں عام ہے، کہ سمتِ قبلہ کی تعیین میں زیادہ تدقیق کا تکلف نہیں بتایا، بلکہ بین المشرق و المغرب (مشرق و مغرب کے درمیان) فرما کر پوری جہت جنوب کو قبلہ قرار دیدیا، اور اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس حدیث میں بین المشرق و المغرب سے اصطلاح ریاضی پر نقطہ مغرب و مشرق کی درمیانی قوس یعنی نصف دائرہ مراد نہیں جس سے ربع دائرہ کا قول جو بحوالہ خیر یہ ذکر کیا گیا ہے، اس کے مخالف حدیث ہونے کا شبہ ہو سکے، بلکہ محاورے کے مطابق پوری جہت جنوب کا بتلانا مقصود ہے، تو جس طرح مدینہ طیبہ میں مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے، اسی طرح ہندوستان میں جنوب و شمال کے درمیان قبلہ کہا جاسکتا ہے یعنی پوری جہت مغرب۔

و قد نص علیہ احمد بن خالد بن قول عمر: "ما بین

المشرق و المغرب قبلۃ" قالہ بالمدينۃ، فمن کانت

قبلتہ مثل قبلۃ المدينۃ فہو فی سعة مما بین المشرق و

المغرب، و لسائر البلدان من السعة فی القبلة من

ذالک بین الجنوب و الشمال، و قال ابو عمر بن عبد

البر: لا خلاف بین اهل العلم فیہ (کتاب الخطط ص: ۲۵۸، ج: ۱)

اور احمد بن خالد نے تصریح فرمائی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ”مابین

المشرق والمغرب قبلۃ“ مدینہ منورہ میں فرمایا تھا، لہذا جس کا قبلہ مدینہ

کے قبلہ کی طرح ہو، اس کو مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ کی گنجائش

ہے، باقی شہروں میں جنوب و شمال کے درمیان کی وسعت ہوگی۔ ابو عمر

بن عبد البر (ماکی) فرماتے ہیں کہ اہل علم اس بارے میں اختلاف نہیں

رکھتے (یعنی سب متفق ہیں) کتاب الخطط ص: ۲۵۸، ج: ۱

پھر حضرات صحابہؓ و تابعینؓ اور ان کے بعد عامۃ المسلمین کے تعامل نے اس کو

بالکل واضح کر دیا کہ بلاد بعیدہ میں جہاں کہیں حضرات صحابہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کے عہد مبارک میں یا آپ کے بعد پہونچے ہیں، وہاں نمازیں ادا کرنے اور

مستقل قیام کی صورت میں مساجد بنانے میں ان حضرات سے کہیں منقول نہیں کہ

آلات رصدیہ سے کام لے کر سمت قبلہ متعین کی ہو، بلکہ موٹے موٹے آثار و

نشانات اور شمس و قمر اور قطب وغیرہ مشہور و معروف ستاروں کی پہچان سے ایک

اندازہ قائم کر کے محض تحری و تخمینہ سے سمت قبلہ متعین فرمائی ہے۔ علامہ مقریزیؒ نے

کتاب الخطط میں نہایت کافی تفصیل و وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ حضرات

صحابہؓ نے مصر اور دوسرے بلاد میں اسی طرح موٹے موٹے آثار و نشانات کے ذریعہ

اندازہ و تحری سے کام لے کر مساجد بنائی ہیں، اور عام مسلمانوں نے ان کا اتباع کیا

ہے۔ اور احمد بن طولون نے جب مصر میں اپنی مسجد کی بنا ڈالی، تو مدینہ طیبہ آدمی بھیج

کر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سمت قبلہ خاص طریق پر دریافت کرائی، اور اس کے

موافق مسجد بنائی، جو جامع عمرو بن عاص فاتح مصر سے کسی قدر منحرف ہے، لیکن علماء

نے جامع عمرو بن عاص کے اتباع کو ہی اولیٰ قرار دیا ہے، اور مصر و اطراف مصر کی مساجد اسی کے مطابق ہیں، کتاب الخطط کی بقدر ضرورت عبارت یہ ہے کہ:

قال الکندی و قال یزید بن ابی حبیب سمعت
اشیاخنا ممن حضر مسجد الفتح (یعنی جامع عمرو بن
العاص) یقولون وقف علی اقامة قبلۃ المسجد الجامع
ثمانون رجلاً من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم، منهم الزبیر بن العوام و المقداد و عبادة بن
الصامت و ابو الدرداء و فضالة بن عبيد و عقبہ بن
عامر و فی رواية اسس مسجدنا هذا اربعة من
الصحابۃ: ابوذر و ابوبصیر و محمۃ بن جزء الزبیدی
و نبیہ بن صواب، قال عبد اللہ بن ابی جعفر اقام
محرابنا هذا عبادة بن الصامت و رافع بن مالک و هما
نقیبان (۱) و قال داؤد بن عقبہ ان عمرو بن العاص
بعث ربیعۃ بن شرحبیل بن حسنة و عمرو بن علقمة
القرشی ثم العدوی یقیمان القبلة و قال لهما: قوما اذا
زالت الشمس او قال انتصفت الشمس فاجعلوها علی
حاجبیکما ففعلا، و قال اللیث ان عمرو بن العاص کان
یمد الحبال حتی اقيمت قبلۃ المسجد، و قال عمرو بن

(۱) قال فی مجمع البحار، و کان ای عبادة من النقباء، هو جمع نقیب، وهو
کالعرف علی القوم المقدم علیهم یعرف اخبارهم و ینقب عن احوالهم ای یفتیھ
ص: ۳۸۶، ج: ۲۔ (حضرت عبادة نقباء میں سے تھے، نقباء جمع نقیب کی ہے، اور نقیب و عرف قوم کے
اس سردار کو کہتے ہیں جو ان کے حالات سے باخبر رہے اور ان کے واقعات کی تحقیق کرے۔ ۱۲ منہ)

العاص: شرقوا القبلة تصيبوا الحرم، قال: فشرقت

جلداً، الخ (كتاب الخطط للمقريزي ص: ۲۳۶، ۲۳۷، ج: ۲)

کندی کا قول ہے کہ: یزید بن حبیب فرماتے ہیں کہ: ہم نے اپنے ان شیوخ (واساتذہ) سے جو مسجد الفتح (یعنی جامع عمرو بن العاص) کے تعمیر کے وقت موجود تھے، یہ سنا ہے کہ جامع مسجد کے قبلہ کی تصحیح کے واسطے اسی صحابہ رضی اللہ عنہم مقرر کیے گئے تھے، ان میں حضرت زبیر بن العوامؓ، مقدادؓ، عبادہ بن الصامتؓ، ابو برداءؓ، فضالہ بن عبیدؓ، عقبہ بن عامرؓ تھے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ہماری اس مسجد کی بنیاد چار صحابہؓ نے رکھی: ابو ذرؓ، ابو بصیرؓ، محمد بن جزالہؓ، عبیدہ بن صوابؓ۔ نیز عبد اللہ بن ابی جعفر فرماتے ہیں کہ: ہماری اس محراب کو عبادہ بن الصامتؓ، رافع بن مالکؓ نے قائم فرمایا، اور یہ دونوں مفتش تھے۔ داؤد بن عقبہ فرماتے ہیں کہ: حضرت عمرو بن العاصؓ نے ربیعہ بن شریحیل بن حسنہؓ اور عمرو بن علقمہ قرشیؓ کو قبلہ کے قائم کرنے کے واسطے بھیجا تھا، اور یہ فرمایا تھا کہ: وہاں کھڑے رہو، جب سورج ڈھلے یا یہ فرمایا کہ نصف النہار پر پہنچے، تو سورج کو حاجبین (بہوؤں) پر لینا، ہر دو نے ایسا ہی کیا۔ اور (امام) لیث فرماتے ہیں کہ: حضرت عمرو بن العاصؓ نے رسی تان کر (پھیلا کر) قبلہ مسجد کو قائم فرمایا۔ اور حضرت عمرو بن العاصؓ نے فرمایا کہ قبلہ مشرق کی طرف رکھو، تو حرم کعبہ کا صحیح استقبال ہوگا۔ (لیث نے) فرمایا کہ اسی لئے میں نے (قبلہ کو) مشرق کی طرف زیادہ مائل کر دیا۔

(كتاب الخطط للمقريزي ص: ۲۳۶، ۲۳۷، ج: ۲)

روایات مذکورہ میں اگرچہ بظاہر قدرے اختلاف نظر آتا ہے، لیکن اول تو غور کرنے کے بعد یہ تعارض رفع ہو جاتا ہے، کیونکہ صحابہؓ کی ایک بڑی جماعت کی

شرکت میں یہ کام ہوا، روایت کرنے والوں نے اپنے اپنے علم کے مطابق خاص خاص صحابہؓ کی طرف منسوب کیا، جس میں دوسروں کی نفی نہیں۔ ثانیاً یہ سب روایات اتنی بات پر متفق ہیں کہ سمت قبلہ کی تعیین میں آلات رصدیہ اور قواعد ریاضیہ سے کام نہیں لیا لیا، حالانکہ مصر جیسا شہر اس کے جاننے والوں سے خالی نہیں ہو سکتا، بلکہ محض تحریر و تخمین سے سمت قبلہ مقرر کی گئی، وہو المراد۔ اور اسی لئے صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں:

لا عذر لأحد في الجهل بالأدلة الظاهرة المعتادة
كالشمس والقمر وغير ذلك، أما دقائق علم الهيئة و
صور النجوم الثوابت، فهو معذور في الجهل بها (إلى
ان قال) قال: و محارب الدنيا كلها نصبت بالتحري
حتى منى و لم يزد عليه شيء، و هذا خلاف ما نقل عن
أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به،
فإنما نصبه رسول الله صلى الله عليه و سلم بالوحي
بخلاف سائر البقاع، حتى قيل ان محراب منى نصبت
بالتحري و العلامات و هو اقرب المواضع الى مكة
(بحر، ص: ۳۰۲ ج: ۱) ومثله في رد المحتار۔

دلائل ظاہرہ عادیہ مثل سورج چاند وغیرہ سے جبل کی معذوری کسی شخص
کی بھی قابل قبول نہیں، (البتہ) علم ہیئت اور صورتارگان غیر سیارہ کے
وقائق کا جاننا عذر صحیح ہے۔ (یہ بھی کہا) کہ دنیا کی مساجد کے تمام محرابیں
یہاں تک کہ (مسجد) منی کی بھی تحری و اندازے سے قائم کی گئی ہیں، تحری
کے علاوہ کوئی زیادتی نہیں کی گئی۔ (یعنی آلات رصدیہ سے کام نہیں لیا

گیا۔) (البتہ) اس عموم سے وہ مستثنیٰ ہے جو کہ ابو بکر رازی سے منقول ہے کہ محرابِ مدینہ قطعی اور یقینی ہے (تخمینی نہیں) کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے ذریعہ قائم فرمایا ہے، بخلاف باقی شہروں کے (کہ تحری و علامات سے ہوئے) محرابِ منیٰ جو خانۂ کعبہ سے قریب تر ہے، وہ بھی تحری و علامات پر قائم کی گئی۔ (بحر ص: ۳۰۲ ج: ۱) اور شامی میں بھی اسی طرح بیان ہے۔

اور ملک العلماء صاحب بدائع فرماتے ہیں:

و ان كان نائياً عن الكعبة غائباً عنها يجب عليه التوجه الى جهتها، وهي المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليها لا الى عينها (ثم قال) اما اذا جعلت قبلة الجهة وهي المحاريب المنصوبة، لا يتصور ظهور الخطاء، فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة والله تعالى ان يجعل اى جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الاحوال، و اليه وقعت الاشارة في قوله تعالى: سيقول السفهاء من الناس ما ولهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم، و لانهم جعلوا عين الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتحري، و انه مبني على مجرد شهادة القلب من غير اماره، و الجهة صارت قبلة باجتهادهم المبني على الامارات الدالة عليها من النجوم و الشمس و القمر

و غیر ذالک، فكان فوق الاجتهاد بالتحری، و لهذا من دخل بلدة و عاین المحاریب المنصوبة فیها یجب علیه التوجه الیها و لا یجوز له التحری الخ (بدائع ص: ۱۱۸ ج: ۱) و فی فتاوی قاضی خان، و جهة الكعبة تعرف بالدلیل و الدلیل فی الامصار و القرى المحاریب التي نصبها الصحابة و التابعون فعلمنا اتباعهم فی استقبال المحاریب المنصوبة، فان لم تكن فالسؤال من الاهل اه.

اگر (مصلی) کعبہ سے دور اور اس سے غائب ہو، اس وقت جہت کعبہ کی طرف توجہ کرنا واجب ہے، نہ عین کعبہ کی طرف، اور جہت کعبہ وہ محرابیں ہیں، جو علامات دالہ سے قائم کی گئی ہیں۔ (پھر فرماتے ہیں) کہ جب نمازی کا قبلہ محراب ہائے قائمہ مقرر کر دی گئی ہیں، اس میں خطا و غلطی ظاہر نہ ہوگی، کیونکہ جہت قبلہ اس وقت بمنزلہ عین کعبہ کے قرار دے دی گئی۔ حالات کے بدلنے میں حق تعالیٰ کو اختیار ہے کہ بندوں کے واسطے جس چیز کو (چاہیں) قبلہ توجہ بنادیں، حق تعالیٰ شانہ کے اس قول میں اشارہ اسی طرف ہے۔ اب تو (یہ) بے وقوف ضرور کہیں ہی گے کہ ان (مسلمانوں) کو ان کے (سابق سمت) قبلہ سے (کہ بیت المقدس تھا) جس طرف پہلے متوجہ ہوا کرتے تھے، کس (بات) نے بدل دیا۔ آپ فرما دیجئے کہ سب مشرق اور مغرب اللہ ہی کی ملک میں ہیں، جس کو خدا ہی چاہیں (یہ) سیدھا طریق بتلا دیتے ہیں۔ (دوسری وجہ) یہ ہے کہ کعبہ سے دور ہونے کی صورت میں عین کعبہ کو تحری و انداز سے قبلہ بنایا گیا ہے، اور تحری کا مدار عین شہادت قلب پر ہے، (جس میں علامات سے استدلال کا دخل نہیں) اور جہت کعبہ کو قبلہ بنانے کا مدار شمس و قمر وغیرہ

علاماتِ دالہ سے استدلال پر ہے، اسی لئے بذریعہ امارات و علامات جہت کو قبلہ قرار دینا اس سے بہتر ہے کہ محض تحری و اندازہ سے عین کعبہ کی طرف استقبال کیا جاوے۔ اسی لئے جو شخص کسی شہر میں داخل ہو، اور وہاں کی قائم شدہ محرابیں دیکھے، اس کو (نماز کے واسطے) اسی طرف توجہ واجب ہے، تحری و اجتہاد جائز نہیں۔ الخ (بدائع ج: ۱ ص: ۱۱۸) اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ جہت کعبہ دلیل سے معلوم کی جاتی ہے، اور شہر اور آبادی میں دلیل (قبلہ) وہ محرابیں ہیں، جن کو صحابہؓ و تابعینؓ نے قائم فرمایا ہے، اس لئے ہمارے ذمہ واجب ہے کہ محرابہائے قائمہ میں انہیں کا اتباع کریں۔ ہاں اگر کسی جگہ ایسی محرابیں موجود نہ ہوں، اس وقت جو اس کے اہل ہوں، ان سے دریافت کیا جائے۔

عباراتِ مذکورہ سے ثابت ہوا کہ بلادِ بعیدہ میں سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا صحیح طریقہ جو سلف سے چلا آتا ہے، یہ ہے کہ جن بلاد میں مساجدِ قدیمہ موجود ہوں، ان کا اتباع کیا جائے، کیونکہ اکثر بلاد میں تو خود حضراتِ صحابہؓ و تابعینؓ نے مساجد کی بنیاد ڈالی ہیں، اور سمتِ قبلہ متعین فرمائی ہے، اور پھر انہیں کو دیکھ کر دوسری بستیوں میں مسلمانوں نے اپنی اپنی مساجد بنائی ہیں، اس لئے یہ سب مساجد مسلمین سمتِ قبلہ معلوم کرنے کے لئے کافی و دافی ہیں۔ ان میں بلاوجہ شبہاتِ فلسفہ نکالنا شرعاً محمود نہیں، بلکہ مذموم اور موجب تشویش ہے، بلکہ بسا اوقات ان تشویشات میں پڑنے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ حضراتِ صحابہؓ و تابعینؓ اور عامۃ المسلمین پر بدگمانی ہو جاتی ہے کہ ان کی نمازیں اور قبلہ درست نہیں، حالانکہ یہ باطل محض اور سخت جسارت ہے۔ آٹھویں صدی ہجری کے مشہور و معروف عالم ابن رجب حنبلی اسی بناء پر سمتِ قبلہ میں آلاتِ رصدیہ اور تدقیقاتِ ریاضیہ میں پڑنے کو منع فرماتے ہیں۔ ولفظہ:

و اما علم التسییر، فاذا تعلم منه ما يحتاج اليه للا
 ستهداء و معرفة القبلة و الطرق كان جائزا عند
 الجمهور، و ما زاد عليه فلا حاجة اليه و هو يشغل عما
 هو اهم منه و ربما ادى التدقيق فيه الى اساءة الظن
 بمحاربىب المسلمين فى امصارهم، كما وقع فى
 ذالك كثير من اهل هذا العلم قديما و حديثا و ذالك
 يفضى الى اعتقاد خطاء الصحابة و التابعين فى صلواتهم
 فى كثير من الامصار و هو باطل، و قد انكر الامام
 احمد الاستدلال بالجدى، و قال: انما ورد ما بين
 المشرق و المغرب قبلة. (ص: ۱۲)

لیکن علم تسیر (۱) سواس کو اس قدر حاصل کرنا جمہور کے نزدیک جائز
 ہے، جس سے راہ یابی اور قبلہ اور راستوں کی شناخت ہو سکے، اس سے
 زیادہ کی ضرورت نہیں کہ وہ (یعنی زیادہ سیکھنا) امور ضروریہ سے غافل کر
 دے گا۔ اور بعض مرتبہ تدقیقات فلکیہ میں پڑنا عامۃ بلاد اسلامیہ میں جو
 مسلمانوں کی مسجدیں ہیں، ان کے متعلق بدگمانی پیدا کر دیتا ہے۔ اس فن
 میں مشغول ہونے والوں کو ہمیشہ اس قسم کے شبہات پیش آئے ہیں۔ اس

(۱) علم تسیر فن نجوم کے ایک خاص عمل سے متعلق ہے، جس کی توضیح قاضی محمد اعلیٰ صاحب تھانویؒ نے
 کشف اصطلاحات الفنون میں اس طرح کی ہے: "اعلم انہم یحرکون دلائل الطالع من درجۃ
 الطالع و العاشر و غیرہا، ای یعتبرون حرکتہا فی السنۃ الشمسیۃ بمقدار درجۃ واحدۃ
 من المعدل، و یسمون هذا العمل تسیرا، و اذا بلغ اتسیر بحد کوکب ما من
 الخمسة المتحيرة يسمى موضوعة بدرجۃ القسمۃ۔" ص: ۹۸۵، ج: ۴ (یہ عبارت چونکہ فن
 نجوم کے مخصوص عمل سے متعلق ہے، ترجمہ ہونے کے بعد بھی عوام نہیں سمجھ سکتے اس لئے ترجمہ نہیں لکھا
 گیا۔)

سے یہ بھی اعتقاد پیدا ہوگا کہ بہت سے شہروں میں صحابہؓ و تابعینؓ کی نمازیں غلط طریقہ پر تھیں اور یہ بالکل لغو و باطل ہے۔ امام احمدؒ نے (ستارہ) جدی (جس کو ہمارے بلاد میں قطب کہتے ہیں) سمت قبلہ میں اس سے بھی استدلال کرنے کو منع کیا، اور فرمایا کہ حدیث شریف میں (صرف) مابین المشرق والمغرب قبلہ آیا ہے۔ یعنی مشرق و مغرب کی درمیانی پوری جہت قبلہ ہے۔

اور جن جنگلات یا نوآبادیات وغیرہ میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں شرعی طریقہ جو سنت صحابہؓ و تابعینؓ سے ثابت ہے، یہ ہے کہ شمس و قمر اور قطب وغیرہ کے مشہور و معروف ذرائع سے اندازہ قائم کر کے سمت قبلہ متعین کر لی جاوے، اگر اس میں معمولی میلان و انحراف بھی رہے، تو اس کو نظر انداز کیا جاوے، کیونکہ حسب تصریح صاحب بدائع ان بلاد بعیدہ میں تحری اور اندازہ سے قائم کردہ جہت ہی قائم مقام کعبہ کے ہے، اور اسی پر احکام دائر ہیں۔ جیسے شریعت نے نیند کو قائم مقام خروج ریح کا قرار دے کر اسی پر نقض وضو کا حکم کر دیا، یا سفر کو قائم مقام مشقت کا قرار دے کر مطلقاً سفر پر رخصتیں مرتب کر دیں، حقیقتاً مشقت ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح بلاد بعیدہ میں مشہور و معروف نشانات و علامات کے ذریعہ جو سمت قبلہ تحری و اندازہ سے قائم کی جائے گی، وہی شرعاً قائم مقام کعبہ کی ہوگی۔

علامہ بحر العلوم نے رسائل الارکان میں اسی مضمون کو بالفاظ ذیل بیان کیا

ہے:

والشرط وقوع المسامۃ علی حسب ما یری
المصلی، و نحن غیر مامورین بالمسامۃ علی ما یحکم
به الآلات الرصدیۃ، و لهذا افتوا ان الانحراف المفسد

ان يتجاوز المشارق المغارب (رسائل الارکان ص: ۵۳)

اور استقبال قبلہ میں شرط و ضروری صرف یہ ہے کہ نمازی کی رائے اور اندازہ کے موافق کعبہ کے ساتھ مساحت (محاذات) واقع ہو جاوے۔ اور ہم اس کے مکلف نہیں کہ وہ درجہ مساحت و محاذات کا پیدا کریں، جو آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے، اسی لئے عام علماء کا فتویٰ یہ ہے کہ انحرافِ مفسد (صلوٰۃ) وہ ہے، جس میں مشرق و مغرب کا تفاوت ہو جاوے۔ (رسائل الارکان ص: ۵۳)

اور بلاؤ ہندوستان میں سہل (۱) اور احوط طریق سمت قبلہ معلوم ہونے کا یہ ہے کہ موسم گرما کے سب سے بڑے دن (یعنی ۲۲ جون) اور اسی طرح موسم سرما کے سب سے چھوٹے دن (یعنی ۲۲ دسمبر) میں غروب شمس کا موقع دیکھا جاوے، قبلہ ان دونوں موقعوں کے درمیان ہو گا۔ یعنی ان دونوں موقعوں کے درمیان درمیان جس نقطہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جاوے گی، صحیح ہو جاوے گی۔ افادہ سیدی حکیم الامۃ التھانوی متعنا اللہ تعالیٰ ببرکاتہ نقلاً عن رسالۃ بغیۃ الاریب وهو الذی صرح بہ الشامی فی مواضع و ذکرہ فی البحر وغیرہ، سیدی حکیم الامۃ التھانوی نے (ہم کو اللہ تعالیٰ آپ کے برکات سے نفع پہونچائے) اس کو بغیۃ الاریب سے نقل کر کے ارشاد فرمایا ہے، اور یہ وہی

(۱) رسائل الارکان کی مذکورہ عبارت سے نیز فتاویٰ خیریہ کی عبارت سابقہ سے ہر دو جانب سے ۴۵، ۴۵ درجہ تک انحراف کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ اور بین المغربین کے قول پر صرف ۲۳، ۲۳ درجہ تک انحراف ہر دو جانب میں جائز معلوم ہوتا ہے۔ قول اول اوسع اور ثانی احوط ہے کما فی حاشیۃ البحر للشامی بعد نقل للقولین وهذا استحباب والاول للجواز (حاشیہ بحر ص: ۲۸۵، ج: ۱) ۱۲ محمد شفیع عفا عنہ

ہے جس کی علامہ شامی نے چند مواضع میں تصریح فرمائی ہے، اور بحر وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

یہاں تک تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ سمت قبلہ میں آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ سے کام لینا سلف کا طریقہ نہیں تھا، اور نہ شریعت نے اس کا امر کیا ہے، اور نہ کسی حال میں اس کی ضرورت ہے، بلکہ طریقہ معروفہ سلف کا یہ ہے کہ جن بلاد میں مساجد قدیمہ موجود ہوں، ان کا اتباع کیا جاوے، جہاں نہ ہوں، وہاں مشہور و معروف ستاروں اور دوسرے آثارِ جلیہ سے کام لے کر اندازہ قائم کر کے جہت متعین کر لی جاوے۔ بڑی وجہ ان آلات و حسابات کے استعمال نہ کرنے کی تو یہی ہے کہ یہ چیزیں اتنی عام نہیں ہیں کہ ہر شخص کو ہر جگہ میسر آسکیں۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ درجہ ان آلات و حسابات کا بھی تخمینہ تحریری اور اندازہ اور انکل سے زائد نہیں، جس طرح تحریری و اندازہ میں خطا ہو سکتی ہے، ان آلات و حسابات میں بھی خطا ہو جانا ممکن بلکہ واقع ہے۔ جیسا کہ خود واقعہ مندرجہ سوال میں دو ماہرین ہیئت کے اتنے عظیم اختلاف سے ظاہر ہے کہ ایک دس درجہ مائل بجنوب قرار دیتے ہیں، اور دوسرے کچھ دقیقہ مائل بشمال بتلاتے ہیں، اور ان دونوں حضرات کا یہ اختلاف بھی کوئی اتفاقی واقعہ نہیں، بلکہ ان سے پہلے ارباب تصنیف میں بھی اس قسم کے اختلافات واقع ہوئے ہیں۔ میرے سامنے اس وقت دو رسالہ اس موضوع کے موجود ہیں، ایک رسالہ قلمی جناب بشیر الدین صاحب کا کوری کا ہے، جس کا ماخذ ایک قدیم مہندس کا رسالہ ہے، جو عہد شاہجہان میں لکھا گیا ہے، اس میں لکھنؤ کی سمت قبلہ کو نقطہ مغرب سے سات درجہ گیارہ دقیقہ مائل بجنوب قرار دیا ہے، اور دوسرا رسالہ ضوابط سمت ہے، اس میں لکھنؤ کی سمت قبلہ کو نقطہ مغرب سے ۹ درجہ ۱۵ دقیقہ مائل بشمال بتلایا ہے، اور دونوں قواعد ریاضیہ سے استدلال کر رہے ہیں۔ الغرض

جب کہ حسابات ریاضیہ اور آلات رصدیہ کا انجام وہی غلبہ ظن بامارات و علامات ہے، اور احتمالِ خطا و صواب اس میں بھی یکساں تو سادہ و سہل طریقہ سلف کو کیوں چھوڑا جائے۔

اب صرف ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ سے اگر اس میں کام لے لیا جاوے، تو جائز بھی ہے یا نہیں؟ اور جو جہت ان حسابات کے ذریعہ متعین کی جاوے، وہ شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس کے متعلق فیصلہ علامہ شامی کا یہ ہے کہ جس جگہ مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں تو باتفاق علماء ان آلات و حسابات سے کام لینا جائز ہے۔ بلکہ جس شخص کو یہ فن آتا ہو، اس کے لئے ایسے مواقع میں جہاں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، ضروری ہے کہ بجائے دوسری علامات و نشانات کے ان آلات و حسابات سے کام لے، کیونکہ وہ محض تحری و تخمینہ سے زیادہ مفید ظن غالب ہیں۔ اور جس جگہ مساجد قدیمہ موجود ہوں، وہاں آلات و حسابات کے ذریعہ سمت قبلہ نکالنے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض جائز قرار دیتے ہیں، بعض ناجائز۔ حضرت امام احمد بن حنبل کا قول عدم جواز کا اسی تحریر میں گزر چکا ہے۔

افاد فی النہر: ان دلائل النجوم معتبرۃ عند قوم و عند
آخرین لیست معتبرۃ، قال: و علیہ اطلاق عامۃ المتون
اہ. اقول، لم ار فی المتون ما یدل علی عدم اعتبارہا، و
لنا تعلم ما نہتدی بہ علی القبلة من النجوم، و قال
تعالی: و النجوم لتہتدوا بہا، علی ان محاریب الدنیا
کلہا نصبت بالتحریر، حتی منیٰ کما نقلہ فی البحر، و
لا یخفی ان اقوی الادلة النجوم و الظاہر ان الخلاف
فی عدم اعتبارہا انما ہو عند وجود المحاریب

القديمة، اذ لا يجوز التحرى معها كما قدمناه، لئلا يلزم
تخطئة السلف الصالح و جماهير المسلمين، بخلاف
ما اذا كان فى المفازة فينبغى وجوب اعتبار النجوم و
نحوها فى المفازة، لتصريح علمائنا و غيرهم، لكونها
علامة معتبرة فينبغى الاعتماد فى اوقات الصلوة و فى
القبلة على ما ذكره العلماء الثقات فى كتب المواقيت، و
على ما وضعوه لها من الآلات كالزيج و الاصطرلاب،
فانها ان لم تفد اليقين تفيد غلبة الظن للعالم بها و غلبة
الظن كاف فى ذلك (شامى ص: ۲۸۹ ج: ۱ طبع هند)

و فى الفتاوى الخيرية بعد قوله ولا يجوز العمل بقول
الفلكى المذكور، و الحاصل ان المسئلة خلافية:
فمذهب الحنفية يعمل بالمحاريب المذكورة و لا يلتفت
للطعن المذكور، و مذهب الشافعية يلتفت اليه و يعمل
به اذا كان من عالم بصير ثقة، و لا يخفاء ان مذهبنا سمح
سهل حنيفى ميسر غير معسر، فان الطاعة بحسب
الطاقة، و فى تعيين عين الكعبة حرج و هو مرفوع عنا
بالنص الشريف. (ج: ۱، ص: ۸)

نہر الفائق (نام کتاب) میں بیان کیا ہے کہ ایک جماعت کے نزدیک
دلائل نجوم معتبر ہیں، اور دوسروں کے نزدیک معتبر نہیں، اسی (عدم
اعتبار) پر عام متون ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے متون میں ایسی کوئی
عبارت نہیں دیکھی، جس سے دلائل نجوم کے عدم اعتبار پر دلالت ہو۔
ہمارے لئے یہ جائز ہے کہ ہم نجوم سے وہ چیزیں حاصل کریں، جن سے

قبلہ کی رہنمائی ہو۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں، ستاروں کو پیدا کیا کہ ان کے ذریعہ سے ہدایت پاو۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ جس قدر دنیا کی محرابیں ہیں، یہاں تک کہ منیٰ کی بھی، وہ سب بذریعہ اجتہاد و تحری رکھی گئی ہیں۔ جیسا کہ البحر الرائق میں نقل کیا ہے، یہ امر پوشیدہ نہیں کہ اجتہاد و تحری کے لئے امارات و علامات دالہ میں سب سے زیادہ قوی اور ظاہر وہ ستارے ہیں، جن سے سمتوں پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ علامات اور نجوم سے استدلال میں خلاف اس صورت میں ہے جب کہ محاریب قدیمہ موجود ہوں، کیونکہ ان کے ہوتے ہوئے تحری و تخمینہ لگانے کی اجازت نہیں، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے تا کہ اس سے سلف صالحین و جمہور مسلمین کا تحظیہ لازم نہ آئے، بخلاف جنگل و میدان کے کہ اس میں نجوم وغیرہ کا اعتبار حسب تصریح علمائے حنفیہ وغیرہ حنفیہ واجب ہے، لہذا ایسے مواقع میں جہاں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں اوقات صلوٰۃ و قبلہ میں اس تحقیق پر اعتماد کرنا چاہئے جو کتب مواقیت میں قابل اعتماد علماء نے ذکر کی ہے۔ نیز ایسے جنگلات وغیرہ میں ان قواعد پر بھی اعتماد چاہئے، جو علماء نے زجاج و اصطربلاب وغیرہ آلات رصدیہ کے وضع و مقرر کئے ہیں، کیونکہ اگر وہ یقین کا فائدہ نہ دے سکیں، تو اس فن کے جاننے والے کے لئے غلبہ نظر کو ضرور مفید ہوں گے، اور اس میں غلبہ نظر کافی ہے۔

(شامی ص: ۴۸۹، ج: ۱، طبع ہند)

فتاویٰ خیر یہ میں اس قول کے بعد کہ فلکی مذکور کے قول پر عمل جائز نہیں، (یہ بیان کیا ہے) خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے، حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ محاریب مذکورہ پر عمل کیا جائے گا، طبع مذکور کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ کسی عالم ماہر ثقہ کی طرف سے ہو، تو اس کی

طرف التفات اور اس کے قول پر عمل کیا جائے، اور اس میں شبہ نہیں کہ
ہمارا (حنفیہ کا) مذہب نرم و سہل و صاف ہے، جس میں کچھ دشواری نہیں،
کیونکہ طاعت بقدر طاقت ہے، اور عین قبلہ کی تعیین میں حرج ہے، جو کہ
بتقریح شارع علیہ السلام ہم سے دور کیا گیا۔ (ج: ۱، ص: ۸)

هذا آخر ما اردت جمعه في هذه العجالة لعل الله تعالى ينفع بها
المسلمين و يجنبهم عن طريق التعمق و التكلف في امور الدين . والله
سبحانه و تعالى اعلم بالصواب و اليه المرجع في كل باب -

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ،
فی ثمان ساعات من ثالث ربيع الثاني ۱۳۶۰ھ

بعد الحمد والصلوة ! میں نے اس فتوے کو دیکھا، مسئلہ زیر بحث میں کافی دوائی
پایا، جس سے میں حرفاً حرفاً متفق ہوں، اور سہولت کے لئے اس کو ”تنقیح المقال فی تصحیح
الاستقبال“ سے ملقب کرتا ہوں۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔
۳ ربيع الثاني ۱۳۶۰ھ

الجواب حق

محمد حسن

مدرس مدرسہ نعمانیہ امرتسر

الجواب صواب

احقر محمد طیب غفرلہ

مہتمم دارالعلوم دیوبند

ملخص تحریر

جناب حافظ مولانا مولوی ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی
زید مجدہم پروفیسر (عربی) ڈھاکہ یونیورسٹی (بنگلہ)

بعد الحمد والصلوة! آوارہ ناکارہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ عرض کرتا ہے کہ اس ناچیز
نے رسالہ تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال مولفہ مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی دام
فیضہ کا مطالعہ کیا، میں اس تحقیق سے لفظ بلفظ متفق ہوں، اللہ تعالیٰ مؤلف فاضل کو
جزائے خیر عطا فرمائیں، اور ان کے فیض طاہری و باطنی کو عام و تمام بنائیں۔ آمین۔
واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حررہ الاحقر الا فخر ظفر احمد عفا اللہ عنہ تھانوی
۷ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

تصدیق فتویٰ مذکور از

جناب مولانا خیر محمد صاحب زید مجدہم مفتی مدرسہ خیر المدارس جالندھر شہر

بعد الحمد والصلوٰۃ! احقر بعنایت سراپا اخلاص و محبت حضرت وصل صاحب
بلگرامی زید مجدہم مجموعہ رسالہ ”تحقیق سمت قبلہ البلاد بسعی رئیس جہانگیر آباد“ کے
مطالعہ سے مشرف ہوا، جس سے اکابر علماء کرام متعنا اللہ بطول بقائہم نے مسئلہ سمت
قبلہ کو ایسی تحقیقات و تنقیحات سے واضح فرمادیا ہے کہ اس کا کوئی شرعی پہلو تشنہ تحقیق
مزید نہیں رہا۔ حق تعالیٰ حضرات موصوفین کے افاضہ و افادہ کو ہمیشہ جاری رکھتے
ہوئے عامۃ مسلمین کو استفادہ و استفادہ کی توفیق عطا فرمادیں، اور حضرات محرکین و
ساعین کو جزائے دارین سے مالا مال کریں۔

خادم الطلبہ خیر محمد عنفی عنہ جالندھری

(مفتی مدرسہ خیر المدارس جالندھر شہر) ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

ملخص تحریر

جناب الحاج مولانا مولوی محمد یوسف صاحب بنوری زید مجدہم
مدرس مدرسہ ڈابھیل (سورت)

مؤلف کتاب ”بغیۃ الاریب فی مسائل القبلة والمحاریب“
الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی۔

اما بعد !

استفتائے سمت قبلہ جہانگیر آباد اور اس کے جوابات سے محفوظ اور مستفید
ہوا۔ اصل مسئلہ بہت صاف اور منقح ہے، زیادہ تفصیل کی اب کوئی حاجت نہیں۔ واللہ
اعلم بالصواب۔

محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ

از

ڈابھیل (ضلع سورت) ۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۶۰ھ

ضمیمہ رسالہ

تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال

ایک مفید اور مزید توضیح حضرت مؤلف کی لکھی ہوئی جس کا عنوان ہے

سمت قبلہ اور استقبال قبلہ

میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہؓ کا طرزِ عمل

(جو رسالہ مرقومہ بالا کے صفحہ ۳۵ سطر ۱ کے بعد سے متعلق ہے، جو مجھے اصل رسالہ کے وصول ہونے کے بہت بعد حاصل ہوئی۔ وصل)

..... اس پر اتفاق ہے کہ مسجد بیت اللہ کے بعد سب سے پہلی مسجد جو اسلام میں بنائی گئی وہ مسجد قبا ہے۔ (قبامدینہ طیبہ سے چند میل کے فاصلہ پر ایک مشہور مقام کا نام ہے) اس مسجد کی بنیاد تو اس وقت پڑی تھی، جب کہ مسلمانوں کا قبلہ بیت المقدس تھا، پھر جب تحویل قبلہ کی آیت نازل ہوئی، تو اس کی خبر لے کر ایک روز قبا میں ایک صحابیؓ ایسے وقت پہنچے کہ اس مسجد میں نماز ہو رہی تھی، یہ خبر سنتے ہی امام اور پوری جماعت بیت اللہ کی سمت پھر گئی۔ یہ واقعہ عام کتب تفسیر و حدیث میں منقول ہے، اور اس واقعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی، تو آپؐ نے ان لوگوں کے اس فعل کی تصویب فرمائی۔

ظاہر ہے کہ حالت نماز میں جو سمت قبلہ اہل قبا نے اختیار کی، نہ اس میں آلات رصدیہ اور اصطربلاب کا دخل ہو سکتا ہے، نہ کسی قطب نما اور ستارہ کا، محض تخمینہ و تخری سے سمت قائم کی گئی۔ پھر نماز کے بعد بھی کہیں منقول نہیں کہ اس تخری و تخمینہ کے سوا کوئی دوسرا انتظام و اہتمام یا حسابات ریاضیہ کا استعمال استخراج سمت قبلہ کے لئے کیا گیا ہو۔

۲..... حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں تمام اسلامی قلمرو میں ہر صوبہ کے عامل کے نام فرمان بھیجے کہ ہر محلہ میں مسجد بنائی جاوے، عمال حکومت نے حکم کی تعمیل کی، مگر سمت قبلہ قائم کرنے کے لئے نہ تو حضرت فاروقؓ ہی نے کوئی انتظام آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ کا کیا، اور نہ عمال حکومت نے، بلکہ تخمینہ و تخری سے سمت قبلہ متعین کر کے مسجدیں تعمیر کی گئیں۔

۳..... آلات و حسابات سے نکالی ہوئی سمت قبلہ میں بھی اکثر اہل فن کا اختلاف رہتا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ طول بلد اور عرض بلد کے معلوم کرنے میں ذرا سا فرق رہ گیا، تو سمت کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔

لطیفہ عجیبہ: علماء کا اتفاق ہے کہ دنیا کی تمام مساجد تخری و تخمینہ سے قائم کی گئی ہیں، لیکن مسجد نبویؐ کی سمت قبلہ بطور وحی و مکاشفہ قائم کی گئی ہے، کیونکہ حق تعالیٰ نے بیت اللہ کو بطور معجزہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کروایا تھا، اس کو دیکھ کر آپ نے مسجد مدینہ کی سمت قبلہ قائم فرمائی۔ (کذا فی البحر الرائق و رد المختار) اس لئے باجماع امت مسجد نبویؐ کی سمت قبلہ بالکل یقینی ہے، لیکن حسابات ریاضیہ سے جانچا گیا، تو وہ بھی صحیح نہیں اتری، چنانچہ امیر مصر ابن طولون نے جب مصر میں اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا، چند ماہرین ہندسہ کو مدینہ طیبہ بھیج کر پہلے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ

وسلم کی سمت قبلہ کو آلات رصدیہ کے ذریعہ جانچا، تو معلوم ہوا کہ آلات کے ذریعے نکالے ہوئے خط سمت قبلہ سے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سمت دس درجہ مائل بجنوب ہے۔ جیسا کہ مقریزی نے کتاب الخطط میں بالفاظ ذیل ذکر کیا ہے:

ان احمد بن طولون لما عزم بناء هذا المسجد، بعث
الى محراب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اخذ سمتہ فاذا هو مائل عن خط سمت القبلة
المستخرج بالصناعة نحو عشر درج الى جهة الجنوب
(خطط ص: ۲۵۶، ج: ۲)

احمد بن طولون نے جب اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا، تو چند اہل فن
کو مدینہ طیبہ بھیج کر مسجد نبویؐ کی سمت قبلہ بذریعہ آلات رصدیہ نکلوائی،
دیکھا تو وہ حسابات کے ذریعہ نکالے ہوئے سمت قبلہ سے دس درجہ مائل
بجنوب ہے۔ (خطط، ص: ۲۵۶، ج: ۲)

اب وہ لوگ جو آلات رصدیہ پر سمت قبلہ کا مدار رکھنا چاہتے ہیں، اور ان پر
فخر کرتے ہیں، وہ دیکھیں کہ ان کی تجویز پر تو مسجد نبویؐ کی سمت قبلہ بھی درست نہیں
ہوتی، معلوم نہیں کہ عنایت اللہ مشرقی جو ہندوستانی مسجدوں میں انہیں حسابات کی بناء
پر نماز ناجائز قرار دیتے ہیں، وہ مسجد نبویؐ کے متعلق کیا فتویٰ صادر فرمائیں گے؟
مشرقی کچھ کہیں، مذکور الصدر تعامل مسلمانوں کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ کافی و
وافی ہے۔ والحمد للہ اولہ و آخرہ۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ



مشرقی اور سمت قبلہ

از

مولانا محمد ظفر الدین صاحب قادری رضوی استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ

علمی حلقہ میں جناب عنایت اللہ صاحب مشرقی کا تعارف سب سے پہلے ان کی تصنیف ”تذکرہ“ کے ذریعہ سے ہوا تھا، اب ان کی تحریک خاکساریت نے ان کی شہرت عام کر دی ہے۔ وہ یورپ کی درجنوں ڈگریوں کے مالک اور مختلف فنون میں علم و کمال کے مدعی ہیں، اسے دیکھ کر یہ خیال تھا کہ مذہب کے متعلق ان کے معلومات و خیالات کیسے ہی ناقص و غلط ہوں، لیکن جدید علوم سے ضرور ان کو واقفیت ہوگی، لیکن ان کے علمی مضامین کو دیکھ کر یہ حسن ظن بھی غلط ثابت ہوا۔ عرصہ ہوا انہوں نے علم ہیئت کی رو سے ہندوستان کی مسجدوں کی سمت قبلہ کے غلط ہونے پر ایک مضمون لکھا تھا۔ اس کے علاوہ وہ ”مولویوں کی جہالت“ کے سلسلہ میں وقتاً فوقتاً جن عالمانہ خیالات کا اظہار کرتے رہتے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جدید علوم میں بھی ان کا پایہ مذہبی علوم سے کم نہیں ہے۔ اس مضمون میں ریاضی و ہیئت اور تاریخ علوم میں ان کے علمی کمالات پر تبصرہ مقصود ہے، مولویوں کی جہالت کے سلسلہ میں وہ فرماتے ہیں:

”آپ کی بلا جانتی ہے کہ مکہ کا رخ دریافت کرنا کسے کہتے ہیں؟ آپ کو معلوم ہے جغرافیہ کس نیل کا نام ہے؟ علم نجوم کسے کہتے ہیں؟ دور بین کیا

ہوتی ہے؟ خط سرطان کس مرض کو کہتے ہیں؟ آپ صرف اپنی رات کی باسی روٹیاں گن کر بیچنا نہیں جانتے، اور اگر روٹیاں زیادہ ہوں، اور آنے پورے نہ بیٹھیں، تو حساب میں گھنٹوں غلطی نہیں کرتے، بلکہ آنوں کو ان روٹیوں پر بٹھا لیتے ہیں، آپ کو اس کا پتہ ہے کہ مغرب اور شمال کے دو طرفوں کے درمیان خود مسلمانوں ہی نے ۹۰ درجہ قائم کئے تھے، ہر درجہ کو ساٹھ دقیقہ (منٹ) اور دقیقہ کو ساٹھ ثانیوں (سیکنڈ) میں تقسیم کیا تھا۔“

مشرقی صاحب کی ریاضی سے واقفیت کا نمونہ

مشرقی صاحب کو اس دعوائے ہمہ دانی کے باوجود یہ بھی نہیں معلوم کہ مسلمانوں سے بہت پہلے یونانیوں نے اس فن کو مرتب کیا تھا، بطلمیوس کی کتاب ”جسطی“ اس فن میں معروف و مشہور ہے، اس بارہ میں آپ بھی اور ملاؤں کے نقش قدم پر نکلے، مغرب اور شمال کے دو طرفوں کے درمیان تخصیص بھی عجیب ہے، کیا مغرب اور جنوب کے دو طرفوں کے درمیان ۹۰ سے کم یا زیادہ درجے قائم کئے تھے، یا اس کے درجوں کو ساٹھ دقیقوں سے کم و بیش پر تقسیم کیا تھا، اور پھر ان دقیقوں کی ساٹھ ثانیہ (سیکنڈوں) سے کم و بیش پر قسمت کی تھی، علیٰ ہذا القیاس نقطہ شمال و مشرق کے دو طرفوں اور نقطہ مشرق و جنوب کے دو طرفوں کو کتنے درجوں اور درجوں کو کتنے دقیقہ و ثانیہ پر تقسیم کیا۔ جب اس فن میں ہر دائرہ ۳۶۰ درجہ پر منقسم ہے، تو ہر ربع ۹۰ درجہ کا ہوا، خواہ وہ نقطہ مغرب و شمال کے درمیان ہو یا نقطہ شمال و مشرق کے درمیان، نقطہ مشرق و جنوب کے درمیان ہو یا نقطہ جنوب و مغرب کے درمیان، کسی دو نقطوں کے درمیان جس کا فصل ربع دور ہو، لامحالہ ۹۰ درجہ ہوگا، اور ہر درجہ ۶۰ دقیقہ، اور ہر دقیقہ ۶۰ ثانیہ اور ہر ثانیہ ۶۰ ثالثہ اور ہر ثالثہ ۶۰ رابعہ، اور ہر رابعہ ۶۰ خامسہ اور ہر خامسہ ۶۰ سادسہ اور ہر سادسہ ۶۰ سابعہ اور ہر سابعہ ۶۰ ثامنہ، اور ثامنہ ۶۰ ناسعہ،

اور، تاسعہ ۶۰ عاشرہ پر منقسم ہوتا ہے، اس لئے یہ تخصیص بالکل غلط اور بے معنی ہے۔

ایک اور نادر تحقیق

مشرقی صاحب فرماتے ہیں:

”مغرب اور شمال کی دو سمتوں میں تین لاکھ چوبیس ہزار مختلف طرفیں

مسلمانوں نے خود اسی قرآن کی تعلیم کو صحیح سمجھ کر قائم کی تھیں۔“

کیا فن کا حساب ثانیہ ہی تک محدود ہے، جو تین لاکھ چوبیس ہزار سمتیں ہوں گی، اس کا حساب تو درحقیقت عاشرہ سے بھی متجاوز ہے۔ اگر عاشرہ ہی تک مانا جائے، جب بھی ربع کی دو سمتوں میں پندرہ سٹاکس پدم چھبیس نیل چونسٹھ کھرب مختلف سمتیں متعین ہوئی ہیں۔ ایسی حالت میں ان کو صرف تین لاکھ چوبیس ہزار سمتیں بتانا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ میں مشرقی صاحب کی اس خوش اعتقادی کی ضرورت تعریف کروں گا کہ قرآن شریف خواہ پڑھتے ہوں، یا نہ پڑھتے ہوں، اور سمجھتے ہوں، یا نہ سمجھتے ہوں، مگر زبان پر دعویٰ قرآن شریف ہی کا ہے۔ ربع دائرہ کو ۹۰ حصہ اور ہر حصہ کو ۶۰ دقیقہ اور ہر دقیقہ کو ۶۰ ثانیہ پر تقسیم کو قرآن شریف کی صحیح تعلیم کا نتیجہ بتانا بھی عجیب دعویٰ ہے، کاش! مشرقی صاحب نے ان آیتوں کو بھی تحریر فرما دیا ہوتا، جن سے مسلمانوں نے یہ حساب قائم کئے کہ اس سے اوروں کو بھی فائدہ پہونچتا۔ آپ کے نزدیک گویا قرآن شریف فقہ و مسائل دینی کی بجائے ہندسہ و ہیئت کی تعلیم کی کتاب ہے، اسی لئے فقہی مسائل جو قرآن شریف سے مستنبط ہوئے ہیں، وہ ان کے نزدیک مولوی اور ملا کا بتایا ہوا دین ہے، اور ہیئت اور ہندسہ کے مسائل قرآن کی تعلیم ہیں۔ ع

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

ایک دعویٰ میں چار غلطیاں

آپ نے اپنے ایک دعوے میں چار غلطیاں کیں: (۱) شمال مغرب کے دو طرفوں میں ۹۰ درجہ مسلمانوں کا قائم کرنا۔ (۲) مغرب و شمال دو سمتوں کی تخصیص۔ (۳) ان دو سمتوں کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمت بتانا۔ (۴) اس تقسیم کو قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ظاہر کرنا۔

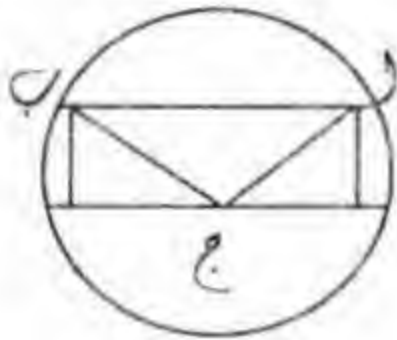
ایک اور غلطی

پھر کہتے ہیں:

”اسی مغرب اور شمال کی سمتوں کے درمیان صرف ایک درجہ ۹۰/۱ حصہ پھر جانے سے دو ہزار تین سو میل کی دوری پر پورے چالیس میل کا فرق پڑ جاتا ہے۔“

یہاں بھی مغرب و شمال کی تخصیص بے معنی ہے، جن لوگوں کا سمت قبلہ منحرف جنوب ہے، ان میں جو لوگ مکہ معظمہ سے دو ہزار تین سو میل کی دوری پر ہیں، وہ اگر ایک درجہ صحیح سمت سے پھر جائیں، تو کیا ان لوگوں کو چالیس میل کا فرق نہ پڑے گا؟ اسی طرح لوگ مکہ معظمہ سے کچھ کم ہیں، اور ان کا سمت قبلہ نقطہ مشرق سے منحرف بہ شمال یا جنوب ہے، وہ اگر دو ہزار تین سو میل کی دوری پر ہوں، اور سمت قبلہ سے ایک درجہ پھر جائیں، تو ان لوگوں کو بھی صحیح سمت سے چالیس میل کا فرق ہوگا، یا نہیں؟ اگر نہیں تو وجہ فرق کیا ہے؟ اور اگر ہوگا، تو یہ تخصیص غلط؟ اور بے معنی ہوئی۔ پھر مکہ معظمہ سے لاہور کا فصل دو ہزار تین سو میل بتانا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ فصل طول (ت درجہ لودقیقہ) ہے، اگر بالفرض اسے صحیح مان لیا جائے، جب بھی ایک درجہ پر چالیس میل فرق بتانا غلط ہے، ورنہ ۶۰ درجہ کے زاویہ پر جہاں مثلث متساوی الاضلاع

ہوتا ہے، اور شکل وتری نمودار ہوتی ہے، (جس جگہ کرۂ عالم پر کھڑے ہونے والے دو متساوی القدا انسانوں کے سروں کا فاصلہ قدموں کے فاصلہ سے بقدر ایک قامت زائد ہوتا ہے، جیسا کہ اس شکل سے ظاہر ہے) وتر اسی قدر ہونا چاہئے، حالانکہ اس حساب سے وتر دو ہزار چار سو میل ہوتا ہے۔



مکہ سے سورت کی سمت کی تعیین میں غلطی
فرماتے ہیں :

”مکہ معظمہ سے سورت جہاں عرب پہلی صدی میں سب سے پہلے
اترے تھے، ٹھیک مشرق کی طرف تھا۔“

یہ بھی محض رجماً بالغیب اور بالکل غلط، مکہ معظمہ کا (م ن) ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ
ہے، اور سورت کا عرض کا (ب ن) ۲۱ درجہ ۱۲ دقیقہ ہے (لح)، ۲۸ دقیقہ کا فرق ہے،
اور مکہ معظمہ کا طول (م لح) یعنی ۴۰ درجہ ۱۳ دقیقہ اور سورت کا (ع ح) ۵ ص) یعنی
۷۳ درجہ ۵ دقیقہ ہے، مابین الطولین (لب ن ب ق) اس حساب سے دونوں شہروں
میں شرقی غربی فرق دو ہزار ایک سو ستاسی میل ہوا۔ اتنی دوری پر ۲۸ دقیقہ یعنی تقریباً
نصف درجہ فرق ہونے سے مشرقی صاحب ہی کے حساب سے سمت قبلہ میں ۱۹ میل

کا فرق ہو جائے گا، پھر ٹھیک مشرق کہاں ہوا کہ سمت قبلہ ان کے خیال کے مطابق ٹھیک نقطہ مغرب ہو۔

تاریخی غلطی

مشرقی صاحب فرماتے ہیں: کہ

”عرب جیسی جاہل اور اجڈ قوم چند برسوں کے اندر اندر دو ہزار میل دور مقام کی صحیح سمت قبلہ دریافت کر سکی، حالانکہ اس وقت جغرافیہ کا نام و نشان موجود نہ تھا، اور نہ سطح زمین پر طول بلد و عرض بلد کے خطوط کوئی متنفس چانتا تھا۔“

بے خبری بھی کیا چیز ہے، اس کے طفیل میں انسان جو جی میں آئے کہہ دے، کوئی ذمہ داری نہیں۔ پڑھا لکھا آدمی ایسی بات لکھنی درکنار اسے بولتے، بلکہ تصور کرتے شرمائے گا۔

علم جغرافیہ کب وجود میں آیا؟ موجود کون ہے؟ طول بلد، عرض بلد کے خطوط اسلام سے کتنے پہلے کھینچے گئے؟ ان کے لئے کشف الظنون اور دائرة المعارف دیکھئے، صاحب کشف الظنون علم جغرافیہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:

هو علم يعرف منه احوال الاقاليم السبعة الواقعة في
الربع المسكون من كرة الارض، و عروض البلدان
الواقعة فيها و اطولها، و عدد مدنها و جبالها و براريها و
بحورها و انهارها الى ذالك من احوال الربع، و اول
من صنف فيه بطليموس الفلوزي، فانه صنف كتابه
المعروف بجغرافيا ايضا بعد ما صنف المجسطي.

علم جغرافیہ وہ علم ہے، جس کے ذریعہ کرۂ ارض کے ربع مسکون کی ساتواں اقلیموں کے حالات اور ان کی آبادیوں کے طول بلد اور عرض بلد ان کے شہروں، ان کے پہاڑوں، ان کی خشکی، ان کے دریاؤں، ان کی نہروں وغیرہ ربع مسکون کے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلے بطلمیوس فلوزی نے تصنیف کی، المجسطی کے بعد اس نے فن پر ایک کتاب لکھی، جو جغرافیہ کے نام سے مشہور ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ فن جغرافیہ پر جس میں طول و عرض بلد وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے، سب سے پہلے بطلمیوس نے کتاب لکھی، جس کا زمانہ دوسری صدی عیسوی ہے، دائرۃ المعارف میں ہے:

بطلمیوس کلودیوس ریاضی فلکی جغرافی یونانی
مصری یقال انه ولد فی بیلوسوم، و نشأ فی الاسکندریہ
فی قرن الثانی المیلاد.

بطلمیوس کلودیوس، عالم ریاضی، فلکی، جغرافی، یونانی، مصری دوسری
صدی عیسوی میں پیدا ہوا، اور اسکندریہ میں نشوونما حاصل کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ بطلمیوس دوسری صدی عیسوی میں پیدا ہوا، جب کہ مشرقی صاحب کے خیال کے مطابق جغرافیہ کا نام و نشان نہ تھا، اور سطح زمین پر طول بلد عرض بلد کا کوئی جاننے والا نہ تھا۔

ربا عربوں کا صحیح سمت دریافت کر لینا، اگر درحقیقت سورت کی مسجدیں عربوں کی بنائی ہوئی ہیں، یا اسی بنیاد پر ہیں، اور بالکل صحیح سمت قبلہ کی طرف ہیں، تو محض نور اسلام کی وجہ سے ہے، ورنہ اگر ٹھیک نقطہ مغرب کو ہیں، تو ان کے قاعدہ سے ۱۹ میل خانہ کعبہ سے منحرف ہیں۔

سمت قبلہ کی تعیین کا مشہور طریقہ

آگے چل کر مشرقی صاحب فرماتے ہیں:

”میں نے ایک شخص کو لاہور کے ملاؤں اور معماروں کے پاس بھیجا کہ وہ مسجد بناتے وقت قبلہ کا رخ کیونکر مقرر کرتے ہیں۔ ایک بڑی عمر کے جاہل نے کہا، واہ جی! یہ تو بہت آسان ہے، قطب تارے کی طرف ہاتھ پھیلا کر اور کندھے کی طرف دیکھ کر کھڑے ہو گئے، تو ناک کی سیدھ میں قبلہ ہے۔ خیر! میں سمجھ گیا کہ ملا کی نجوم دانی کس قدر بے خطا ہے، اور اس کا مطلب یہی ہے، جو آپ کہتے ہیں، کہ شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب ہی کی طرف ہے۔“

اس سے ظاہر ہوا کہ مشرقی صاحب کی ساری پرواز اور ہندوستان کی مسجدوں کے سمت قبلہ سے انحراف کی ساری غمارت انہوں نے کسی ملا کے بیان پر قائم کی ہے، اور اسے غایت دیانت سے تمام مولویوں کی جہالت کے سرمنڈھ دیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ اس ملایا اس جاہل معمار کی موٹی بات کو بھی نہ سمجھ سکے، اگر وہ اس کے الفاظ پر غور فرماتے، تو آسانی سے سمجھ میں آ جاتا کہ ہندوستان کے شہروں کی سمت قبلہ تین طرح کی ہے، بعض کا قبلہ ٹھیک نقطہ مغرب بلا انحراف نقطہ شمال یا جنوب ہے، اور بعض کا منحرف بشمال، اور بعض کا منحرف بجنوب، اور ان سب کی پہچان قطب تارہ ہے، جہاں کا قبلہ ٹھیک نقطہ مغرب ہے، وہاں مرکز قطب کو مونڈھے کی ہڈی کے مرکز کے سیدھ میں رکھنا ہوتا ہے، اور جس جگہ کا قبلہ منحرف بشمال ہے، وہاں قطب تارے کو مونڈھے کے اگلے حصہ کی طرف کرنا ہوتا ہے، اور جہاں کا قبلہ منحرف بجنوب ہو، وہاں قطب تارے کو مونڈھے کی پشت پر رکھنا ہوتا ہے، مگر جسے اس کا علم

ہی نہ ہو، اور اس تفصیل سے ناواقف ہو، تو وہ لامحالہ اپنی جہالت کا الزام دوسرے کے سر تھوپے گا۔

امام رازی کا طریق تعیین سمت قبلہ

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر فرماتے ہیں:

المسئلة الرابعة في دلائل القبلة: اعلم ان الدلائل اما ارضية او هوائية او سماوية، اما الارضية و الهوائية فهي غير مضبوطة ضبطاً كلياً، اما السماوية فادلتها منها تقريبية و منها تحقيقية، اما التقريبية، فقد قالوا، هذه الادلة اما ان تكون نهارية او ليلية، اما النهارية فالشمس و اما الليلية فهو ان يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدي، فانه كوكب كالثابت لا تظهر حركته من موضعه، و اما الطريقة اليقينية و هي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة اه. مختصراً.

چوتھا مسئلہ دلائل قبلہ کے بیان میں ہے، دلائل قبلہ تین قسم کے ہیں: ارضی، ہوائی، سماوی، ارضی اور ہوائی کا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے، سماوی دلیلیں دو قسم کی ہیں: تقریبی، تحقیقی، تقریبی بھی دو طرح کی ہیں: نہاری اور لیلی۔ نہاری تو آفتاب ہے، اور لیلی یہ ہے کہ سمت قبلہ پر اس کو کب سے استدلال کیا جائے، جسے جدی الفرقہ کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ کو کب اگرچہ حرکت کرتا ہے، مگر اتنی کم کہ بمنزلہ ثابت کے ہے، اس کی حرکت ظاہر نہیں ہوتی۔ اور تحقیقی دلائل وہ وجود ہیں، جو ہیئت کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اھ مختصراً

نجوم اور ہیئت کیا ایک ہیں؟

اس سے معلوم ہوا کہ کوکب جدی الفرقہ یعنی قطب تارہ سے استدلال لاہور کے بڑی عمر کے جاہل کی جدت نہیں، بلکہ اکابر علماء کرام امام فخر الدین رازیؒ جیسے مشہور و مستند عالم دین کی تحقیق ہے۔ بالفرض اگر جاہل ملا کا یہ جواب غلط مان لیا جائے، تو اس سے اس کی نجوم دانی سے ناواقفیت کا حکم کس طرح مشرقی صاحب نے لگا دیا؟ کیا ان کے نزدیک علم ہیئت اور نجوم دونوں ایک چیزیں ہیں کہ ایک کی ناواقفیت سے دوسرے کی ناواقفیت لازم آتی ہے، حالانکہ اتنا تو ہر پڑھا لکھا آدمی جانتا ہے کہ علم ہیئت افلاک کی حرکات اور کوکب کے اوضاع و اطوار سے بحث کرتا ہے، اور علم نجوم میں ان اوضاع و حرکات کے آثار سے بحث ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشرقی صاحب علم ہیئت و نجوم کے فرق سے بھی واقف نہیں، پھر اس غلط جواب سے یہ نتیجہ کہاں سے نکلا کہ ”شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب ہی کی طرف ہے۔“

ایک ملا کے نہ جاننے سے تمام شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب کی سمت کس طرح ہو گیا؟ کیا شمالی ہندوستان کی تمام مسجدیں آپ کے بڑی عمر والے جاہل ہی کی رائے اور نقشہ سے بنی ہیں؟

بے بنیاد دعویٰ

اس کے بعد آپ کے قیمتی افادات یہ ہیں:

”نقشہ کے مونے خط ۱، ب سے معلوم ہوگا کہ لاہور کی مسجدوں کا رخ

صحیح رخ سے قریباً ۲۵ درجہ جنوب کی طرف ہٹا ہے، ایک درجہ کا فرق دو

ہزار تین سو میل پر میں نے ابھی چالیس میل بتایا ہے، تو اس حساب سے

۲۵ درجوں کا فرق ۲۵×۳۰ یعنی ایک ہزار میل ٹھہرا۔

یہ دونوں باتیں بالکل غلط ہیں، اگر یہ بیان صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے کہ لاہور کی تمام مسجدیں نقطہ مغرب کو ہیں، حالانکہ نقطہ مغرب سے منحرف بجنوب ہونا چاہئے، تو لاہور کی مسجدوں کا رخ صحیح رخ سے جتنے درجے بھی ہو شمال کو ہٹا ہو گا نہ جنوب کو۔ پھر اسے ۲۵ درجہ جنوب کو ہٹا ہوا بتانا بھی غلط ہے، لیکن اگر اسے صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے، تو بیت المقدس کی سمت میں نہ ہوں گی، بلکہ اس شہر کی سمت میں ہوں گی، جو لاہور سے جنوب کی طرف واقع ہوگا۔

ایک ہزار میل کا فرق بتانا بھی غلط اور بنائے فاسد علی الفاسد ہے، لاہور کی مسجدوں کا رخ اگر ٹھیک نقطہ مغرب مان لیا جائے، تب بھی مشرقی صاحب کے اصول کے مطابق جو صرف عرض البلد کا اعتبار کرتے ہیں، اور اسی بناء پر وہ ہندوستان میں سورت، ناگپور، کنک وغیرہ کا قبلہ جو ان کے خیال میں عرض البلد مکہ معظمہ پر واقع ہیں، نقطہ مغرب صحیح خیال کرتے ہیں، بالکل غلط ہے۔ سمت قبلہ جاننے کے لئے صرف عرض البلد کافی نہیں، اس کے ساتھ طول البلد کا معلوم کرنا بھی ضروری ہے، کہ طول البلد سے عرض موقع معلوم ہوتا ہے، جس سے سمت اطراف پہچانی جاتی ہے، مشرقی صاحب چونکہ صرف عرض البلد کا لحاظ کرتے ہیں، اس لئے گزارش ہے کہ لاہور کا عرض البلد (لا، ل، ل) ہے یعنی ۳۱ درجہ ۳۰ دقیقہ اور مکہ معظمہ کا (کا، م، م) یعنی ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ مابین العرضین (ط، ج، ج) ۹ درجہ ۵۰ دقیقہ ہے، اس حساب سے ۲۵ درجہ کا فرق بتانا بالکل بے اصل اور غلط ہے، کیا ۳۱ سے ۲۱ کی تفریق کرنے سے پچیس بچتے ہیں۔ جب یہ فرق ہی غلط ٹھہرا، تو ۴۰ میں ضرب دے کر ہزار میل کا فرق بتانا بھی غلط ہوا، صحیح ۳۹۳ میل ہے۔

سب سے بڑی غلطی مشرقی صاحب کی یہ ہے کہ انہوں نے جواب دینے سے قبل لاہور کی مسجدوں کو خود نہیں جانچا، صرف مستفتی کے کہنے پر ایمان لے آئے۔ کاش! اس شخص کو لاہور کے ملاؤں اور معماروں کے پاس بھیجنے کے بجائے آپ خود اس کی تحقیق کر لیتے، تو اتنی ٹھوکریں نہ کھاتے، یا کسی ایسے شخص کو بھیجتے جو یہ معلوم کر سکتا کہ کون کون مسجدیں ٹھیک قبلہ کی سمت ہیں، اور کون کون کس قدر اور کس جانب منحرف ہیں، تو بھی غلطیوں میں مبتلا نہ ہوتے، لیکن یہ ہوتا کیونکر؟ مشرقی صاحب کو خود ہی نہیں معلوم کہ سمت قبلہ کے معلوم کرنے کا قاعدہ ہے، اور مسجدوں کی صحت اور غلطی معلوم کرنے کا کیا اصول ہے۔

غلط سمتیں

آگے چل کر ارشاد فرماتے ہیں:

”اس نقشے سے صاف ظاہر ہے کہ تمام ہندوستان میں ماسوا سورت، ناگیور، کنک وغیرہ کے جو اسی عرض البلد پر واقع ہیں، جس پر کہ مکہ معظمہ ہے، ہندوستان کی تمام مسجدوں کا قبلہ غلط ہے۔ ایک مسجد ایسی نہیں جس کے نمازیوں نے آج تک ایک نماز قبلہ رو ہو کر پڑھی ہو۔ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس ہے، راولپنڈی والوں کا بغداد اور دمشق، پشاور والوں کا بیروت، دہلی والوں کا بوشہر، ملتان کا کوفہ، کراچی والوں کا مدینہ، مدراس والوں کا عدن، بمبئی والوں کا بندرگاہ سواکن وغیرہ وغیرہ۔“

یہ آپ کے معلومات کا نچوڑ ہے، جس کا ایک لفظ بھی صحیح نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سرے سے سمت قبلہ کے معنی ہی سے ناواقف ہیں، اور نہ آپ کو اس کے جاننے کا اصول معلوم ہے، آپ یہ سمجھ رہے ہیں، کہ نمازی کا منہ نماز میں

جس سمت کو ہو جائے، وہی سمت قبلہ ہے، اسی سے یہ فیصلہ صادر کر دیا کہ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس، راولپنڈی والوں کا بغداد اور دمشق ہے۔ اول دو شہروں کا جو طول و عرض میں مختلف ہیں، ایک قبلہ یعنی بیت المقدس بتانا بالکل غلط ہے، جب دو شہر طول و عرض دونوں میں مختلف ہوں گے، تو ان کا قبلہ بھی مختلف ہوگا، ایک ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس سے بھی بڑھ کر پر لطف بات راولپنڈی کا قبلہ بغداد اور دمشق بتانا ہے، جو طول و عرض دونوں میں مختلف ہیں، کوئی ایسے دو شہر جو طول و عرض دونوں میں مختلف ہیں، ایک شہر کا قبلہ ہرگز نہیں ہو سکتے۔ یہ بھی غنیمت ہے کہ راولپنڈی کا قبلہ آپ نے صرف دو ہی شہروں بغداد اور دمشق ہی کو بتایا، ورنہ آپ کے عامیانہ اصول پر تو مصلیٰ کے سامنے جتنے شہر، درخت، مکان، پہاڑ، مندر، گرجا وغیرہ واقع ہوں، وہ سب اس کے قبلہ ہیں، ورنہ تخصیص بلا تخصیص لازم آئے گی۔

سطحی نقشہ سے تعیین سمت کی سطحی غلطی

سمت قبلہ میں مشرقی صاحب کی غایت معلومات یہ ہیں کہ:

”نقشہ اصلاح یا اس سے بہتر صحیح نقشہ یعنی اسکولوں کا نکالو، اور جس شہر کا سمت قبلہ معلوم کرنا چاہتے ہو، اس شہر اور مکہ معظمہ کے درمیان خط کھینچ کر جو سمت معلوم ہو، میز حسیدہ جس طرح کا خط ہو، اسی طرح راست یا کج سمت قبلہ ہے۔“

مشرقى صاحب نے اسے اپنے رسالہ ”مولوی کا غلط مذہب نمبر ۹“ کے نقشہ میں خط ا، ب، ج دے کر سمجھایا ہے، شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ ان کے رسالہ یا اخبار ”اصلاح“ کا نقشہ تو درکنار بڑے بڑے نقشوں میں سیکڑوں کیا ہزاروں لاکھوں بلکہ کروڑوں جگہیں دنیا بلکہ ہندوستان کی ایسی ہیں کہ جن کا نام و نشان تک نہیں، اس

کے لئے ساری دنیا کا نقشہ نہ سہی، ہندوستان کے لئے کم از کم ایشیاء کا نقشہ ضرور ہونا چاہئے، جس میں ایک طرف وہ شہر ہو، جس کی سمت مطلوب ہے، دوسری طرف مکہ معظمہ، اسے تو جغرافیہ کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ ایشیاء کے نقشہ میں ہندوستان کے سب بڑے بڑے شہر بھی نہیں ہوتے۔

سمتوں کی تعیین میں سخت غلطیاں

اس کے بعد مشرقی صاحب نے اپنی خیالی بنیاد پر چند شہروں کی سمت قبلہ بتائی ہے، اس کی واقعی صحت تو الگ رہی، خود ان کے خود ساختہ اصول کے مطابق صحیح نہیں ہے، سورت، ناگپور اور کٹک کا قبلہ نقطہ مغرب کو صحیح بتانا بھی غلط ہے۔

سورت کے متعلق اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مشرقی صاحب کے قاعدہ سے ۱۹ میل سمت قبلہ سے فرق ہے، ناگپور کا عرض (ک، ق) یعنی ۲۱ درجہ ۵ دقیقہ ہے، اور مکہ معظمہ کا عرض (ک، م) یعنی ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ مابین العرضین (ل، ق) یعنی ۳۵ دقیقہ، طول ناگپور (ع، ق) یعنی ۷۹ درجہ ۵ دقیقہ مابین الطولین (ل، ب) یعنی ۳۸ درجہ ۵۲ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۳۵ منٹ ۳۸ سکند فرق دو ہزار پانچ سو چورانوے میل، جب آپ کے حساب سے دو ہزار تین سو میل پر ایک درجہ کے حساب سے پورے ۴۰ میل کا پڑتا ہے، تو دو ہزار پانچ سو چورانوے میل ۳۵ دقیقہ پر ۲۸ میل کا فرق ہوگا، پھر ٹھیک نقطہ مغرب کہاں ہوا۔

علیٰ ہذا القیاس کٹک کا عرض (ق، ل) یعنی ۲۰ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے، مابین العرضین (ای، م) ایک درجہ دس دقیقہ اور کٹک کا طول (ق، ا) ۸۶ درجہ ایک دقیقہ ہے، مابین الطولین (م، ح) ۴۵ درجہ ۲۸ دقیقہ ہے۔ فصل طول ۳ گھنٹہ ۳ منٹ فرق مسافت تین ہزار بیالیس میل، تو کٹک کا فرق نقطہ مغرب سے آپ ہی

کے حساب سے ۷۰ میل ہوا، پھر کلک کا سمت قبلہ نقطہ مغرب بتانا کس طرح صحیح ہوگا۔ نیز انہوں نے ہندوستان کے جن جن شہروں کا قبلہ غیر ممالک کے جن جن شہروں کو بتایا ہے، وہ جس طرح واقعہ کے خلاف ہے خود ان کے اصول و قاعدہ کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان شہروں کے عرض میں بھی فرق ہے، اور طول کا فرق اس پر مستزاد ہے۔

اگر بالفرض ان شہروں کے مسلمان ٹھیک نقطہ مغرب کی طرف بھی منہ کر کے نماز پڑھتے ہوں، تب بھی سمت قبلہ کی طرف ٹھیک رخ نہ سہی، مگر ان شہروں کی طرف بھی (جنہیں مشرقی صاحب نے ان شہروں کا قبلہ بتایا ہے) رخ نہ ہوگا۔ وہ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس بتاتے ہیں، اولاً لاہور اور امرتسر دونوں ایک عرض پر نہیں ہیں، لاہور کا عرج البلد ۳۱ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے، اور امرتسر کا ۳۱ درجہ ۳۷ دقیقہ ہے، اس حساب سے اگر بیت المقدس لاہور والوں کا قبلہ ہوگا، یعنی ان کے نقطہ مغرب کے ٹھیک جہت میں ہوگا، تو امرتسر والوں کا قبلہ نہ ہوگا۔ اور اگر امرتسر والوں کا قبلہ ہوگا تو لاہور والوں کا نہ ہوگا۔ حالانکہ واقعہ کے لحاظ سے بیت المقدس نہ لاہور والوں کا قبلہ ہے، اور نہ امرتسر والوں کا، اس لئے کہ بیت المقدس کا عرض (لا، تم) ۳۱ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے، جس سے لاہور سے پورے دس دقیقہ اور امرتسر سے تین دقیقہ کا فرق ہے، اور بیت المقدس کا طول (لہ، ید) ۳۵ درجہ ۱۳ دقیقہ ہے، اور لاہور کا طول (عُد، کج) ۷۴ درجہ ۳۳ دقیقہ، مابین الطولین (لط، ط) ۳۹ درجہ ۹ دقیقہ، فصل طول دو گھنٹہ ۳۶ منٹ ۳۶ سکند، فرق مسافت دو ہزار چھ سو میل، گویا خود ان کے قاعدہ سے ۱۰ میل کا فرق ہوا، پھر لاہور والوں کا قبلہ بیت المقدس کس طرح ہوگا۔

علیٰ ہذا القیاس طول امر ترسر (عَد، مَح) ۷۴ درجہ ۴۸ دقیقہ ہے، تو بیت المقدس اور امر ترسر کا مابین الطولین (لط، لَد) ۳۹ درجہ ۳۳ دقیقہ، اور فصل طول دو گھنٹہ ۲۸ منٹ ۱۶ سکند ہوا، اور فرق مسافت دو ہزار چھ سو پتیس میل ہوا، اس لئے مشرقی صاحب کے قاعدہ سے نقطہ مغرب سے ۳ میل کا فرق ہوگا، پھر امر ترسر والوں کا قبلہ بیت المقدس کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔

اسی طرح راولپنڈی والوں کا قبلہ بھی بغداد نہ ہوگا، کیونکہ راولپنڈی کا عرض (ل، لَز) ۳۵ درجہ ۳۷ دقیقہ ہے، اور بغداد (لج، لَک) مابین العرضین ب، یز ۲ درجہ ۷ دقیقہ اور راولپنڈی کا طول (عج، دَ) ۷۳ درجہ ۶ دقیقہ ہے، اور بغداد کا (مذکہ قہ) ۴۴ درجہ ۲۵ دقیقہ، مابین الطولین (کح، مَ) ۲۸ درجہ ۱۴ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۳۳ منٹ ۴۴ سکند، فرق مسافت ایک ہزار نو سو سترہ میل۔ یہ فرق اگرچہ طول میں اور شہروں کے اعتبار سے کچھ کم ہے، پھر بھی تقریباً دو ہزار میل ہے، مگر عرض کا فرق ۲ درجہ ۷ دقیقہ ہے، جب ایک درجہ پر آپ کے حساب سے ۴۰ میل کا فرق پڑ جاتا ہے، تو دو درجہ سے زائد پر ۹۱ میل فرق ہوگا، پھر راولپنڈی والوں کا قبلہ بغداد کو بتانا کس قدر غلط ہے، اور دمشق اور راولپنڈی کا مابین العرضین (ب، ز) ۲ درجہ اور ۷ دقیقہ ہے، اور مابین الطولین (لو، نَب) ۳۶ درجہ ۵۲ دقیقہ ہے، فصل طول ۲ گھنٹہ، ۳۱ منٹ، ۲۸ سکند اور فرق مسافت ۲ ہزار پانچ سو چودہ میل ہے، اس میں بھی ان کے حساب سے ۲۸ میل فرق ہوا، نہ ٹھیک نقطہ مغرب ہوگا کہ راولپنڈی والوں کا قبلہ دمشق قرار دیا جائے۔

پشاور کا قبلہ بیروت بتانا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ پشاور کا عرض البلد (لذ لذیہ درجہ، یہ دقیقہ) ۳۴ درجہ ۳۵ دقیقہ ہے، اور بیروت کا (لج، ند دقیقہ) ۳۳

درجہ ۵۴ دقیقہ، مابین العرضین (کا دقیقہ) یعنی ۲۱ دقیقہ، طول پشاور (عاج، ل، ق) ۱۷ درجہ
 ۳۰ دقیقہ، طول بیروت (ل، ل، ل) ۳۵ درجہ ۲۱ دقیقہ، مابین الطولین (ل، ل، نط دقیقہ)
 ۳۵ درجہ ۵۹ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۳۳ منٹ ۵۶ سکند، فرق مسافت دو
 ہزار چار سو میل تو ۲۱ درجہ پر ۱۳ میل کا فرق ہوگا۔ اسی طرح دہلی کا قبلہ بوشہر نہیں ہو
 سکتا، دہلی کا عرض البلد (کج، م، م) ۲۸ درجہ ۳۴ دقیقہ ہے، بوشہر کا (کط
 ۲۹ درجہ ۵۰ دقیقہ، مابین العرضین (ا، ج) ایک درجہ ۸ دقیقہ، طول دہلی (عز، ب
 ک) ۷۷ درجہ ۲۰ دقیقہ، طول بوشہر ۵۰ درجہ، مابین الطولین (ک، ک) ۷۷ درجہ
 ۲۰ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۴۹ منٹ ۲ سکند، فرق مسافت ایک ہزار چھ سو بیاسی
 میل۔ پس ۴۵ میل فرق ہوگا۔

یہ بھی صحیح نہیں کہ ملتان کا قبلہ کوفہ ہے، ملتان کا عرض (ل، ج) ۳۰ درجہ ۳
 دقیقہ، کوفہ کا عرض (ل، ب، م) ۳۲ درجہ ۳۴ دقیقہ ہے، مابین العرضین (ب، م) ۲
 درجہ ۲۱ دقیقہ، طول ملتان (عاج، ل، ق) ۱۷ درجہ ۲۰ دقیقہ، طول کوفہ (کد) ۲۴
 درجہ، مابین الطولین (مز، ل، ق) ۷ درجہ ۲۰ دقیقہ، فصل طول (ح، ی) ۳ گھنٹہ
 ۷ منٹ، فرق مسافت تین ہزار ایک سو چھیاسٹھ، یعنی مشرقی صاحب کے قاعدہ
 سے ایک سو باسٹھ میل فرق ہوگا، پھر ملتان کا قبلہ کوفہ بتانا کیسے صحیح ہوا؟ کراچی کا قبلہ
 مدینہ طیبہ بھی عجیب ہے، کراچی کا عرض البلد (کد) ۲۵ درجہ، مدینہ منورہ کا عرض
 (کد) ۲۴ درجہ ۲۰ دقیقہ ہے، مابین العرضین (م، ق) ۴۰ دقیقہ، طول کراچی
 (مز، ل، ق) ۶۷ درجہ، طول مدینہ طیبہ (م، نہ، ق) ۴۰ درجہ ۵۵ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ
 ۴۵ منٹ ۴۰ سکند، فرق مسافت ۲۲۱ میل، تو ۴۰ دقیقہ پر ۱۳ میل کا فرق ہوگا۔
 مدراس کا قبلہ عدن بھی نہیں ہو سکتا، عرض مدراس (ب، ج، ق) ۱۳ درجہ ۲
 دقیقہ، عرض عدن (ب، م، م) ۱۲ درجہ ۴۵ دقیقہ، مابین العرضین (ب، م) ۱۷ دقیقہ،

طول مدراس (منہ کب) ۸۰ درجہ ۳۴ دقیقہ، طول عدن (منہ، نچ) ۴۵ درجہ ۳ دقیقہ، مابین الطولین (لہ، یط) ۳۵ درجہ ۱۹ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۲ منٹ ۱۶ سکند، فرق مسافت ۳۳۳۳ میل، یعنی ان ہی کے حساب سے ۱۱ میل کا فرق ہو گا، مدراس کا قبلہ عدن بتانا کس طرح صحیح ہو سکتا؟

بمبئی کا قبلہ بندرگاہ سواکن بتانا اگر مجذوب کی بڑ نہیں تو اور کیا ہے؟ عرض بمبئی (تج، نہ) ۸ درجہ ۵۵ دقیقہ ہے، عرض سواکن (یط، ل) ۱۹ درجہ ۳۰ دقیقہ، مابین العرضین (لہ، لہ) ۳۵ دقیقہ، فصل طول دو گھنٹہ ۳ منٹ ۲۰ سکند، فرق مسافت ۳۳۷۵ میل تو آپ ہی کے حساب سے ۲۸ میل کا فرق ہوا، ایسی صورت میں بمبئی کا قبلہ سواکن بتانا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟

غرض جہاں جہاں کا قبلہ مشرقی صاحب نے جن جن شہروں کو بتایا ہے، کل کا کل غلط ہے، نہ واقعہ کے اعتبار سے یہ شہر قبلہ ہیں اور نہ مشرقی صاحب کے قاعدہ کے مطابق، سب سے کم فرق امرتسر اور بیت المقدس کے نقطہ مغرب میں ہے، وہ بھی ۳ میل ہے، اور سب سے زیادہ ملتان اور کوفہ میں ہے، جس میں ایک سو چھیاسٹھ میل کا فرق ہے۔

سمت قبلہ کی تعریف

اور اس کے معلوم کرنے کے طریقہ سے ناواقفیت حقیقت یہ ہے کہ مشرقی صاحب کو نہ سمت قبلہ کی تعریف معلوم ہے، نہ وہ اس کے معلوم کرنے کا قاعدہ جانتے ہیں، نہ سمت قبلہ کے فقہی مسائل سے واقف ہیں۔ سمت قبلہ کی تعریف علمائے ہیئت کے نزدیک یہ ہے:

ہی نقطة فی الافق، من واجھہا واجہ الکعبۃ

سمت قبلہ افق میں اس نقطہ کا نام ہے کہ جو اس کے مولجہ میں ہوگا، وہ کعبہ کے مولجہ میں ہوگا۔

اسی نقطہ پر دائرۃ الافق اس دائرۃ العظیم سے تقاطع کرتا ہے، جو اس البلد، اور اس مکہ معظمہ پر ہوتا ہوا گزرے، اور قوس سمت قبلہ کی تعریف ہے:

و اما سمت قوس سمت القبلة، فہی قوس من الافق تقع بین هذه النقطة واحدى نقطى الشمال والجنوب بشرط ان لا يكون اكثر من الرابع، او واحدى نقطى المشرق والمغرب كذا لك، وقد قوس انحرافها ايضاً، و ہى قدر ما يجب ان يتحرف المصلی من مواجهة احدى النقاط الاربع لى واجہ البيت.

اور قوس سمت قبلہ افق کی وہ قوس ہے، جو اس نقطہ اور نقطہ شمال اور جنوب کے درمیان یا اس نقطہ اور نقطہ مغرب و مشرق کے درمیان واقع ہو، بشرطیکہ ربع دور سے زیادہ نہ ہو، اس کو قوس انحراف بھی کہتے ہیں، یعنی

مصلیٰ کو نقاط اربعہ مغرب مشرق اور شمال و مغرب سے کسی قدر انحراف کرنا چاہیے کہ وہ بیت اللہ کے مواجہہ میں ہو۔

ہندوستان کے مختلف مقامات کے سمتِ قبلہ کا اختلاف

ہندوستان مکہ معظمہ سے مشرق میں ہے، اس لئے ہندوستان کے قبلہ کی تین ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، ٹھیک نقطہ مغرب میں ہو، یا اس قدر کم فرق ہو کہ قابل التفات نہ ہو، جیسے اٹاوا، اٹاوا، بہرائچ، جالون، سیتاپور، فرخ آباد، کانپور، کھیری، لکھنؤ، ہردوئی وغیرہ کہ ان کا انحراف ایک درجہ سے بھی کم ہے، خصوصاً اٹاوا، اس کا انحراف فقط ۳ دقیقہ ہے، دوسرے انحراف شمالی ہو، جیسے بنگال، بہار، اڑیسہ کے تمام شہر اور صوبجات متحدہ کے بعض اضلاع، تیسرے انحراف جنوبی ہو، جیسے پنجاب کے تمام شہر اور یوپی کے بعض اضلاع۔

لیکن کن کن شہروں میں کس قدر انحراف شمالی یا جنوبی ہوگا، اس کا جاننا مسلمانوں کے لئے از حد ضروری ہے، افسوس کہ نہ صرف مسلمان بلکہ علماء تک اس سے غافل ہیں، اسی ضرورت کو محسوس کر کے راقم الحروف نے اپنے رسالہ ”مؤذن الاوقات“ میں ہر عرض کے ایک مشہور مقام کے ہر مہینہ اور ہر دن کے جملہ اوقات روزہ و نماز ہیئت و توقیت کے قاعدہ جدید و قدیم سے استخراج کر کے دے دیے ہیں۔ نیز اس عرض کے تمام اضلاع و قصبات اور مشہور دیہاتوں کا تفاوت جن کا طول و عرض مجھے اٹلس یا انڈکس آف میپ سے معلوم ہو سکا دے دیا ہے، اس لئے اس کتاب کا افادہ بہت بڑھ گیا ہے، شائقین اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

شہروں اور آبادیوں میں تو مسجدیں ایک حد تک اس سے مستغنی کر دیتی ہیں، مگر جہاں مسجدیں نہیں ہیں، یا نئی مسجد بنانی ہے، یا کسی کی سمتِ قبلہ غلط ہے، وہاں

اس کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے صوبہ جات بنگال، بہار، اڑیسہ، ممالک متحدہ آگرہ و اودھ اور پنجاب کے اضلاع کا سمت قبلہ اور قدر انحراف بقید درجہ و دقیقہ مع جہت انحراف لکھ دیا ہے، اس کے بعد دائرہ ہندیہ یا قطب نما سے سمت قبلہ نکال لینا بہت آسان ہے، جس شہر میں نقطہ مغرب سے جس قدر شمال یا جنوب کو انحراف لکھا گیا ہے، اسی قدر شمال یا جنوب کو دیتے ہوئے نماز میں کھڑا ہونا چاہئے، واللہ الموفق۔

صوبہ بنگال

نام شہر	قوس انحراف	جہت	نام شہر	قوس انحراف	جہت
	دقیقہ	درجہ		دقیقہ	درجہ
باقر گنج	۳۸	۸	رنگپور	۱۱	۵
باتکوا	۷	۷	کلکتہ	۷	۸
بردوان	۹	۷	کوچ بہار	۴۲	۴
یوگرا	۲۶	۶	کھٹنا	۱۲	۸
پینہ	۵۶	۶	مرشد آباد	۲۷	۶
جلیانی گوزی	۵۱	۴	مدناپور	۲	۸
جیسور	۴۵	۷	میمن سنگھ	۳۴	۶
چائگام	۱۲	۹	نادیا	۱۷	۶
دارجلنگ	۳۳	۳	نواکھائی	۳۶	۸
دیناج پور	۷	۵	ہوڑہ	۵	۸
ڈھاکہ	۳۵	۷	ہوگلی	۴۷	۷

صوبہ بہار واڑسیہ

نام شہر	قوس و انحراف	جہت	نام شہر	قوس و انحراف	جہت
	درجہ	دقیقہ		درجہ	دقیقہ
آرہ	۳	۳۶	شمالی	۴	۲۳
اودے پور	۶	۵۷	پوری	۱۰	۲۹
بالاسور	۸	۵۴	پورینہ	۴	۳۴
بھاگلپور	۳	۴۶	چھپرا	۳	۳۷
پٹنہ	۳	۵۶	درہنگ	۳	۳۳
راپچی	۶	۳۰	منظفر پور	۳	۲۵
گیا	۶	۴۶	موتی ہاری	۲	۳۹
مالدہ	۵	۳۴	ہزاری باغ	۵	۴۸
مان بھوم	۷	۱۰			

ممالک مغربی و شمالی

نام شہر	قوس انحراف	جہت	نام شہر	قوس انحراف	جہت
	درجہ	دقیقہ		درجہ	دقیقہ
آگرہ	۱	۳	بلند شہر	۲	۵۶
الہ آباد	۲	۵۲	بلیا	۳	۲۴
الموڑہ	۳	۲۳	بنارس	۳	۳۷
اعظم گڑھ	۲	۵۲	بہرائچ	۰	۱۷

۰	۳	جنوبی	پر تاب گڑھ	۴	۲۸	شمالی
۱	۱۸	جنوبی	پیلی بھیت	۲	۱۲	جنوبی
۲	۵۴	شمالی	شہری گڑھوال	۵	۲۰	//
۲	۲۶	//	جالوں	۰	۵۹	شمالی
۰	۴۳	//	جونپور	۲	۵۰	//
۴	۸	جنوبی	جھانسی	۱	۳۶	//
۲	۱۰	//	دہرادون	۴	۱۹	جنوبی
۲	۱	//	رائے بریلی	۱	۳۸	شمالی
۱	۳۳	شمالی	ریاست رامپور	۲	۵۲	جنوبی
۱	۵۷	شمالی	گورکھ پور	۱	۵۷	شمالی
۵	۲۱	جنوبی	گوئڈہ	۱	۲۰	//
۰	۲۲	//	لکھنؤ	۰	۴۱	//
۱	۱۱	//	مراد آباد	۳	۲	جنوبی
۲	۷	//	میرٹھ	۳	۵۰	//
۳	۲۱	شمالی	مین پوری	۰	۴۲	//
۱	۵۲	//	متھرا	۱	۴۰	//
۰	۳۸	جنوبی	مرزا پوری	۴	۳۸	شمالی
۱	۱۹	شمالی	نمنی تال	۳	۲۶	جنوبی
۰	۵۹	//	ہردوئی	۰	۲۳	//
۰	۴۷	جنوبی	ہمیر پور	۱	۳۲	شمالی

صوبہ پنجاب

نام شہر	قوس انحراف	جہت	نام شہر	قوس انحراف	جہت
	درجہ	دقیقہ		درجہ	دقیقہ
امرتسر	۹	۴۰	ڈیرہ اسماعیل خاں	۱۳	۱۰
بنوں	۵	۲۷	ڈیرہ غازی خان	۱۰	۱۰
پشاور	۱۶	۱۶	راولپنڈی	۱۴	۱۳
جہلم	۱۲	۳۶	رہٹک	۴	۴۲
جالندھر	۸	۴۵	سیالکوٹ	۱۱	۱۵
جھنگ	۶	۱۱	شاہ پور	۱۲	۳۹
حصار	۵	۱۷	شملہ	۷	۱۴
فیروز پور	۸	۴۹	لاہور	۱۰	۰
کرناٹ	۵	۱۷	لودھیانہ	۷	۵۳
کوہاٹ	۱۵	۴۲	منظفنگر	۹	۵۲
گجرات	۱۱	۴۳	ملتان	۹	۵۳
گجراتوالہ	۱۱	۰	منٹگمری	۹	۲۳
گڑگاوں	۲	۵۶	ہوشیار پور	۸	۳۸

پنجاب اور یو۔ پی کے جن شہروں کا سمت قبلہ جنوبی ہے، اسے تو مشرقی صاحب شاید تسلیم کر لیں مگر یو۔ پی کے جن شہروں کا قبلہ شمالی ہے، یا بنگال، بہار، اڑیسہ کے تمام شہروں جن کا قبلہ شمالی ہے، اس کو تسلیم کرنے میں شاید ان کو تامل ہو،

اور وہ یہ خیال کریں کہ یہ سب شہر مکہ معظمہ سے زائد العرض ہیں، اس لئے کہ ان کے دیئے ہوئے نقشہ کے مطابق خط ملانے سے کعبہ معظمہ جنوب کی طرف آتا ہے نہ شمال کو، اس لئے فقیر اس مسئلہ کو مدلل کرنے کے لئے سمت قبلہ معلوم کرنے کا قاعدہ لکھ دیتا ہے۔

سمت قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ

فصل طول مکہ معظمہ اور بلد مفروض جس کی سمت قبلہ معلوم کرنا ہو، اگر وہ ۹۰ درجے سے کم ہے، تو عرض جنوبی میں وہ عمود جو سمت الراس مکہ معظمہ پر گزرتا ہو، نصف النہار بلدی پر قائم کریں۔ (یعنی نقطۂ اعتدال سے ایک دائرہ عظیمہ مکہ مکرمہ کی سمت گزاریں کہ نصف النہار پر آپ ہی عمود ہوگا، کیونکہ اس کے دونوں قطب اعتدالین پر گزرتا ہے)۔

یہ سمت الراس سے ہمیشہ شمال کو گزرے گا کہ اس عرض میں معتدل سمت الراس شمالی ہے، اور سمت الراس مکہ معظمہ معدل سے تو عمود جو نقطۂ اعتدال سے نکل کر سمت الراس مکہ مکرمہ پر گزرتا ہو نصف النہار سے ملا ہو، قطعاً سمت الراس بلد سے شمالی ہوگا۔ مگر عرض شمالی میں تینوں حالتیں ہوتی ہیں، اگر عرض عمود عرض البلد کے برابر ہے، تو موقع عمود میں سمت الراس بلد ہے۔ یعنی بلد کا دائرہ اول السموت ہی سمت الراس مکہ پر گزرتا ہوگا، اور اگر اس کا عرض عرض البلد سے زائد ہے تو موقع عمود سمت الراس سے شمالی ہوگا،

اور اگر عرض البلد سے کم ہے، تو جنوبی

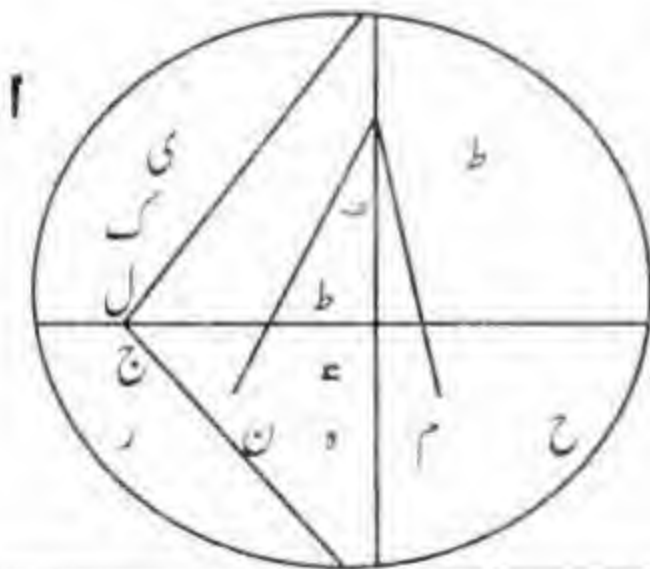
ہوگا، جیسا کہ اس شکل سے ظاہر ہے۔

ب ج ء افق شمالی ہے، ب، د، د،

اس کا اول السموت ب، ر، د، معدل

النہار، ح قطب شمالی ظاہر ہے کہ اول

السموت کا معدل سے فصل اعظم دائرہ



نصف النہار پر ہ، ر، ہے کہ عرض البلد سے پھر کم ہوتا گیا ہے، یہاں تک کہ نقطہ ب، پر معدوم ہو گیا، ج، ر، ح، ل، ح، ک، ج، ی، دوائر میلیہ ہیں، جو قطب سے نکل کر معدل سے ملے ہیں، اور اول السموت کے نقاط ہ، ع، ط، سہ کا معدل سے عرض بتاتے ہیں، جن میں سب سے بڑا ہ، ر، ہے، پھر ع، ل، پھر ط، ک، پھر سہ، ی۔ عرض نصف النہار سے جتنا فصل بڑھتا گیا ہے، عرض اول السموت گھٹتا گیا ہے۔ فرض کیجئے کہ تین شہر مساوی العرض ہیں، جن کا عرض عرض حرم سے زیادہ ہے، اور فصل طول ۹۰ سے کم، تو بوجہ تساوی عرض مواقع مذکورہ پر ان کے اول السموت کے عرض یکساں ہوں گے۔ فرض کیجئے، عرض ع، ل، عرض حرم سے زائد ہے، ط، ک، مساوی اور سہ، ی، چھوٹا تو ان شہروں میں مکہ مکرمہ سے جس کا فصل طول ل، ر، ہے، وہاں سمت الراس مکہ معظمہ ط، نصف النہار ج، ل، پر ہے۔ اور چونکہ ع، ل، عرض حرم سے زائد ہے، ط، اول السموت اور معدل کے بیچ میں پڑے گا، تو عمود ب، ن، نقطہ اعتدال سے نکل کر سمت الراس حرم پر ہوتا ہو نصف النہار سے ملا ہو سمت الراس بلد سے جنوب کو پڑے گا۔ اور جس کا فصل طول ک، ر، ہے، وہاں ط، نصف النہار ج، ک، پر ہے، اور چونکہ ط، ک، مساوی عرض حرم ہے، اس لئے ط، خاص اول السموت پر واقع ہوگا، اور ب، ج، جو اول السموت ہے، عمود ہوگا کہ ب، سے نکل کر ط، پر گزرتا اور نصف النہار سے ملا ہوا ہے۔ اور جس کا فصل طول ی، ر، ہے، وہاں نصف النہار ج، ی، پر ہے، چونکہ سہ، ی، عرض حرم سے چھوٹا ہے، اس لئے ط، اول السموت سے باہر شمال میں رہے گا، اور عمود ب، م، سمت الراس بلد سے شمال کو پڑے گا، علامہ موسیٰ رومی شارح چغمنی فرماتے ہیں:

”اعلم ان راس مکة في هذا القسم (الذي طولہ و

عرضہ اکثر من طول مکة و عرضہا) يمكن ان يقع على

دائرة اول السموت البلد، فيكون سمت القبلة نقطة

المغرب، و الخط الذي على صوبها خط المشرق و

المغرب و ان يقع شماليا منها فيكون السميت في الربع
الغربي الشمالي من الافق، و ان يقع جنوبيا عنها فيكون
السميت في الربع الغربي الجنوبي، كما يقضيه العمل
بما في الكتاب، الا انه لا يجب ان يكون الخط
المذكور على صوبه.

علامہ برجندیؒ اس کے حاشیہ میں ارقام فرماتے ہیں:

”توضیح المقام ان دائرة اول السموت تقطع معدل
النهار على نقطتي المشرق و المغرب، و غاية البعد
بينهما انما هي بقدر عرض البلد، و كل من القسي
الواقعة بينهما من دوائر الميل من انصاف نهار سائر
الافاق اصغر من عرض البلد، و كل قوس ابعد من غاية
البعد اصغر من الاقرب، و يجوز ان يكون عرض يكون
في هذا القسم بقدر قوس من هذه القسي، فيكون
سمت الراس مكة على اول السموت و سمت البلد و
سمت القبلة نقطة المغرب، و يجوز ان يكون عرض
مكة اعظم من تلك القوس فيكون سمت راس مكة
في شمال اول السموت و سمت القبلة في الربع
الغربي الشمالي من الافق، و يجوز ان يكون عرض مكة
اصغر من تلك القوس فيكون سمت راس مكة في
جنوب اول السموت و حينئذ يكون سمت القبلة في
الربع الغربي الجنوبي من الافق كما هو مقتضى العمل

الذی ذکرہ المصنف۔“

اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ جس طرح یہ خیال غلط ہے کہ زائد العرض شہروں کا سمت قبلہ مطلقاً جنوبی ہوتا ہے، اسی طرح مشرقی صاحب کا یہ خیال بھی غلط ہے کہ جو شہر مکہ معظمہ سے ٹھیک پورب واقع ہیں، ان کا قبلہ نقطہ مغرب ہوگا، جس بناء پر انہوں نے سورت کو جہاں عرب پہلی صدی میں سب سے پہلے اترے تھے، مکہ معظمہ سے مشرق کی سمت بتایا، اور سورت، ناگپور، کٹک وغیرہ کو جو اسی عرض بلد پر واقع ہیں، جس پر ان کے خیال میں مکہ معظمہ واقع ہے، ان کا قبلہ ٹھیک نقطہ مغرب کو صحیح بتایا۔ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں دلائل قبلہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

امام رازی کے دلائل سمت قبلہ

”واما الطريقة اليقينية المذكورة في كتب الهيئة، قالوا: سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق و بين دائرة العظيمة، ثم بسمت رؤسنا و رؤس اهل مكة و انحراف القبلة و دائرة نصف النهار في بلدنا و ما بين سمت القبلة و مغرب الاعتدال تمام الانحراف، قالوا: و يحتاج في معرفة سمت القبلة الى معرفة طول مكة و عرضها، فان كان طول البلد مساويا لطول مكة و عرضها مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار، فان كان البلد شماليا فالى الجنوب، و ان كان جنوبيا فالى الشمال، و اما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة و طوله مخالفا لطولها فقد يظن ان

سمت قبلہ ذالک البلد علی الخط الاعتدال و هو ظن
خطا۔“

دیکھئے کس قدر روشن تصریح ہے کہ جب عرض بلد عرض مکہ کے مساوی اور
طول بلد طول مکہ کے مخالف ہو، تو خیال کیا جاتا ہے کہ اس شہر کا خط اعتدال یعنی ٹھیک
مغرب کو ہے، جیسا مشرقی صاحب نے خیال کیا، مگر امام رازی فرماتے ہیں کہ یہ
خیال غلط ہے۔

استخراج سمت قبلہ کا قاعدہ

اس تمہید کے بعد استخراج سمت قبلہ کا قاعدہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا جاتا
ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ ظم عرض حرم + جم فصل طول = ظم عرض موقع جم عرض موقع
+ ظل فصل طول = محفوظ، جیب تفاضل = ظل انحراف۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ جس مقام کا سمت قبلہ معلوم کرنا ہو، پہلے اس کے طول
کا مکہ معظمہ کے طول سے تفاضل لے لیا جائے، اس کے بعد ظل^(۱) التمام عرض مکہ کو
جیب التمام فصل طول کے ساتھ جمع کیا جائے، حاصل جمع کی قوس معلوم کر کے اس کا
کل لے لیا جائے کہ عرض موقع ہے، پھر اس کو عرض بلد سے تقسیم کیا جائے، اگر عرض
بلد عرض موقع سے کم ہے، تو انحراف شمالی ہوگا، اور زائد ہے، تو انحراف جنوبی ہوگا۔ اور
برابر میں کوئی انحراف نہ ہوگا، بلکہ سمت قبلہ ٹھیک نقطہ مغرب کو ہوگا۔ اس کے بعد
جیب التمام عرض موقع کو ظل فصل طول کے ساتھ جمع کیا جائے، حاصل جمع کو جیب

(۱) ظل اور ظل التمام، جیب اور جیب التمام وغیرہ کی لوکارتمی اعداد میتھ میٹریکل ٹیلیس لوکارٹھمس چمبر
صاحب میں ملیں گے۔ یہ کتاب رڈ کی نامس کالج سے مل سکتی ہے۔ ۱۲ منہ

تفاضل عرض موقع و عرض البلد سے کم کر کے اس ظل کی قوس لے کر ۹۰ تک اس کا تمام لیا جائے، یہ قدر انحراف ہوگا، سمت قبلہ معلوم کرنے کا یہ آسان طریقہ ہے۔
اس قاعدہ کے بعد اب میں پھر مشرقی صاحب کے افادات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، فرماتے ہیں:

”یہ کہنا کچھ بے جا نہیں ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی پچھلی کئی
قرون کی نمازیں اور نقطوں کے علاوہ یقیناً اسی لئے قبول نہیں ہوئیں کہ وہ
دین اسلام کے مقرر شدہ قبلہ کی طرف نہ تھیں، خدا اس کم نگاہ اور اندھی
امت سے بجا ناراض ہے۔“

اور کمالات کے ساتھ اس دعوے سے مشرقی صاحب عالم غیب بھی ہو گئے کہ
انہوں نے مسلمانوں کی قرون کی نمازوں کو اکارت کر دیا، دیکھئے ان کی پرواز کہاں
تک لے جاتی ہے، لیکن یہ دعویٰ بھی ان کے قصور علم کا نتیجہ ہے۔

فہم قرآن کا نمونہ

ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ استقبال قبلہ عام ہے، خواہ عین کعبہ کی طرف رخ
ہو۔ جیسے مکہ مکرمہ والوں کے لئے یا محض اس جہت کی سمت ہو، جیسے اوروں کے لئے
کلام اللہ کے یہ الفاظ ہیں: ”فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ“، اور
”فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ“ اگر عین کعبہ سے استقبال کا حکم ہوتا، تو لفظ شطر کے
بجائے ”فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ“ فرمایا جاتا۔ تفسیر کبیر میں ہے:

فِي الْآيَةِ قَوْلَانِ، الْأَوَّلُ وَهُوَ قَوْلُ جَمْهُورِ الْمُفَسِّرِينَ
مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ، وَاخْتِيَارُ الشَّافِعِيِّ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي كِتَابِ الرِّسَالَةِ أَنَّ الْمُرَادَ جِهَتَ

المسجد الحرام و تلقائه و جانبہ، و قراۃ ابی بن کعب
تلقاء المسجد الحرام.

یعنی شطر کی تفسیر میں دو قول ہیں، پہلا جمہور مفسرین، صحابہ و تابعین و
علمائے متاخرین اور امام شافعی کا کتاب الرسالۃ میں پسندیدہ قول یہ ہے
کہ مراد جہت مسجد حرام ہے۔ اور اس کے مقابل و محاذی ہے، اور ابی بن
کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت ہی تلقاء المسجد الحرام ہے۔

امام رازی نے اس کے بعد دوسرا قول معتزلہ کا بیان کیا ہے، کہ شطر سے مراد
نصف ہے، اس کے بعد دو دلیلوں سے اسے رد کیا ہے۔ فرماتے ہیں: اگر شطر سے
مراد طرف ہو، تو لفظ شطر بڑھانے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، البتہ اگر شطر کے معنی جہت لئے
جائیں، تو بے شک اس لفظ کے بڑھانے کا فائدہ ہوگا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ
عنہما سے مروی ہے،

البيت قبلۃ لاهل المسجد، و المسجد قبلۃ لاهل
المکة، و الحرم قبلۃ لاهل المشرق و المغرب.

ایک خوش اعتقادی

آگے مشرقی صاحب کی خوش اعتقادی مغربی قوم کے متعلق ملاحظہ ہو:

”اگر یہی ”قولوا و جوہکم شطر المسجد الحرام“ کا حکم
کسی مغربی قوم پر نازل ہوتا، تو مجھے یقین ہے کہ یورپ کے ہر حصہ
میں کروڑوں نہایت باریک بین رصدی آلات اس مطلب کے لئے
شہر بشہر نصب ہو جاتے کہ خدائے عز و جل کے آسمانی حکم کی رو سے
شطر المسجد الحرام صحیح طور پر دریافت کریں۔ وہ قوم ایسے دقیقہ رس اور

نازک آلات ایجاد کرتی کہ شمال و مغرب کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمتوں سے ایک گز کا بھی فرق نہ آنے پاتا، ان کے قبلہ کی سمت عین کعبہ کے سیاہ غلاف کے نصف پر آ کر پڑتی جو چھ فٹ لمبا اور چھ فٹ چوڑا ہے۔“

مشرقی صاحب نے خوش اعتقادی کی بھی حد کر دی، ان کی ہمیشہ ایسی ہی باتوں کا یقین ہوا کرتا ہے، جو بالکل واقعہ کے خلاف ہوں، جنہیں اصلیت سے دور کا بھی علاقہ نہ ہو، مغربی قوموں کو ”فولوا وجوہکم شطر المسجد الحرام“ کا حکم تو نہیں، لیکن ”فولوا وجوہکم شطر البیت المقدس“ کا حکم تو ہے کہ وہ ان کا بھی قبلہ ہے۔ میں مشرقی صاحب سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ مغربی قوموں نے یورپ میں کتنے کروڑ باریک بین رصدی آلات بیت المقدس کی سمت معلوم کرنے کے لئے شہر بشہر نصب کر دیے؟ کیا مسلمانوں کے لئے خانہ کعبہ کی جواہریت ہے، مغربی قوموں کے لئے بیت المقدس کی اس سے کم ہے؟

سمت قبلہ معلوم کرنے کے طریقوں اور آلات سے ناواقفیت

مشرقی صاحب باوجود دعویٰ ہمہ دانی اپنے گھر کی دولت سے محروم ہیں، انہیں یہ بھی نہیں معلوم کہ مسلمانوں کے پاس سمت قبلہ معلوم کرنے کے کیسے باریک آلات ہیں، آپ کے تخیل میں تو صرف مغربی قوم ایسے آلات ایجاد کرتی کہ شمال و مغرب کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمتوں سے ایک گز کا بھی فرق نہ آنے پاتا، اور مسلمانوں کے پاس اس گئی گزری حالت پر بھی ایسے ایسے آلات و معلومات ہیں کہ نقطہ شمال و مغرب کے درمیان پندرہ سٹاکس پدم چھبیس نیل چونٹھ کھرب مختلف طریقوں کے درمیان ایک گز تو درکنار ایک انچ کا بھی فرق نہیں پڑ سکتا، اگر

جناب کو اس کی خبر نہ ہو، تو اس کا کیا علاج، میں بتاتا ہوں کہ اس آلہ کا نام اصطربلاب ہے، امام فخر الدین رازیؒ اور اکِ سمت قبلہ کے طریقہ سقینہ کے بیان میں فرماتے ہیں:

”و لذلک طرق، اسهلها ان يعرف الجزء الذى
يسامت رؤس اهل المكة من فلک البروج و هو رمح
من الجوزاء و مع ح من السرطان، فيضع ذالک الجزء
على خط وسط السماء فى الاصطرلاب المعمول
لعرض البلاد، و يعلم على المرئى علامة ثم يدبر
العنکبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن
مكة كما فى بلاد خراسان و العراق بقدر ما بين
الطولین من اجزاء الحجرة (الى قوله) و يخط على ظل
المقياس خطا من مرکز العمود الى اطراف الظل
فذلک الخط خط الظل فينبى عليه المحراب.“

یہ آلہ آپ کی مغربی قوم کے آلات کی طرح بہت بیش قیمت بھی نہیں، جس کا حصول ہر شخص کے لئے ممکن نہ ہو، رامپور لاہوری اور کتب خانہ خدابخش مرحوم کے علاوہ دوسرے کتب خانوں میں بھی بہتیرے اصطربلاب ہیں، اصطربلاب کے علاوہ میں مشرقی صاحب کو ایک اور آلہ بتاتا ہوں، جس سے نہایت آسانی کے ساتھ سمت قبلہ معلوم کی جاسکتی ہے، اور مغرب و شمال کے پندرہ سکھ حصول میں اس کے ذریعے بھی ایک انچ کا فرق نہیں پڑ سکتا، یہ آلہ خاص ہندوستان کی ایجاد ہے، جس کی وجہ سے اس کا نام دائرہ ہند یہ رکھا گیا۔

علامہ ریاضی بہاء الدین محمد عالمی اپنی کتاب ”تشریح الافلاک“ میں اصطربلاب والا طریقہ بتا کر لکھتے ہیں :

” طریق آخر اسہل من الاول، تاخذ يوم كون الشمس في احد الجزئين السابقين (ای ثامنة الجوزاء و الثالثة و العشرين من السرطان) لكل خمس عشر درجة من التفاوت بين الطولين ساعة، و لكل درجة اربع دقائق، فاذا مضى من نصف النهار بقدر مامعك من الساعات و الدقائق ان زاد طول البلد او بقى له يقدره ان نقص فظل المقياس ح خط سمت القبلة، و هى على خلاف جهت الظل.“

علامہ عصمت اللہ اس کی شرح میں اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

”و ذالك لان دائرة الارتفاع تمر حينئذ بسمت راس مكة ايضاً، و الظل يكون في سطحها فخط الظل هو خط سمت القبلة، فما يحاذى احد طرفي هذا الخط من اجزاء الدائرة الهندية يكون نقطة سمت القبلة.“

سمت قبلہ معلوم کرنے کا ایک آسان طریقہ

یہ تو مشرقی صاحب کو سمت قبلہ کے معلوم کرنے کے آلات کا پتہ بتانا تھا، اب عام مسلمانوں کے لئے سمت قبلہ نکالنے کی سہل ترین ترکیب لکھتا ہوں۔ ۲۹ مئی اور ۱۴ جولائی کی تاریخوں میں اپنے شہر اور مکہ معظمہ میں جتنے گھنٹہ اور منٹ کا فرق ہو، نصف النہار کے بعد اتنے گھنٹہ اور منٹ پر کسی عمود یا پایہ کا سایہ دیکھیں، یا خود سیدھے دھوپ میں کھڑے ہو جائیں، اس وقت کا سایہ ٹھیک سمت قبلہ کو بتائے گا۔ مکہ معظمہ اور کسی شہر کے وقت میں گھنٹہ اور منٹ کا فرق اس طرح معلوم ہو سکتا ہے

کہ اطلس کے آخر میں شہروں کا طول و عرض دیا ہوتا ہے، اس سے مکہ معظمہ اور اس شہر کا طول معلوم کر کے چھوٹے کو بڑے سے تفریق کریں، حاصل تفریق کو چار میں ضرب دے کر ساٹھ پر تقسیم کریں، اس سے گھنٹہ منٹ معلوم ہو جائے گا۔

کاش! مشرقی صاحب لاہور کی مساجد کو کم از کم اسی قاعدہ سے دیکھنے کے بعد ان کی سمت قبلہ کے غلط ہونے کا حکم لگاتے۔

آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے:

”میں چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے سب نمازی مسلمان اگر اپنی نمازوں کو بارگاہ خداوندی میں پھر قبول کرانا چاہتے ہیں، تو سب سے پہلے اپنے غلط قبلوں کو اس صحیح نقشہ سے درست کر لیں، جو میں نے الاصلاح میں دیا ہے، یا اس سے بہتر نقشہ سے درست کر لیں۔ غلط قبلوں والی مسجدوں پر آلات رصدیہ کے ذریعہ سے صحیح قبلوں کے نشان از سر نو لگوائیں، حتیٰ الوسع پرانی مسجدوں میں جن کے قبلے یقیناً درست ہوں گے، اپنی نمازیں علی الخصوص جمعہ کی نماز ادا کریں۔“

نماز کی قبولیت اور عدم قبولیت اور چیز ہے، اور شرائط و ارکان کے مطابق ہونا اور چیز، ٹھیک سمت قبلہ پر نہ ہونے سے عدم قبولیت کا حکم لگانا ہر گز صحیح نہیں۔

مشرقی صاحب کے نقشہ کی غلطیاں

الاصلاح کے نقشوں سے قبلوں کی درستی کی بھی ایک ہی کہی، آپ حکم تو تمام ہندوستان کے مسلمانوں کو دے رہے ہیں، اور نقشے میں صرف چند جگہوں کے نام دیئے ہیں، اور وہ بھی غلط، مثلاً پٹنہ کا طول ۸۵ درجہ ہے، آپ کے نقشہ میں ۹۰ درجہ سے بھی پورب یعنی ۹۲ درجہ ہے۔ اور عرض ۲۵ درجہ ہے، مگر آپ کے نقشہ میں خط

سرطان کے قریب یعنی ۲۳ درجہ ہے۔ اولاً تو یہ قاعدہ ہی غلط ہے، اگر قاعدہ صحیح بھی ہو تو مشرقی صاحب کے نقشہ میں ایسی فاش غلطیاں ہیں کہ ان پر بنیاد رکھنا کسی طرح صحیح نہیں۔ اگر صحیح نقشہ بھی دستیاب ہو جائے، تو اس میں گنتی کی چند جگہوں کے سوا تمام آبادیوں کے نام نہیں ہوتے، پھر نقشہ میں اگر وہ جگہ جس کی سمت قبلہ معلوم کرنی ہے، مل بھی گئی، تو نقشہ میں مکہ معظمہ اور اس شہر کے درمیان خط کھینچ دینے سے اس شہر کی مسجدوں کی سمت قبلہ کس طرح معلوم ہوگی؟ پھر سطحی خط اور ہے، کروئی خط اور، نقشہ میں ان دونوں شہروں کے درمیان شہروں کے درمیان خط ملا دینے سے اس دائرہ کے مساحت پر کس طرح ہوگا، جو سمت الہی اس مکہ معظمہ پر گزرتا ہوا اور افق بلد سے متقاطع ہو۔

ہزار نکتہ باریک ترز مواہجہ است نہ ہر کہ موثر اشد قلندر می داند

ایک پر لطف تجویز

سب سے پر لطف آلات رصدیہ کے ذریعہ مسجدوں کے صحیح قبلوں کا نشان بنانے کی تجویز ہے، اولاً ہر مسجد کے لئے قیمتی آلات آئیں گے کہاں سے، پھر ہر جگہ کے عوام ان کے استعمال سے واقف نہیں، مولویوں اور ملاؤں کو آپ ناواقف بتا چکے ہیں، تو کیا ہر جگہ آپ خود زحمت گوارا فرمائیں گے۔ جن جن مسجدوں میں آپ نے نمازیں پڑھی ہیں، کیا ان کی سمت قبلہ آپ نے آلات کے ذریعہ سے درست کر لی تھی، اچھرہ کی مسجد کا جہاں آپ چار سال سے مقیم ہیں، اور جس میں آپ نے ہزاروں نمازیں پڑھی ہوں گی، سمت قبلہ کیا ہے؟ نقطہ مغرب سے کس قدر اور کس جانب انحراف ہے؟ کسی ایسی تجویز کا جس پر خود عمل نہ ہو، پیش کرنا مضحکہ انگیز ہے۔

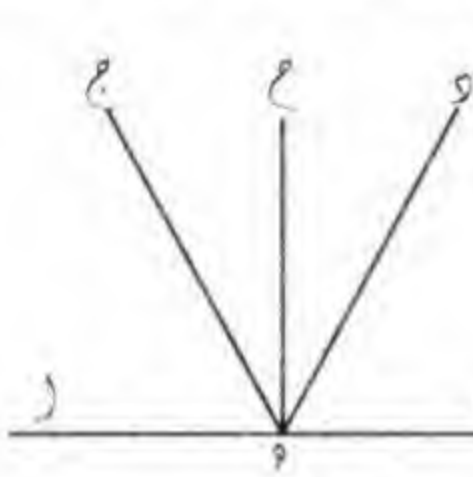
کیا مسجد کی قدامت اس کے سمتِ قبلہ کی صحت کی دلیل ہے

مشرقی صاحب نے لاہور کے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ ”وہ اپنی تمام نئی مسجدوں کو چھوڑ کر شاہی مسجد، سنہری مسجد اور مسجد وزیر خان میں نماز ادا کریں۔“
کیا مشرقی صاحب نے ان مسجدوں کی سمتِ قبلہ کی تحقیق کر لی ہے؟ یا محض قدامت کی بناء پر ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، ان کے بیان سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قدامت کی بناء پر ان کا قبلہ صحیح سمجھتے ہیں، اس لئے کہ لاہور کی تمام مسجدوں کے سمتِ قبلہ سے منحرف ہونے کا فتویٰ دے چکے ہیں۔

خاتمہ

مشرقی صاحب کا رسالہ ”مولوی کا غلط مذہب نمبر ۹“ شروع سے آخر تک بالکل غلط ہے، جو مسجدیں سمتِ قبلہ کے مطابق ہیں، خواہ وہ نئی ہوں، یا پرانی، ان کی نمازوں کے سمتِ قبلہ کے موافق ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، اور جن مسجدوں کے قبلہ صحیح سمت نہیں ہیں، تو اگر وہ ۴۵ درجہ کے اندر تک ہیں جب بھی نماز صحیح ہو جائے گی، گو ہمارے بتائے ہوئے قاعدہ کے مطابق ان کی سمتِ قبلہ صحیح کر لینا ضروری ہے، لیکن اگر ان کی موجودہ حالت میں بھی ان میں نمازیں پڑھی جائیں، جب بھی ہو جائیں گی۔ اور سمتِ کعبہ کی جانب رخ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ رخ کا کوئی جزء کعبہ کی سمت میں واقع ہو، پس اگر کعبہ سے خفیف انحراف بھی ہو، لیکن رخ کا کوئی

جزء کعبہ کے مواجہ میں ہو، تو نماز ہو جائے گی، البتہ ۴۵ درجہ سے زیادہ انحراف ہوگا، تو استقبال نہ ہوگا، اور اس صورت میں نماز نہ ہوگی۔ جیسا کہ اس شکل سے واضح ہو



گا۔ مثلاً، ب ایک خط ہے، اس پر ہ ح عمود

ہے، فرض کیجئے کہ کعبہ معظّمہ عین نقطہ ح

کے محاذی ہے، دونوں قائمے اہ ح، اور ح

ہ ب کی تنصیف کرتے ہوئے خطوط ہ د اور ہ

ج کھینچے تو یہ زاوے ۴۵، ۴۵ درجے کے

ہوئے، کیونکہ قائمہ ۹۰ درجہ کا ہوتا ہے،

اس شکل کے مطابق جو شخص مقام ہ پر کھڑا ہے، اگر نقطہ ح کی طرف رخ کرے، تو

عین کعبہ کی جانب ہوگا، اور اگر دائیں یا بائیں کی طرف جھکے، تو جب تک ہ د یا

ہ ج کے اندر ہے، جہت کعبہ میں ہے، اور جب د سے بڑھ کر د ب یا ج سے گزر کر ج ا

کے درمیان ہو جائے گا، تو جہت بالکل بدل جائے گی، اور نماز نہ ہوگی۔

(منقول از رسالہ معارف اعظم گڑھ بابت ماہ جنوری و فروری ۱۹۴۰ء)



رفع الملامة عن القيام عند أول الإقامة

اقامت کے وقت مقتدی
کب کھڑے ہوں؟



تاریخ تالیف _____ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۹۲ھ (مطابق ۱۹۷۲ء)
 مقام تالیف _____ جامعہ دارالعلوم کراچی

اس موضوع پر حضرت مفتی صاحبؒ کا ایک رسالہ پہلے بھی دیوبند میں شائع ہو چکا ہے بعد ازاں موصوف کو نظر ثانی کا موقع ملا تو بہت سی ترمیم و اضافہ کے بعد یہ ایک نیا رسالہ بن گیا، جو ترمیم کے بعد پہلی بار ابلاغ صفحہ ۱۳۹۳ھ میں شائع ہوا تھا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى

اما بعد! اقامت نماز کے وقت امام اور مقتدی کس وقت کھڑے ہوں؟ شروع اقامت سے یا بعد میں مؤذن کے کسی خاص کلمہ پر، یہ ایک ایسا فروعی مسئلہ ہے کہ اس کی کسی جانب میں گناہ نہیں، دونوں ہی طریقے شرعاً جائز ہیں، فرق اور اختلاف صرف اس میں ہے کہ افضل اور اولیٰ کون سا طریقہ ہے، اگر کچھ کراہت ہے، تو وہ صرف اس صورت میں ہے کہ امام کے مسجد میں آنے سے پہلے اقامت شروع کر دیں اور سب مقتدی کھڑے ہو کر امام کے آنے کا انتظار کرتے رہیں۔ یہ صورت عموماً کہیں ہوتی نہیں، اور جو صورت عام طور پر پیش آرہی ہے کہ امام بھی موجود مقتدی بھی، اس میں شروع سے کھڑا ہو جانا بھی بغیر کسی کراہت یا اختلاف کے جائز ہے، اور کچھ تاخیر سے کھڑا ہونا بھی کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس مسئلے کو بحث و مباحثہ اور باہمی جدال و جھگڑے کا ذریعہ بنالینا کوئی کارِ خیر نہیں، بلکہ باہمی جدال اور جھگڑے سے جو فساد پیدا ہو جاتے ہیں ان میں فریقین سخت گناہوں کے مرتکب ہو جاتے ہیں، ایک دوسرے کی توہین کرنے لگتے ہیں، باہمی منافرت پیدا ہو جاتی ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی سختی کے ساتھ روکا ہے۔ حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا: ”کل المسلم على المسلم حرام: دمه و ماله و عرضه“، یعنی ایک مسلمان کی ہر چیز دوسرے مسلمان کے لئے حرام ہے، اس کا خون

بھی، اس کا مال بھی، اس کی آبرو بھی۔ توہین اور سخت کلامی میں ایک دوسرے کی آبرو پر حملہ ہوتا ہے، جواز روئے حدیث مذکور حرام ہے۔ دوسری حدیث میں ارشاد ہے:

سبب المسلم فسوق

یعنی کسی مسلمان کو گالی دینا، برا کہنا فسق ہے۔

اب سمجھنے کی بات ہے کہ ایک اولیٰ و افضل پر عمل کرنے کے لئے اتنے حرام اور کبیرہ گناہوں کا ارتکاب، کیا دانشمندی ہے، خصوصاً اس زمانے میں کہ پورے عالم اسلام کو صرف مسلمانوں کے باہمی تفرقہ نے تباہی کے کنارے پر لگا دیا ہے۔ اس زمانے میں تو ایسے مسائل میں ہر مسلمان کو چاہئے کہ جس عالم بزرگ پر اعتماد ہو اس کے فتویٰ کے مطابق اپنے عمل میں افضل کو تلاش کر کے اس پر عمل کرے، دوسرے اگر اس کے خلاف عمل کرتے ہیں بغیر کسی جھگڑے کے نرمی سے سمجھا دینے کا موقع ہو تو سمجھا دے، ورنہ اس کو اس کے طریقہ پر چھوڑ دے۔

مندرجہ رسالہ سوال و جواب اب سے بتیس سال پہلے دارالعلوم دیوبند میں لکھا گیا تھا، چونکہ عوام یہاں بھی اس مسئلہ میں الجھتے رہتے ہیں، اس لئے مسئلہ کی پوری حقیقت واضح کرنے کے لئے اس کو کسی قدر اضافہ و ترمیم کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ مگر یہ پھر عرض ہے کہ اگر سمجھ میں آجائے تو خود عمل کریں، دوستوں کو بتلا دیں، جو لوگ اس کے خلاف کریں ان سے کوئی جھگڑے کی صورت ہرگز نہ بنے دیں۔

واللہ المستعان

بندہ محمد شفیع

دارالعلوم کراچی

۲۷ ربیع الاول ۱۳۹۲ھ

سوال :- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ بوقت قیام الی الجماعت امام اور مقتدین کا ابتدائے اقامت سے کھڑا ہونا مستحب ہے، یا حتی علی الفلاح پر، اگر مقتدین بغیر امام یا مع الامام ابتداء اقامت سے کھڑے ہو جائیں، تو کیا ان کا یہ عمل کراہت میں داخل ہے؟ اگر کراہت میں داخل ہے تو سیدنا فاروق اعظمؓ کا ابتدائے اقامت سے کھڑے ہو کر صفوف کو استوار کرنا، اور اس پر عمل کی تلقین کرنا کراہت کے خلاف ہے۔ اور اگر قیام من ابتداء الاقامۃ مکروہ نہیں، تو حاشیہ طحاوی میں تحریر کردہ حکم کراہت قیام من ابتداء الاقامۃ کا کیا جواب ہے؟ مع حوالہ کتب بیان فرما کر تشفی بخشیں۔ بینوا تو جروا۔

الجواب وباللہ التوفیق

سوال کے جواب میں پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا تعامل کیا اور کس طرح رہا ہے؟ اسی کے سمجھنے سے سب سوالات کا خود بخود حل ہو جائے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل

صحیح مسلم میں حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ:

ا:..... کان بلال یؤذن اذا دحضت الشمس، فلا یقیم حتی ینخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فاذا خرج الامام اقام الصلوۃ۔

(مسلم: باب من یتقیوم الناس فی الصلوۃ، ص: ۲۲۰، ج: ۱)

حضرت بلالؓ اذان ظہر اس وقت دیتے تھے، جب آفتاب کا زوال ہو جاتا، پھر اقامت اس وقت تک نہ کہتے تھے جب تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکان سے باہر نہ آجاتے، جب باہر تشریف لاتے تو نماز کی اقامت کہتے تھے۔
نیز صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ:

۲:..... ان الصلوۃ كانت تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم،
فياخذ الناس مصافهم قبل ان يقوم النبي صلى الله عليه وسلم
سلم مقامه۔ (مسلم ص: ۲۲۰، ج: ۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کے لئے نماز کھڑی کی جاتی تھی، اور لوگ آپ کے کھڑے ہونے سے پہلے اپنی اپنی جگہ صفوں میں لے لیتے تھے۔

۳:..... عن ابی ہریرۃ یقول: اقيمت الصلوۃ فقمنا فعدلنا الصفوف
قبل ان يخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث۔ (مسلم ص: ۲۲۰)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک بار نماز کھڑی کی گئی تھی، ہم کھڑے ہوئے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہماری طرف نکلنے سے پہلے ہی ہم نے صفیں درست کر لیں۔

۴:..... عن ابی قتادہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
اذا اقيمت الصلوۃ فلا تقوموا حتى تروني، (بخاری باب متى يقوم
الناس اذا ارأوا الامام عند الاقامۃ وكذلك رواه مسلم فتح الباری ج: ۲، ص: ۹۴)

حضرت ابو قتادہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کھڑی ہو جائے تو تم کھڑے نہ ہو، جب تک مجھے اپنی طرف آتا ہوا نہ دیکھ لو۔

۵:..... روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن شهاب: ان الناس

كانوا ساعة يقول المؤذن الله اكبر يقومون الى الصلوة،
فلایأتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعدل
الصفوف۔

ابن شہاب سے مروی ہے کہ جس وقت مؤذن اللہ اکبر کہتا تھا، لوگ نماز کے
لئے کھڑے ہو جاتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے تک صفیں
درست ہو جاتی تھیں۔ (فتح الباری، ص: ۹۵، ج: ۲)

۶:..... عن عبد اللہ ابن اوفی قال کان بلال اذا قال قد قامت
الصلوة نهض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(ذکرہ فی مجمع الزوائد عن مسند عبد الرزاق)

حضرت عبد اللہ ابن ابی اوفیؓ نے فرمایا کہ حضرت بلالؓ جب قد قامت الصلوۃ
کہتے تھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تھے۔

مسئلہ زیر بحث کے متعلق یہ چھ احادیث ہیں، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کا اپنا عمل اس مسئلے کے متعلق بیان فرمایا ہے۔ ان میں پہلی حدیث سے یہ ثابت
ہوا کہ حضرت بلالؓ کی عام عادت یہ تھی کہ حجرۂ شریفہ کی طرف نظر رکھتے تھے، جب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے کہ آپؐ باہر تشریف لے آئے، تو اقامت شروع
کرتے تھے۔ زر قانی نے شرح موطاء میں اور قاضی عیاض نے شرح شفاء میں اس
حدیث کا یہی مفہوم لکھا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

ان بلالا كان يراقب خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم
سليم فاول ما يراه يشرع في الاقامة قبل ان يراه
غالب الناس، ثم اذا راوه قاموا فلا يقوم مقامه حتى
تعدل صفوفهم۔ (زر قانی علی الموطاء، ص: ۱۳۳، ج: ۱)

حضرت بلالؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکلنے کا انتظار کرتے تھے، اور آپ پر نظر پڑتے ہی اقامت شروع کر دیتے تھے، ابھی اکثر لوگوں کی نظروں کے سامنے آپ نہ آنے پاتے تھے، پھر جب لوگ آپ کو دیکھتے تھے تو کھڑے ہو جاتے تھے، اور آپ صفیں درست ہونے سے پہلے اپنی جگہ نہیں کھڑے ہوتے تھے۔

دوسری اور تیسری حدیث سے بھی یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کرامؓ کی عام عادت یہ تھی کہ جب مؤذن تکبیر شروع کرے، تو سب لوگ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیتے تھے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں تیسری حدیث کے جملہ ”فعدلنا الصفوف“ پر فرمایا کہ:

اشارة الى انه هذه سنة معهودة عندهم و قد اجمع
العلماء على استحباب تعديل الصفوف۔

اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ یہ ان کے نزدیک سنت ہے، اور علماء کا اجماع ہے کہ صفیں سیدھی کرنا مستحب ہے

چوتھی حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر سے باہر تشریف لانے سے پہلے ہی اقامت شروع کر دی، اور حسب دستور سب صحابہؓ اقامت شروع ہوتے ہی کھڑے ہو گئے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ دیر لگی، تو آپ نے یہ ہدایت دی کہ میرے نکلنے سے پہلے کھڑے نہ ہوں، مقصد اس کا ظاہر ہے کہ لوگوں کو مشقت سے بچانے کے لئے فرمایا ہے۔ اور اس حدیث کے الفاظ ”لا تقوموا حتی ترونی“ یعنی اس وقت تک کھڑے نہ ہو، جب تک یہ نہ دیکھ لو کہ میں گھر سے باہر آ گیا ہوں۔ اس لفظ سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ میرے باہر آ جانے کے بعد کھڑے ہونے میں کوئی حرج

نہیں۔ (کما قال الزرقانی فی شرح المؤطاء انه نمی عن القیام قبل خروجه وتسویغ له عند رقبته، ص: ۱۳۳، ج: ۱)

پانچویں حدیث میں اصل عادت اور عام تعامل یہ معلوم ہوا کہ حضرت بلالؓ اقامت اس وقت شروع کرتے، جب دیکھ لیتے کہ آپ حجرہ شریفہ سے باہر تشریف لے آئے، اور اقامت شروع ہوتے ہی حسب دستور صحابہ کرامؓ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیتے تھے۔

چھٹی حدیث سے ایک خاص صورت یہ بھی معلوم ہوئی کہ بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے پہلے ہی مسجد میں تشریف فرما ہوتے تھے، تو آپ اس وقت کھڑے ہوتے تھے، جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ پر پہنچتا تھا، اس سے ظاہر یہ ہے کہ عام صحابہ کرامؓ بھی آپ کے ساتھ اسی وقت کھڑے ہوتے ہوں گے۔

ان سب روایات حدیث کے مجموعے سے ایک بات قدر مشترک کے طور پر یہ ثابت ہوئی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے مسجد میں تشریف فرما نہ ہوتے، بلکہ گھر میں سے تشریف لاتے تھے، تو آپ کو دیکھتے ہی حضرت بلالؓ اقامت شروع کرتے، اور سب صحابہ کرامؓ شروع اقامت سے کھڑے ہو کر تعدیل صفوف کرتے تھے، آپ نے اس کو کبھی منع نہیں فرمایا، البتہ گھر میں سے باہر تشریف لانے سے پہلے اقامت کہنے اور لوگوں کے کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے، وہ بھی از روئے شفقت ممانعت تھی، جس کو فقہائے کرامؓ کی زبان میں مکروہ تنزیہی کہا جاسکتا ہے۔

تابع سنت خلفاء راشدین کا تعامل

۱:..... عن نعمان بن بشیر قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم یسوی صفوفنا اذا قمنا الى الصلوۃ فاذا استوینا کبر۔ (رواہ ابوداؤد)

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے کہ جب ہم نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے، تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفیں درست کرتے تھے، اور جب ہم سیدھے ہو جاتے تھے تو تکبیر تحریمہ کہتے تھے۔

۲:..... روی عن عمرؓ انه کان یوکل رجلاً باقامة الصفوف، فلا یکبر حتی ینخبر ان الصفوف قد استوت۔ (اخرجه الترمذی وقال و روی عن علی و عثمان انهما کانایعاهدان ذالک) یہ دونوں حدیثیں نیل الاوطار کی ہیں۔

حضرت عمرؓ نے صفیں درست کرنے کے لئے لوگ متعین کر دیئے تھے، اور صفیں درست ہونے کی خبر جب تک نہ دی جاتی، تکبیر تحریمہ نہیں کہتے تھے۔ (امام ترمذی نے اس حدیث کی روایت کی ہے، اور فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ بھی اس امر کا اہتمام کرتے تھے۔)

ان میں پہلی حدیث سے خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور دوسری حدیث سے خلفائے راشدین میں سے حضرت عمر بن خطابؓ، حضرت عثمانؓ، اور حضرت علیؓ کا یہ تعامل اور عام عادت معلوم ہوئی کہ وہ صفوف کی درستی کی خود بھی نگرانی کرتے تھے، اور جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ صفیں سب درست ہو گئیں، یعنی نہ صف کے درمیان میں کوئی جگہ چھوڑی گئی، اور نہ آگے پیچھے رہے، اس وقت تکبیر نماز کی شروع فرماتے تھے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ جہی ہو سکتا ہے جب لوگ شروع اقامت سے کھڑے ہو جائیں، جیسا کہ اوپر احادیث مرفوعہ سے صحابہ کرام کی عام عادت بھی ثابت ہو چکی ہے، ورنہ اگر حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح یا قد قامت الصلوٰۃ پر لوگ کھڑے ہوں، اور اس کے بعد یہ تسبیح صوف کا انتظام کیا جائے، تو یہ اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ اقامت ختم ہو جانے کے کافی دیر بعد نماز شروع ہو، حالانکہ یہ باتفاق علماء مذہبوم ہے۔

مذہب فقہاء

حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو بعنوان ”آداب الصلوٰۃ“ لکھا ہے، اور آداب سے مراد وہ افعال ہیں، جن کا چھوڑ دینا کسی کراہت یا عتاب کا موجب نہیں ہوتا، کرنا اس کا افضل ہے، نہ کرنے والے پر بھی نکیر کرنا جائز نہیں، بلکہ نکیر کرنا بدعت ہے۔ درمختار میں ”فصل صفۃ الصلوٰۃ“ سے پہلے لکھا ہے:

”و لہا آداب ترکھا لا یوجب اساءۃ و لا عتاب، کترک
سنۃ الزوائد، و فعلہ افضل۔“

اور نماز کے کچھ آداب ہیں، جن کے چھوڑنے سے گناہ نہیں ہوتا، اور نہ ملامت ہوتی ہے۔ مثلاً سنن زوائد کو ترک کرنا، ہاں اس کا کرنا افضل ہے۔ اس احتجاب میں مذاہب ائمہ مجتہدین امام نووی نے شرح مسلم میں اس طرح لکھا ہے:

”مذہب الشافعی و طائفۃ انہ یستحب ان لا یقوم احد حتی
یفرغ المؤذن من الاقامۃ، و نقل القاضی عیاض عن
مالک و عامۃ العلماء انہ یستحب ان یقوموا اذا اخذ
المؤذن فی الاقامۃ، و کان انس یقوم اذا قال المؤذن قد

قامت الصلوة، و به قال احمد، و قال ابو حنیفہ و الکوفیون
يقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوة۔“

(نووی شرح مسلم، ص: ۳۲۱، ج: ۱)

امام شافعیؒ اور ان کے علاوہ ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ مؤذن کے اقامت سے فارغ ہونے تک کسی کا کھڑا نہ ہونا مستحب ہے۔ قاضی عیاض نے امام مالکؒ اور عامۃ العلماء سے نقل کیا ہے کہ مؤذن کے اقامت شروع کرتے وقت لوگوں کا کھڑا ہو جانا مستحب ہے۔ اور جب مؤذن قد قامت الصلوة کہتا تھا، تو حضرت انسؓ کھڑے ہو جایا کرتے تھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور دیگر اہل کوفہ نے فرمایا ہے کہ حی علی الصلوة کہتے وقت صف میں کھڑے ہو جائیں۔

اور مذہب حنفیہ کی پوری تفصیل عالمگیری اور بدائع میں حسب ذیل ہے:

ان كان المؤذن غير الامام و كان القوم مع الامام في
المسجد، فانه يقوم الامام و الموتم اذا قال: "حي على
الفلاح" عند علمائنا الثلاثة، و هو الصحيح. فاما اذا كان
الامام خارج المسجد، فان دخل من قبل الصفوف فكلما
جاوز صفاً قام ذاك الصف، و اليه مال شمس الائمة
السرخسی و شيخ الاسلام خواهر زاده، و ان كان الامام
دخل المسجد من قدامهم يقومون كما رأوا الامام، و
لا يقومون ما لم يدخل المسجد. (عالمگیری، ص: ۳۵، ج: ۱)

اگر مؤذن امام کے علاوہ ہو اور مقتدی حضرات امام کے ساتھ مسجد میں

ہوں، تو امام اور مقتدی ”حی علی الفلاح“ کہتے وقت کھڑے ہو جائیں، ہمارے ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہی ہے، اور یہی قول صحیح ہے۔ اور اگر امام خارج مسجد ہو تو دیکھا جائے، اگر امام صفوں کی طرف سے داخل ہو تو امام جس صف سے آگے بڑھتا جائے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، اسی طرف شمس الائمہ سرحسی اور شیخ الاسلام خواہر زادہ بھی مائل ہوئے ہیں، اور اگر امام مقتدیوں کے سامنے سے داخل ہو، تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، اور جب تک مسجد میں داخل نہ ہو کھڑے نہ ہوں۔

اور بدائع میں اس تفصیل مذکور کی یہ حکمت بھی بیان فرمائی ہے کہ:

”لان القيام لاجل الصلوٰۃ و لا يمكن اذائها بدون الامام، فلم يكن القيام مفيداً، ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف فكما راوه قاموا، لانه كما دخل المسجد قام مقام الامامة، و ان دخل من وراء الصفوف فالصحيح انه كلما جاوز صفاً قام ذالك الصف، لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز، فصار في حقهم كانه اخذ مكانه.“ (بدائع، ص: ۲۰۰، ج: ۱)

اس لئے کہ قیام نماز ادا کرنے کے لئے ہے، اور نماز ادا کرنا بدوں امام کے ممکن نہیں، لہذا قیام (بغیر امام کے) مفید نہ ہوگا، پھر اگر امام صفوں کے سامنے سے مسجد میں داخل ہو، تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، کیونکہ امام مسجد میں داخل ہوتے ہی امامت کی جگہ کھڑا ہو گیا۔ اور اگر امام صفوں کے پیچھے سے داخل ہو، تو صحیح قول کے مطابق امام جس صف سے آگے بڑھتا جائے، اسی صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، کیونکہ امام جس صف سے آگے بڑھ گیا، ان کے حق میں اس حالت پر ہو گیا کہ اگر اس کے پیچھے اقتداء کریں، تو کر سکتے ہیں، لہذا امام گویا ان کے حق میں اپنی جگہ پر آ گیا۔

اور مذہب مالکیہ کی تشریح خود امام مالکؒ نے جو موطاء میں ایک سوال کے جواب میں فرمائی وہ یہ ہے:

”متى يجب القيام على الناس حين تقام الصلوة؟ قال مالك: واما قيام الناس حين تقام الصلوة، فاني لم اسمع في ذلك بحد يقام له، الا اني اري ذالك على قدر طاقة الناس، فان منهم الثقيل و الخفيف و لا يستطيعون ان يكونوا كرجل واحد.“
(موطاء امام مالک)

نماز شروع ہوتے وقت لوگوں پر قیام کب واجب ہے؟ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ نماز شروع ہوتے وقت لوگوں کے قیام کے بارے میں کوئی حد متعین نہیں سنی کہ اس وقت کھڑے ہوں، مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ لوگوں کی طاقت کے مطابق ہونا چاہئے، کیونکہ ان میں بعض بھاری ہیں، اور بعض ہلکے ہوتے ہیں اور سب ایک طرح کے نہیں ہو سکتے۔

مسئلہ زیر بحث کے متعلق ائمہ اربعہ کے مذاہب مذکور الصدر عبارات میں آگئے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تو اقامت ختم ہونے کے بعد کھڑا ہونا مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک حسب روایت قاضی عیاضؒ شروع اقامت ہی سے کھڑا ہونا مستحب ہے۔ البتہ موطاء کی تشریح سے یہ معلوم ہوا کہ کسی خاص حد پر بھی قیام واجب نہیں، بلکہ لوگوں کو ان کی سہولت پر چھوڑا جائے، بھاری بدن کمزور آدمی دیر میں اٹھتا ہے۔ ہلکا آدمی جلدی اٹھ جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ معلوم ہوا کہ جب مؤذن ”قد قامت الصلوة“ کہے اس وقت کھڑا ہونا چاہئے۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے مذہب میں وہ تفصیل ہے، جو عالمگیری اور بدائع کے حوالہ سے اوپر مذکور ہوئی کہ امام اور مقتدی اگر اقامت سے پہلے ہی مسجد میں موجود تھے، تو صحیح روایت کے مطابق ”حی علی الفلاح“ پراٹھ جانا چاہئے، اور اگر امام باہر سے آ رہا ہے، تو اگر وہ محراب کے کسی دروازے سے یا اگلی صف کے سامنے سے آئے، تو جس وقت مقتدی امام کو دیکھیں، اس وقت کھڑے ہو جائیں، اور اگر وہ پچھلی صفوں کی طرف سے آ رہا ہے تو جس صف سے گزرے، وہ صف کھڑی ہوتی چلی جائے۔

ایک تنبیہ

البحر الرائق میں حنفیہ کے مذہب کی تفصیل لکھتے ہوئے جہاں یہ بیان کیا ہے کہ جب امام اقامت سے پہلے ہی مسجد میں موجود ہو، تو ”حی علی الفلاح“ پر کھڑا ہونا چاہئے، اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے:

”والقیام حين قيل ”حي على الفلاح“ لانه امر يستحب

المسارعة اليه.“ (بحر، ص: ۲۳۱، ج: ۱)

حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اس لئے افضل ہے کہ لفظ ”حی علی الفلاح“ کھڑے ہونے کا امر ہے، اس لئے کھڑے ہونے کی طرف مسارعت کرنا چاہئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات نے ”حی علی الفلاح“ پر یا ”قد قامت الصلوٰۃ“ پر کھڑے ہونے کو مستحب فرمایا ہے، ان کے نزدیک استحباب کا مطلب یہ ہے کہ اس امر کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے، نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلاف ادب ہے۔ کیونکہ پہلے کھڑے ہونے میں تو اور بھی زیادہ مسارعت پائی جاتی ہے، اس سے واضح ہو گیا کہ جن حضرات ائمہ نے ”حی علی الصلوٰۃ“ پر کھڑے ہونے کو مستحب فرمایا ہے، اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا استحباب کے

خلاف ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد بیٹھے رہنا خلافِ ادب ہے کیونکہ وہ مسارعت الی الطاعت کے خلاف ہے۔

اس میں غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ مذاہبِ ائمہ اربعہ میں دو باتیں متفق علیہ ہیں، ایک یہ ہے کہ یہ سب اختلاف محض افضلیت و اولویت کا ہے، اس میں کوئی جانبِ ناجائز یا مکروہ نہیں، اور کسی کو کسی پر تکلیف و اعتراض کرنے کا حق نہیں، اسی لئے مذاہبِ اربعہ کے متبعین میں کبھی اس پر کوئی جھگڑا نہیں سنا گیا۔

دوسرے یہ کہ باجماع صحابہ و تابعین و اتفاقِ ائمہ اربعہ صفوں کی تعدیل و درستی واجب ہے، جو نماز شروع ہونے سے پہلے مکمل ہو جانا چاہئے، اور یہ اس صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ عام آدمی شروعِ اقامت سے کھڑے ہو جائیں، بقول امام مالک کوئی کمزور، ضعیف بعد میں بھی کھڑا ہو تو مضائقہ نہیں۔

جیسا کہ خلفائے راشدین اور عام صحابہ کرام کا تعامل اس کے مطابق اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس وقت امام اور مقتدی سب اقامت سے پہلے مسجد میں موجود ہوں، تو امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ”حی علی الفلاح“ اور ”قد قامت الصلوٰۃ“ پر کھڑا ہونا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک آخر اقامت پر کھڑا ہونا افضل ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک شروع ہی سے کھڑا ہونا افضل ہے۔ اور خلفائے راشدین اور عام صحابہ کرام کا تعامل بھی اس پر شاہد ہے، اور اسی تعامل کی بناء پر حضرت سعید بن مسیبؒ کا مذہب یہ ہے کہ شروعِ اقامت ہی سے سب کو کھڑا ہو جانا صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔

مگر یہ امت میں کسی کا مذہب نہیں کہ امام اقامت کے وقت باہر سے آکر

مصلے پر بیٹھ جائے، اور بیٹھنے کو ضروری سمجھے، کھڑے ہونے والے مقتدیوں کو کھڑے ہونے سے روکے، جو کھڑا ہو، اس کو برا سمجھے پہلے کھڑے ہونے کو مکروہ اور برا سمجھنا اور برا کہنا ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں۔ مذہب حنفیہ کی مستند روایات بحوالہ عالمگیری و بدائع اوپر گزر چکی ہیں۔ جن کو شمس الائمہ سرخسیؒ اور دوسرے ائمہ حنفیہ نے اختیار کیا ہے، حنفیہ کی کتابوں کے متون و شروح اور فتویٰ کی کتابوں میں بجز ایک مضمرات کی روایت کے جس کو طحاویؒ نے نقل کیا ہے، کسی نے پہلے کھڑے ہونے کو مکروہ نہیں کہا اور کیسے کہہ سکتے تھے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین اور عام صحابہ و تابعین کے تعامل سے ابتدائے اقامت میں کھڑا ہونا ثابت ہے، اور ائمہ حنفیہ میں کسی نے اس کو مکروہ نہیں کہا۔

اب رہا مضمرات کی روایت کا معاملہ تو اس روایت کے الفاظ طحاوی نے یہ نقل کئے ہیں:

”و اذا اخذ المؤذن في الاقامة و دخل رجل المسجد، فانه

يقعد و لا ينتظر قائماً كما في مضمرات قهستانی.“

جب مؤذن اقامت شروع کرے، اس حالت میں کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا، تو وہ شخص بیٹھ جائے، کھڑے ہو کر انتظار نہ کرے۔

اس روایت کا صاف مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اس صورت سے متعلق ہے جب کہ امام کے آنے سے پہلے اقامت شروع کر دی ہو، جس کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے کما مر۔ اور اس کا لفظ ”لا ينتظر“ اس مفہوم کے قریب ہے کیونکہ انتظار سے مراد انتظار امام ہے، اس صورت میں یہ روایت عام روایات حنفیہ اور تمام کتب حنفیہ کے مطابق بھی ہو جاتی ہے، اور سنت رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم اور سنت صحابہ کرامؓ کے بھی خلاف نہیں، اور اگر اس کا مفہوم یہ لیا جائے کہ امام کے موجود ہونے پر اقامت کہی جا رہی ہو، تو باہر سے آنے والے کے لئے کھڑا ہونا مکروہ ہے، تو یہ خود مذہب حنفیہ کی تمام مستند روایات اور کتب حنفیہ کے متون و شروح کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی قابل ترک ہوگی، اور خلاف سنت ہونے کی وجہ سے بھی اور جب کہ مضمرات کی اس روایت کا ایسا مفہوم بے تکلف بن سکتا ہے، جو اوپر بیان کیا گیا۔ البتہ طحطاویؒ نے اس کا یہ مفہوم قرار دیا، جو سب متون و شروح حنفیہ سے مختلف اور سنت صحابہؓ کے معارض ہے۔ علامہ طحطاویؒ کی جلالیت قدر اور علمی عظمت اپنی جگہ ہے، مگر مضمرات کی روایت کا یہ مفہوم قرار دینا خود اس روایت کے سقوط کا موجب بنتا ہے۔ اور خود علامہ طحطاویؒ نے درمختار کی شرح میں وہی لکھا ہے، جو اوپر عالمگیری اور بدائع کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے کہ امام باہر سے اگر اگلی صفحہ کی طرف سے آئے، تو اس کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، اور پچھلی صفحہ کی طرف سے آئے، تو جس صفحہ سے گزرے، وہ کھڑی ہوئی جائے، البتہ درمختار میں ایک اور مسئلہ یہ لکھا ہے کہ اگر امام خود ہی اقامت کرنے لگے، تو مقتدی اس وقت تک نہ کھڑے ہوں، جب تک کہ اقامت پوری نہ ہو جائے، درمختار نے یہ مسئلہ ظاہر یہ کے حوالے سے بیان کیا، اور اس خاص مسئلہ کے تحت طحطاویؒ نے لکھا ہے۔

”و ربما يؤخذ منه كراهية تقديم الوقوف في البحث“

السابق۔ (طحطاوی علی الدرر، ص ۲۴۵، ج ۱)

بسا اوقات لوگ اس سے تقدیم وقوف کی کراہت کا مفہوم نکالتے ہیں۔

اس کے الفاظ ”ربما يؤخذ“ سے خود اس کراہت کے مفہوم کے ضعف کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ اس مفہوم کو طحطاویؒ نے بھی اپنی طرف منسوب کرنا پسند

نہیں کیا، بلکہ یہ فرمایا کہ بعض لوگ اس سے یہ مفہوم مراد لیتے ہیں۔

حاصل یہ کہ تمام کتب حنفیہ میں سے ایک روایت مضممرات قہستانی کے الفاظ مشکوک ہیں، ان کا وہ مفہوم بھی لیا جاسکتا ہے، جو جمہور سلف اور تمام کتب حنفیہ کی تصریحات کے مطابق ہے، اور دوسرا مفہوم کراہت تقدیم بھی لیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ اگر روایت مضممرات کا یہی مفہوم لیا جائے، تو وہ ائمہ مذہب کی تصریحات اور تمام متون و شروح حنفیہ کے مخالف ہونے کی وجہ سے قابل ترک اترتی ہے۔

خلاصہ کلام سے یہ بات واضح ہوگئی کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل پھر خلفائے راشدین سے مذکور الصدر تصریحات اور جمہور صحابہ و تابعین کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ ان حضرات کا معمول و دستور یہی تھا کہ امام جب مسجد میں آجائے، تو اول اقامت ہی سے سب لوگ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیں، اور جس صورت میں امام پہلے سے محراب کے قریب بیٹھا ہو، اس میں بھی ”حی علی الفلاح“ پر کھڑے ہونے کو مستحب کہنا بایں معنی ہے کہ اس کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے۔ کیونکہ مسارعت الی الطاعت کے خلاف ہے، نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلاف ادب ہے، کیونکہ اس میں تو مسارعت اور زیادہ ہے۔ اور یہ کہ جو طریقہ بعض مسجدوں میں اختیار کیا جاتا ہے کہ اقامت کے وقت امام باہر سے یا مسجد کے کسی گوشہ سے چل کر آئے، اور آکر مصلے پر بیٹھ جائے، اور اس بیٹھنے کو اس درجہ ضروری سمجھے کہ جو لوگ پہلے کھڑے ہوں، ان کو بھی بیٹھ جانے کی تاکید کرے، جو نہ بیٹھے، اس پر طعن کرے، یہ امت میں کسی امام و فقیہ کا مذہب نہیں، خالص بدعت ہے۔

تنبیہ

یہ تفصیل مسئلے کی اصل حقیقت واضح کرنے کے لئے لکھی گئی ہے، اور آخری طریقہ جو جمہور ائمہ فقہاء کے خلاف ہے، وہ اگرچہ مذموم ہے، مگر مسلمانوں میں باہمی جھگڑا اور جنگ و جدال اس سے زیادہ مذموم و منحوس ہے، اس لئے اس پر بھی کسی سے جھگڑنا مناسب نہیں۔ ہمدردی، خیر خواہی اور نرمی کے ساتھ مسئلے کی حقیقت ایسے لوگوں کو بتا دیں، جن سے امید قبول کرنے کی ہو، ورنہ سکوت بہتر ہے، خود اپنا عمل سنت کے مطابق رکھے، دوسروں سے تعرض نہ کرے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم





قنوت نازلہ دُعاء کا طریقہ اور متعلقہ مسائل



تاریخ تالیف _____ ۶/ شوال ۱۳۹۱ھ (مطابق ۱۹۷۱ء)
 مقام تالیف _____ جامعہ دارالعلوم کراچی

مسلمانوں پر جب کوئی شدید حادثہ رونما ہو جائے تو قنوت نازلہ پڑھنا مسنون ہے اس مجموعہ میں قنوت نازلہ کا طریقہ اور اس کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔

قنوتِ نازلہ

دعا کا طریقہ اور متعلقہ مسائل

احادیث صحیحہ میں ہے کہ جب مسلمانوں پر کوئی شدید حادثہ پیش آتا تھا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازوں میں مسلمانوں کی حفاظت اور دشمنوں پر فتح کے لئے دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ شرح منیہ میں ہے کہ یہ قنوتِ نازلہ اب بھی مسنون ہے، درمختار و شامی میں ہے: ”قنوتِ نازلہ“ ہر مصیبتِ عامہ اور جنگ و جہاد کے لئے اب بھی مستحب ہے۔ مسلمان ایسے مواقع پر دعائے قنوت پڑھا کریں، صبح کی نماز کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد امام باواز بلند یہ دعا پڑھے، اور مقتدی آمین (۱) کہتے رہیں۔ اس دعا کے لئے نہ تکبیر کہی جائے، نہ ہاتھ اٹھائے جائیں، دعا کے بعد تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ سجدے میں جائیں۔

اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَ عَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَ

تَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَ بَارِكْ لَنَا فِيمَا اَعْطَيْتَ، وَ قِنَا

شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَاِنَّكَ تَقْضِيْ وَ لَا يُقْضٰی عَلَیْكَ،

(۱) مقتدی آمین جبراً کہیں یا سراً، اس کی کوئی تصریح فقہاء کے کلام میں نہیں ملی، البتہ کبیری شرح منیہ میں قنوت وتر کے بارے میں لکھا ہے کہ وان قنت المقتدی او امن لا یرفع صوتہ بالاتفاق لئلا یشوش غیرہ، ولان الاصل فی الدعاء الاخفاء (ص: ۳۰۴) اس سے رجحان اس طرف ہوتا ہے کہ مقتدی آمین سراً کہیں، جبراً نہ کہیں۔

إِنَّهُ لَا يَعْزُّ مَنْ عَادَيْتَ، وَلَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ،
 تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ
 الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُسْلِمِيْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ، وَ
 اَصْلِحْهُمْ وَ اَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ، وَ اَلْفُ بَيْنِ
 قُلُوْبِهِمْ وَ اجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَ الْحِكْمَةَ،
 وَ ثَبِّتْهُمْ عَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِكَ، وَ اَوْزِعْهُمْ اَنْ
 يَّشْكُرُوْا نِعْمَتَكَ الَّتِيْ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ وَ اَنْ يُؤْفُوْا
 بِعَهْدِكَ الَّذِىْ عَاهَدْتَهُمْ عَلَيْهِ، وَ اَنْصُرْهُمْ عَلٰى
 عَدُوْكَ وَ عَدُوِّهِمْ، اِلَهَ الْحَقِّ سُبْحَانَكَ لَا اِلَهَ
 غَيْرُكَ، اَللّٰهُمَّ اَنْصُرْ عَسَاكِرَ الْمُسْلِمِيْنَ، وَ الْعَنِ
 الْكُفْرَةَ وَ الْمُشْرِكِيْنَ، الَّذِيْنَ يُكَذِّبُوْنَ رُسُلَكَ وَ
 يُقَاتِلُوْنَ اَوْلِيَائَكَ، اَللّٰهُمَّ خَالِفْ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ، وَ
 فَرِّقْ جَمْعَهُمْ، وَ شَتِّتْ شَمْلَهُمْ، وَ زَلْزِلْ اَقْدَامَهُمْ،
 وَ اَلْقِ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ، وَ خُذْهُمْ اَخْذَ عَزِيْزٍ
 مُّقْتَدِرٍ، وَ اَنْزِلْ بِهِمْ بَأْسَكَ الَّذِىْ لَا تَرُدُّهُ عَنِ
 الْقَوْمِ الْمُجْرِمِيْنَ۔

یا اللہ! راہ دکھا ہم کو ان لوگوں میں جن کو تو نے راہ دکھائی، اور

عافیت دے ہم کو ان لوگوں میں جن کو تو نے عافیت بخشی، اور کار سازی کر ہماری ان لوگوں میں جن کے آپ کار ساز ہیں، اور برکت دے اس چیز میں جو آپ نے ہم کو عطا فرمائی، اور بچا ہم کو اس چیز کے شر سے جس کو آپ نے مقدر فرمایا، کیونکہ فیصلہ کرنے والے آپ ہی ہیں آپ کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، بے شک آپ کا دشمن عزت نہیں پاسکتا اور آپ کا دوست ذلیل نہیں ہو سکتا، برکت والے ہیں آپ، اے ہمارے پروردگار اور بلند و بالا ہیں۔ یا اللہ! مغفرت فرما، مومن مردوں اور عورتوں کی، اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتوں کے گناہ معاف فرما اور ان کے حالات کی اصلاح فرما اور ان کے باہمی تعلقات کو درست فرما دے، اور ان کے دلوں میں الفت باہمی اور محبت پیدا کر دے اور ان کے دلوں میں ایمان و حکمت کو قائم فرما دے، اور ان کو اپنے رسول کے دین پر ثابت قدم فرما، اور توفیق دے انہیں کہ شکر کریں تیری اس نعمت کا جو تو نے انہیں دی ہے اور یہ کہ وہ پورا کریں تیرا وہ عہد جو تو نے ان سے لیا ہے اور غلبہ عطا کر ان کو اپنے دشمن پر اور ان کے دشمن پر اے معبود برحق! تیری ذات پاک ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ یا اللہ! مسلم افواج کی مدد فرما اور کفار و مشرکین پر اپنی لعنت فرما جو آپ کے رسولوں کی تکذیب کرتے ہیں اور آپ کے دوستوں سے مقاتلہ کرتے ہیں، یا اللہ! ان کے آپس میں اختلاف ڈال دے اور ان کی جماعت کو متفرق کر دے اور ان کی طاقت کو پارہ پارہ کر دے اور ان کے قدم اکھاڑ دے اور ان کے دلوں میں مسلمانوں کا رعب ڈال دے اور ان کو ایسے عذاب میں پکڑ لے جس میں قوت و قدرت والا پکڑا کرتا ہے اور ان پر وہ عذاب نازل فرما جس کو آپ مجرم قوموں سے اٹھایا نہیں کرتے۔

پانچوں نمازوں کے بعد امام و مقتدی سب یہ دعا مانگا کریں

اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ سَرِيعَ الْحِسَابِ، اللَّهُمَّ اهْزِمِ
الْأَحْزَابَ، اللَّهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَزَلْزِلْهُمْ، اللَّهُمَّ انْصُرْ
عَسَاكِرَ بَاكِسْتَانِ وَ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِكَ،
اللَّهُمَّ اسْرِعْ عَوْرَاتِنَا وَ آمِنْ رَوْعَاتِنَا، وَ اكْنُفْنَا
بِرُكْبِكَ الَّذِي لَا يُرَامُ، وَ اعِنَّا وَ لَا تُعِنْ عَلَيْنَا، وَ
انْصُرْنَا وَ لَا تَنْصُرْ عَلَيْنَا وَ امْكُرْ لَنَا وَ لَا تَمْكُرْ عَلَيْنَا
وَ اهْدِنَا وَ يَسِّرِ الْهُدَى لَنَا، اللَّهُمَّ إِلَيْكَ نَشْكُو
ضَعْفَ قُوَّتِنَا وَ قِلَّةَ حِيلَتِنَا وَ هَوَانَنَا عَلَى النَّاسِ، اِنَّ
نَهْ لَا مَلْجَأَ وَ لَا مُنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ -

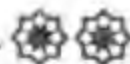
یا اللہ! اے کتاب نازل کرنے والے! جلد حساب لینے والے! یا
اللہ! ان طاقتوں کو شکست دیدے، یا اللہ! انہیں شکست دیدے اور ان
کے قدم اکھاڑ دے، یا اللہ! پاکستان کی افواج اور مجاہدین پاکستان کی
مدد فرما۔ یا اللہ! ہماری کمزوریوں پر پردہ ڈال دے اور خوف کی چیزوں
سے ہم کو امن عطا فرما، اور ہمیں اپنی اس طاقت کی پناہ میں لے جس کا

کسی دشمن کی طرف سے ارادہ بھی نہیں کیا جاسکتا، اور ہماری مدد فرما اور
 ہمارے مقابل کی مدد نہ فرما اور ہم کو فتح دے ہمارے مقابل کو فتح نہ
 دے اور ہمارے لئے تدبیر فرما، اور ہمارے مخالف کے لئے نہ فرما، اور
 ہم کو ہدایت فرما اور ہمارے لئے ہدایت کو آسان فرما۔ یا اللہ! ہم آپ
 ہی کے سامنے اپنی کمزوری، بے سامانی اور لوگوں کی نظروں میں بے
 وقعتی کی شکایت پیش کرتے ہیں، کیونکہ آپ کے عذاب سے نجات و
 پناہ بجز آپ کے کوئی نہیں دے سکتا۔

بندہ محمد شفیع

خادم دارالعلوم کراچی

۶ شوال ۱۳۹۱ھ





القطوف الدانية

في

تحقيق الجماعة الثانية

تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____ ترجمہ دیوبند میں کیا گیا

مسجد میں ایک جماعت ہو چکنے کے بعد دوسری جماعت کرا مکروہ ہے۔ اس
 موضوع پر حضرت گنگوہی قدس سرہ نے فارسی زبان میں یہ مبسوط رسالہ تحریر فرمایا
 تھا جس کا حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اردو میں ترجمہ کیا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القطوف الذانیة

فی

تحقیق الجماعة الثانية

﴿بِزبان اردو﴾

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ سَيِّدِ
الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ يَا إِلَهَ الْعَالَمِينَ ط

مجھے راہِ حق دکھا اور اس پر چلنا نصیب کر، اور باطل کی حقیقت کو واضح کر اور
اس سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔ واضح ہو کہ اذان و اقامت کے بغیر محلہ کی مسجد میں
تکرارِ جماعت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، اور اس مسئلہ کے متعلق کتبِ فقہ میں

مختلف روایتیں پائی جاتی ہیں، لیکن صحیح تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اصل کراہت میں کسی کو اختلاف نہیں، اگر ہے تو کراہت تحریمیہ و تنزیہیہ میں ہے، جیسا کہ ضمناً اس رسالہ میں واضح ہوگا۔ اور یہ بھی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ سابق میں تکرار جماعت کی رسم نہ تھی، اگر اتفاقاً کوئی شخص جماعت سے رہ جاتا تھا تو وہ دور اندیش علماء جو تکرار جماعت کے انجام اور خرابیوں کو سمجھتے تھے، اس کے متعلق مکروہ تحریمی کا فتویٰ دیتے تھے، اور جن علماء نے ان باتوں پر غور نہ کر کے اور اتفاق وقتی کا خیال کیا، انہوں نے لایا اس (کوئی مضائقہ نہیں) فرما کر اگرچہ تحریمی کا فتویٰ تو نہ دیا لیکن تنزیہیہ کو مسلم رکھا۔ لیکن تکرار کا یہ زور شور جو ہمارے زمانہ میں ہے کہ اکثر جماعت ثانیہ جماعت اولیٰ سے زیادہ ہوتی ہے، یہ فتنہ اس زمانہ میں نہ تھا، اور اگر وہ بزرگ اس فتنہ کو مشاہدہ کرتے تو یقیناً مکروہ تحریمی کا فتویٰ دیتے۔ کیونکہ بہت سے احکام حالات زمانہ کے تغیر سے بدل جاتے ہیں، اور ان کا فتویٰ جواز سے کراہت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مقدس میں عورتوں کو نماز جمعہ اور پنجگانہ جماعتوں میں شمولیت جائز تھی۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ اور دیگر علماء نے اپنے اپنے زمانہ میں فساد زمانہ کی وجہ سے منع فرما دیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ اگر رسول محترم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانہ کی عورتوں کا حال مشاہدہ فرماتے تو یقیناً ان کو باہر نکلنے سے منع فرماتے، اور اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں کہ شروع میں ان کا حکم کچھ اور تھا، اور بعد میں فتنہ و فساد کی وجہ سے کچھ اور ہو گیا، اور اس کو تبدیل یا منسوخ کرنا نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ صاحب شریعت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد نسخ غیر ممکن ہے بلکہ یہ شرائط و اسباب کی وجہ سے رفع حکم کے مترادف ہے جیسا کہ کتب اصول میں مفصل

مذکور ہے۔

غرضیکہ کتب فقہ میں جماعتِ ثانیہ کے متعلق کراہتِ تحریمی کی روایتیں بھی ہیں اور کراہتِ تنزیہی کی بھی، اور بعض نے تحریم کو صحیح کہا ہے اور بعض نے تنزیہ کو پس اس زمانہ میں اگر کوئی عالم ترک جماعت کی عادتِ بد اور عوام کی سستی کو دیکھ کر کراہتِ تحریم کا فتویٰ دے تو کچھ بعید نہیں، اور کراہتِ تنزیہ میں تو کچھ کلام ہی نہیں، اگر کسی احتیاط کی وجہ سے تنزیہ کا فتویٰ دیا جائے تو کوئی بحث نہ کی جائے گی۔

پس جاننا چاہئے کہ ائمہ حنفیہ کی ظاہری روایت سے مطلق تکرار کی کراہت معلوم ہوئی ہے، خواہ اذان و اقامت کے ساتھ ہو، خواہ بلا اذان و اقامت اور صاحبِ ظہیر یہ نے بھی کراہت کو ہی لیا ہے اور بدائع میں بھی کراہت کو ہی مسلم رکھا ہے، اور عقلی و نقلی دلیل سے ثابت کیا ہے، چنانچہ روالختار میں یہ روایتیں موجود ہیں، کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکان سے باہر تشریف لائے جب واپس ہوئے تو مسجد میں جماعت ہو چکی تھی، آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے کسی رشتہ دار کے گھر تشریف لے گئے اور وہاں جا کر جماعت سے نماز پڑھی۔ اگر مسجد میں جماعتِ ثانیہ مکروہ نہ ہوتی تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) ایسا نہ کرتے، بلکہ مسجد ہی میں جماعت کراتے۔ اور حضرت انس ابن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب صحابہؓ کی جماعت فوت ہو جاتی تھی تو مسجد میں الگ الگ نماز پڑھا کرتے تھے، کیونکہ تکرار جماعت سے جماعت کے کم ہونے کا خطرہ ہے، ورنہ جب لوگوں کو جماعت کے فوت ہو جانے کا علم ہو جائے گا تو وہ جلدی کریں گے اور جماعت یاد ہوگی۔ یعنی اگر

لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ اگر ہم سے یہ جماعت فوت ہو گئی تو پھر فضیلت جماعت سے محروم ہو جائیں گے، تو کوشش سے جماعت میں شامل ہوں گے اور جماعت زیادہ ہوگی ورنہ آہستہ آہستہ آتے رہیں گے۔ اور جماعتیں کراتے رہیں گے۔

پس ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علمائے ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت ظاہر حکم کراہت تکرار ہے اور کراہت جب مطلق ہو تو تحریم مراد ہوتی ہے، ردالمحتار میں ہے کہ علماء جب مطلق مکروہ کہیں تو اس سے تحریم مراد ہوتی ہے، تا وقتیکہ تنزیہ واضح طور پر ظاہر نہ کریں۔ مصنفی میں ہے کہ لفظ کراہت جب مطلق ہو تو اس سے تحریم مراد ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام صاحبؒ سے پوچھا کہ جب آپ کسی مسئلہ میں صرف لفظ ”مکروہ“ فرمائیں تو اس سے آپ کی کیا مراد ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا ”تحریم“ اور جب دلیل پر نظر کی جاوے تو کراہت تحریمہ ہی ضروری ہے، کیونکہ جماعت کا کم یا متفرق ہو جانا مکروہ تحریمی ہے اور جو چیز ان باتوں کا باعث ہو وہ بھی تحریم ہی کے حکم میں ہے، اس لئے کہ وسائل کے لئے بھی مقاصد کا حکم ہوتا ہے۔ ہدایہ میں ہے حرام کا سبب بھی حرام ہی ہے البتہ کراہت کلی مشکلک ہے، کیونکہ اس کی شدت و خفت اس کے نقصان کے مطابق ہوتی ہے، جس قدر کراہت تکرار مع الاذان میں ہے بغیر اذان اس قدر نہیں۔ ردالمحتار میں ہے کہ تنزیہ کے درجات اپنی شدت اور تحریمہ کے قرب کی وجہ سے مختلف ہیں اس لئے کہ استحباب کے درجے مختلف ہوتے ہیں، جیسے سنت، واجب اور فرض کے درجے، پس اسی طرح ان کی اضداد (مکروہ حرام وغیرہ) کے درجے مختلف ہیں۔ اس لئے بعض دفع تکرار جماعت تنزیہ کے قریب ہوتی ہے۔ جیسا کہ ترک اذان و اقامت اور محراب کو چھوڑ کر مسجد کے ایک کونہ میں دوسری جماعت کرنا، جن حضرات نے جواز

کا فتویٰ دیا ہے اس سے بھی کراہت (۱) مراد ہے، چنانچہ اس کی تحقیق آئندہ آئے گی، اور باوجود ظاہر روایت کے اس کے خلاف فتویٰ دینا مناسب نہیں، رد المحتار میں ہے کہ جس ظاہر روایت پر ہمارے اصحاب متفق ہو گئے ہیں اسی پر فتویٰ دینا ضروری ہے، اور ظاہر ہے روایت اس کو کہتے ہیں جو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالیٰ سے مشہور و معتبر طور پر منقول ہو۔

نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد نبوی میں تکرار جماعت کو چھوڑنا حالانکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ہے کہ مسجد نبوی میں ایک نماز پڑھنا مسجد حرام کے سوا کسی دوسری مسجد میں ہزار نمازیں پڑھنے سے بہتر ہے، کراہت پر دلیل ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا باوجود افضل کے مفضول کا اختیار کرنا بلا وجہ نہیں ہو سکتا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کی اہمیت ثابت و ظاہر فرمائی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کے معاملہ میں کس قدر تاکید اور اہتمام فرمایا ہے، اور صرف ایک جماعت کے لئے کس قدر ترغیب و ترہیب سے کام لیا کہ فرمایا:

جو شخص اذان سے قبل مسجد میں حاضر ہوا اس کا ثواب یہ ہے۔ اور وقت سے پہلے جو مسجد آئے اس کا ثواب یہ ہے اور جماعت سے نماز پڑھنے اور صفوں کی برکتیں بالخصوص صف اول کا ثواب اس قدر ہے، اور پھر تارکین جماعت کو کبھی منافق فرمایا، کبھی ان کے گھر جلا دینے کی وعید فرمائی وغیر ذلک۔ تو ان تمام وعدہ اور وعید سے اصل مقصود صرف مسلمانوں کا مجتمع ہو جانا جماعت اولیٰ کی طرف

(۱) کتب حنفیہ دیکھنے والوں پر مخفی نہیں کہ لفظ جواز بعض اوقات جواز مع الکراہت پر بھی بولا جاتا ہے، اور کراہت تنزیہیہ کے ساتھ تو بکثرت استعمال ہے۔ ۱۲ محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ

مسارعت اور جلدی کرنا اور جماعت کو ترک نہ کرنا ہے، ورنہ رحمۃ اللعلمین صلی اللہ علیہ وسلم کی شان سے یہ بات بالکل بعید ہے کہ تارکین جماعت کے مکانوں میں آگ لگا دینے کی وعید فرمائیں بلکہ (اگر جماعت ثانیہ میں کچھ قباحت نہ ہوتی تو تارکین کا عذر قبول فرما کر جماعت ثانیہ کا حکم دیتے، لیکن چونکہ جماعت اولیٰ ہی کی حاضری مراد تھی اس لئے جماعت ثانیہ کا قطعاً ذکر نہ فرمایا اور واضح طور پر کراہت تکرار جماعت کا اشارہ فرمادیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر انجام پر اس قدر گہری تھی کہ سوائے شان نبوت کے ممکن نہیں، لہذا ان باتوں کا بھی انسداد فرمادیا جن سے کسی مفسدہ کا احتمال بھی ہو سکتا تھا۔

پس اس صورت میں اگر بذات خود تکرار جماعت فرماتے تو یقیناً تکرار کو مشروع کرتے، اور خود (معاذ اللہ) باعث تکرار جماعت ہوتے اور اہتمام اجتماع کے برعکس باعث تفریق ہوتے کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنے تمام افعال کو مشروع و ممنوع جانتے تھے۔ چنانچہ داخلہ مکہ معظمہ کے بعد آپ غمگین ہوئے کہ چاہہ زمزم سے پانی کھینچنے کا حکم دینے سے بسبب ہجوم مردم میں نے اپنی امت کو تکلیف کے اندر مبتلا کیا، اور آپ نے اس سے منع فرمادیا۔ علیٰ ہذا القیاس اس قسم کے بہت سے واقعات کتب حدیث سے معلوم ہو سکتے ہیں۔

اور اسی طرح صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جماعت ثانیہ کے ترک کی عادت رکھتے تھے، پس جب کہ خود صاحب شرع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تکرار جماعت کو ترک فرمایا، اور صحابہ کرامؓ نے باوجود قابل ثواب امور اور نماز باجماعت پر حریص ہونے کے تکرار جماعت سے پرہیز کیا، اور علمائے حنفیہ کی ظاہر روایت بھی یہی ہے تو اس سے زیادہ اور کیا قوی دلیل ہو سکتی ہے اور جب درایت روایت

کے ساتھ موافق ہو جائے تو یقیناً قابل قبول ہے، شارح منیہ ابن الہمام سے نقل کرتے ہیں کہ جب روایت درایت سے موافق ہو جائے تو اس کا تبدیل کرنا مناسب نہیں۔

اس صورت میں اگرچہ تکرار جماعت ثواب بھی ہو، لیکن اس کا ترک زیادہ ضروری اور مقدم ہوگا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک ذرہ بھرنا فرمانی کو چھوڑنا دو جہان کی عبادت سے افضل ہے، اور یہی وجہ ہے کہ نفع حاصل کرنے سے نقصان کے دور کرنے کو مقدم سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اشباہ میں ہے کہ جب مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو جائے تو پہلے مفسدہ کو دور کرنا چاہئے۔ اور فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ فعل سنت سے مکروہ کا ترک کرنا مقدم ہے۔ اور درحقیقت ترمذی کی اس حدیث سے جس سے جواز تکرار جماعت معلوم ہوتا ہے: ”ایکم یتجر علیٰ هذا الآخرہ“۔ اور جیسا سنن ابی داؤد میں بھی روایت ہے، جواز پر استدلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس حدیث سے متغفل کی نماز کا جواز مفترض کے پیچھے معلوم ہوتا ہے، اور یہ تکرار جماعت نہیں، بلکہ جو تکرار جماعت متنازعہ فیہ ہے وہ مفترض کے پیچھے ہے اور جس پر بروئے ظاہر روایت کراہت کا حکم ہے، اور جس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک فرمایا، اور صحابہ کرام علیہم الرضوان کا جس کے ترک پر عمل رہا، وہ یہی فرض ادا کرنے والے کی نماز فرض ادا کرنے والے کے پیچھے ہے نہ صرف تکرار، ورنہ جماعت تراویح کو بھی بعد نماز عشاء تکرار جماعت پر قیاس کر سکتے ہیں (یعنی حدیث ترمذی و روایت سنن ابی داؤد سے جو جواز تکرار جماعت معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ امام نماز فرض ادا کرے اور مقتدی نماز نفل، اور چونکہ یہ صورت تکرار متنازعہ فیہ نہیں بلکہ فرض ادا کرنے والے کی نماز فرض ادا کرنے والے کے پیچھے ہے اس لئے یہ حدیث موافق مطلب

نہیں ہو سکتی۔ مترجم) اور متنفل کا اقتداء مفترض کے پیچھے بالاتفاق جائز ہے، بحر میں ہے کہ جب امام فرض ادا کرے اور مقتدی نفل تو اس میں کوئی کراہت نہیں جیسا کہ حدیث شریف میں ارشاد ہے:

کہ جب تم دو شخصوں نے اپنی سواریوں پر نماز ادا کر لی پھر تم کسی جماعت سے پڑھنے والی قوم کی طرف آئے تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لو، اور یہ نماز تمہارے لئے نفل ہو جائے گی۔ اور مٹھلاوی میں ہے کہ متنفل کا خلف مفترض نماز سے مراد ہے کہ امام صاحب فرض ادا کر رہا ہو، اور مقتدی نفل تو مکروہ نہیں۔

اور اگر تکرار متنازعہ فیہ کو اس پر قیاس کریں تو جاننا چاہئے کہ یہ حدیث قضیہ شخصہ کیلئے واقع ہوئی ہے اس شخص کے لئے جو مجبوراً جماعت سے رہ گیا ہو، ہر مختلف کے لئے نہیں، اور اگر شخصیات سے حکم کلی لینا چاہیں تو قیاس کیا کرتے ہیں اور قیاس اس جگہ صحیح ہوتا ہے جب کہ نص صریح اس کی ممانعت میں موجود نہ ہو، اور یہاں نصوص کثیرہ مثل احراق بیوت اور تارک جماعت کا نفاق و سبب تفریق و تقلیل جماعت و کسل مسلمین قیاس کی مانع موجود ہیں۔

پس سوائے اس قسم کے مختلف کے اور کسی شخص پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ خلاف قیاس حکم اپنے مورد کے لئے محدود ہوتا ہے اس لئے نص کی تمام قیود کا لحاظ رکھا جائے گا یعنی اگر کوئی مختلف مسجد کے گوشہ میں بغیر کسی دوسرے شخص کو بلائے نماز شروع کرے اور کوئی نفل کی نیت سے اس کی اقتداء کرے تو یقیناً یہ تکرار بلا کراہت جائز ہوگا، ورنہ ناجائز۔

اور بخاری نے اپنی سنن کے ترجمۃ الباب میں جو تعلیقاً روایت کی ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جماعت کے بعد مسجد میں آئے، پس آپ

نے اذان کہی اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھی، کچھ مضائقہ نہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کا فعل کسی راستہ کی مسجد یا اسی قسم کی مسجد پر محمول کر سکتے ہیں، اور چونکہ مسجد محلہ میں جماعت ثانیہ اذان و اقامت کے ساتھ بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے، اس لئے مجوزین تکرار کے لئے یہ قول نافع نہیں ہو سکتا، اور اس صورت میں حضرت انسؓ کا یہ فعل اقوال سابقہ کا معارض نہیں ہو سکتا۔ الحاصل جب روایت غیر مشہورہ آثار و اخبار کی موافقت سے مرجوح ہو جائے تو ظاہر روایت بطریق اولیٰ رائج ہو جائے گی۔

ابن نجیم صاحب بحر نے البحر الرائق میں سراج و ہاج سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی مسجد میں داخل ہو جس میں جماعت ہو چکی ہو تو نہ اذان دے اور نہ اقامت کہے یہ مکروہ ہے کہ اذان کہیں اور جماعت دوبارہ کریں، بلکہ الگ الگ پڑھیں، اور صاحب بحر کا اس موقعہ استدلال پر اس روایت کو نقل کرنا کراہت جماعت ثانیہ اور اختیار وحدت کی دلیل ہے، اور کنز العباد میں فوائد جامع الصغیر سے نقل کیا ہے، جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا کہ اس میں جماعت سے نماز پڑھی گئی، اور وہ مسجد کسی قوم کی مسجد ہے (یعنی مسجد راہ وغیرہ نہیں، بلکہ محلہ کی مسجد ہے۔ پس وہ اس میں اکیلا نماز پڑھے بغیر اذان و اقامت کے، اور اگر اذان اور اقامت سے پڑھی تو مکروہ ہے، اور رد المحتار میں بھی طحاوی سے نقل کیا ہے، شافعیہ کی اقتدا افضل ہے، لیکن تاخیر کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ایک مسجد میں جماعت کی تکرار ہمارے نزدیک بقول معتمد مکروہ ہے، مگر ہاں جب کہ جماعت اولیٰ اس مسجد والوں کے بغیر ہوئی ہو یا مکروہ طریق پر ادا کی گئی ہو، اور طحاوی اس روایت کو باب اقامت میں نقل کرتے ہیں، اور معلوم ہے کہ جس جگہ مذاہب کی تعداد جماعت ہے وہاں بیعت اولیٰ اور مکان کے تغیر و اختلاف کے ساتھ بلا اذان ہے، اور یہ معلوم ہو چکا کہ عند الاطلاق کراہت کے لئے تحریم کا حکم ہے۔ اور یہاں شرح منیہ

کی روایت کا ذکر ضروری ہے، کہا کہ اگر مسجد کا امام وموذن ہے تو ہمارے نزدیک اذان واقامت کے ساتھ جماعت ثانیہ مکروہ ہے، اور امام صاحب سے روایت ہے کہ اگر جماعت ثانیہ تین سے زائد کی ہو تو مکروہ ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اگر ہیئت اولیٰ پر ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں، اور یہی صحیح ہے۔ اور محراب سے ہٹ جانا ہیئت کو تبدیل کر دیتا ہے ایسا ہی بزاز یہ میں ہے۔

پس پہلے جاننا چاہئے کہ ہیئت جماعت اولیٰ تین چیزوں سے ہے، ایک اذان، دوم اقامت، سوم محراب جو امام کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے۔ اب رہا ہیئت جماعت میں اذان واقامت کا دخل تو ہدایہ میں کہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز اس ہیئت سے پڑھے کہ اذان کہے، اور اقامت کہے، تو یہ ہیئت جماعت ہوگی۔ اور محراب، یہ شرح منیہ سے معلوم ہوتی ہے جیسا کہ کہا ہے کہ ”محراب سے عدولی کرنا ہیئت کو تبدیل کر دیتا ہے۔“ اور یہ تینوں باتیں جماعت اولیٰ میں موجود ہیں، پس ان تینوں میں سے ایک کے نہ ہونے سے ہیئت اولیٰ تبدیل ہو جائے گی، اگرچہ نفس ہیئت جماعت باقی رہے، چنانچہ لفظ ”تختلف“ اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اور چونکہ اذان واقامت کو ہیئت میں ظاہری دخل ہے، اس لئے شارح منیہ کو اختلاف ثابت کرنے کی ضرورت سوائے محراب کے ان کو ترک کر کے پیش نہ آئی اس وجہ سے کہ محراب کا بظاہر جماعت میں دخل نہ تھا، کیونکہ مسجد تمام ایک مکان ہے اسکی کوئی جگہ خاص خصوصیت نہیں رکھتی،۔ اور محراب کی ضرورت کثرت جماعت کے وقت ہوتی ہے، تاکہ امام وسط صف میں کھڑا ہو۔ اس وجہ سے محراب سنت ہے ورنہ اس کے بعد چھوڑ دینے میں کوئی حرج نہیں، بخلاف اذان واقامت کے، اسی وجہ سے شارح منیہ نے بزاز یہ سے سند بیان کی۔

یہاں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس بات کو چھپانے سے کہ تغیر ہیئت میں مکان

و مقام کو دخل ہے یا نہیں، شاید کوئی اس بات کا منکر ہوا ہو، اس وجہ سے ردالمحتار میں تا تاریخانیہ سے روایت ہے ”وبہ ناخذ“ یعنی باختلاف ہیئت محراب کو بدل دینے سے اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ ردالمحتار نے باب اذان میں کہا ہے ”ہاں صحیح یہ ہے کہ تکرار جماعت مکروہ نہیں جبکہ ہیئت اولیٰ پر نہ ہو“، ”صحیح“ کے ساتھ ناخذ نہ کہا، حالانکہ بہ ناخذ ”ہو“ صحیح“ سے زیادہ موکد، اور ایسے موقعہ پر سند کیلئے زیادہ نہ ہوئی۔ مگر صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ”بہ ناخذ“ کی ضمیر ہیئت کے اختلاف کی طرف نہیں، بلکہ عدم کراہت کی طرف ہے۔ اس وجہ سے ”ہو“ صحیح“ ہی مناسب ہوا جیسا آئندہ بیان ہوگا۔

الغرض جب ہر صورتوں کا جماعت اولیٰ کی ہیئت میں دخل ہے کہ اگر تینوں صورتیں نہ رہیں تو قطعاً ہیئت اولیٰ نہیں اور اگر دو صورتیں مرتفع ہو جائیں، خواہ وہ کوئی سی دو ہوں، اذان و اقامت ہو یا اذان و محراب یا اقامت و محراب، تاہم ہیئت مرتفع ہو جائے گی، اس لئے کہ اکثر پر کل کا حکم ہوتا ہے اور اگر ایک صورت مرتفع ہو جائے پھر بھی ہیئت اولیٰ مرتفع ہو جائے گی کیونکہ ایک جزو کے ارتفاع سے بھی ہیئت کلی مرتفع ہو جاتی ہے۔ اور بزاز یہ کی عبارت کا مطلب جو شارح مدیہ نے نقل کی ہے یہی ہے کہ صرف محراب کے اختلاف سے ہیئت اولیٰ کے اختلاف کا حکم ہو جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ حرمین شریفین میں اذان و مکان کے ترک پر اکتفا کیا اور ترک اقامت کی ضرورت نہ سمجھی اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ محراب کا ترک کرنا اذان و اقامت کے ترک سے کم ہے۔

اس لئے کہ محراب میں کھڑا ہونا اس غرض سے مسنون ہوتا ہے کہ امام درمیان رہے ردالمحتار میں ہے ”سنت یہ ہے کہ امام محراب میں کھڑا ہو اور بظاہر یہ

صورت جماعت کی کثرت کے وقت ہے تا کہ امام غیر وسط میں کھڑا نہ ہو اور اگر یہ صورت نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ترک محراب کثرت جماعت کے وقت مکروہ تنزیہی ہے ورنہ جائز ہے۔ اور جبکہ بزاز یہ کے قول کے مطابق ادنیٰ اختلاف (عدول محراب) سے اختلاف ہیئت ہو جاتا ہے تو ترک اعلیٰ (ترک اذان و اقامت سے) بطریق اولیٰ ہوگا، کیونکہ اذان و اقامت خواص جماعت سے ہیں، بالخصوص اقامت، اور اس وقت میں اگر جماعت ثانیہ اذان و اقامت اور بلا عدول محراب کریں تو شدید کراہت ہوگی اور صرف اذان کے بغیر کم اور بغیر اذان و اقامت کے صرف محراب میں کھڑا ہونے سے اس سے کم،۔ اور غنیوں کے بغیر اس سے بھی کم، کیونکہ ظاہر روایت میں اطلاق کراہت کو کسی شق میں مستثنیٰ نہیں کیا، اگرچہ افراد کے اختیار میں کراہت میں فرق آجائے۔ اور صاحب بحر نے اپنے رسالہ میں باوجود تبدیلی ہیئت اولیٰ کے جیسے کہ جماعت ثانیہ کرنے والے عام طور پر اذان و اقامت کے ترک سے کر لیتے ہیں۔ تکرار جماعت کو مکروہ کہا ہے اور اسی کو معتبر کہا، اور البحر الرائق میں بھی سراج و ہاج کی روایت سے اکیلا پڑھنے کی تصریح کی، پس واضح ہوا کہ دوسری ہیئتوں کا بدل دینا کراہت مطلقہ کو دور نہیں کرتا۔ البتہ کراہت کی تغلیظ دور ہو جاتی ہے اور پہلے گزر چکا کہ کراہت تحریمیہ کی افراد تغلیظ و تخفیف میں مختلف ہوتے ہیں۔

پس یہ عوام نے گھڑ لیا کہ جماعت ثانیہ اگر اقامت سے ہو تو مکروہ ہے اور اگر غنیوں باتوں کے ارتفاع سے ہو تو بلا کراہت مطلق جائز ہے درست نہیں۔ کیونکہ جب اختلاف ہیئت دونوں میں موجود ہے تو صرف درجات کا فرق ہوگا، اسی طرح دوسری شقوں میں۔ بلکہ کراہت سب میں موجود ہے اگرچہ، ایک کی کراہت دوسرے سے زیادہ ہو۔

ان تمہیدوں کے بعد شرح منیہ کی مذکورہ روایت کے معنی معلوم کرنے چاہئیں، کہ جب اول شارح منیہ نے کہا کہ: ”یکرہ تکرار الجماعۃ عندنا“ (ہمارے نزدیک تکرار جماعت مکروہ ہے، پس لفظ ”عندنا“ (ہمارے نزدیک) علمائے ثلثہ حنفیہ کا صاف اقرار کر کے کراہت تحریمی ثابت کی، کیونکہ اذان و اقامت کے ساتھ جماعت ثانیہ کی تحریم متفقہ ہے اور عند الاطلاق وہی تحریم مراد ہوتی ہے، جبکہ ظاہر روایت سے کراہت تکرار تمام صورتوں میں معلوم ہوئی۔ لہذا اذان و اقامت کا مفہوم مخالف مضر نہیں، کیونکہ جو کچھ شارح منیہ نے روایت کی وہی ظاہر روایت علمائے ثلثہ سے ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور شارح منیہ کی تقید سے ظاہر روایت مقید نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اول تو مفہوم اکثری ہے نہ کلی، اور اسکے ساتھ ہی دوسری روایت کی مخالفت کی صورت میں مفہوم معتبر نہیں ہوتا اور صاحب ظہیر یہ نے صراحۃً ظاہر روایت سے اکیلے نماز پڑھنے کو بیان کیا ہے، اور شارح منیہ نے بعض شقوں سے سکونت اختیار کیا ہے۔ پس شارح منیہ نے کراہت تحریم تکرار ثابت کرنے کے بعد امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت نقل کی جس سے ہیئت اولیٰ کے اختلاف کی صورت میں کراہت تحریم تکرار کی نفی معلوم ہوتی ہے نتیجہ یہ نکلا کہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت میں منقول ہے کہ ہیئت کے اختلاف سے کراہت تحریمہ نہیں رہتی نہ یہ کہ کراہت مطلق ہی مرتفع ہو جاتی ہے۔ اگرچہ بعض صورتوں میں کراہت ایک دوسرے سے خفیف ہو، جیسا کہ تینوں باتیں چھوڑنے سے، جیسا کہ پہلے گزرا، اور نہ لازم آتا ہے کہ اگر ہیئت اولیٰ کا اختلاف صرف محراب چھوڑ دینے سے ہو جائے اور اذان و اقامت اپنی حالت پر رہیں تو کراہت پھر بھی نہ ہو کیونکہ ترک محراب کی وجہ سے ہیئت اولیٰ تو باقی نہ رہی جیسا کہ بزاز یہ سے معلوم ہوا، یہ بالکل غلط ہے۔ پس شارح منیہ نے کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ

اختلاف ہیئت سے کراہت میں کمی ہو جاتی ہے۔ نہ جیسا کہ ظاہر روایت ہے کہ علی الاطلاق کراہت تحریم تکرار اس سے مستفاد ہے اس لئے کہ بقول ردالمحتار: جب کلام علماء میں ہو تو اس سے تحریم مراد لیتے ہیں، تا وقتیکہ تنزیہ کا لفظ صاف طور پر بیان نہ کیا جائے۔

پس غور کرنا چاہئے کہ ظاہر روایت اور امام ابو یوسفؒ کی اس روایت کو اصل کراہت میں اختلاف نہیں، اور اس کی تائید میں یہ ہے کہ صاحب بحر نے امام ابو یوسفؒ کی اسی روایت کو لفظ ”لابأس“ سے نقل کیا ہے، بحر میں ہے اور مجتہبی میں کہا ہے مسجد میں اذان و اقامت کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ تکرار جماعت قوم کثیر کے ساتھ مکروہ ہے لیکن ایک نے ایک کے ساتھ یا دو کے ساتھ پڑھی اور امام کی جگہ کو بدل دیا تو مطلق کوئی حرج نہیں اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ تکرار جماعت اگر دوسرے کو بلا کر علی الاطلاق کیا جائے تو مکروہ ہے۔ لیکن اگر پوشیدہ گوشہ مسجد میں ہو تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ ”لا بأس“ کراہت تنزیہ کا متقاضی ہے۔

ردالمحتار میں نہایت سے روایت ہے ”لفظ“ ”لابأس“ دلیل ہے کہ مستحب اسکے علاوہ ہے“ اور جس جگہ دلیل کراہت موجود ہو ترک مستحب مکروہ تنزیہی ہوتا ہے اور اگر مفہوم اذان و اقامت کی قید شرح منیہ کی روایت میں معتبر ہو، جیسا بعض لوگ کہتے ہیں کہ اذان و اقامت کے ساتھ مکروہ ہے اور بغیر انکے غیر مکروہ اور وہ جانتے ہیں کہ اذان و اقامت کے ترک سے ہیئت اولی تبدیل ہو جاتی ہے، تو اسکے معنی بعینہ یہ ہوئے کہ تغیر ہیئت کے ساتھ غیر مکروہ ہے اور بلا تغیر ہیئت مکروہ۔

پس میں کہتا ہوں کہ امام ابو یوسفؒ کی اس روایت کو نقل کرنا محض یتیم ہے، اور

مندرجہ ظاہر روایت لفظ ”عندنا“ سے امام ابو یوسفؒ کی روایت میں مطلق مقابلہ نہیں رہتا اور امام ابو یوسفؒ اپنی روایت میں اپنی اس ظاہر روایت سے ہرگز اختلاف نہیں کرتے پس اسکے نقل کرنے کی کس لئے اور کس وجہ سے ضرورت پیش آئی، اگر آپ کے اس قول سے کہ ”اگر پہلی شکل وہیئت پر نہ ہو“ ہر سہ امور کا نہ ہونا مراد لیتے ہیں اور روایت بزازیہ میں ان کے قول کے ساتھ ”محراب کو چھوڑ دینے“ کی قید ان واقامت چھوڑ دینے کے ساتھ بڑھاتے ہیں اگرچہ بزازیہ کی عبارت اس کے مخالف ہے، مگر پھر بھی بحر کا لفظ ”لا باس“ کراہت تنزیہ کے لئے قائم رکھتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اس روایت میں امام ابو یوسفؒ کی مراد عدم کراہت تحریم ہے نہ کہ کراہت تنزیہ کی نفی۔ نیز حدیث ”لا یصلی بعد صلوٰۃ مثلہا“ (نماز کے بعد اسی طرح نہ پڑھو) کے تحت میں یعنی شرح کنز میں اور صاحب مستخلص یعنی کی شرح میں اور صاحب کفایہ و عنایہ ہدایہ کے حاشیہ میں روایت کرتے ہیں اور ”ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس حدیث سے مساجد میں تکرار جماعت سے منع کرنا مراد ہے“ اور فتح القدیر میں کہا ہے کہ ”یا ہیئت اولیٰ سے مکرر جماعت پر محمول ہے اور رد المحتار میں اسی حدیث کے تحت میں کہا ہے کہ ”فخر الاسلام نے کہا اگر اس حدیث کو مسجد محلہ میں تکرار جماعت پر محمول کیا جائے تو صحیح ہے اور اسی کو بحر میں شرح جامع صغیر مولفہ قاضی خان سے نقل کیا ہے،۔ پھر بحر میں کہا ہے، حاصل یہ ہے کہ اگر تکرار صلوٰۃ مسجد میں ہیئت اولیٰ پر ہو تو مکروہ ہے“ اور ان روایات سے بھی کراہت تحریم تکرار جماعت معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ ”لا یصلی“ کہ نفی بمعنی نہیں ہے زجر و تحریم کے معنوں میں ہے۔

پس اکثر علماء نے اس کو علی الاطلاق رکھا ہے، مثل تعیم ظاہر روایت کے، اور نفس جماعت میں مماثلت لی ہے، اسلئے کہ مماثلت تمام اوصاف میں محال ہے، مگر

صاحب فتح و بحر نے ہیئت اولیٰ کی قید بڑھادی جس کا بیان شرح منیہ کی تقریر میں گذر چکا کہ اگر بقید ہیئت مراد لیں تو عدیم کراہت مراد ہے۔ ورنہ صاحب بحر کا کلام بحر کی ایسی روایت میں اور اپنے اس رسالہ کی روایت میں جس سے طحاوی نے نقل کیا ہے اور خود بحر کی مسلمہ روایت میں جو سراج سے نقل کی ہے متعارض و مخالف ہوگا اور یہ مستبعد ہے۔ اور حرمین شریفین کی تکرار جماعت پر علماء کا انکار بھی باوجود تبدیل ہیئت کے دلیل کراہت ہے کیونکہ اگرچہ تبدیل ہیئت کی وجہ سے انکا تکرار جماعت بروئے روایات مذکورہ بالا تحریم کے درجے میں نہیں رہا مگر تاہم کراہت مخففہ پر بھی ہمیشہ عمل کرتے رہنا مناسب نہیں، کیونکہ تفریق اور جماعت اولیٰ کی حاضری میں سست ہو جانا (یہ دونوں قباحتیں ہیئت اولیٰ تبدیل کر لینے پر بھی) موجود ہیں، اور رد المحتار میں آثار بالانقل کرنے کے بعد منقول ہے اور اس لئے کہ اس طرح اطلاق میں جماعت کی کمی ہے اسوجہ سے کہ مسلمانوں کو جب معلوم ہو جائے گا کہ (جماعت اولیٰ فوت ہو جانے سے) انکی جماعت فوت نہ ہوگی (بلکہ دوسری کر لیں گے) لیکن راستہ کی مسجد میں سب لوگ برابر ہیں اس میں کسی جماعت کی تخصیص نہیں ایسا ہی بدائع وغیرہ میں ہے۔ اس استدلال کا مقتضی مسجد محلہ میں کراہت تکرار ہے، اگرچہ بغیر اذان ہو۔ اس قول کی تائید ظہیریہ کی ظاہر روایت کرتی ہے اور ایسا ہی علامہ سندھی تلمیذ محقق ابن لہمام نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے کہ اگر اہل الحرمین نمازیں کئی اماموں کے ساتھ متواتر جماعتوں میں پڑھتے ہیں تو بالاتفاق مکروہ ہے، اور ہمارے بعض مشائخ سے اس کا صراحۃً انکار نہیں کیا گیا ہے۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ باوجود تبدیل ہیئت اولیٰ کراہت باقی رہتی ہے اگرچہ بعض کے نزدیک تنزیہیہ ہو اور کنز العباد میں بھی ہے کہ اور کافی میں ہے

کہ ہمارے نزدیک تکرار جماعت جائز نہیں، اور جامع صغیر میں ہے کہ کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا کہ محلہ والوں نے اس میں نماز ادا کر لی، پس وہ بغیر اذان و اقامت کے پڑھے، کیونکہ تکرار جماعت اس کے قلت کا باعث ہے چونکہ کوئی شخص جماعت فوت ہو جانے سے نہ ڈرے گا تو اس لئے یہ مکروہ ہوگا اس موقع پر بعض لوگوں کو طحاوی کی اس روایت سے تشویش ہوتی ہے ”فلا کراہۃ مطلقاً“ (اس میں مطلق کراہت نہیں)، لہذا اس کا بیان ضروری ہے۔ طحاوی فی باب اذان میں اپنے قول ”بل یکرہ اور الآخرہ کے ساتھ باب امامت میں کہا ہے کہ اذان ثانی میں خلط اور تلمیس ہے کیونکہ اکثر غلطی سے اذان ثانی کو اذان اول خیال کیا جائے گا لیکن جب جماعت بغیر اذان کے دوبارہ پڑھی جائے تو اس میں مطلق کراہت نہیں اور اسی پر مسلمان متفق ہیں“

پس اول سننا چاہئے کہ ظاہر عبارت طحاوی یہ ہے کہ کراہت تکرار اور اس کے عدم میں فرق کرنے والی چیز صرف اذان ہے اسی وجہ سے تکبیر اقامت اور عدول محراب کا ذکر نہیں کیا اور جو کچھ کراہت اذان کے لئے وہ دلیل لائے ہیں یقیناً درست ہے لیکن ایک دلیل کے بیان کر دینے سے دوسری دلیلوں کی نفی لازم نہیں آتی اور اس دلیل کا اقتضاء تحریم ہے اور اسکے ساتھ معصیت کا افشاء، تقصیر و کسل کا اظہار اذان کی صورت میں بدرجہ کمال ہے لہذا طحاوی نے کہا کہ صاحب درمختار نے قید محلہ بڑھادی ہے اور مجتبیٰ سے کہ اسکی عبارت بحر سے پہلے نقل کر دی گئی اطلاق مساجد کا مفہوم حاصل ہوتا ہے اور یہی رائج معلوم ہوتا ہے پس اذان کے ساتھ تکرار جماعت جس طرح مسجد محلہ میں مکروہ تحریمی ہے، دوسری مسجدوں میں بھی ہونی چاہئے ”لیکن جب بغیر اذان کے دوبارہ پڑھی جائے تو کراہت نہیں یعنی تحریمی، یعنی تمام مساجد میں اسی وجہ سے کہ لفظ ”مطلقاً“ ”فلا کراہۃ“ کے پہلو میں

واقع ہوا ہے، اس لئے خیال پیدا ہوا کہ عدم کراہت مطلقہ سے مراد ہے نہ تحریمی کراہت ہے نہ تنزیہی، حالانکہ بات یہ نہیں، بلکہ ”مطلقاً“ وہی مراد ہے، جیسا کہ صدر روایت میں کہا ہے، اور مجتبیٰ کی روایت ”وعلیہ المسلمون“ یعنی قرون ثلاثہ اور اسلاف کے بعد کے مسلمان اور ”علیہ المسلمون“ سے بھی کراہت تنزیہ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ تمام مسلمان عوام خواص اتفاق رکھتے ہیں کہ جماعت ثانیہ افضل نہیں اور افضلیت کا نہ ہونا بھی کراہت تنزیہ ہے غایت کراہت جنس مشکوک ہے اور اسکے تحت دو نوع ہیں۔ اول کراہت تنزیہیہ کہ اسکی جس کراہت اور ترک اس کا مسنون ہے اور اس کی بعض افراد قریب تحریم اور بعض کم۔ اور اساءۃ (برائی) جو کراہت سے بھی زیادہ بری چیز ہے یہ بھی اسی کراہت میں ہے۔

دوم کراہت تحریم جس کا ترک کرنا واجب ہے اور اسکے بھی قلت و کثرت مفاسد کے لحاظ سے کئی درجے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تین قسمیں قرار دی جائیں۔ یعنی تنزیہ اور تحریم کے درمیان تیسری قسم اساءۃ قرار دی جائے۔ اس صورت میں اساءۃ (برائی) کو ترک کرنا مسنون اور تنزیہ کا ترک مستحب کہا جاسکتا ہے پس طحاوی نے جس کراہت کی نفی کی ہے یہی کراہت تحریم کی قسم ہے۔ جس کا باب اذان میں اقرار کیا ہے نہ مطلق کراہت اور اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں اور کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ خود طحاوی نے باب امامت میں ابن نجیم سے نقل کیا ہے ”بلکہ دیر کرنا مکروہ ہے اس وجہ سے کہ تکرار جماعت ایک ہی مسجد میں بقول معتمد ہمارے نزدیک مکروہ ہے“ اور اس روایت کو معتبر سمجھ کر سند بیان کی ہے اور ظاہر ہے کہ حنفیہ کی جماعت شوافع کے بعد بلا اذان ہوتی ہے اور اگر یہ بات ہمارے کہنے کے مطابق نہیں تو طحاوی کا اپنے قول میں تعارض ہوگا، اور یہ درست نہیں بلکہ ناظرین قلت تدبر کی وجہ سے تعارض میں پڑ گئے۔

نیز ردالمختار میں ہے جبکہ اہلوانی نے زمانہ سلف میں جماعت کا ایک ہی دفع ہونا بیان کیا ہے، اور جیسا رسول محترم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں، اور آپ کے بعد خلفائے کرام کے زمانہ میں ہوتا رہا۔ اور یہ بات معلوم ہوگئی کہ تکرار جماعت مکروہ ہے بروایت ظاہر۔ مگر ایک روایت میں امام صاحبؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ سے (کراہت ثابت نہیں) جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا۔ اور عنقریب اس کا بیان آئے گا اہل مذہب کے نزدیک جماعت کے واجب ہونے کی وجہ سے کہ اگر اتفاقاً فوت ہو جائے تو گنہگار ہوتا ہے اور ایسے موقع پر جماعت کے لئے جلدی آنا ضروری ہے نہ اول وقت ادا کرنے کی وجہ سے یا مسجد میں ادا کرنے کی وجہ سے بلکہ جماعت کے قائم کرنے کی غرض سے۔ ورنہ جماعت کرانا پڑے گی اور یہ دونوں باتیں مکروہ ہیں اس روایت میں بنظر ظاہر عیاں ہے کہ تکرار جس پر کراہت کا حکم ہے وہ تکرار بلا اذان ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ صحابہ کرامؓ اور سلف عظام کے زمانہ میں تکرار جماعت نہ تھا جیسا کہ خود ردالمختار میں شرح جامع صغیر سے نقل کیا ہے کہ ”تکرار جماعت بدعت ہے“ اور علماء ثلاثہ حنفیہ کراہت کے قائل ہیں سوائے امام صاحبؒ کی ایک روایت اور ایک روایت امام ابو یوسفؒ کے کہ جس کا مطلب تحریم نہیں بلکہ تنزیہ ہے، اور ایسی ہی روایت امام محمدؒ جس کی نقل بحوالہ بحر پہلے کر دی گئی۔

اور ایسی شاذ روایتیں مذہب کے لئے باعث عیب نہیں ہوتیں اسی وجہ سے طحاوی نے قول ”وعلیہ المسلمون“ پر بعد القرون الثلاثہ والسلف“ کی قید زیادہ کر دی اور جو ردالمختار میں خزائن سے نقل کیا ہے ”مسجد محلہ میں اذان و اقامت کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے جب پہلی دفع دوسرے لوگوں نے اذان و اقامت سے نماز پڑھی ہو یا اہل محلہ ہی نے پڑھی ہو لیکن اذان آہستہ دی ہو اگر اس محلہ

والے بغیر اذان و اقامت کے دوبارہ جماعت کریں یا راستے کی مسجد ہو تو بالا جماع جائز ہے اور اسی طرح درمیں ہے اور منع میں کہا ہے اور تنقید مخصوص مسجد سے احتراز ہے شارح سے اور احتراز ہے اس بات سے کہ جب مسجد محلہ میں جماعت بغیر اذان کی گئی تو بالاتفاق جائز ہے۔ نیز شرح مجمع کی عبارت جو کہ عالمگیریہ میں بھی منقول ہے ”اور اذان ثانی کی قید اس لئے کہ اگر انہوں نے بلا اذان نماز پڑھی تو بالاتفاق جائز ہے“ بھی کوئی خدشہ کا مقام نہیں اس لئے کہ اس کہنے سے کہ ”اقامت و اذان کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے“ ظاہر ہے کہ کراہت تحریم مراد ہے چنانچہ اوپر بھی بات رد مختار نے کہی ہے کہ مکروہ ہے یعنی تحریمی، اور بقول کافی ”جائز نہیں“، اور مجمع میں ”جائز نہیں“ اور شرح جامع الصغیر میں ہے کہ ”یہ بدعت ہے“ پس جو کچھ اسکے بعد کہا اگر انکے بغیر تکرار جماعت ہو بالاتفاق جائز ہے۔ تو اذان و اقامت کے وصف کے دور کرنے سے اسی تحریم کی نفی ہے نہ کہ تنزیہ کی اور لفظ جواز کراہت کے منافی نہیں، کیونکہ اکثر جواز سے کراہت بغیر تحریم مراد لیتے ہیں رد المختار میں ہے کہ ”اور مطلق جائز کہا جاتا ہے اور اس سے مکروہ مراد لیا جاتا ہے“ اور حلیہ میں اصول ابن الحاجب سے مروی ہے کہ وہ مطلق کہتا ہے اور اس سے وہ فعل مراد لیتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو، اور وہ مباح مکروہ، مندوب، اور واجب پر شامل ہے۔ لیکن بظاہر مکروہ سے مراد تنزیہی ہے، کیونکہ مکروہ تحریمی شرعاً مکروہ ہے۔ غرض مکروہ تحریمی سے کم پر کبھی لفظ ”جائز“ کا اطلاق کرتے ہیں پس خزان کے ”جاز اجماعاً“ سے یہی کراہت تنزیہی مراد ہے اور پہلے اشارہ ہو چکا کہ کراہت کی قسموں میں فرق ہوتا ہے اور ہیئت کے تغیر سے کراہت میں تخفیف ہو جاتی ہے پس کوئی فرق (ہمارے بیان اور خزان کی تقریر میں باقی) نہ رہا اور نہ ظاہر ہے کہ لفظ ”اجماعاً“ کے معنی صحیح نہ ہوں گے، اور مباح وہ ہے کہ اس کا کرنا اور

چھوڑنا یکساں ہو، اور کرنے اور چھوڑنے میں ثواب و عذاب نہ ہو۔ اور کبھی مباح سے مکروہ تنزیہ بھی مراد لیتے ہیں، ردالمحتار میں اوقات مکروہہ کے باب میں کہا بظاہر مباح سے مراد غیر ممنوع ہے، پس کراہت تنزیہ کے منافی نہیں۔

پس شرح مجمع وغیرہ میں جو کہا ہے ”بالاتفاق مباح ہے“ تو یہ کراہت تنزیہ کے منافی نہیں ورنہ لفظ ”اتفاقات“ کے کچھ معنی نہ ہوں گے، کیونکہ کراہت پر جملہ ائمہ کا اتفاق معلوم کیا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس جس روایت میں بھی اس قسم کے الفاظ ہوں موجب حیرت نہیں جیسا کہ ”لابأس“ اور ”لم یر باسا“ وغیرہا، کیونکہ یہ الفاظ کراہت تنزیہ کے منافی نہیں، چنانچہ پہلے تحقیق گذر چکی۔ اور بعض کتابوں میں جو ”بلا کراہت لا اتفاق جائز ہے“ کہا ہے پس اسکے معنی بلا کراہت تحریمہ ہے چنانچہ حلتی، طحاوی اور ردالمحتار درمختار کے قول کی شرح میں ہے ”جائز ہے۔ بلا کراہت یعنی بلا کراہت تحریمہ“ اور خود معلوم ہے لفظ ”جواز“ تحریم کے علاوہ اور حکم کے لئے بولا جاتا ہے لہذا جائز بلا کراہت سے کراہت تنزیہیہ سوائے تحریم کے مراد ہے اور باوجود اس کے میں کہتا ہوں کہ منبع کی اس عبارت کے معنی کہ جماعت اولیٰ اگر مسجد محلہ میں بغیر اذان پڑھی گئی ہو تو اذان ثانی بالاجماع جائز ہے“ کیونکہ تکرار اذان ثانی نہیں ہوا، کیونکہ یہ تو حقیقت میں اذان اولیٰ ہے۔ اور شرح مجمع کی روایت

”اذا كان المسجد له امام معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيه باذان واقامة الخ“

ظاہر ہے کہ صلوا کی ضمیر امام معلوم اور جماعت معلومہ کی طرف راجع ہے، اور اسکے بعد جو اسکی عبارت ہے ”لا نھم لو صلوا بلا اذان مباح“ اس میں بھی ان صلوا کی ضمیر کا مرجع امام معلوم اور جماعت معلومہ ہے پس معنی یوں ہوئے کہ

”انہوں نے یعنی جماعت معلومہ نے اگر نماز پڑھی یعنی پہلی دفعہ بغیر اذان تو بالاتفاق مباح ہے، کیونکہ یہ اذان اذان اول ہے نہ کہ ثانی اور ایسی ہی عالمگیریہ کی عبارت کے معنی ہیں اور ان عبارتوں کا یہ ترجمہ زیادہ بہتر اور واضح ہے ان ترجموں سے جو جماعت ثانیہ کے مجوزین کرتے ہیں، اور بلا ضرورت ضماز کو منتشر کرتے ہیں، اور روایات میں پڑتے ہیں، اور یہ مسئلہ وہی ہے جو خزائن میں کہا ہے ولو صلی اہل الخ اور ردالمحتار کی عبارت ”صحیح یہ ہے کہ اگر بیعت اولیٰ پر نہ ہو تو تکرار جماعت رجوع مکروہ نہیں کراہت تکرار کی مخالف نہیں اس وجہ سے کہ صاحب ردالمحتار اس عبارت سے اپنی منقولہ عبارت شرح منیہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور شرح منیہ کی عبارت کے معنی معلوم ہو گئے اور پھر بھی صاحب ردالمحتار نے اسی مسئلہ کو اختیار کیا ہے جو ظاہر روایت میں ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ وہ خزائن کی عبارت نقل کرنے اور کراہت تکرار کے دلائل بیان کرنے کے بعد خزائن کی ظاہر عبارتوں پر بطور نقض کہتے ہیں الخ“ اور یہ عبارت جیسا کہ ظاہر ہے خود ردالمحتار کی ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جس روایت کو معلل بیان کریں قائل کے نزدیک راجح وہی ہوتی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ صاحب ردالمحتار نے اسی روایت کراہت کو اختیار کیا ہے سنن ترمذی سے بھی اظہار کراہت ہوتا ہے جب اس نے کہا ہے کہ دوسرے اہل علم نے کہا ہے کہ ”الگ الگ پڑھیں“ اور اسی سے کہتا ہے کہ سفیان و ابن المبارک والشافعی نے الگ الگ نماز پڑھنے کو اختیار کیا ہے، البتہ پہلی عبارت جو بعض صحابہ اور تابعین رضوان اللہ عنہم کا قول ہے کہ جس مسجد میں نماز ہو چکی ہو وہاں دوبارہ نماز باجماعت پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں اور اسی پر احمد اور الحق نے فتویٰ دیا ہے ”حضرت انسؓ کی روایت سے (کہ جب صحابہؓ کی جماعت فوت ہو جاتی تو الگ الگ پڑھا کرتے تھے) بظاہر متعارض ہے مگر فی الواقع متعارض نہیں۔ کیونکہ ترمذی

نے لفظ ”لابأس“ سے روایت کی ہے اور یہ لفظ کراہت تنزیہہ کے خلاف نہیں۔ پس ممکن ہے کہ کراہت تنزیہہ ان کے نزدیک بھی مسلم ہو۔ اور وہ ”نماز الگ الگ پڑھنے کو اختیار کرتے تھے“ میں اختیار تاکد کے منافی نہیں۔ لہذا ترمذی میں لفظ ”لا بأس“ اور ”اختیار“ متقابل واقع ہوئے ہیں۔ اور عمل کرنا اور چیز ہے اور ”لابأس“ اور چیز۔

پس اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک تکرار مکروہ تحریمی نہ ہو، لیکن یہ ضرور ہے کہ تکرار کو اختیار نہ کرتے تھے، حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذرہ بھرنا فرمانی کو ترک کرنا ثقلین کی عبادت سے بہتر ہے، اور یہ حضرات رضوان اللہ علیہم اجمعین بالطبع مائل تجربہ تھے۔ پس کوئی فرق نہ رہا، اس میں جو ترمذی نے کہا ہے کہ احمد و اسحاق اور بعض صحابہ اور تابعین تکرار کو درجہ کراہت تنزیہہ پر رکھتے تھے ان حضرات کے خلاف نہیں جو تحریم کے درجے پر رکھتے ہیں ار میزان شعرانی میں ہے ”اور اسی طرح سے حضرت امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہو اور امام نماز سے فارغ ہو چکا ہو تو اس کے لئے دربارہ جماعت کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ مسجد گزرگاہ عوام پر ہو“ اور اہل علم و فہم اگر تامل و انصاف کریں تو صلوٰۃ خوف کی صورت خود کراہت تکرار کے اوپر ایک دلیل روشن ہے۔

الحاصل یہ تمام منقولہ روایتیں مسجد محلہ میں تکرار جماعت کو ظاہر کرتی ہیں بعض سے مطلق کراہت تحریمی مستفاد ہوتی ہے، اور بعض سے تغیر ہیئت کی صورت میں کراہت تنزیہہ۔ مگر اصل کراہت میں سب متفق ہیں، پس اس کے بعد اصل کراہت میں تردد مناسب نہیں، البتہ کراہت اپنی شدت و خفت کی صورت میں ایک امر مطلق ہے، جو حسب مفاسد و مقتضائے وقت و حال مختلف ہو جاتی ہے جیسا

کہ آغاز رسالہ میں بیان کیا گیا۔

اب اسکے بعد جاننا چاہئے کہ جب ایک چیز کسی اعتبار اور جہت سے ایک شرعی حکم کے محکوم ہوگئی، تو بغیر دوسری وجہ کے دوسرا کوئی حکم ہرگز اس حکم کے خلاف نہیں ہو سکتا، مثلاً زردی کے وقت نماز عصر خطاب و امر واجب کی وجہ سے ادا کرنا جائز ہے اور اسی وجہ سے اس پر کراہت کا حکم ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ مامور مکروہ ہرگز نہیں ہو سکتا کیونکہ حکم خوبی چاہتا ہے نہ کہ برائی۔ اور وہ جو اس میں کراہت ہے وہ کفار کی مشابہت کی وجہ سے ہے جیسا کہ علماء پر ظاہر ہے۔ علیٰ ہذا القیاس جس جگہ ایک فعل پر دو مختلف اثر ہوں تو غور کرنا چاہئے کہ یقیناً دو وجہ اور دو اعتبار کی وجہ سے ہیں، اور اس مسئلہ زیر بحث میں جب کراہت ثابت ہوگی اور حکم کراہت صرف تکرار جماعت پر ہے جو جماعت مطلقہ کی ایک قسم ہے اور جماعت مطلقہ جنس ہے یہ حکم کراہت اس قسم پر ہے نہ کہ جماعت مطلقہ پر پس اس تکرار پر سوائے کراہت اور کون سا حکم کراہت کے خلاف بیان کیا جاسکتا ہے اور وجوب و سنیت و استحباب و فضیلت جو کراہت کی ضد ہیں اس پر ہرگز ثابت نہیں ہو سکتیں اور یہ جو وجوب جماعت کا حکم ہے وہ جماعت اولیٰ کے ساتھ مخصوص ہے جو ایک دوسری قسم ہے نہ کہ صرف مطلق جماعت کے لئے۔

چنانچہ اسی طرح حقیقت و غرض کے تباہ و تخالف سے ہر قسم کی جنس کا حکم علیحدہ علیحدہ ہوتا ہے، کیونکہ نوع جنس سے خالی نہیں اگرچہ یہ نفع مفسد تکرار کی وجہ سے معلوم ہو جائے پس مسجد محلہ میں جماعت کا حکم جو ایک نوع ہے واجب ہے اور اجر نماز کے تضعیف کا وعدہ اور ترک پر وعید اور دوسری نوع جماعت مکررہ کا حکم کرنے میں مکروہ اور ترک میں ثواب، اگرچہ بعض صورتوں میں کراہت کم ہو۔ اور

جماعت مطلقہ کا نفع اس جماعت مکروہ میں بھی موجود ہے مگر کراہت کی قباحت اختیار کرنے کی وجہ سے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا، بلکہ گناہ کا پہلو غالب رہتا ہے اس لئے میں کہتا ہوں کہ جماعت ثانیہ میں ثواب اور اجر مضاعف کا امیدوار ہونا اور اسکو انفرادی نماز سے افضل جاننا بہت ناممکن ہے مثلاً آدھ پاؤ خالص میٹھا پانی اگر تولہ شکر میں ملا دیں تو اگرچہ حسب منشاء لذیذ شربت تیار نہ ہوگا مگر ایک قسم کا مزہ ضرور پیدا ہو جائے گا، اور اگر ایک تولہ ایلو ابھی اس میں ملا دیں تو اگرچہ شکر کی مٹھاس اسکے اندر ہی موجود ہے لیکن کوئی سمجھ دار اس کو میٹھا نہ کہے گا۔ باوجود یہ کہ شکر کی آمیزش اس میں یقینی ہے لیکن اس کڑواہٹ کی وجہ سے اس مٹھاس کو معدوم محض سمجھا جائے گا اور خالص پانی سے افضل نہ کہا جائے گا، اسی طرح یہاں سمجھنا چاہئے اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اجر مضاعف سنت و مشروع امور میں ہوتا ہے نہ کہ مکروہ اور ممنوعہ امور میں اور ردالمحتار میں جماعت نفل بتدائی اور جماعت وتر خارج رمضان کے مسئلہ کے تحت کراہت تنزیہ ثابت کرنے کے بعد لکھا ہے ”اور اس اقتداء سے فضیلت جماعت حاصل نہیں ہوتی، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا کہ جماعت نفل مسنون نہیں۔“ اور اسی کتاب کے باب ادراک الفریضہ میں ہے کہ ”مراد اس سے یہ ہے کہ جماعت اولیٰ کو حاصل کر لینے سے ستائیس درجے زیادہ ثواب ملتا ہے جیسا کہ اگر مشروع سے امام کے ساتھ نماز پڑھتا، کیونکہ جماعت مشروع ہے“

پس ان دونوں روایتوں سے صاف معلوم ہوا کہ اجر مضاعف کا حاصل ہونا سنت و مشروعیت پر موقوف ہے، البتہ اگر اصل جماعت مشروع ہو لیکن کسی خارجی وجہ سے کراہت پیدا ہو جائے تو مشروعیت کی وجہ سے اجر ملے گا، اور امر خارجی کی وجہ مکروہ ہوگی جیسا کہ فاسق کے پیچھے نماز پڑھنا، جو کتابوں میں مصرح بیان ہے۔ اور بیان سابق سے معلوم ہو چکا کہ ظاہر روایت اختیار انفرادی ہے، اور عبدالوہاب

شعرانی نے ائمہ ثلاثہ سے اختیار انفرادی روایت کیا ہے، اور ترمذی نے بھی بعض اماموں سے انفرادی اختیار کرنے کو بیان کیا ہے، اور صحابہ انفرادی ہی پر عمل فرماتے تھے، تو اگر یہ جماعت انفرادی سے افضل ہوتی تو یہ دین کے پیشوا ہرگز اس کو ترک نہ فرماتے بلکہ ایسے کثیر الوقوع فعل کے جواز کیلئے جو ضروریات دین میں سے ہے رسول محترم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ضرور کوئی چیز منقول ہوتی جیسا کہ اس قسم کے دوسرے ضروری امور میں ثابت ہے، لیکن یہاں برعکس ممانعتیں اور سخت سخت وعیدیں منقول ہیں۔

اور جن لوگوں نے اسکو جائز قرار دیا ہے وہ اس بحث سے بالکل خارج ہے کیونکہ سابقہ بیانات سے تامل و انصاف کے ساتھ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ وہ دلائل کراہت میں یا استتباب و افضلیت کی۔ پس معلوم ہوا کہ جماعت اولیٰ کے بعد انفرادی طور پر نماز پڑھنا افضل و فاضل ہے اور جماعت ثانیہ مکروہ ہے۔ تحریمی یا تنزیہی، جیسا کہ بیان ہوا۔ اللہ تعالیٰ زیادہ جاننے والا ہے اور اس کا علم یہ ہے جو ان مختلف روایات کی توجیہ اور جمع کرنے میں جو اس عاجز کی نظر سے گذریں تحریر ہوا۔

اس کے بعد عرض یہ ہے کہ تھوڑا عرصہ ہوا ایک فاضل کی ایک تحریر جماعت ثانیہ کی انفرادی نماز سے فضیلت، اور اس کے مطلق مکروہ نہ ہونے کے بارے میں احقر کی نظر سے کامل و غالب ہے، گذری، اس کا جواب اگرچہ اس رسالہ سے سمجھ سکتے ہیں، مگر چونکہ آنجناب نے ترجیح روایات کا طرز اختیار کیا ہے، تو اسکے ساتھ یہ بھی جو اس ہیچمدان کی سمجھ میں آتا ہے پیش کرتا ہے اور علام الغیوب شاید ہے کہ میرا مقصد اس سے عالی مرتبہ کا مقابلہ نہیں، چونکہ بظاہر یہ تحریر باعث فتنہ عوام ہے، اس لئے اس کا انسداد ضروری ہے میں علماء سے اور آنجناب فاضل سے توقع رکھتا ہوں کہ یہ تحریر انکی خاطر پاک کے لئے باعث ملال نہ ہوگی۔ اگر میں نے کوئی غلطی کی ہو تو

اصلاح کر کے عاجز کو ہدایت دیں، بسر و چشم قبول کرونگا۔ اور اگر درست ہو تو قبول فرمائیں، اے اللہ! تعصب کی رو سے جو حرف قلم سے نکلا ہو اس کو اس رسالہ سے محو کر دے، اور میں صرف اللہ ہی سے توفیق و یاری چاہتا ہوں اسی پر میرا بھروسہ ہے، اور وہ صاحب عرش عظیم ہے۔

وہ کہتے ہیں مسجد محلہ میں تکرار جماعت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، اور کتابوں میں اسکے متعلق مختلف روایتیں موجود ہیں اور بظاہر مجمع البحرین کے متن کی روایت کی رو سے مسجد محلہ میں کراہت جماعت ثانی اس وقت ہے جب کہ اذان و اقامت ثانی کے ساتھ ہو، ورنہ مکروہ نہیں، جیسا کہا ہے کہ مسجد میں اذان ثانی کے ساتھ تکرار جماعت نہیں یعنی جب مسجد کا امام معلوم اور جماعت معلوم ہو اور اس میں جماعت اور اذان کے ساتھ نماز پڑھ لی گئی تو ہمارے نزدیک پھر اس میں تکرار جماعت اذان و اقامت کے ساتھ مباح نہیں، اور اذان ثانی کی شرط اس لئے لگائی کہ اگر ان لوگوں نے جماعت اولیٰ بلا اذان پڑھی تو پھر بالاتفاق مباح ہے، اور اذان کے ساتھ اقامت کا انکار نہیں کیا جاسکتا اس لئے صرف اذان کے ذکر پر اکتفا کیا اور متنوں کی روایتیں حواشی وغیرہ پر مقدم ہوتی ہیں (انتہی بلفظ) میں کہتا ہوں پہلے اس رسالہ سے واضح ہوا کہ اختلاف کراہت میں نہیں بلکہ تحریم اور تنزیہ میں ہے اور شرح مجمع البحرین کی روایت کے معنی بھی بیان کئے گئے اور یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ اختلاف صرف کراہت میں ہے اور شرح مجمع کی روایت کے معنی اذان و اقامت نہ ہونے کی صورت میں کراہت مطلقہ کے نہ ہونے کو ظاہر کرتے ہیں، تو میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ قاعدہ کلیہ غیر مسلم ہے کہ میں کی ہر ایک روایت اپنے متن سوائے تمام مضامین سے افضل ہوتی ہے، بلکہ یہ تقدّم و فضیلت اس وقت ہے جب کہ مثلاً متن اور شرح کی روایتیں دونوں غیر مطلق مدیل بہ تصحیح ہو، اور باہم

معارض ہوں اس صورت میں متن کو ترجیح ہوگی، اور اگر روایت شرح مذیل بہ تصحیح ہو اور متن کی روایت مطلق ہو تو اس صورت میں متن کی روایت مقدم نہیں بلکہ شرح کی روایت کو ترجیح ہوگی اسکی تصریح ردالمحتار نے کی ہے کہ ”اگر متن میں کوئی مسئلہ بیان کیا جائے اور اسکی تصریح صحت کی نہ ہو، بلکہ اس کے مقابل کی صحت کی تصریح کی جائے، تو علامہ قاسم نے دوسرے (مقابل) کی صحت کی تصریح کو مانا ہے، اس لئے کہ تصحیح صریح ہے، اور متن کی تصحیح التزامی ہے، اور صریح تصحیح التزامی پر مقدم ہے۔“ پس جس صورت میں ابن نجیم نے بروئے اعتماد ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔“ کہہ کر تصریح کر دی ہو، جیسا کہ اوپر نقل کیا گیا، التزامی تصحیح اس کے مقابلہ میں نہیں ہو سکتی ہے، اور ترجیح کراہت کو ہی رہے گی۔

اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ جو رسالہ کسی خاص مسئلہ کے اثبات میں لکھا جاوے وہ متن ہی ہوتا ہے، کیونکہ متن کی ترجیح محض اس سبب سے ہے کہ ماتن نے روایت رائج کا التزام کیا ہے، اور یہ بات رسالہ میں بھی موجود ہے، پس کوئی فرق باقی نہ رہا۔ میں کہتا ہوں کہ رسالہ کے متن کی روایت خود شرح مجمع اور مجمع کے متن پر رائج ہوگی اور دوسرے جو کچھ مجمع سے ظاہر ہوتا ہے وہ منطوق عبارت نہیں، بلکہ وصف اور قید کے دور کر دینے کے بعد بجائے رفع حکم کے مفہوم مخالف ہے، اور مفہوم اس وقت ہوتا ہے جب کہ منطوق اس کے خلاف نہ ہو۔ ورنہ مفہوم ہر گز معتبر نہ ہوگا، اور قیود و اوصاف کو محال مقررہ میں سے کسی محمل پر محمول کریں گے۔ اور اس موقع پر ظاہر روایت اور دوسری کتابوں کا منطوق معلوم ہو گیا کہ کراہت ہے۔ پس یہاں شرح مجمع کی روایت باقی رہے گی نہ متن کی روایت، البتہ اگر شارح خود متن لکھنے والا ہو تو مضائقہ نہیں۔ مگر اس صورت میں ابن نجیم کے رسالہ کا متن مسلم رہے گا، وہ کہتے ہیں اور وہ درمختار میں ہے ”مکروہ ہے تکرار

جماعت محلہ کی مسجد میں اذان و اقامت کے ساتھ اور درمختار میں اس قول کے تحت کہا ”اور مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ صاحب کافی نے ناجائز کہا ہے، اور صاحب مجمع نے غیر مباح اور شرح جامع صغیر میں بدعت کہا گیا پس یہ تمام روایتیں جماعت ثانیہ کے عدم جواز اور بقید اذان و اقامت ثانیہ مکروہ تحریمی پر دلالت کرتی ہیں، چنانچہ درمختار کے محشی رد المحتار نے اسی کراہت تحریمی کو قرار دیا ہے، اور کافی مجمع وغیرہ کے اقوال بطور دلیل نقل کئے، اور کافی وغیرہ کا قول اگرچہ مطلق ہے لیکن چونکہ روایات میں مطلق کو مقید پر محمول کرنا جائز ہے اس لئے اس مطلق سے بھی مقید مراد ہے (انتہی بلفظ)

میں کہتا ہوں اذان و اقامت کی صورت میں کراہت تحریم کو ہر دو فریق تسلیم کرتے ہیں اور رد المحتار اور درمختار کی عبارتوں کے یہاں لانے کی غرض یہ ہے کہ چونکہ اس روایت درمختار اور اسکے حاشیہ میں کراہت تحریم اذان و اقامت کے ساتھ مقید واقع ہوئی ہے، اس لئے اس کے مفہوم کے خلاف اذان و اقامت نہ ہونے کے وقت عدم کراہت معلوم ہوتی ہے، ورنہ مسئلہ متنازعہ ان روایات میں ہرگز مذکور نہیں۔ مگر سننا چاہئے کہ مفہوم کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ حکم جو مقید میں ہے قید کے دور کر دینے پر وہی حکم مرتفع ہوتا ہے، جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ پس جب اذان و اقامت کی قید دور کی گئی تو وہی عدم کراہت تحریمی مرتفع ہوگی نہ کہ کراہت کی دوسری قسمیں تنزیہ اور اساءۃ، یہ کون سا مفہوم ہے کہ اس حکم کو جو ابھی عبارت میں بھی نہیں آیا اٹھا دیا جاوے، اور اگر یہ کہیں کہ شارح درمختار نے اپنے قول میں ”بکرہ“ سے کراہت مطلقہ مراد لی ہے اور اسکی قید اٹھ جانے سے کراہت کی تمام قسمیں مرتفع ہو جائیں گی کیونکہ رفع مطلق اسکے تمام افراد کے رفع کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ پس میں کہتا ہوں کہ محشی رد المحتار کی قید ”تحریم“ سے بالکل لغو ہوئی، کیونکہ اس نے

نوع خاص کو مشخص کیا ہے اور وہ ایک نوع دوسری نوع سے مغائر رکھتی ہے پس ایک نوع کے ارتقاع سے دوسری نوع کا ارتقاع لازم نہیں آتا۔ اور اگر فرمائیں کہ ہمارا مطلب صرف کراہت تحریم کا ارتقاع ہے نہ کہ تنزیہ کا ”پس چشم مارو شن دل ماشاد“ ہمارا مدعا بھی یہی ہے، کہ اس کا چھوڑنا افضل ہے اور تکرار جماعت سے انفرادی نماز افضل ہے، اور یہی کراہت تنزیہ کا مرجع ہے۔ اور یہ محقق خود اپنی اسی تحریر کے آخر میں جماعت ثانیہ کی افضلیت کے مقرر ہوئے ہیں، جیسا کہ آگے بیان آتا ہے اور اسی واسطے ہم نے پہلے شارح خزائن کے قول ”جازا جماعاً“ کی توجیہ کراہت تنزیہ کے ساتھ جواز کی کی ہے۔ اور یہ جو اس محقق نے کافی وغیرہ کے مطلق کو مقید پر اس وجہ سے محمول فرمایا ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا قاعدہ کلیہ ہے، تو پہلے تو مقید پر محمول وہاں کیا جاتا ہے کہ وہاں کوئی دلیل مطلق کی داعی نہ ہو ورنہ مقولہ ”المطلق یجری علی اطلاقہ“ محقق و مسلم ہے، اور یہاں ظاہر روایت اطلاق کی دلیل موجود ہے تو ان روایات کی دلالت کو تسلیم کر لینے کے بعد بغیر اذان و اقامت کے کراہت تنزیہ کے رفع کو ماننا غیر مسلم ہے بہر حال ان روایات سے ایک طرف کو ترجیح دیکر بھی کراہت مطلقہ کا عدم ثابت نہیں ہوتا۔

وہ کہتے ہیں اور صاحب طحطاوی نے در مختار کے اس قول کے تحت کہا ہے، اور بغیر اذان کے عدم کراہت کی تصریح کی ہے کہ ”جب بغیر اذان جماعت ثانیہ ہو تو مطلق کراہت نہیں، اور اسی پر مسلمانوں کا اتفاق ہے اور لفظ ”علیہ المسلمون“ (اسی پر مسلمانوں کا اتفاق ہے) اس پر دلالت کرتا ہے کہ بغیر اذان کے تکرار جماعت متواتر ہے، اور متواتر مکروہ نہیں ہوتا، اور در مختار کے باب اذان میں ہے ”متواتر مکروہ نہیں ہوتا“ جب مسلمانوں نے پسند کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی پسند کر لیا۔

(انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں طحاوی کے کلام کی تقریر ہم پہلے کر چکے کہ مطلقاً سے مراد اطلاق مساجد ہے نہ کہ اطلاق کراہت، اور اس کی غرض کراہت تحریم کا رفع ہے نہ کہ تنزیہ کا۔ پھر میں آپ کی ہی بات کو مان کر کہتا ہوں کہ طحاوی کے قول کو ظاہر روایت اور ابن نجیم وغیرہ کے قول کے مقابلہ میں کوئی وقعت اور اعتبار نہیں، کیونکہ یہ تو شرح ہے اور رسالہ ابن نجیم متن ہے۔ پس اپنے ہی مسلم قاعدہ کی رو سے انصاف کرنا چاہئے، اور رہا توارث مسلمین، پس جاننا چاہئے توارث دو قسم پر ہے، اول یہ کہ قرون ثلاثہ کے بعد کسی قرن میں بغیر کوئی حجت شرعیہ قائم کئے، کسی مصلحت کی وجہ سے کوئی بات پیدا ہوگئی، اور اخلاف نے اسلاف کے اتباع کی وجہ سے اس پر عمل شروع کر دیا۔ اور ہوتے ہوتے وہ مسلمات اور ضروریات کے درجے تک پہنچ گیا، کہ چھوڑنا ضروریات دین کو چھوڑنے کے برابر خیال کیا جانے لگا، تو اس صورت عمل کو رواج کہتے ہیں، یہ کوئی دلیل نہیں ہوتی اور ہرگز قابل التفات نہیں ہوتا اگرچہ علماء نے بھی بلا تردد اس پر عمل کیا ہو۔

دوسرے یہ کہ قرون ثلاثہ کے بعد کسی قرن میں کوئی بات پیش آئی ہو، اور علماء کو بعد تحقیق کوئی حجت شرعیہ معلوم ہوگئی ہو اور یہی مراد ہے اس حدیث سے کہ ”جس چیز کو مسلمانوں نے پسند کیا اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی وہ پسند ہے۔“ کیونکہ روایت فعل قلب ہے، اور اس کی نسبت مسلمانوں کی طرف ہے مشتق علیہ کی طرف نسبت کے لئے مشتق منہ ضروری ہے، اس لئے روایت بوجہ اسلام مراد ہوگی اور لفظ اسلام سے بسبب اطلاق فرد کامل مراد لیں گے اور کمال اسلام صرف علمائے ربانین میں منحصر ہے۔ پس حاصل حدیث یہ ہوا کہ جس چیز کو علمائے کرام امور دین سے تامل اور روایت قلبی کے ساتھ شرعی دلیل سے حسن جانیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی حسن و پسندیدہ ہے۔ کیونکہ تمام اہل سنت کے نزدیک حسن و قبح کا آلہ

ادراک شریعت ہے، اگرچہ بعض کے نزدیک عقل ہے لہذا ”راہ المسلمین“ فرمایا ”راہ الناس“ (لوگوں نے اچھا دیکھا) یا ”تعامل الناس“ (لوگوں نے عمل کیا) یا ”تعامل المسلمون“ نہ فرمایا، اور توارث اجماعی بھی اس وقت معتبر ہوتا ہے جب کہ تعامل صحابہؓ اور قرونِ ثلاثہ کے خلاف نہ ہو اور ”مارآہ المسلمون“ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے قولی، فعلی، تقریری اور صحابہ کرام و تابعین ابرار و مجتہدین عظام علیہم الرضوان سے اس میں کوئی تصریح نہ ہو۔ اور اگر ہو تو پھر مسلمانوں کی پسندیدگی یا ناپسندیدگی کو اس میں دخل نہ ہوگا حتیٰ کہ مجتہدین کا اجتہاد بھی معتبر نہ ہوگا چنانچہ شارح منیہ نے کہا ہے کہ روایت کے خلاف درایت لینا مناسب نہیں۔ اور رد المحتار نے جو کہا ہے کہ ”متوارث مکروہ نہیں ہوتا“ تو اس سے یہی متوارث مراد ہے نہ کہ مطلق توارث المسلمین اور خود سلف صالحین میں توارث جماعت ثانیہ کا حال رد المحتار کی عبارت بالا سے دیکھ لیا، اعادہ کی ضرورت نہیں۔ اور شرح جامع صغیر میں صراحۃ بدعت ہونے کے حکم کو بارہا کہا ہے، اور ہر ایک زمانہ میں علماء کو اس پر انکار رہا ہے۔

پس خوب ظاہر ہو گیا کہ یہ تعامل رواج سے زیادہ درجہ نہیں رکھتا۔ اور جو روایات شاذہ حضرت امام ابو یوسفؒ وغیرہ سے ظاہر مذہب کے خلاف ہیں، اولاً ان کا مطلب عدم کراہت تحریم ہے نہ کہ عدم کراہت تنزیہ جیسا بیان کیا جا چکا اور نہ ظاہر مذہب کے مقابلہ میں ان روایات کو ہرگز کوئی اعتبار ہوگا اور مورث اجماع نہیں ہو سکتیں، اور ممکن ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ میں فساد ہونے کی وجہ سے ”لا باس“ فرما دیا ہو۔ لیکن اب اہل زمانہ کے فساد کی وجہ سے وہ حکم قابل عمل نہیں رہا۔ چنانچہ اسی کتاب کے شروع میں اسکی طرف اشارہ کیا گیا۔

حاصل کلام اس روایت ترجیح کی رو سے اثبات جواز میں ابھی کلام ہے۔ اور

اس جگہ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ تعامل قرونِ ثلاثہ وہی ہے۔ کہ ان زمانوں میں بلا تکثیر و بغیر انکار اس پر عمل ہوا ہو۔ ورنہ اگر ایک دو آدمیوں نے عمل کیا ہو یا جماعت نے ہی کیا ہو مگر دوسروں کا انکار اس پر وارد ہوا ہو، اس کو تعامل نہ کہا جائے گا۔ اور یہ قاعدہ یاد کر لینا چاہئے بہت مفید ہے اور اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔

وہ کہتے ہیں اور فتاویٰ عالمگیریہ میں جس کو بہت سے علماء نے جمع کیا ہے، لکھا ہے۔ ”جس مسجد کا امام معلوم اور جماعت معلوم ہو اور اس میں اہل محلہ نماز پڑھ لیں تو اذانِ ثانی کے ساتھ پھر تکرار جماعت جائز نہیں، لیکن جب بغیر اذان کے پڑھی گئی ہو تو بالا جماع جائز ہے۔“ اور رد المحتار میں ہے۔ ”اگر مسجد والے یعنی اہل محلہ ان (اذان و اقامت) کے بغیر تکرار جماعت کریں یا مسجد طریق ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔“ اور قول ظہیریہ اور ظاہر الروایۃ کے نقل کے بعد درمختار نے یہ عبارت نقل کی ہے۔ حضرت امام یوسفؒ سے روایت ہے کہ ”اگر جماعت ثانی بیئتِ اولیٰ پر نہ ہو تو مکروہ نہیں ورنہ ہے اور یہی صحیح ہے۔“ اور عدول محراب سے بیئت تبدیل ہو جاتی ہے۔ ایسا ہی بزاز یہ میں ہے اور تاتارخانیہ میں ہے کہ ”اسی سے ہم لیتے ہیں (یعنی اسی پر عمل کرتے ہیں) اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ میں ہے۔ ”تکرار جماعت بغیر اذانِ ثانی و اقامتِ ثانیہ کے بالاتفاق جائز ہے اور اس کے بعض نسخوں میں ہے کہ ”بلا کراہت بالا جماع جائز ہے۔“ شرح الدرر میں کہا ہے کہ ”یہی صحیح ہے۔“ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی گئی ہے کہ ”یکے بعد دیگرے نماز میں کوئی مضائقہ نہیں جب کہ امام پہلے امام کی جگہ کھڑا نہ ہو۔ اور یہی وہ ہے جس پر عمل ہے پس چاہئے کہ اسی پر عمل ہو اور درمختار ہی میں باب اذان میں ہے ”ہاں یہ بات معلوم ہو گئی کہ صحیح یہی ہے کہ تکرار جماعت جبکہ بیئتِ اولیٰ پر نہ ہو تو مکروہ نہیں“ (انتہی بلفظ)

میں کہتا ہوں کہ ان تمام روایتوں کی توجیہ و تقریر پہلے ہو چکی ہے، اور فاضل مقرر کی تقریر کو تسلیم کرنے کے بعد میں کہتا ہوں کہ عالمگیر یہ کی روایت (در اصل) شرح مجمع کی روایت ہے اور رد المختار کی روایت بھی جو اس نے خزائن سے نقل کی ہے شرح تنویر کی روایت ہے۔ پس حسب قاعدہ مسلمہ یہ فاضل ابن نجیم کے متن کے متعارض کیونکر ہو سکتے ہیں۔ اور ظاہر روایت ان روایات کے خلاف ہے اور معلوم ہے کہ جب تک روایت کے خلاف تصریح صریح موجود نہ ہو، فتوے کے قابل نہیں، چنانچہ اوپر رد مختار اور رد المختار سے نقل ہوا اور جو کچھ ملا علی قاریؒ نے نقل کیا ہے اور بعض کتابوں سے تذیل تصحیح کے بغیر نقل کرتے ہیں اور اس کی تمام عبارت اس طرح ہے۔ ”اور ہمارے نزدیک تکرار جماعت مکروہ ہے اور اسی پر بروایت صحیح امام احمدؒ کے خلاف امام مالکؒ و امام شافعیؒ نے فتویٰ دیا۔ پھر ہمارے علماء میں اختلاف ہو گیا، پس بعض نے مکروہ تحریمی کہا۔ چنانچہ کافی میں ہے کہ تکرار جماعت جائز نہیں۔ اور شرح المنظومہ اور مجمع میں ہے کہ مباح ہے اور شرح جامع الصغیر میں بدعت کہا گیا۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ تکرار جماعت بلا اذان و اقامت ثانی اتفاقاً جائز ہے اور بعض کتابوں میں ہے کہ بالاجماع بلا کراہت جائز ہے۔“

پس یہ نقلیں ظاہر روایت اور رسالہ ابن نجیم کے مقابلہ میں کیونکر قابل قبول ہو سکتی ہیں۔ اور سوچنا چاہئے کہ اہل فہم کے نزدیک ملا علی قاریؒ کی عبارت کی جو توجیہ ہم نے کی ہے۔ کس قدر معاون ہے، اس میں اول ”تکرار جماعت ہمارے نزدیک مکروہ ہے“ کہہ کر اپنے قول کی ”پھر ہمارے علماء نے اختلاف کیا“ سے کس طرح تشریح کرتے ہیں اور ان کے قول ”کہ یہ وہی ہے جس پر عمل ہے۔“ کا جواب وہی ہے جو تواتر کی تحقیق میں گذرا۔

بعد ازیں سننا چاہئے کہ بندہ کی تقریر پر جو ان روایات کی توجیہ میں پہلے گذر چکی ”اجماعاً جائز ہے“ بالاتفاق مباح ہے جیسے الفاظ اور عالمگیر یہ اور خزان وغیرہ کی روایتوں سے کوئی خدشہ نہیں، مگر مجوزین جماعت ثانیہ کی رائے کے مطابق اشکال عظیم پیش آتا ہے کیونکہ جب کہ علمائے ثلاثہ حنفیہ کی ظاہر روایت کراہت تکرار ہے پھر اجماعاً کیا معنی رکھتا ہے اور اگر کوئی شاذ روایت ان سے مروی بھی ہو تو ظاہر روایت اور اجماع کراہت میں خلل انداز نہیں ہو سکتی۔ اور صاحب مذہب کے خلاف اخلاف کا اجماع کیا معنی رکھتا ہے اور باوجود اس کے جمہور علماء کو ہمیشہ سنتے رہتے ہیں کہ تکرار جماعت پر نکیر شدید رکھتے رہے۔ اور ردالمحتار کا قول یہی معنی رکھتا ہے کہ ”یہ حکایت اجماع کے لئے مخالف ہے“ کیا دیکھتے نہیں کہ ردالمحتار میں انکار کے بارے میں کس قدر اقوال منقول ہیں، اور علامہ سے سند پیش کی ہے بالاتفاق مکروہ ہے جیسا پہلے گذر چکا۔

پس ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اجماع کے کیا معنی ہوئے، اگر اجماع سے اجماع عامۃ المسلمین مراد ہے تو اس کا جواب بحث توارث سے معلوم ہو سکتا ہے۔ بہر حال جس طرح سے مجوزین تقریر کرتے ہیں اس طرح اتفاق و اجماع کے لفظ کو ثابت کرنا ان کے اوپر واجب ہے باقی رہا شرح کا قول کہ ”یہ صحیح ہے“ اور شرح منیہ کی روایت اور مجوزین کا یہ سب سے اچھا استدلال ہے تو اس کا بیان مفصل ہو چکا، لیکن چونکہ یہ صاحب اس روایت سے جواز کو ترجیح دیتے ہیں اس سلسلہ میں اس کا بیان ضروری ہوا اس روایت کا مطلب جیسا وہ فرماتے ہیں تسلیم کر لیا گیا، چنانچہ جس طرح یہ بات معلوم ہو گئی کہ متون کی تصحیح التزامی و ضمنی ہے اسی طرح ظاہر روایت روایت ضمنی ہے اور ظاہر روایت سے عدول جائز نہیں جب تک تصحیح صریح روایت میں اس کے مقابل نہ ہو، جیسا کہ درمختار نے اس کی تحقیق کی لیکن تصحیح جب دونوں

طرف موجود ہو تو پھر ترجیح ظاہر روایت کی ہوگی پس اس صورت میں معلوم ہے کہ جس طرح شارح منیہ اور درر نے ”ہوا صحیح“ کو اس کے ساتھ ملایا ہے صاحب بحر ”علی المعتمد“ کو ظاہر روایت کے ساتھ ملاتے ہیں۔

اور طحاوی و رد مختار کا بحر کی اس تصحیح کو تسلیم کرنا ان سے اس روایت کراہت کی تصحیح کے حکم میں ہے، اور تاتارخانیہ کا لفظ ”وبہ ناخذ“ اول تو ابھی مبہم ہے، اور اگر فرض کر لیا جائے کہ عدم کراہت پر ہے اور بعض مالکیہ نے مذاہب اربعہ پر فتویٰ دیا، اور رد المختار میں کراہت کی طرف اشارہ ہے اور فتویٰ جس لفظ سے بھی دیا جائے تصحیح واضح و غیر ہا الفاظ سے موکد ہوتا ہے، جیسا کہ رد مختار میں ذکر کیا گیا۔ باقی رہی یہ بات کہ اس کو کہیں کہ یہ فتویٰ مالکی ہے، حنفی نہیں، پس جاننا چاہئے کہ ”بعض مالکیوں نے فتویٰ دیا“ کے معنی یہ ہیں کہ بعض مالکیوں نے یہ ثابت کیا کہ مذاہب اربعہ میں کراہت پر فتویٰ ہے کیونکہ مفتی مجتہد ہوتا ہے اور غیر مجتہد فتویٰ نقل کرنے والا ہوتا ہے نہ کہ مفتی صاحب البحر نے رسالہ (رفع الغشاعن وقتی العصر والعشاء) میں کہا ہے ”مجتہد ابن الہمام نے کہا کہ سوائے مجتہد کے کوئی فتویٰ نہیں دے سکتا، اور ایک اصول قرار دیا کہ مفتی مجتہد ہوتا ہے اور جو غیر مجتہدین کے اقوال یاد کر لے وہ مفتی نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ موجودہ زمانہ میں جو فتوے دیئے جاتے ہیں یہ فتوے نہیں بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہیں“ پس معلوم ہوا کہ مفتی فی الحقیقت اہل مذہب ہیں اور بعض مالکیہ فتویٰ نقل کرنے والے ہیں، اور صاحب رد مختار نے جو مذہب حنفیہ کے ماہر ہیں ان کی اس نقل پر تعاقب و تکیر کر کے قبول نہیں کیا۔ لہذا ظاہر ہوا کہ مذہب حنفیہ میں فتویٰ کراہت پر ہے، اگرچہ ہم کو وہ کتاب اور عبارت معلوم نہ ہو۔ لیکن آخر ہم جو دوسری روایتوں کے صحیح اور مفتی بہ ہونے پر یقین واثق رکھتے ہیں تو انہی کتابوں کی نقل کی وجہ سے رکھتے ہیں (یعنی یہ ضروری نہیں کہ ہم جس بات کو

مانیں اس کی کتاب اور عبارت کو پہلے دیکھیں، بلکہ ہم ردالمحتار وغیرہ جیسی مسلمہ فریقین کی عبارتوں پر یقین کر لیتے ہیں تو جب دیگر روایتوں میں یہ یقین ہے تو اس مسئلہ متنازعہ میں یہ یقین کیوں نہ ہو) یا یہ بات ہو کہ بعض مالکیہ نے اپنے مذہب پر فتویٰ دیا ہو، اور اہل مذاہب ثلاثہ نے اپنے مذہب پر فتویٰ دیا ہو، اور مالکیوں کی طرف اس فتویٰ کی نسبت اس وجہ سے ہو کہ وہ اس فتوے کے باعث ہوئے ہیں۔ اور جس طرح کہ یہ مفتی مجتہدین کے طبقہ کے بعد ہیں، اسی طرح ”ہو الصحیح“ اور ”بہ ناخذ“ کہنے والے شارح منیہ اور والوالجی طبقہ مجتہدین کے بعد ہیں، اور جب کہ طحاوی اور ردالمحتار کی تصحیح ہم تسلیم کرتے ہیں تو جو خود انہوں نے تسلیم کیا ہو تو اسکو بطریق اولیٰ ہمیں سرپر رکھنا پڑے گا۔ الغرض اس مسئلہ میں کراہت کا پہلو معتمد اور مفتی پہ نکل آیا، اور عدم کراہت کا پہلو بزعم مجوزین صحیح اور ماخوذ ہے پس اول فتویٰ کو ترجیح ہے اور اس کے بعد ظاہر روایت کو۔

اور یہ جو اس فاضل نے بعد میں نقل کیا ہے کہ ”جب کوئی روایت کتاب میں مدیل بہ تصحیح ہو جائے تو اس کے خلاف فتویٰ نہ دیا جائے“ تو چونکہ ظاہر روایت غیر صحیح اور مدیل بلفظ فتویٰ ہے، اور روایت شرح منیہ مدیل بہ تصحیح، اسلئے کہ انکی یہ بات مناسب نہ ہوئی، کیونکہ یہاں تصحیح دونوں طرف موجود ہے بلکہ ظاہر روایت کی تصحیح اپنے مقابل سے زیادہ قوی ہے۔ اور یہ بھی بیان آگے آتا ہے کہ یہ تدنیلات و تصحیحات امام کی روایت کے خلاف قابل التفات نہیں ہوتیں۔

وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں جس کی ابو داؤد و ترمذی نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے تخریج کی ہے کہ ”ایک آدمی آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے تھے، پس آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ ہے کوئی آدمی جو صدقہ کرے

اور اس کے ساتھ نماز پڑھے پس ایک آدمی کھڑا ہوا، اور اس کے ساتھ نماز پڑھی، اس بات پر دلیل ہے کہ افضلیت ہمراہی میں ہے تنہائی میں نہیں اور شرح منیہ میں ہے کہ ”جب روایت وراثت کے موافق ہو جائے تو اس سے عدول نہیں چاہئے“ اس کو واجبات نماز میں رکوع و سجود میں رفع کی روایت کو ترجیح کے موقع پر بیان کیا ہے، اس دلالت کی وجہ سے کہ اگرچہ یہ امام کی مشہور روایت کے خلاف ہے لیکن سنت ہے“ (انتہی بلفظ)

میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث پہلے بیان ہو چکی ہے کہ اس حدیث میں مسئلہ متنازعہ کا ہرگز بیان نہیں، اور نہ اس موقع پر اس حدیث کو قیاس کر سکتے ہیں، البتہ لا یصلی بعد صلوٰۃ مثلاً (ایک نماز کے بعد اس جیسی نماز نہ پڑھو) اپنے بعض مضامین اور درمختار کے بدائع سے نقل کردہ آثار اور تاکید جماعت کے بارے میں احادیث کی وجہ سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ افضلیت بلکہ ضرورت تنہا میں ہے نہ ہمراہی میں۔ اور حسب تحقیق شرح منیہ بالضرورت تنہائی کو اختیار کرنا چاہئے، کیونکہ یہ درایت روایت کے موافق ہے اگرچہ عوام اور بعض علماء اور بعض کتابوں میں جواز تکرار مشہور ہے۔ وہ کہتے ہیں جب امام ابو یوسفؒ نے ظاہر روایت کو چھوڑ کر اذان و اقامت کے بغیر تکرار جماعت کو جائز کہا ہے اور زمانہ سابق کے تمام اکابر علماء نے اسکو تسلیم کیا ہے اور حجت کے قابل ہوئے ہیں تو پھر کسی شخص کو ظاہر روایت پر فتویٰ دینے کا کیا اختیار باقی رہ سکتا ہے۔ اور وقف البحر وغیرہ میں ہے ”جب ایک مسئلہ میں دو قول صحیح موجود ہوں تو ان دونوں میں سے ایک کا حکم اور فتویٰ دے سکتے ہیں، اور جب کہ کتاب میں کوئی روایت مدلل بہ تصحیح ہو، اور ماخوذ ہو یا ان سے فتویٰ دیا جاتا ہو۔ اس پر فتویٰ ہو تو اس کے خلاف فتویٰ نہ دیا جائے ہاں اگر اس کا مقابل بھی صحیح ہو تو اپنے نزدیک زیادہ قوی، لائق اور صحیح پر فتویٰ دے، اور

اکثر ایسا ہوا ہے کہ باوجود ظاہر روایت کے صاحبینؒ بلکہ امام زفر کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں کہ اس روایت کے فتوے کی نسبت امام ابو یوسفؒ کی طرف کرنا بہت مستبعد ہے کیونکہ اول تو یہ معلوم ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب ظاہر روایت ہے، اور مصنفین کی عادت ہے کہ مجتہدین کا مذہب بیان کرنے کے بعد اگر کوئی روایت شاذہ کسی مجتہد سے پاتے ہیں تو اس کو بھی نقل کر دیتے ہیں، ہدایہ کو دیکھنا چاہئے کہ اس قسم کی مثالوں سے پُر ہے، پس اس نقل کو امام ابو یوسفؒ کا فتویٰ خیال کرنا بہت تعجب ہے اور ظاہر روایت کے ہوتے ہوئے جس کا حکم متواتر ہے روایت شاذہ کو ان کا مفتی بہ کہنا مناسب نہیں البتہ اگر ”ہوا صحیح“ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہوتا تو مضائقہ نہ تھا کہ ابو یوسفؒ نے اپنے مذہب مشہور کو ترک کر کے دوسری روایت کو صحیح مان لیا مگر یہ بات بالکل غیر مسلم ہے کیونکہ بحر میں اس روایت کو لفظ ”لا باس“ سے لائے ہیں اور ”ہوا صحیح“ اسکے ساتھ چسپاں نہیں ہوتا۔ اور مضمرات میں بھی لفظ ”لم یر باسا“ کہا ہے اور ”ہوا صحیح“ کہیں نہیں۔ اور دوسری کتابوں میں بھی یہ لفظ ابو یوسفؒ سے منقول ہے لیکن اس کی تصحیح کہیں منقول نہیں اور ملا علی قاریؒ کے رسالہ سے خود آپ نے یہ روایت ”روی انہ لم یر باسا“ کے لفظ سے نقل کی ہے اور کوئی فتوے کا لفظ اس کے ساتھ نہیں۔ اور ”ہذا ہوالذی علیہ العمل“ مصنف کا مقولہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا اسی طرح شارح منیہ نے روایت نقل کرنے کے بعد ”ہو صحیح“ اپنی طرف سے ملا دیا، تو اسکی نسبت امام ابو یوسفؒ کی طرف کرنا کیونکر درست ہے، اور اگر کسی کتاب میں ابو یوسفؒ کا فتویٰ یا تصحیح موجود ہو تو ظاہر کی جائے اور بتایا جائے، ورنہ روایت مذہب بیان کرنے کے بعد ”وعن فلان“ پر ہرگز فتویٰ نہیں ہو سکتا اور اگر ہم مان لیں کہ امام ابو یوسفؒ نے جواز تکرار کا فتویٰ دیا ہے

تو تب بھی سنو کہ صاحب درمختار کیا کہتے ہیں ”اور ایسے قابل اختیار نہیں ہوتا اگر ان دونوں قولوں میں سے ایک امام کا قول ہو۔ اور دوسرا کسی دوسرے کا قول ہو اس وجہ سے کہ جب دو قول صحیح متعارض ہوں تو ساقط ہو جاتے ہیں اور ہم اس اصل کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ابتدائی قول امام ہے۔ شہادۃ الفتویٰ میں ہے کہ ہمارے نزدیک یہ مقرر ہے کہ سوائے اقوال امام اعظمؒ کے اور کسی کے قول پر عمل نہ کیا جائے، اور نہ فتویٰ دیا جائے، اور صاحبینؒ یا ان دونوں میں سے ایک کے قول کی طرف بلا ضرورت عدول نہ کیا جائے اگرچہ مشائخؒ نے فتویٰ دے کر صاحبینؒ کے قول کی تصریح کی ہو، کیونکہ امام اعظمؒ صاحب مذہب اور امام مقدم ہیں۔ اور ایسا ہی بحر میں اوقات الصلوٰۃ کے موقع پر کتاب القضاء سے نقل کیا ہے امام کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے، اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ امام صاحبؒ نے یہ بات کہاں سے کہی ہے۔“ اور نیز صاحب البحر نے رسالہ کشف الغطا میں کہا ہے ”اور اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ سوائے قول ابو حنیفہؒ کے نہ عمل کیا جائے اور نہ فتویٰ دیا جائے اور صاحبین کے قول کی طرف عدول نہ کیا جائے سوائے ضعف دلیل کے یا ضرورت تعامل کے سبب کے۔ نیز یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر بعض مشائخؒ نے کہا ہو کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، اور امام اعظمؒ کی دلیل واضح اور مذہب ثابت ہو تو اس فتوے کی طرف التفات نہ کیا جائے، نہ اس پر عمل کیا جائے اگرچہ مشہور و معروف کتاب میں ہو۔“

پس صاف روشن ہو گیا کہ اگر یہ روایت امام ابو یوسفؒ کے مذہب مشہور کی بھی ہوتا ہم فتویٰ امام اعظمؒ کے مذہب پر دینا چاہئے اور ہر چند شرح منیہ جیسی مشہور کتابوں میں ”ہوا صحیح“ اور ”بہ ناخذ“ جیسے الفاظ کہتے ہوں، لیکن اس کی طرف التفات نہیں کرنا چاہئے۔

اور امامؒ کی روایت کو یا تو ضعف و دلیل کی وجہ سے ترک کر سکتے ہیں تو یہاں امام صاحب کی دلیل کی قوت عقلاً و نقلاً معلوم ہو گئی کہ صحابہؓ کا تعامل اور توافق حدیث اس کا مؤید ہے، اور صاحب بحر کا اعتماد جو مسلم الثبوت نقاد ہیں کافی ہے یا ضرورت کی وجہ سے ترک کر سکتے ہیں، اور ضرورت سے وہ مراد ہے کہ جس میں مسلمانوں کا حرج ہوتا ہو اور یہاں سوائے اس ضرورت کے کہ جماعت اولیٰ میں حاضری کی تکلیف اور تاکید عوام سے اٹھالی جائے اور کیا ہو سکتی ہے۔ یا بسبب تعامل ترک قول امامؒ ہو سکتا ہے۔ تعامل سے مراد تعامل سلف ہے، نہ طریقہ عوام۔ اور یہاں تعامل بھی ترک جماعت ثانیہ ہے، پس اس صورت میں ظاہر روایت کو چھوڑنا کیوں کر جائز ہوگا، اور اس کے علاوہ دوسری روایتوں پر فتویٰ دینا کیونکر درست ہوگا؟ اور موجودہ عالم مفتی نہیں بلکہ فتوؤں کے ناقل ہیں، لہذا ان کو وہی نقل کرنا چاہئے جس کو اہل مذہب اور مشائخ نے معتمد اور معتبر کہا ہو اور اگر اس کے خلاف تصحیح پائیں تو اس کی طرف متوجہ نہیں ہونا چاہئے، اور یہ بالکل واضح ہو گیا کہ ظاہر روایت کو چھوڑ کر صاحبینؒ اور زفرؒ کے قول پر فتویٰ اسی جگہ ہے جہاں ظاہر روایت کی دلیل ضعیف ہو یا قرونِ ثلاثہ کا تعامل اور سلف کا اجماع اس کے خلاف ہو یا حرج ہو، اور یہاں تینوں امر مرفوع ہیں، اور علمائے سلف کے تسلیم کرنے کا حال مذکورہ بالا بیانات سے معلوم ہو چکا کہ ہر ایک زمانہ میں علمائے کرام کا جم غفیر اس سے انکار کرتا رہا۔

وہ کہتے ہیں ”غرضیکہ وہ روایتیں جو بالفاظِ فتویٰ ہو ”الصحيح“ و ”بہ تاخذ“ و ”علیہ الفتویٰ“ و ”علیہ المعمول“ و ”علیہ المسلمون“ وغیرہ الفاظ سے مندرج ہوں وہ دوسری روایتوں پر ترجیح رکھتی ہیں، فقہائے زمانہ میں کسی کو اس کے خلاف فتوے دینے کی گنجائش نہیں، اور ہمارا یہ حق نہیں علمائے سابقین کے فتوے پر جو مرجع انام ہیں

جدید فتوے کو غالب کر دیں اور کہہ دیں کہ ان کا فتویٰ اب عمل کے قابل نہ رہا۔ اور موجودہ زمانہ کے لوگوں کا حال یہ ہے کہ ہر شخص کو جماعت اولیٰ میں شمولیت کی توفیق نہیں ہوتی۔ اگر کسی کی سو جماعتیں فوت ہو جائیں تو وہ کبھی بھی جماعت اولیٰ میں شمولیت کی کوشش نہ کرے گا۔ اور جس کو (فضیلت و ثواب سے) غرض ہے اس کے لئے یہی کافی ہے کہ جماعت ثانیہ ثواب میں اولیٰ کے برابر نہیں، یہاں تک کہ بعض علماء نے اس کو مکروہ کہا ہے، اور شہر کی بہت سی مسجدوں میں جمعہ جائز کر دینا بھی میرے اس قول کا مؤید ہے واللہ اعلم احکم و اقوم۔ (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں، وجہ تائید جو احقر کی سمجھ میں آئی ہے کہ جمعہ جامع جماعت ہے، اور جمعہ میں دراصل عدم تعدد کا حکم ہے اور باوجود اس کے ایک ہی شہر میں تعدد کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، پس جامع مسجد، مسجد محلہ کے مشابہ ہوئی، اور تمام شہر مشابہ محلہ اور جس طرح جمعہ کے دن فقط جامع مسجد میں پڑھنا افضل ہے اگرچہ دیگر مساجد شہر میں بھی جائز ہو، اسی طرح اہل محلہ کو چاہئے کہ جماعت اولیٰ میں حاضر ہوں اور اگر حاضر نہ ہوئے اور خلاف ہیئت اولیٰ تکرار جماعت کر لی تو جائز ہوگی۔ تو میں کہتا ہوں کہ جامع مسجد جس پر مسجد محلہ کو قیاس کیا گیا ہے اور مسجد محلہ میں ظاہری فرق ہے، کیونکہ مسجد محلہ جس کو قیاس کیا گیا ہے حکماً ایک مکان ہے چنانچہ اس کے ایک ہونے کا اثر احکام سجدہ تلاوت و اتصال صفوف میں ظاہر ہے۔ اور جامع مسجد جس پر قیاس کیا گیا ہے، دوسری مسجدیں حکماً متعدد مکانات ہیں پس تکرار کا قیاس تعدد پر کیونکر درست ہو سکتا ہے، البتہ یہ تائید اس وقت درست ہوتی کہ تمام مساجد جمعہ کے بارے میں ایک مکان کا حکم رکھتیں تاکہ اگر جامع مسجد میں جو مخراب کے مشابہ ہے نماز نہ پڑھیں اور دوسری جگہ جس سے دوسری مسجدیں مراد ہیں پڑھ لیں، تو جمعہ درست ہو جائے، اور اس صورت میں کہ اگر مخراب چھوڑ کر نماز پڑھیں تو تکرار

جائز ہو جائے۔ مگر حقیقت یوں نہیں بلکہ دوسری مسجدیں مسئلہ جمعہ کی صورت میں مختلف مکانات کے حکم میں ہیں نہ کہ مسجد جامع کے قطعات اور اجزاء کے حکم میں۔ پس یہ قیاس مع الفارق ہوا ہاں البتہ جامع مسجد حکماً ایک مکان ہے اگر تعداد جمعہ ایک مسجد میں جائز ہوتا تو یقیناً تائید درست تھی۔ ورنہ دوسری مسجد میں جا کر جمعہ پڑھنا ایسا ہے جیسا کوئی شخص جس سے جماعت اولیٰ ترک ہو گئی ہو وہ اپنے گھر میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کرے، اور یہ بات کتب فقہ میں مصرح ہے کہ یہ جماعت گھر میں مکروہ نہیں۔

ایسا ہی فتح القدیر وغیرہ میں ہے مسجد محلّہ میں تکرار جماعت نہ کرے جیسا کہ جس شخص سے جامع مسجد میں جمعہ کی جماعت چھوٹ جائے تو وہ جامع مسجد میں تکرار جماعت نہ کرے، البتہ دوسری مسجد میں جا کر دوسری مسجد والوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائے۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ ”جب یہ فوت ہو جائے بلا اتفاق مسجد میں طلب کرنا واجب نہیں، بلکہ بہتر یہ ہے کہ دوسری مسجد میں چلا جائے، اور اگر اکیلا پڑھے تو یہ بھی بہتر ہے، اور قدوری نے لکھا ہے کہ اپنے گھر والوں کو جمع کر کے ان کے ساتھ نماز پڑھے، یعنی اس سے جماعت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔“ ایسا ہی فتاویٰ قاضی خان اور شرح منیہ میں ہے۔ اور ظاہر روایت کے جواز تعدد جمعہ کے خلاف ہوتے ہوئے اس کا جواز دلیل کے قوی ہونے اور عدم تعدد سے مسلمانوں کا حرج ہونے کی وجہ سے ہے، چنانچہ فتح القدیر وغیرہ میں بالتصریح مذکور ہے اور حرج و ضرورت کے وقت روایت مقابلہ کے دلیل کی قوت کی وجہ سے ظاہر روایت کو ترک کرنا مسلم الثبوت ہے، بخلاف مسئلہ تکرار جماعت کے کہ اس کی قوت دلیل ظاہر ہے اور ضرورت و حرج کو نہ ہونا بھی روشن ہے۔ پس اس کی تائید اس مسئلہ جمعہ سے کیونکر ہو سکتی ہے البتہ صلوٰۃ خوف کی

مشروعیت میں تکرار جماعت کے مکروہ ہونے کی تائید ظاہر و بین ہے، الغرض جب کراہت معتمد اور ثابت ہوگئی اگرچہ تنزیہی ہی ہو تو یقیناً ترک تکرار افضل ہوگا، اور تنہا نماز پڑھنا زیادہ بہتر ہوگا۔ اور کس طرح افضل نہ ہو جب کہ صحابہ کرام کا عمل علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنا تھا۔

اور اگر جماعت ثانیہ افضل ہوتی تو وہ بالکل متروک کیوں کر دیتے۔ اور ظاہر روایت سے بھی افراد کی فضیلت ثابت ہوئی، اور ائمہ ثلاثہ سے افراد منقول ہوا۔ بلکہ ترمذی کے لفظ ”لاباس“ کی وجہ سے امام محمد کے نزدیک بھی افراد کی فضیلت ثابت ہوئی، اور تمام کراہت تکرار کی روایتیں فضیلت افراد کی متقاضی ہیں۔ کیونکہ کوئی ایسا مکروہ نہیں کہ جس کا ترک کرنا افضل نہ ہو، اور یہ مکروہ کا ادنیٰ حال ہے اور اگر باوجود کراہت کے بھی اس کا کرنا افضل ہے، تو یہ شرح شریف کا قلب موضوع ہوا اور مکروہ سے مستحب میں تبدیل ہو گیا اور جو خرابیاں اس میں پیدا ہو سکتی ہیں وہ ظاہر ہیں۔

اب بفضلہ تعالیٰ اس مسلک سے ترجیح بھی ثابت ہوگئی کہ رائج عدم تکرار ہے۔ اور اہل مذہب اور جمہور علماء و مشائخ کرام نے کراہت کو صحیح اور معتمد قرار دیا ہے۔ پس موجودہ فقہاء کو مناسب ہے کہ وہ ظاہر روایت مفتی بہا کو ترک نہ کریں اور روایت غیر مشہورہ پر فتویٰ نہ دیں۔ اور بنی نوع انسان کا حال ہمیشہ سے یہی ہے کہ سعادت مند کے لئے ایک اشارہ کافی ہو جاتا ہے، اور غیر سعید کو ہزار بار کہنا بھی مفید نہیں۔ چنانچہ ابو جہل کو ہادی اعظم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدایت نہ ہو سکی مگر علماء کو زیب نہیں دیتا، کہ عوام کو کابل دیکھ کر اور زیادہ ست کرنے والی روایتیں بیان کریں۔ اور توفیق ازلی کا حوالہ دیکر خود امر و نہی سے بے فکر ہو بیٹھیں۔ اور ہم نے یہ بات تجربہ سے معلوم کی ہے کہ بات کا بہت اثر ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے

انسان کی فطرت میں قابلیت رکھی ہے، جس بات کی طرف لگائیں ان کی طبیعت قبول کر لیتی ہے۔ پس علماء کو لازم ہے کہ عوام کی ہمت کو چست بنائیں نہ کہ پست ہمتی کے ارشادات سنائیں۔

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین و صلی اللہ تعالیٰ علی
سیدنا سید الانبیاء والمرسلین و علی آلہ وصحبہ اجمعین
و علی من یتبعہم اجمعین و علی من یتبعہم الی یوم الدین



الاعجوبة في عربية خطبة العروبة

خطبة جمعة

عربی زبان میں کیوں ہے؟

تاریخ تالیف	_____	۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۵۰ھ (مطابق ۱۹۳۱ء)
مقام تالیف	_____	دیوبند۔ ضلع سہارنپور۔ یو، پی
مدت تالیف	_____	پانچ گھنٹے۔ متفرق اوقات میں

کہا جاتا ہے کہ غیر عرب مسلمانوں کے سامنے جمعہ کا خطبہ عربی میں کیوں دیا جاتا ہے؟ ہر ملک کی اپنی ماوری زبان میں کیوں نہیں؟ یہ سوال دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء میں بھی آیا تھا۔ یہ رسالہ اس کا مفصل جواب ہے جس پر حضرت تھانویؒ نے نظر ثانی فرما کر اس کی تصدیق فرمائی۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى، ولا سيما على

سيدنا و مولانا محمد المجتبی و من بهديه اهتدى .

اما بعد !

استفتاء

شریعت مطہرہ کا اس بارہ میں کیا حکم ہے کہ خطبہ جمعہ عربی کے سوا دوسری ملکی زبانوں میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر خطبہ عربی زبان میں پڑھ کر ترجمہ اردو وغیرہ میں کر دیا جائے، تو یہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ اگر دونوں صورتیں ناجائز ہوں، تو اس مسئلہ کا مفصل جواب عنایت فرمایا جائے کہ جب خطبہ کا مقصود وعظ ہے، تو عربی زبان سے ناواقف لوگوں کے سامنے عربی میں پڑھنے سے کیا فائدہ؟

الجواب

چونکہ مسئلہ عامۃ الورد اور کثیر الوقوع ہے، اس لئے جواب کسی قدر تفصیل سے لکھا جاتا ہے۔ پہلے اس بات پر غور کرنا ضروری ہے کہ خطبہ جو نماز جمعہ کے لئے ایسا لازم کر دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر نماز جمعہ ہی ادا نہیں ہوتی، اور جس طرح نماز جمعہ ظہر کے وقت سے پہلے درست نہیں، اسی طرح خطبہ بھی اگر زوال سے پہلے پڑھ لیا جائے،

تو شرعاً معتبر نہیں، اس کا اعادہ ضروری ہے۔ (کما هو مصرح فی عامۃ کتب الفقہ) اس خطبہ کی شرعی غرض اور اس سے اصلی مقصود کیا ہے؟ تاکہ آگے یہ فیصلہ کرنا اہل ہو جائے کہ وہ کس زبان میں ہونا چاہئے؟ اور اگر عربی میں پڑھیں، تو اس کا ترجمہ ملکی زبان میں کرنا چاہئے یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ خطبہ کے لئے کچھ تو ارکان و فرائض ہیں، جن پر خطبہ کی صحت و عدم صحت کا مدار ہے۔ اور کچھ آداب و سنن ہیں، جو اس کے مکملات میں سے ہیں۔

خطبہ کے ارکان اور آداب

فرض صرف دو ہیں، ایک وقت جمعہ، دوسرا مطلق ذکر اللہ، خواہ کسی لفظ سے ہو، پھر امام صاحبؒ کے مذہب پر طویل ہو، یا مختصر، اور صاحبینؒ کے مذہب پر ذکر طویل جس کو عرفاً خطبہ کہا جاسکے، شرط ہے۔ (کذا فی الہدایۃ والفتح والبحر)
اور آداب و سنن پندرہ ہیں:

اول..... طہارت: اسی لئے بلا وضو خطبہ پڑھنا مکروہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوم..... کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا، اس کے خلاف مکروہ ہے۔

سوم..... قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھنا۔

چہارم..... خطبہ سے پہلے آہستہ اعموذ باللہ پڑھنا۔ (علی قول ابی یوسفؒ)

پنجم..... خطبہ کا لوگوں کو سنانا: اس لئے اگر آہستہ پڑھ لیا، تو اگرچہ فرض ادا ہو گیا، مگر کراہت رہی۔

ششم..... یہ کہ خطبہ مختصر پڑھنا، جو دس چیزوں پر مشتمل ہو۔

- (۱) حمد سے شروع کرنا۔
- (۲) اللہ تعالیٰ کی ثناء کرنا۔
- (۳) کلمہ شہادتین پڑھنا۔
- (۴) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا۔
- (۵) وعظ و نصیحت کرنا۔
- (۶) کوئی آیت قرآن مجید کی پڑھنا۔
- (۷) دونوں خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا۔
- (۸) دوسرے خطبہ میں دوبارہ الحمد اور ثناء اور درود پڑھنا۔
- (۹) تمام مسلمان مرد و عورت کے لئے دعا مانگنا۔
- (۱۰) دونوں خطبوں کو مختصر کرنا، جس کی انتہا، یہ ہے کہ طوالت مفصل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو۔

اس طرح پر یہ پندرہ سنتیں خطبہ کے لئے ہو گئیں، جن کے خلاف کرنا مکروہ ہے، مگر خطبہ ادا ہو جاتا ہے، اور نماز جمعہ صحیح ہو جاتی ہے۔ (بحر)

اسی کے ساتھ ایک سولہویں سنت اور ہے، جو انھیں دلائل سے ثابت ہے، جن سے مذکور الصدر پندرہ سنتیں ثابت ہیں۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تعامل اور مواظبت، کہ اسی سے اکثر سنن مذکورہ ثابت ہوئی ہیں۔ اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ خطبہ صرف عربی زبان میں ہو، غیر عربی میں نہ ہو، کیونکہ نہ تمام عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے خلاف ثابت ہوا، اور نہ آپ کے بعد صحابہ کرامؓ سے کبھی غیر عربی میں خطبہ پڑھنا ثابت ہوا۔ حالانکہ ان میں بہت سے حضرات عجمی زبانوں سے واقف

تھے، اور بیان مذکورہ پر مندرجہ ذیل عبارات شاہد ہیں۔ امر اول کے دلائل کہ خطبہ جمعہ کی اصل حقیقت اور رکن صرف ذکر اللہ ہے یہ ہیں:

خطبہ کی اصل حقیقت ذکر ہے، وعظ و تذکیر اس کا رکن نہیں

قال الله تبارك و تعالى، فاسعوا الى ذكر الله، قلت و قد صرح عامة المفسرين بان المراد من الذكر الخطبة، و يؤيده ما رواه الشيخان عن ابى هريرة في حديث طويل فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر (از تفسیر ابن کثیر ص: ۴۵۶ ج: ۹) قال ابن کثیر ای ترککم البیع و اقبالکم الی ذکر اللہ و الی الصلوۃ، و فی مبسوط السرخسی و لنا ان الخطبة ذکر و المحدث و الجنب لا یمنعان من ذکر اللہ (مبسوط، ص: ۲۶، ج: ۲) ثم قال بعد ذالک و لان المنصوص علیه الذکر، قال اللہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ، و قد بینا ان الذکر بها ای بالخطبة ثبت بالنص و الذکر تحصل بقوله الحمد لله. (مبسوط مصری ص: ۳۱، ج: ۲) و قال الحلبي فی شرح المنية الكبير و قوله تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ من غیر فصل بین کونه ذکراً طویلاً او قصیراً فالشرط الذکر الاعم بالقطعی غیر ان الماثور عنه صلی اللہ علیہ و سلم اختیار احد الفردين اعنی الذکر المسمى خطبة و المواظبة علیہ،

فكان ذالك واجباً او سنة. (کبیری لاہوری ص ۴۷۲)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب اذان جمعہ دی جائے، تو اللہ کے ذکر کی طرف چلو، عام مفسرین نے اس آیت کے تحت میں تصریح فرمائی ہے کہ ذکر سے آیت میں خطبہ جمعہ مراد ہے، اور بخاری و مسلم کی روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ جو حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک طویل حدیث کے ذیل میں مروی ہے، الفاظ اس کے یہ ہیں:

پس جب کہ امام خطبہ کے لئے نکلتا ہے، تو ملائکہ ذکر سننے کے لئے اندر آ جاتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر ص: ۴۵۶، ج: ۹) نیز ابن کثیر کہتے ہیں یعنی تمہارا بیع کو چھوڑ دینا اور ذکر اللہ اور نماز کی طرف متوجہ ہونا، اور مبسوط امام سرخسی میں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خطبہ ذکر ہے، اور بے وضو اور غسل کی حاجت والا ذکر اللہ سے ممنوع نہیں۔

اس کے بعد فرمایا کہ منصوص علیہ قرآن میں ذکر ہے، اور یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ذکر بالخطبہ نص سے ثابت ہے۔ اور ذکر لفظ الحمد للہ کہنے سے ادا ہو جاتا ہے، اور حلبی نے شرح منیہ میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد فاسعوا لی ذکر اللہ عام ہے کہ ذکر طویل ہو یا مختصر۔ پس شرط صلوة اتنی ہے کہ جو قرآن سے ثابت ہے۔

ہاں! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر مطلق کی ایک فرد یعنی ایسا ذکر طویل جس کو خطبہ کہہ سکیں اختیار کرنا، اور اسی پر دوام فرمانا، حدیث میں منقول ہے۔ اس لئے ایسے ذکر طویل کو واجب یا سنت کہیں گے فرض نہیں۔ (بلکہ فرض تو مطلق ذکر سے ادا ہو جاتا ہے۔)

خطبہ جمعہ غیر عربی میں جائز نہیں

امردوم یعنی سنن اور آداب خطبہ کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے تعامل سے جس کی بناء پر فقہاء نے ان آداب کی تصریح فرمائی ہے۔ عالمگیری کتاب الصلوٰۃ باب سادس ص: ۱۳۷، ج: ۱ مصری اور بحر الرائق ص: ۱۵۹، ج: ۲ میں ان کو مفصل لکھا ہے، عبارت بحر کے بعض الفاظ یہ ہیں:

اما الخطبة، فتشتمل علی فرض و سنة، فاما
الفرض، فشینان، الوقت و ذکر اللہ تعالیٰ، و اما سننہا،
فخمسة عشر ثم شرحها مفصلاً كما ذکرنا.

خطبہ دو چیزوں پر مشتمل ہے، ایک فرض دوسری سنت، فرض تو
صرف دو چیزیں ہیں: ایک وقت جمعہ، دوسرے ذکر اللہ تعالیٰ اور
سنتیں پندرہ ہیں۔ اس کے بعد وہی پندرہ سنتیں بیان کیں، جو اوپر
مذکور ہو چکیں۔

پندرہ سنتوں کی تصریح کتب مذکورہ کی عبارتوں میں ہے، اور سولھویں سنت
یعنی خاص عربی میں ہونا، حضرت امام ابو یوسفؒ و محمدؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ اور امام
نوویؒ و رافعیؒ وغیرہم نے اسی دلیل سے ثابت کی ہے، جس سے پندرہ سنتیں ثابت
ہیں، یعنی عمل اور مواظبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور پھر صحابہ کرامؓ کی، باوجودیکہ
جس طرح آج تبلیغ احکام اور ان کی تعلیم و اشاعت کی حاجت ہے، اس وقت اس
سے زیادہ تھی، کیونکہ اب تو کتب و رسائل ہر قوم کی زبان میں ہزار ہا موجود ہیں،
اور اس وقت سلسلہ تصنیف بالکل نہ تھا۔ نیز یہ بھی نہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

مخاطب ہمیشہ اہل عرب ہی ہوں، بلکہ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ روم و فارس اور مختلف بلادِ عجم کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلسِ خطبہ میں شریک ہوتے تھے، اب اگر یہ فرض کر لیا جائے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ مادری زبانِ عربی ہونے کے دوسری زبان میں خطبہ نہ دیتے تھے، تو اگر مقصود خطبہ و عظ و تبلیغ ہی تھا اور تبلیغ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہر ہے کہ تمام اقوامِ عالم عرب و عجم کے لئے عام ہے، تو عجمیوں کی رعایت سے ایسا کیا جاسکتا تھا کہ کسی صحابی کو حکم فرما دیتے، تو خطبہ کے بعد ہی اس کا ترجمہ عجم کی زبان میں سنا دیتے، جیسا کہ بعض وفود وغیرہ سے مکالمہ کے وقت ترجمان سے کام لیا جاتا تھا۔

لیکن تمام عمر نبوی میں اس قسم کا ایک واقعہ بھی مروی نہیں، آپ کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ایک سیل رواں کی صورت میں بلادِ عجم میں داخل ہوئے، اور دنیا کا کوئی گوشہ نہیں چھوڑا، جہاں اسلام کا کلمہ نہیں پہنچا دیا، اور شعائر اسلام نماز اور جمعہ و اعیاد قائم نہیں کر دیے۔ ان حضرات کے خطبے تاریخ کی کتابوں میں آج بھی بالفاظِ ہند کور و مدون ہیں، ان میں کسی ایک نے بھی کبھی بلادِ عجم میں داخل ہونے کے بعد اپنے مخاطبین کی ملکی زبان میں خطبہ نہیں دیا، حالانکہ وہ ابتداء فتح اور اسلامی تعلیمات کی اشاعت کا بالکل ابتدائی زمانہ تھا، جب کہ تمام لوگ تبلیغ احکام کے لئے آج سے کہیں زیادہ محتاج تھے۔

یہاں یہ شبہ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ان کو عجمی زبان کی واقفیت نہ تھی، کیونکہ بہت سے صحابہ کرامؓ کے متعلق ان کی سوانح و تذکروں میں تصریح ہے کہ وہ فارسی یا رومی یا حبشی وغیرہ زبانیں جانتے، اور ان میں بخوبی تقریر کرتے تھے، حضرت زید بن ثابتؓ کے متعلق ثابت ہے کہ وہ بہت سی مختلف زبانیں جانتے تھے۔ اسی طرح

حضرت سلمانؓ تو خود فارس کے رہنے والے اور حضرت بلالؓ حبشہ کے اور حضرت صہیبؓ روم کے باشندے تھے۔ اسی طرح بہت سے حضرات صحابہؓ ہیں، جن کی مادری زبانیں عربی کے علاوہ دوسری تھیں۔

اس کے علاوہ اگر معانی خطبہ کو عجمیوں کے علم میں لانا بوقت خطبہ ہی ضروری سمجھا جاتا، اور خطبہ کا مقصد صرف تبلیغ ہی ہوتی، تو جو سوال آج کیا جاتا ہے کہ خطبہ عربی میں پڑھنے کے بعد اس کا ترجمہ اردو یا دوسری ملکی زبانوں میں کر دیا جائے۔ یہ کیا اس وقت ممکن نہ تھا؟ جیسا کہ دوسری ملکی اور سیاسی ضرورتوں کے لئے ہر صوبہ میں عمال حکومت اپنے پاس ترجمان رکھتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک مستقل ترجمان انھیں ضرورتوں کے لئے اپنے پاس ملازم رکھا ہوا تھا۔ (رواہ البخاری فی الوفود) لیکن اس کے باوجود کبھی نہ حضرت ابن عباسؓ سے یہ منقول ہے کہ آپ نے عربی خطبہ کا ترجمہ ترجمان کے ذریعہ ملکی زبان میں کرایا ہو، اور نہ کسی دوسرے صحابی سے، اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ خطبہ کے لئے سنت یہی ہے کہ صرف عربی زبان میں پڑھا جاوے، اور بوقت خطبہ کوئی ترجمہ وغیرہ بھی اس کا نہ کیا جائے، عبارات ذیل اس مقصد کی دلیل ہیں۔ محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ اپنی شرح موطا میں تحریر فرماتے ہیں:

و لما لاحظنا خطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و
خلفائہ رضی اللہ عنہم و ہلم جراً، ففتحنا وجود اشیاء،
منہا الحمد و الشہادتین و الصلوۃ علی النبی و الامر
بالتقوی و تلاوة اية و الدعاء للمسلمین و المسلمات
و کون الخطبة عربیة (الی قولہ) و اما کونہا عربیة،
فلا استمرار اهل المسلمین فی المشارق و المغرب بہ

مع ان فی کثیر من الاقالیم کان المخاطبون اجمعیین،
وقال النووی فی کتاب الاذکار: حمد اللہ تعالیٰ و
یشترط کونها (ای خطبہ الجمعة وغیرھا) بالعربیۃ .

اور جب ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبوں پر نظر
ڈالی، تو ان میں چند چیزوں کا ثبوت ملا، جن میں سے حمد و ثنا اور کلمہ
شہادت اور ورود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اور تقویٰ کا امر کرنا،
اور کسی آیت کا پڑھنا، اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرنا، اور
خطبہ کا عربی زبان میں ہونا، پھر فرمایا کہ خطبہ خاص عربی زبان میں
ہونا اس لئے ہے کہ تمام مسلمانوں کا مشرق و مغرب میں ہمیشہ یہی
عمل رہا ہے، باوجودیکہ بہت سے ممالک میں مخاطب عجمی لوگ
تھے۔ اور امام نوویؒ نے کتاب الاذکار میں تحریر فرمایا ہے کہ خطبہ
کے شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ وہ عربی زبان میں ہو۔

اور درمختار میں شروع فی الصلوٰۃ کے بیان میں لکھتے ہیں:

و علی هذا الخلاف الخطبة و جميع الاذکار

یعنی خطبہ اور تمام اذکار و اوراد میں بھی یہی اختلاف ہے کہ امام
صاحب غیر عربی میں جائز فرماتے ہیں، اور صاحبین ناجائز۔ (لیکن
امام صاحب سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع منقول ہے)

اور ائمہ شوافع میں سے امام رافعیؒ فرماتے ہیں:

و هل يشترط كون الخطبة كلها بالعربية، وجهان:

الصحيح اشتراطه، فان لم يكن منهم من يحسن العربية

خطب بغیرھا، و یجب علیہم التعلیم و الا عصوا، و لا حجة لہم (شرح احیاء العلوم للزبیدی ص: ۳۲۶، ج: ۳) منقول از تحقیق الخطبة.

اور کیا خطبہ کا عربی میں ہونا شرط ہے، اس میں دو وجہ ہیں، صحیح یہ ہے کہ عربی میں ہونا شرط ہے؟ پس اگر کوئی ایسا آدمی حاضرین میں نہ ہو، جو عربی پڑھ سکے، تو عربی کے سوا دوسری زبان میں خطبہ پڑھے، اور پھر ان پر واجب ہوگا کہ عربی سیکھیں، ورنہ گناہ گار ہوں گے۔

یہاں تک کل تقریر کا حاصل یہ ہوا کہ خطبہ جمعہ کا اصلی رکن اور مقصد صرف ذکر اللہ ہے، تبلیغ یا وعظ و تذکیر اس کے فرائض اور مقاصد میں داخل نہیں۔ اس مضمون کے لئے مندرجہ ذیل مؤیدات مزید شہادت کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں:

الف:..... خطبہ جمعہ کو باتفاق فقہاء، شرائط جمعہ میں شمار کیا گیا ہے۔

نقل العلامة ابن الہمام فی فتح القدير الاجماع علی اشتراط نفس الخطبة (من البحر ص: ۱۰۸، ج: ۲)
علامہ ابن ہمام نے فتح القدير میں نفس خطبہ کے اشتراط پر اجماع نقل کیا ہے۔

اگر خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہی تھا، تو جمعہ کے شرائط میں داخل کرنے کے کوئی معنی نہ تھے کہ ادائے جمعہ اس پر موقوف ہو جائے۔

ب:.....خطبہ جمعہ کے لئے وقت ظہر ہونا شرط ہے۔

كما في عامة الكتب و لفظ البحر لانه (يعني وقت الظهر) شرط حتى لو خطب قبله و صلى فيه (اي في وقت ظهر) لم تصح. (البحر الرائق ج ۲)

البحر الرائق کے الفاظ یہ ہیں کہ وقت ظہر خطبہ کے لئے شرط ہے، یہاں تک کہ اگر قبل ظہر خطبہ پڑھ لیا، اور نماز جمعہ وقت ظہر کے اندر پڑھی، تو یہ خطبہ اور نماز دونوں صحیح نہ ہوئے۔

اگر خطبہ کا مقصد ذکر محض نہ تھا، بلکہ وعظ و تبلیغ مقصود تھی، تو وقت ظہر کی کیا تخصیص ہے؟ اگر زوال سے پہلے کوئی خطبہ پڑھ لے، اور نماز بعد زوال پڑھے، تو کیا مقصد وعظ ادا نہ ہوگا کہ فقہاء اس صورت میں جمعہ کو بھی ناجائز قرار دیتے ہیں۔
ج:.....ادائے خطبہ کے لئے صرف پڑھ دینا کافی ہے، کسی کا سننا ضروری نہیں، اگر چند بہرے آدمیوں کے سامنے یا سوئے ہوئے لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھ دیا گیا، اور پھر نماز جمعہ پڑھی، تو خطبہ ادا ہو گیا، اور نماز جمعہ صحیح ہو گئی۔

كما في البحر و ان كانوا صما او نياما.

بحر الرائق میں ہے کہ اگرچہ حاضرین خطبہ بہرے ہوں، یا سو رہے ہوں۔

اگر مقصود خطبہ وعظ و تذکیر تھا، تو صورت مذکورہ کے جواز کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

د:.....اگر خطبہ پڑھنے کے بعد امام کسی کام میں مشغول ہو گیا، اور نماز میں کوئی معتد بہ فصل ہو گیا، تو قول مختار کے موافق خطبہ کا اعادہ کرنا ضروری ہے، اگرچہ سننے

والے دوبارہ بھی وہی لوگ ہوں گے جو پہلے سن چکے ہیں۔

كذا ذكره في البحر عن الخلاصة، ثم قال و قد
صرح في السراج الوهاج بلزوم الاستيناف و بطلان
الخطبة و هذا هو الظاهر. (بحر ص: ۱۵۹، ج: ۲)

بحر میں بحوالہ خلاصہ مذکور ہے کہ سراج و ہاج میں اس صورت
میں بطلان خطبہ اور اس کی تجدید کے لازم ہونے کی تصریح ہے،
اور یہی ظاہر ہے۔

اگر وعظ و پند ہی خطبہ کا مقصد ہوتا، تو اس اعادہ سے کیا فائدہ متصور ہے۔
ہ:..... بہت سے فقہاء نے خطبہ جمعہ کو دو رکعتوں کے قائم مقام قرار دیا ہے۔

ذكره في البحر الرائق و في البدائع ثم هي و ان
كانت قائمة مقام الركعتين (بحر ص: ۱۰۸، ج: ۲)
اس کو بحر میں ذکر کیا اور پھر فرمایا کہ بدائع میں ہے کہ خطبہ
(اگرچہ) دو رکعتوں کا قائم مقام ہے۔ الخ

و:..... خطبہ جمعہ کے لئے جو پندرہ سنتیں اوپر مذکور ہوئی ہیں، وہ بھی یہی بتلاتی ہیں کہ
خطبہ کا اصلی مقصد ذکر اللہ ہے، وعظ و تبلیغ اس کے مقاصد اصلیہ میں داخل نہیں،
ورنہ ان آداب و سنن کا وعظ و تذکیر سے کوئی علاقہ معلوم نہیں ہوتا، امور مذکورہ
سے یہ بات اچھی طرح روشن ہوگئی کہ خطبہ جمعہ کا مقصد اصلی شریعت کی نظر میں
صرف ذکر اللہ ہے، وعظ و تذکیر اس کی حقیقت و مقصد کا جزو نہیں، البتہ اس کے
ساتھ ہی یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ خطبہ میں کلمات وعظ و تذکیر کا ہونا سنت ہے،
لیکن ساتھ ہی یہ بھی ثابت ہوا کہ ان تمام کلمات کا خاص عربی زبان میں ہونا

سنت ہے، تو جس طرح وعظ و تذکیر وغیرہ کے کلمات کا خطبہ میں چھوڑ دینا، خلاف سنت ہوا، اسی طرح غیر عربی زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر اس کا ترجمہ سنانا خلاف سنت اور مکروہ ٹھہرا۔

اس شبہ کا جواب کہ جب مخاطب سمجھتے نہیں،

تو پھر خطبہ عربی میں پڑھنے سے کیا فائدہ؟

اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ خطبہ جمعہ کا مقصد اصلی صرف وعظ و تذکیر نہیں، بلکہ ذکر اللہ اور ایک عبادت ہے، اور ایک جماعت فقہاء کی اسی وجہ سے اس کو دو رکعتوں کا قائم مقام کہتی ہے، تو اب یہ سوال سرے سے منقطع ہو گیا کہ جب مخاطب عربی عبارت کو سمجھتے ہی نہیں، تو عربی میں خطبہ پڑھنے سے کیا فائدہ؟ کیونکہ اگر یہ سوال خطبہ پر عائد ہوگا، تو پھر صرف خطبہ پر نہ رہے گا، بلکہ نماز اور قرأت قرآن اور اذان و اقامت اور تکبیرات نماز وغیرہ سب پر یہی سوال عائد ہو جائے گا، بلکہ قرأت قرآن پر بہ نسبت خطبہ کے زیادہ چسپاں ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید کی غرض و غایت تو اول سے آخر تک ہدایت ہی ہدایت ہے، اور وہ تبلیغ احکام الہیہ ہی کے لئے نازل ہوا ہے، اور پھر اذان و اقامت اور تکبیرات جن کا مقصد محض لوگوں کو جمع کرنا یا کسی خاص عمل کا اعلان کرنا ہے، یہاں بھی یہ سوال بہ نسبت خطبہ کے زیادہ وضاحت کے ساتھ عائد ہوگا کہ حی علی الصلوٰۃ۔ حی علی الصلوٰۃ کون جانتا ہے، نماز کو چلو، نماز کو چلو کی آواز دینی چاہئے، یا کم از کم ترجمہ کر دینا چاہئے، اور اگر یہ شبہ کیا

جائے کہ اذان تو کلمات مقررہ میں ایک اصطلاح سی ہو گئی ہے، باوجود معافی نہ سمجھنے کے بھی مقصد اعلان حاصل ہے، تو صحیح نہیں، کیونکہ نفس اعلان اور اصطلاح کے لئے چند کلمات تکبیر و شہادتین بھی کافی تھے، ان سے اعلان کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے، تو پھر سرے سے باقی الفاظ کا کہنا ہی فضول ہوگا۔

لیکن غالباً کوئی سمجھ دار مسلمان اس کو تجویز نہ کرے گا کہ نماز مع قرأت و تکبیرات کے اور اسی طرح تمام شعائر اسلامیہ اذان و اقامت وغیرہ کو اردو یا دوسری ملکی زبانوں میں پڑھا جایا کرے، بلکہ سب جانتے ہیں کہ قرآن مجید کی اصلی غرض اگرچہ تبلیغ احکام ہی ہے، لیکن نماز میں اس کے پڑھنے کی غرض اصلی یہ نہیں، بلکہ وہاں صرف ادائے عبادت اور ذکر اللہ مقصود ہے، اور نماز میں اسی حیثیت سے قرأت قرآن کی جاتی ہے، تبلیغ و وعظ مقصود نہیں ہوتا، اور اگر حاصل ہو جائے تو وہ ضمناً ہے۔

ٹھیک اسی طرح خطبہ جمعہ کو سمجھنا چاہئے کہ اس کا مقصد اصلی ذکر و عبادت ہے، اور وعظ و پند جو اس میں ہے تبعاً ہی حاصل ہو جائے تو بہتر ہے، ورنہ کوئی حرج نہیں، اس لئے قرأت قرآن اور تکبیرات و اذان وغیرہ کی طرح خطبہ جمعہ کو بھی خالص عربی میں پڑھنا چاہئے، دوسری زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر ترجمہ کرنا خلاف سنت بلکہ بدعت و ناجائز ہے، اور نماز تو اس طرح ادا ہی نہ ہوگی۔

یہاں تک اصل مسئلہ کا جواب تو صاف ہو گیا کہ خطبہ جمعہ عربی کے سوا کسی زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر دوسری زبان میں اسی وقت ترجمہ کرنا بدعت و ناجائز ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام خلفائے راشدینؓ اور تمام صحابہ کرامؓ کے عمل اور قرون مشہود لہا بالآخر کے تعامل کے خلاف ہے، اور اول عربی میں پڑھ کر پھر ملکی زبان میں ترجمہ کرنے میں ایک دوسری قباحت بھی ہے، وہ یہ کہ اوپر گزر چکا

ہے کہ خطبہ کا مختصر ہونا، اور اختصار کے ساتھ دس امور مذکورہ پر مشتمل ہونا سنت ہے، اب اگر اس طرح کا خطبہ مسنونہ عربی میں پڑھنے کے بعد ترجمہ کیا جائے گا، تو مجموعی مقدار خطبہ کی خطبہ مسنونہ کے دو گنے سے بھی کچھ زیادہ ہو جاوے گی، اور اگر امور مذکورہ مسنونہ میں سے کسی کو کم کیا، تو دوسری طرح خلاف سنت ہو جائے گا۔ بہر حال ترجمہ اردو پڑھنے میں یا تو تطویل خطبہ لازم آئے گی، جو نص حدیث ممنوع ہے، مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ قرن صحابہ کے خصوصی فضائل میں اختصار خطبہ کو اور آخر امت کے فتن و مفاسد میں تطویل خطبہ کو شمار فرماتے ہیں۔ (مؤطاء مجتہبائی ص: ۶۱) اور اگر تطویل نہ ہوگی، تو خطبہ کے امور مسنونہ میں سے کوئی چیز ضرور باقی رہے گی، اور اس طرح خلاف سنت ہو جائے گا۔

اب ایک سوال باقی رہ جاتا ہے، جو اگرچہ شرعی حیثیت سے کوئی قابل التفات سوال نہیں، لیکن موجودہ حالات کے لحاظ سے وہ کسی قدر اہم ہو گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب خطبہ کا مقصد اصلی وعظ و پند نہیں، بلکہ ذکر و عبادت ہے تو امام کو چاہئے تھا کہ نماز کی طرح مستقبل قبلہ ہو کر خطبہ دیتا، قوم کی طرف متوجہ ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، بلکہ قوم کی طرف متوجہ ہونا اس کی دلیل ہے کہ خطبہ کی اصلی غرض وعظ و نصیحت ہے، نیز جب کہ اس ذکر کا خاص عربی میں رکھنا مسنون ہے، تو اس میں وعظ و پند کے کلمات اور مخاطبات کا رکھنا اکثر بلاد کے اعتبار سے بے فائدہ ہو گیا، پھر خطبہ میں وعظ و تذکیر کے کلمات کا تمام بلاد عجم میں مسنون ہونا کس حکمت پر مبنی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ احکام الہیہ اور تشریعات نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی حکمتوں کو تو حق تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں، لیکن سرسری نظر میں جو بات سامنے ہے، وہ بھی ایک عظیم الشان حکمت پر مشتمل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

زبان کا اثر معاشرت، اخلاق اور عقل و دین پر بہت زیادہ پڑتا ہے

اس کے سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ روزمرہ کے تجربے اور عقلاء کی تصریحات سے ثابت ہے کہ ہر قوم کی زبان اور لغت کو طرز معاشرت اور اخلاق اور عقل و دین میں نہایت قوی دخل ہے، اور ہر لغت اور زبان کے کچھ اثرات مخصوصہ ہیں کہ جب کسی قوم اور کسی ملک میں وہ زبان پھیلتی ہے، تو وہ اثرات بھی ساتھ ساتھ عالمگیر ہو جاتے ہیں، ہندوستان کی موجودہ حالت کو اب سے پچاس برس پہلے کی حالت کے ساتھ اگر موازنہ کیا جائے، تو اس کی تصدیق آنکھوں کے سامنے آ جائے گی کہ جس وقت تک ہندوستان میں انگریزی زبان کی یہ کثرت نہ تھی، اس دہریت و تفرنج اور آزادی و بے قیدی کی بھی یہ کثرت نہ تھی، سرکاری اسکولوں کے ذریعہ ملک میں اس زبان کو عام کیا گیا، تو ایسا ہو گیا کہ گویا ہندوستان کے طرز معاشرت اور اخلاق و دین سب ہی پر ڈاکہ ڈال دیا۔

زبان کی اشاعت و عموم کے ساتھ ہی ساتھ انگریزی معاشرت، یورپین خیالات یورپین آزادی و دہریت^(۱) و بے باکی کی طرح پھیل گئی اور جس وقت مسلمانوں کی قسمت میں ترقی لکھی تھی، تو ان کے لئے بھی زبان عربی کی اشاعت نے وہی کام کیا تھا، جو آج غیروں کی زبان کر رہی ہے۔ بلکہ اگر تاریخ دیکھی جائے، تو بلاشبہ مبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ عربی زبان نے تمام دنیا کو ایسا مفتوح کیا تھا کہ کوئی خطہ بھی اس کے حلقہ اثر سے خارج نہ رہا تھا، اور تقریباً ایک ہزار سال کامل

(۱) اس سے یہ غرض نہیں کہ انگریزی زبان سیکھنا مطلقاً ناجائز ہے، بلکہ ایک مشاہدہ کا بتلانا ہے، اور اگر کوئی انگریزی زبان ان مفاسد سے علیحدہ ہو کر سیکھے تو بلاشبہ جائز اور نیک نیت ہو تو ثواب ہے۔

تمام عالم پر ایسی حکومت کی کہ دنیا کی تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے یقیناً عاجز ہے۔
شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ”اقتضاء الصراط المستقیم“ میں
عرب و عجم کی زبان پر مفصل کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے:

و اعلم ان اعتیاد اللغة مؤثر فی العقل و الخلق و
الدین تاثیراً قویاً بیناً.

سمجھ لو! کہ کسی خاص زبان کی عادت ڈال لینا عقل اور اخلاق
اور دین میں بہت بڑی قوی تاثیر رکھتا ہے، جو بالکل ظاہر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر بادشاہ اپنی قومی زبان کو اپنی مملکت میں رائج کرنے کے
لئے طرح طرح کی کوشش کرتا ہے۔

ہندوستان میں زبان انگریزی کی ترویج اور اس کا سیاسی مقصد

یورپین اقوام جو آزادی و حریت کی بہت دعویٰ دار ہیں، اور مساوات کا دم
بھرتی ہیں، جس وقت ہندوستان پر قبضہ کرتی ہیں، تو ہزاروں طرح کی کوشش کر کے
اور کروڑوں روپیہ خرچ کر کے اپنی خاص قومی زبان کو ہندوستان کی معاشرت کا
جزو اعظم بنا دیتی ہیں، ہندوستان میں اب اگرچہ زبان انگریزی کا عموم و شیوع
بہت کچھ ہو چکا ہے، لیکن اب بھی اگر مجموعی حیثیت سے مردم شماری پر نظر ڈالی
جائے، کل ہندوستانی قلمرو میں شاید پانچ فیصدی اشخاص بھی انگریزی جاننے والے
نہ نکلیں گے۔ لیکن اس کے باوجود حکومت کی طرف سے جو پرزہ کاغذ چلتا ہے، تو
انگریزی زبان کے سکہ کے ساتھ چلتا ہے، ڈاک خانہ کے تمام کاغذات ریلوے
کے ٹکٹ، بلٹیاں اور تمام کاغذات، تمام عدالتوں کے عام کاغذات جو خاص طور

سے ہندوستانیوں ہی کی اطلاع و کاروبار کے لئے جاری کئے جاتے ہیں، وہ سب انگریزی زبان میں لکھے جاتے ہیں، خلق اللہ اس غیر زبان کی وجہ سے پریشان ہوتی ہے، اور اصحاب معاملہ کو محض اس زبان کی دقت کی وجہ سے دوگنا خرچ ترجمانی وغیرہ میں برداشت کرنا پڑتا ہے۔ مگر حکومت اس کی پروا نہیں کرتی، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دنیا اس پر مجبور ہو گئی کہ انگریزی زبان حاصل کرے، اس کے بغیر زندگی بسر کرنا مشکل ہو گیا، کوئی پوچھے کہ اس میں کوئی اہل ملک کی مصلحت تھی، ہرگز نہیں، محض سیاسی اور وہ یہ کہ اپنے حلقہ اثر کو وسیع کرنا، اور طرز معاشرت و تمدن اور اپنی نام نہاد تہذیب کو دنیا میں رواج دینا، ہمارے روشن خیال برادر جو علماء سے یہ سوال پیش کرتے ہیں کہ عربی زبان میں خطبہ پڑھنے سے کیا فائدہ، کبھی اس طرف بھی نظر عنایت متوجہ فرمائی ہے کہ انگریزی زبان میں ڈاک اور ریل کے ٹکٹ اور ریل کی بلٹی وغیرہ چھاپنے سے کیا فائدہ؟ سفر کرنے والے عموماً انگریزی دان نہیں، اگر وہ حکومت کی اس گہری چال پر نظر ڈالتے، تو انھیں خطبہ کی عربی ہونے کی حکمت خود بخود معلوم ہو جاتی۔

عربی زبان کی بعض خصوصیات

اس کے بعد اس پر غور کیجئے کہ یہی وہ بات ہے جس کو یورپ سے بہت پہلے مسلمانوں نے سمجھا تھا، اور چونکہ یہ ایک فطری اور طبعی طریقہ اسلامی شعائر کی اشاعت کا تھا، اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے طرز عمل سے اس کو اتنا مؤکد کر دیا کہ تمام عمر اس کے خلاف کی ایک نظیر بھی ظاہر نہیں ہوتی۔

اسی کا یہ نتیجہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں عربی زبان نے تمام عالم کو فتح کر لیا،

اور اس طرح فتح کیا کہ دنیا کی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی، کیونکہ تاریخ اقوام پر نظر ڈالنے والوں سے پوشیدہ نہیں کہ جس وقت عربی زبان ممالک عجم میں مسلمانوں کی فاتحانہ مداخلت کے ساتھ داخل ہوئی تو بغیر کسی ایسے ناجائز جبر و تشدد کے جو آج ہم پر روا رکھا جاتا ہے، عربی زبان کی جاذبہ محبوبیت نے اس طرح لوگوں کے قلوب میں جگہ کر لی کہ تھوڑی ہی مدت میں بہت سے ممالک عجم کی اپنی اصلی زبانیں بالکلیہ متروک ہو کر عربی زبان ہی ملکی زبان ہو گئی۔

مصر اور شام میں اسلام سے پہلے رومی زبان رائج تھی، مسلمانوں کے داخل ہوتے ہی عربی زبان نے ملکی زبان کی جگہ لے لی، اسی طرح عراق اور خراسان کی وطنی زبان فارسی تھی، کچھ عرصہ کے بعد متروک ہو کر عربی رائج ہو گئی، چنانچہ عراق کا ایک بہت بڑا حصہ آج تک عربی زبان کا پابند ہے، جس کو عراق عرب ہی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، البتہ خراسان میں انقلابات و حوادث کی بناء پر پھر فارسیت غالب ہو گئی، ممالک مغربی یورپ وغیرہ میں بربری زبان رائج تھی، وہاں بھی عربی زبان نے اپنا سکہ جمایا^(۱)، اور اگرچہ آج مدت مدیدہ کے بعد اب عربیت وہاں باقی نہیں رہی، لیکن عربی لغت کے بہت سے آثار آج بھی انگریزی اور جرمنی اور فرانسیسی زبان میں موجود ہیں، جیسا کہ انگریز مؤرخوں اور بعض منصف مصنفین نے اس کا اقرار کیا ہے۔

نماز اور اذان اور خطبہ وغیرہ کو خاص عربی زبان میں رکھنا اسلام کا ایک اہم مذہبی اور سیاسی مقصد ہے

الغرض شعائر اسلامیہ نماز، اذان، تکبیرات اور خطبے جو مشاہد عامہ میں پڑھے

(۱) صرح بابن تیمیہ فی اقتضاء الصراط المستقیم ۱۲

جاتے ہیں، ان کو عربی زبان میں کرنے کا سیاسی مقصد ہی یہ تھا کہ جب لوگ نہ سمجھیں گے، اور ہر وقت اس سے سابقہ پڑے گا، تو خواہ مخواہ عربی زبان سیکھنے کی طرف توجہ ہوگی، جو کہ قرآن، حدیث اور علوم شرعیہ کی ترجمان زبان ہے، اور جس کا سیکھنا مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، چنانچہ یہی ہوا، اور جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ زبان کا اثر اخلاق و عادات اور معاشرت و معاملات پر بہت گہرا ہوتا ہے، عربی زبان کے بھی آثار مخصوصہ اس کے ساتھ ساتھ ہی عالمگیر ہو گئے۔

الغرض ان شعائر اسلامیہ کو عربی زبان میں رکھنے کی حکمت ایک سیاسی غرض ہے، اور خطبہ جمعہ میں خصوصیت سے سیاست کا بھی مظاہرہ کیا جاتا ہے۔

خطبہ جمعہ میں سیاست کا مظاہرہ

چنانچہ دارالاسلام میں خطبہ جمعہ کے خطیب کے لئے یہ بھی مستحب ہے کہ ان ممالک میں جو جہاد و جنگ کے ذریعہ فتح ہوئے ہیں، خطبہ کے وقت خطیب تلوار باندھ کر خطبہ دے، (کما صرح بہ فی الدر المنثور والشمسی ص: ۵۵۳) اور من ابوداؤد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تلوار لے کر خطبہ دینا روایت کیا گیا ہے، اور اسی حکمت عملی کا نتیجہ ہے کہ آج بھی باوجودیکہ مسلمان مذہب اور مذہبی علوم سے کوسوں دور جا پڑے ہیں، لیکن ہنوز ان میں قرآنی زبان کے ساتھ ایک خاص تعلق باقی ہے، کہ ادنیٰ اشارہ سے مطلب سمجھ لیتے ہیں، اور اس طرح عام مسلمان اپنے مرکز کے ساتھ مربوط ہیں، تعجب ہے کہ مسلمان اس حکمت کو نہیں سمجھتے، بلکہ اعتراضات کرتے ہیں، اور دوسری قومیں اس کا احساس کرتی ہیں، اور اقرار کرتی ہیں۔

عربی زبان کے آثارِ خاصہ اور بعض یورپین مؤرخوں کا اعتراف

ڈاکٹر گستاوی بان کہتا ہے کہ زبان عربی کی نسبت ہم کو وہی کہنا ہے، جو ہم نے عرب کی نسبت کہا ہے۔ یعنی جہاں پہلے ملک گیر اپنی زبان کو مفتوحہ ممالک میں جاری نہ کر سکے تھے، عربوں نے اس میں کامیابی حاصل کی، اور مفتوحہ اقوام نے ان کی زبان کو بھی اختیار کر لیا، یہ زبان ممالک اسلامی میں اس درجہ پھیل گئی۔ کہ اس نے یہاں کی قدیم زبانوں یعنی سریانی، یونانی، قبطی، بربری وغیرہ کی جگہ لے لی۔ ایران میں ایک مدت تک عربی زبان قائم رہی، اور اگرچہ اس کے بعد زبان فارسی کی تجدید ہو گئی، لیکن اس وقت تک علماء کی تحریریں اسی زبان میں ہوتی ہیں۔ ایران کے کل علوم و مذہب کی کتابیں عربی میں لکھی گئی ہیں، ایشیا کے اس خطہ میں زبان عربی کی وہی حالت ہے، جو ازمناہ متوسطہ میں زبان لاطینی کی حالت یورپ میں تھی۔

ترکوں نے بھی جنہوں نے عربوں کے ملک فتح کئے، انہیں کی طرزِ تحریر اختیار کر لی، اور اس وقت تک ترکوں کے ملک میں کم استعداد لوگ بھی قرآن کو بخوبی سمجھ لیتے ہیں، یورپ کی لاطینی اقوام کی البتہ ایک مثال ہے، جہاں عربی زبان نے ان کی قدیم السنہ کی جگہ نہیں لی، لیکن یہاں بھی انہوں نے اپنے تسلط کے بین آثار چھوڑے ہیں، موسیو ڈوزی اور موسیو انکمین نے مل کر زبان اندلس اور پرتگال کے ان الفاظ کی جو عربی سے مشتق ہیں، ایک لغت تیار کر لی ہے، فرانس میں بھی عربی زبان نے بڑا اثر چھوڑا ہے، موسیو سدی پونہایت درست لکھتے ہیں کہ ادورن اور سوٹز میں کی زبان بھی عربی الفاظ سے زیادہ معمور ہو گئی ہے، اور ان کے ناموں کی صورت بھی بالکل عربی ہے۔

فرانسیسی زبان کے ایک لغت نویس جنہوں نے الفاظ کا اشتقاق دیا ہے، لکھتے ہیں کہ: ”جنوبی فرانس میں عربوں کے قیام کا کوئی اثر نہ محاورہ پر رہا ہے، اور نہ زبان پر، جو فہرست اوپر لکھی جا چکی ہے، اس سے معلوم ہو گا کہ اس رائے کی کس قدر

وقعت ہے، نہایت تعجب کی بات ہے کہ اب بھی ایسے تعلیم یافتہ لوگ موجود ہیں، جو اس قسم کے مہمل اقوال کا اعادہ کرتے ہیں۔ ”انتہی

(منقول از تحقیق الخطبہ لحضرت الاستاذ مولانا شبیر احمد عثمانی الدیوبندی مدظلہم)

دیکھئے اگر اگلے زمانے کے مسلمان بھی ہماری طرح یہی رائے رکھتے کہ خطبات و تکبیرات وغیرہ شعائر اسلامیہ کو ملکی زبان میں کر دیا جائے، تو آج عربی زبان کی وہ امتیازی خصوصیات جن کا سکہ دوسری اقوام کو بھی ماننا پڑ گیا ہے، کس طرح محفوظ رہ سکتیں۔ کلام اگرچہ طویل ہو گیا لیکن یہ بات عقلاً و نقلاً مُنقح اور صاف ہو گئی کہ خطبات کو اور بالخصوص خطبہ جمعہ کو عربی زبان ہی میں رکھنا چاہئے، اس کا ترجمہ کرنا بھی مناسب نہیں۔

خطبہ جمعہ وعیدین میں فرق

خطبہ جمعہ وعیدین و نکاح وغیرہ اس بات میں قول مختار کے موافق سب شریک ہیں کہ جب خطیب خطبہ پڑھے، تو کلام و سلام یہاں تک کہ ذکر و تسبیح وغیرہ سب نا جائز ہو جاتے ہیں، بلکہ چپ بیٹھنا اور خطبہ سننا ضروری ہو جاتا ہے:

قال فی الدر المختار، و کذا یجب الاستماع لسانہ

الخطب کخطبہ نکاح و خطبہ عید و ختم.

اور اے ہی تمام خطبوں کا سننا ضروری ہے، مثل خطبہ نکاح و خطبہ عید وغیرہ۔

لیکن چند امور میں خطبہ جمعہ وعیدین میں فرق ہے۔

۱..... خطبہ عیدین جمعہ کی طرح نماز کے لئے شرط نہیں، بلکہ بلا خطبہ بھی نماز عیدین صحیح ہو جاتی ہے۔

۲..... خطبہ عیدین فرض و واجب نہیں، بلکہ سنت ہے۔

۳..... خطبہ عیدین بعد عید پڑھا جائے، پہلے نہیں۔

قال الشامي: بيان للفرق و هو انها فيهما سنة لا شرط،
و انها بعدها لا قبلها بخلاف الجمعة، قال في البحر
حتى لو لم يخطب اصلا صح و اساء، لترك السنة، و
لو قدمها على الصلوة صحت و اساء و لاتعاد الصلوة.

(شامی باب العیدین ص: ۵۵۰، ج: ۱)

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ فرق درمیان خطبہ جمعہ و عیدین کے
یہ ہے کہ خطبہ عیدین میں سنت ہے، شرط نہیں، اور یہ کہ عیدین میں
بعد نماز ہے، بخلاف جمعہ کے۔ البحر الرائق میں ہے کہ اگر عیدین
میں بالکل خطبہ نہ پڑھا جائے، تو نماز صحیح ہو جائے گی، اگرچہ ترک
سنت سے گناہ گار ہوں گے، اسی طرح نماز سے پہلے خطبہ پڑھنے
میں خلاف سنت کا گناہ ہوگا، مگر نماز درست ہو جائے گی۔

امور مذکورہ پر نظر کرتے ہوئے اگر خطبہ عیدین میں عربی خطبہ پڑھ کر اردو ترجمہ
بھی سنا دیا جائے تو مضائقہ نہیں، کیونکہ اول تو اس خطبہ کی وہ شان نہیں کہ شرط صلوٰۃ اور
قائم مقام رکعتیں ہو، ثانیاً چونکہ خطبہ عید نماز کے بعد ہوتا ہے، تو جب خطبہ عربی سے
فراغت ہو گئی نماز عید اور اس کی سنت ادا ہو گئی، اب خالی وقت ہے، اس میں بطور تبلیغ
احکام کے ترجمہ سنا دیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اور تطویل خطبہ بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ
ترجمہ کے وقت اگر کوئی شخص جاننا چاہے، تو کوئی حرج شرعی ان پر عائد نہیں ہوتا، بخلاف
خطبہ جمعہ کے کہ وہاں ابھی تک نماز نہیں ہوئی، نماز کا انتظار لامحالہ ضروری ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

خلاصہ احکام الخطبہ

۱:.....خطبہ جمعہ شرط نماز ہے، بغیر خطبہ کے نماز جمعہ ادا نہیں ہوتی، اور یہ شرط صرف

ذکر اللہ سے ادا ہو جاتی ہے۔ (البحر الرائق)

۲:..... خطبہ جمعہ وعیدین وغیرہ کا عربی میں ہونا سنت اور اس کے خلاف دوسری زبانوں میں پڑھنا بدعت ہے۔ (مصنفی شرح مؤطا للشاہ ولی اللہ، و کتاب الاذکار للنووی و در مختار فی شروط الصلوٰۃ (شرح الاحیاء للزبیدی)

۳:..... اسی طرح عربی میں خطبہ جمعہ پڑھ کر اس کا ترجمہ ملکی زبان میں قبل از نماز سنانا بھی بدعت ہے، جس سے بچنا ضروری ہے۔ البتہ نماز کے بعد ترجمہ سنا دیں، تو مضائقہ نہیں، بلکہ بہتر ہے۔ (لما مر)

۴:..... البتہ خطبہ عیدین وغیرہ میں اگر خطبہ کے بعد ہی ترجمہ سنا دیا جائے، تو مضائقہ نہیں، اور اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ منبر سے علیحدہ ہو کر ترجمہ سنا دیں تاکہ امتیاز ہو جائے۔ (کما صرح بہ فی تقریظ الرسالۃ العجوبۃ بناء علی حدیث مسلم)

۵:..... سنت ہے کہ خطبہ با وضو پڑھا جائے، بلا وضو پڑھ کر نماز کے لئے پھر وضو کرنا مکروہ ہے۔ (بحر)

۶:..... سنت ہے کہ خطبہ کھڑے ہو کر پڑھا جائے، بیٹھ کر مکروہ ہے۔ (عالمگیری و البحر الرائق)

۷:..... سنت ہے کہ قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھیں، رو بقبلہ یا کسی دوسری جانب کھڑے ہو کر پڑھنا مکروہ ہے۔ (عالمگیری)

۸:..... سنت ہے کہ خطبہ سے پہلے آہستہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھا جائے۔ (علی قول ابی یوسف، کذا فی البحر)

۹:..... سنت ہے کہ خطبہ بلند آواز سے پڑھا جائے، تاکہ لوگ سنیں، آہستہ پڑھنا مکروہ ہے۔ (بحر، عالمگیری)

۱۰:..... سنت ہے کہ خطبہ مختصر پڑھا جاوے، زیادہ طویل نہ ہو، اور حد اس کی یہ ہے

کہ طوال مفصل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو، اس سے زیادہ طویل پڑھنا مکروہ ہے۔ (شامی، بحر، عالمگیری)

۱۱..... سنت ہے کہ خطبہ دس چیزوں پر مشتمل ہو:

۱..... حمد سے شروع کرنا۔

۲..... اللہ تعالیٰ کی ثناء کرنا۔

۳..... کلمہ شہادتین پڑھنا۔

۴..... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا۔

۵..... وعظ و نصیحت کے کلمات کہنا۔

۶..... کوئی آیت قرآن مجید کی پڑھنا۔

۷..... دونوں خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا۔

۸..... تمام مسلمانوں مرد و عورت کے لئے دعا مانگنا۔

۹..... دوسرے خطبہ میں دوبارہ الحمد للہ اور ثناء اور درود پڑھنا۔

۱۰..... دونوں خطبوں کو مختصر کرنا، اس طرح کہ طوال مفصل کی سورتوں سے نہ بڑھے۔

(۱) البحر الرائق، عالمگیری

تمت الرسالة الاعجوبة في عربية خطبة العروبة مع احكام الخطبة في

خمسة ساعات متفرقة من يوم الاثنين لعشر بقين من جمادى الثانية ۱۳۵۳ھ

حرره العبد الضعيف

محمد شفیق غفرلہ

خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

ضلع سہارن پور

تقریظ

از

حضرت سراج السالکین امام العارفین مجدد المملۃ حکیم الامت
سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم

بعد الحمد والصلوة میں نے رسالہ مؤلفہ جامع الکملات العلمیۃ مولانا محمد شفیع صاحب مدرس و مفتی مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام فیضہ نہایت شوق و رغبت سے دیکھا، بے حد پسند کیا، بلا تکلف کہہ سکتا ہوں کہ اس موضوع میں بے نظیر ہے، اللہ تعالیٰ اس کو نافع اور شہادت کا دافع فرمادے، بطور تذنیب میں بھی بعض فوائد مناسبہ اس کے ساتھ ملحق کرنا چاہتا ہوں۔

۱:..... بڑی بناء عقلی غیر عربی میں خطبہ جائز رکھنے والوں کی یہ ہے کہ یہ تذکیر ہے، اور تذکیر مخاطبین کی زبان میں ہونا چاہئے، ورنہ عبث ہے، اس کا ایک تحقیقی جواب ہے، اور ایک الزامی، تحقیقی یہ ہے کہ اس کا تذکیر ہونا مسلم نہیں، قرآن مجید میں اس کو ذکر فرمایا گیا ہے۔ قال تعالیٰ: "فاسعوا الی ذکر اللہ" الایہ خصوص مذہب حنفی کی اس تصریح پر (کفت تسبیحہ او تحمیدہ) اور تسبیح و تحمید کا تذکیر نہ ہونا ظاہر۔ معلوم ہوا کہ وہ صرف ذکر ہے تذکیر نہیں الاتباع۔ اور الزامی یہ ہے کہ قرآن مجید ہنص قرآنی تذکیر ہے، قال تعالیٰ:

”ان هو الا ذکرى للعالمین“ تو چاہئے اس کو بھی نماز میں حاضرین کی زبان میں پڑھا کریں۔ پس جس طرح اس کا عربی زبان میں پڑھنا امر تعبیدی ہے، اسی طرح خطبہ کا عربی زبان میں پڑھنا۔

۲:..... اور بڑی بناء نقلی دعویٰ مذکورہ کی یہ ہے کہ امام صاحب نے نماز میں قرأت کو فارسی میں جائز فرمایا ہے، اس کا ایک جواب نقلی ہے، ایک عقلی۔ نقلی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب نے اس قول سے رجوع فرمالیا ہے، پس اس سے استدلال کرنا ایسا ہے جیسا آیت منسوخہ یا حدیث منسوخہ سے استدلال کرنا، اور عقلی یہ ہے کہ امام صاحب کے اس قول مرجوع عنہ کی بناء یہ نہ تھی کہ قرآن تذکیر ہے، اس لئے غیر عربی میں پڑھنا جائز ہے، اگر یہ بناء ہوتی، تو جزئیہ کفایت تسبیح یا تحمید کا اس سے تعارض ہوتا وھو باطل۔ پس اس سے اس کا استدلال کرنا ”تاویل القول بما لا یرضی بہ القائل“ کی قبیل سے ہے۔

۳:..... رسالہ میں عیدین کے خطبہ عربی کے بعد اس کے ترجمہ وغیرہ کی اجازت دی ہے، اس میں بھی بیعت اوفق بالنتہ یہ ہے کہ خطبہ سے فارغ ہو کر منبر سے نیچے اتر کر بیان کر دے، اس کی دلیل اپنے ایک رسالہ سے بلفظہا نقل کرتا ہوں،

و هو هذا تقریر المرام. انه روى مسلم عن جابر في قصة يوم الفطر ثم خطب النبي صلى الله عليه و سلم، فلما فرغ نزل فأتى النساء فذكرهن الحديث.

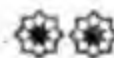
و روى البخارى عن ابن عباس بعد وعظ النساء، ثم انطلق هو و بلال الى بيته، فقلوه فرغ و نزل و انطلق الى بيته نص في كون هذا التذكير بعد الخطبة و انه لم يكن على المنبر، و انه لم يعد الى المنبر، و

لما كان هذا الكلام غير الخطبة لخلوه عن الخطاب العام الذي هو من خواص الخطبة، ثبت به ان غير الخطبة لا ينبغي ان يكون في اثناء الخطبة و لا على هيئة الخطبة و لا شك ان التذكير بالهندية ليس من الخطبة المسنونة في شيء، لان من خواصها المقصورة كونها بالعربية، لعدم نقل خلافها عن صاحب الريحى او السلف، فلما لم يكن هذا التذكير الهندى خطبة المسنونة كان الاوفق بالسنة كونها بعد الفراغ عن الخطبة و تحت المنبر و هو المرام.

كتبه

اشرف على التهانوى

عفى عنه ذنبه الجلى و الخفى
المتصف من شوال المكرّم ١٣٥٠هـ





القول الجریب فی
اجابة الاذان بین یدی الخطیب
یعنی
اذان خطبہ کا جواب دینے کی شرعی تحقیق

تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____
 ماخوذ از امداد المفتین

جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینے سے متعلق حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ
 کا یہ رسالہ امداد المفتین کا حصہ تھا اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل
 کر دیا گیا ہے

”القول القریب فی اجابۃ الاذان بین یدی الخطیب“

یعنی اذان خطبہ کا جواب دینے کی شرعی تحقیق

سوال: (۲۶۷)

ہمارے یہاں بعض علماء اذان ثانی کی اجابت اور دعائے وسیلہ پڑھنے کے متعلق اختلاف کرتے ہیں اور اذان کی اجابت اور دعائے وسیلہ کو پڑھنا دونوں کو بلا کراہت جائز و مسنون بتاتے ہیں اور استدلال میں بخاری باب ما یجیب الامام علیٰ لم یسمع النداء سے ایک حدیث پیش کرتے ہیں۔ جس کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ ینا ایہا الناس انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذا المجلس حين اذن المؤذن يقول ما سمعتم منی من مقالتي نیز کتب فقہیہ میں سے بحر الرائق و طحاوی وغیرہ سے قول پیش کرتے ہیں۔ بحر الرائق میں ہے۔ قال بعضهم انما كان يكره ما كان من كلام الناس و اما التسبیح ونحوہ فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه و الاول اصح اور طحاوی میں حدیث بالا کو نقل کر کے بہت زیادہ کلام کیا ہے اور عدم اجابت کے متعلق جو حدیث اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام کتب فقہ میں نقل کی جاتی ہے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہیں بلکہ زہری کا قول ہے، یہ حدیث بالا کا معارض نہیں ہو سکتا۔ چونکہ حدیث مذکورہ اور عبارات فقہیہ بالا سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اجابت اذان ثانی اصح قول کے مطابق جائز بلکہ مسنون ہے۔ لہذا بعض کتب فقہ میں جو لا یجیب اتفاقاً الخ کی عبارت منقول ہے وہ صحیح نہیں، چنانچہ مولانا عبدالحی

مرحوم نے ہدایہ کے حاشیہ میں تصریح کی ہے۔ ان دریافت طلب یہ ہے کہ اجابت وعدم اجابت میں کونسا قول صحیح اور موید بادلائل شرعیہ ہے کسی قدر وضاحت کے ساتھ مدلل تحریر فرمائیں۔

(۲) نیز صلوات خمسہ کی طرح وتر کی نماز قضا ہو جانے سے کفارہ اور فدیہ آتا ہے یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں وتر کا کفارہ اور فدیہ نہیں آتا، اس میں صحیح قول کیا ہے باحوالہ تحریر فرمائیں۔

الجواب : وفي عامة الممتون من الهداية وغيرها واذا خرج
الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والسلام حتى يفرغ من
خطبة (هداية) ص ۵۳ ج ۱

(۲) في جمعة الطحطاوى على المراقى. وفي البحر عن العناية
والنهاية اختلف المشايخ على قول الامام في الكلام قبل
الخطبة فقليل انما يكره ما كان من جنس كلام الناس اما
التسبيح ونحوه فلا وقليل ذلك مكروه والاول اصح ومن ثم
قال في البرهان وخروجه قاطع للكلام اي كلام الناس عند
الامام اه. فعلم بهذا انه لا خلاف بينهم في جواز غير الديوى
على الاصح (طحطاوى على المراقى ص ۲۸۲). ومثله عند
الطحطاوى على الدر المختار باب الاذان ص ۱۸۸ ج ۱.

(۳) وفي جمعة الدر المختار وقال لا بأس بالكلام قبل الخطبة
وبعدها. واذا جلس عند الثاني (الخلاف في كلام يتعلق
بالاخيرة اما غيره فيكوه اجماعاً) قلت واقره الشامي (ازشامي
ص ۴۰۷ ج ۱ كتاب الجمعة) وقال الطحطاوى على الدر وهذا

احد القولين والاصح كما في العناية والنهاية انه لا يكره

(طحاوى على الدرر المختار الجمعة ص ۳۴۷ ج ۱)

(۴) وفي اذان الدر المختار. قال (اي في النهر) وينبغي ان

لا يجيب بلسانه اتفاقاً في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب

بقدمه اتفاقاً في الاذان الاول يوم الجمعة. اهـ واقره

الشامي (ص ۲۹۳ ج ۱)

(۵) وفي حاشية البحر للشامي قال في النهر اقول ينبغي ان لا

تجب باللسان اتفاقاً على قول الامام في الاذان بين يدي

الخطيب وان تجب بالقدم اتفاقاً في الاذان الاول من

الجمعة (بحر ص ۲۷۳ ج ۱)

(۶) وفي نصب الراية للزيلعي قال عليه السلام اذا خرج الامام

فلا صلوة ولا كلام قلت غريب مرفوعاً قال البيهقي رفعه وهم

فاحش انما هو من كلام الزهري انتهى. ورواه مالك في

الموطأ عن الزهري وعن مالك رواه محمد بن حسن في

موطأ. وخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس

وابن عمر انهم كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج

الامام (نصب الراية ص ۳۱۶ ج ۱)

(۷) وفي مبسوط شمس الائمة السر خسي ص ۲۹ ج ۲.

لحديث ابن مسعود ابن عباس موقوفاً عليها ومرفوعاً، اذا خرج

الامام فلا صلوة ولا كلام.

عبارات مندرجہ بالا سے واضح ہوا کہ امام کے منبر پر آنے کے بعد خطبہ شروع ہونے سے پہلے صلوٰۃ وکلام کے جواز و عدم جواز میں امام اعظم اور صاحبین میں اختلاف ہے۔ امام اعظم ناجائز فرماتے ہیں اور صاحبین جائز جیسا کہ عبارت ہدایہ وغیرہ نمبر (۱) سے واضح ہے اور عامہ متون حنفیہ میں حسب قاعدہ امام اعظم کے قول کو اختیار کیا ہے اور وہی مفتی بہ ہے (لعدم سبب العدول عنه)۔

پھر مشائخ حنفیہ کا امام اعظم کے کلام کی شرح میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ کلام، جو خروج امام کے ساتھ ممنوع ہو جاتا ہے اس سے مراد مطلق کلام نہیں بلکہ صرف کلام الناس یعنی دنیوی کلام ہے اور اسی میں اختلاف ہے اور امام صاحب ناجائز فرماتے ہیں اور صاحبین جائز اور دینی کلام جیسے تسبیح، تہلیل یا اجابت اذان وغیرہ وہ باتفاق جائز ہے اس میں اختلاف نہیں جیسا کہ عبارت الطحاوی نمبر (۲) میں مذکور ہے اور دوسرے مشائخ نے اس کے برعکس کلام کو اپنے ظاہر کے موافق مطلق رکھا ہے اور حاصل اختلاف یہ قرار دیا ہے کہ دنیوی کلام تو باتفاق ناجائز ہے اختلاف صرف دینی کلام یعنی تسبیح، تہلیل وغیرہ میں ہے اسی کو امام صاحب ناجائز فرماتے ہیں اور صاحبین جائز جیسا کہ عبارت درمختار نمبر (۳) میں مصرح ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظم کے مذہب اذا خرج الامام فلا صلاۃ ولا کلام کی شرح میں مشائخ حنفیہ کا مختلف ہیں، بعض حضرات اس کو کلام دنیوی کے ساتھ مخصوص و متعین فرماتے ہیں کما عند الطحاوی، والنہایہ والعنایہ، اور بعض حضرات ظاہر کے موافق اس کو مطلق رکھتے ہیں، کما عند الدراختار والشمی وغیرہم۔

اسی اختلاف پر یہ اختلاف مبنی ہے کہ جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں، جو حضرات ممانعت کو صرف کلام دنیوی کے ساتھ متعین کرتے ہیں اجازت دیتے ہیں

کما عند الطحاوی فی باب الاذان: جس ۱۸۸ ج ۱، اور جو ظاہر کلام کے موافق مطلق رکستے ہیں وہ منع کرتے ہیں، کما فی روایۃ الدر المختار نمبر (۴) دروایۃ التہر۔

ہمارے اساتذہ و اکابر نے امام صاحب کے کلام کا مطلب در مختار و شامی وغیرہ کے مطابق یہی قرار دیا ہے کہ مطلقاً کلام کو ممنوع سمجھا جائے اور اجابت اذان کو بھی اس میں داخل کیا جائے وجوہ ترجیح مختصر ایہ ہیں۔

اول یہ کہ کلام مطلق ہے اس کو مقید کرنے کے لیے کوئی قرینہ کلام امام میں موجود نہیں۔ دوسرے احوط بھی یہی ہے کہ کیونکہ اجابت اذان باللسان واجب تو باتفاق نہیں ہے زیادہ سے زیادہ مستحب ہے اب جو شخص اذان ثانی کا جواب زبان سے دیتا ہے اس نے بعض مشائخ کے نزدیک مستحب پر عمل کیا ہے اور بعض کے نزدیک ایک ممنوع کا ارتکاب کیا ہے ایسے مشتبہ موقع میں ترک ہی میں احتیاط معلوم ہوتی ہے۔

تیسرے یہ مذہب امام اعظم کا موید بالحدیث والآثار بھی ہے حدیث پر اگرچہ بعض حضرات نے یہ جرح کی ہے کہ وہ مرفوع نہیں بلکہ زہری کا قول ہے لیکن شمس الائمۃ سرخسی کی عبارت (۷) سے واضح ہو گیا کہ یہ حدیث مرفوعاً بھی منقول ہے اور موقوفاً بھی، اور دونوں میں کوئی تعارض نہیں اور زیلعی نے بھی مرفوعاً کو غریب کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ رفع فی الجملہ ثابت ہے۔ نیز نصب الراية میں یہی مذہب فقہاء صحابہ حضرت علی، ابن عباس، عمرؓ اور مبسوط میں عبداللہ بن مسعود کا نقل کیا گیا ہے، وکفی بہم قدوة۔

خلاصہ یہ ہے کہ اذان ثانی کا جواب دینا بعض حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے بعض کے نزدیک ممنوع و مکروہ، اس لیے احتیاط اسی میں ہے کہ ترک کیا جائے۔

تنبیہ:

البتہ اختلاف روایات حدیث اور اختلاف مشائخ کا یہ اثر ضرور ہے کہ یہ گمراہت

تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے جیسا کہ درمختار اور نہر کے الفاظ ”لا ینبغی“ سے معلوم ہوتا ہے۔

تنبیہ دوم:

کتب فقہ میں جو ”لا یجیب“ اتفاقاً منقول ہے درحقیقت اس کی نقل میں کچھ تخفیف ہو گئی یہ عبارت درمختار میں بحوالہ نہر نقل کی گئی ہے اور نہر کے الفاظ ”لا تجب من لا یجب“ نہیں، کیونکہ نہر میں یہ کلام اس سلسلہ میں آیا ہے کہ اجابت اذان واجب ہے یا نہیں۔ اسی بحث میں فرمایا ہے کہ اذان ثانی کی اجابت باللسان باتفاق واجب نہیں اور بالقدم باتفاق واجب ہے، بقیہ اذانوں میں اختلاف ہے پھر ”لا تجب“ سے ”لا یجب“ یا تو نقل کی غلطی سے پیدا ہو گیا یا اور یا اس بناء پر کہ لا تجب پر تفریع کر کے صاحب درمختار نے یہ مسئلہ نکالا کہ ”ینبغی ان لا یجب“۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

(۲) قال فی الدر المختار من الفوائت ولو مات وعلیہ صلوات

فائتہ ووصی بالكفارة یعطى لكل صلوة نصف صاع من بر

کالفطرة وکذا حکم الوتر، انتہی۔ (قال الشامی لانہ) ای الوتر

فرض عملی عندہ خلافا لہما (شامی: ص ۶۸۶ ج ۱)

عبارت مرقومہ سے معلوم ہوا کہ وتر کا بھی فدیہ دینا امام صاحب کے نزدیک واجب

ہے (اور یہی قول مفتی ہے) فقط واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم



رفع التّضاد عن أحكام الضّاد

حرفِ ضاد کا صحیح مخرج

اور اس کے احکام

تاریخ تالیف _____ ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ (مطابق ۱۹۳۲ء)
 مقام تالیف _____ دیوبند
 مدت تالیف _____ پانچ گھنٹے

حرفِ ضاد کا مخرجِ طاء کے مشابہ ہے یا دال کے؟ نیز جن لوگوں سے حرفِ
 ضاد صحیح طور پر ادا نہیں ہوتا ان کی نمازوں کا کیا حکم ہے؟ ان مسائل کی
 تحقیق اس مقالہ کا موضوع ہے اور اس میں دوسرے اکابر علماء کے فتاویٰ
 بھی شامل ہیں۔

مفتی بغداد علامہ سید محمود آلوسی کا فتویٰ

متعلقہ حرف ضاد

علامہ موصوف نے اپنی تفسیر روح المعانی میں آیہ کریمہ و ما هو علی الغیب بضنین کے تحت میں اس مسئلہ پر ایک جامع و مختصر کلام کے ساتھ اسی مضمون پر فتویٰ دیا ہے، جو اس رسالہ کا لب لباب ہے، اور بعض الفاظ اُن کے یہ ہیں:

و الفرق بین الضاد و الظاء مخرجاً ان الضاد
مخرجها من اصل حافة اللسان و ما يليها من الاضراس
من يمين اللسان او يساره و منهم من يتمكن من
اخراجها منهما و الظاء مخرجها من طرف اللسان و
اصول الشنايا العليا و اختلفوا في ابدال احدهما
بالاخرى هل يمتنع و تفسد به الصلوة ام لا؟ فقيل
تفسد قياساً و نقله في المحيط البرهاني عن عامة
المشائخ و نقله في الخلاصة عن ابي حنيفة و محمد و
قيل لا تفسد استحساناً و نقله فيها عن عامة المشائخ
كابى مطيع البلخي و محمد بن سلمة و قال جمع اذا
امكن الفرق بينهما فتعمد ذلك و كان مما يقرأ به كما
ههنا و غير المعنى افسدت صلوته و الا فلا لعسر

التمییز بینہما خصوصاً علی العجم و قد اسلم کثیر
منہم فی الصدر الاول و لم ینقل عنہم حثہم علی
الفرق و تعلیمہ من الصحابۃ و لو کان لازماً لفعلوہ و
نقل ہذا ہو الذی ینبغی ان یعول علیہ و یفتی بہ و قد
جمع بعضہم الالفاظ اللتی لا یختلف معناہا ضاداً و ظاء
فی رسالۃ صغیرۃ و لقد احسن بذالک فلیراجع فانہ مہم۔
(روح المعانی، ص: ۶۱، ج: ۳۰)

ضاد اور ظاء میں مخرج کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ ضاد کا
مخرج اصل حافہ لسان اور اس کے متصل کی داڑھیں ہیں، خواہ
زبان کی داہنی جانب سے نکالا جائے، یا بائیں جانب سے، اور
بعض لوگ دونوں جانب سے نکالنے پر بھی قدرت رکھتے ہیں۔
اور ظاء کا مخرج طرف لسان اور ثنایا علیا کی جڑیں ہیں۔ اور علماء کا
ان کے آپس میں ایک دوسرے سے بدل دینے کے بارہ میں
اختلاف ہے کہ کیا یہ ابدال ناجائز اور مفسد نماز ہے یا نہیں؟، بعض
نے کہا ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور یہی قیاس ہے۔
اور اسی کو محیط برہانی میں عامہ مشائخ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کو
خلاصہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، اور بعض نے کہا
ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی، اور یہی استحسان ہے۔ اور اسی کو اس میں
عامہ مشائخ سے نقل کیا ہے۔ مثل ابو مطیع بلخی اور محمد بن سلمۃ اور
ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ جب دونوں میں فرق کرنے پر
قدرت ہو، اور پھر عمداً غلط پڑھے، اور کسی قرأت میں یہ تبدیلی

منقول نہ ہو۔ جیسے ولا الضالین اور غیر المغضوب علیہم میں ہے، اور معنی بھی بدل جائیں، تو ان تمام شرطوں کے ساتھ فساد نماز کا حکم کیا جائے گا، ورنہ نہیں۔ کیونکہ دونوں میں تمیز دشوار ہے، خصوصاً اہل عجم پر اور واقعہ یہ ہے کہ بہت سے اہل عجم قرن اول میں مسلمان ہوئے، اور کہیں منقول نہیں کہ صحابہ و تابعین نے ان کو فرق کرنے کی تحریض و تاکید کی ہو، یا اس کے تعلیم حاصل کرنے کا امر کیا ہو، اور اگر اہل عجم پر یہ فرق اور اس کی تعلیم واجب ہوتی، تو وہ صحابہ ضرور اس کی تاکید کرتے، اور ان سے اس کی نقل ہم تک پہنچتی، اور یہی وہ چیز ہے کہ جس پر اعتماد کرنا اور فتویٰ دینا مناسب ہے۔

اور بعض لوگوں نے ایک مستقل رسالہ میں ان الفاظ کو جمع کر دیا ہے، جن کے معنی ضاد اور ظاء ہو کے آپس میں بدلنے سے بدلتے نہیں، اور یہ رسالہ بہت اچھا ہے، اُس کو دیکھنا چاہئے۔
(روح المعانی ص: ۶۱، ج: ۳۰)

رفع التضاد عن احکام الضاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔

اما بعد! اہل عجم عربی حروف کے ادا کرنے میں جو غلطیاں کرتے ہیں، سب سے زیادہ اشکال کی چیز حرف ضاد ہے، کیونکہ اول تو حسب تصریح علماء قرأت و تجوید اس حرف کا ادا کرنا فی نفسہ مشکل ہے۔ مشاق اور ماہر قاریوں کو بھی اس میں مشقت کرنی پڑتی ہے، عوام کا تو پوچھنا کیا۔ (صرح بہ المرعشی و سیاتی عنقریب)

پھر یہ حرف عام اتنا ہے کہ اس کے بغیر کوئی نماز ادا نہیں ہو سکتی، سورۃ فاتحہ جو واجبات صلوٰۃ میں ہے، اس میں ہی دو جگہ واقع ہے۔ اس لئے حرف ضاد کے تلفظ میں زمانہ طویل سے عجم و عرب میں اختلاف چلا جاتا ہے، تقریباً سینکڑوں رسائل و اشتہارات وغیرہ اس مسئلہ کے متعلق شائع ہوئے ہوں گے، اور ہمیشہ ہوتے رہتے ہیں، اس لئے ضرورت نہ تھی کہ اس مسئلہ پر کوئی رسالہ لکھا جائے، لیکن جب دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء کی خدمت اس ناکارہ کے سپرد کر دی گئی، اور اس مسئلہ میں بھی سوالات کی کثرت ہوئی، تو مناسب معلوم ہوا کہ ایک مختصر رسالہ جو افراط و تفریط سے خالی ہو، اس موضوع میں لکھ دیا جائے، جس میں اکابر دارالعلوم کی رائے اس مسئلہ کے متعلق فقہی روایات کی تائید کے ساتھ واضح کر دی جائے۔ اس لئے یہ چند ورق سیاہ کئے گئے ہیں، خدا کرے کہ طالبین حق کے لئے اطمینان کا

اور خواہ مخواہ جھگڑنے والوں کے لئے اسکات کا سبب بن جائے۔ اور احقر کے لئے اور سب مسلمانوں کے لئے مفید ہو۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

سوال..... کیا فرماتے ہیں، علمائے دین اس مسئلہ میں کہ لوگ اکثر دیار میں حرف ضاد کی صوت میں اختلاف کرتے ہیں۔ بعض اس کو مشتبہ الصوت بظاء کہتے ہیں، گو فرق ضرور ہے، بعض صوت متعارف یعنی دُواد کو صحیح کہتے ہیں، ان دونوں میں کون صحیح ہے؟

نیز جو شخص حرف ضاد کو صوت متعارف (دُواد) کے ساتھ پڑھے، تو اس کی نماز جائز ہوگی، یا فاسد؟

الجواب..... مسئلہ ضاد کے اختلافات دو قسم پر منقسم ہیں، اول یہ کہ حرف ضاد کی صوت مشابہ ظاء ہے، یا دال مہملہ کے مشابہ ہے۔ دوسرے یہ کہ جو شخص بجائے ضاد کے نماز میں ظاء معجمہ یا دال مہملہ پڑھے، اس کی نماز ہو جاتی ہے، یا نہیں؟ دونوں امر کے متعلق مختصر عرض ہے کہ امر اول فن تجوید و قرأت کا مسئلہ ہے، جس سے احقر زیادہ واقف نہیں، پوری تحقیق اس کی کسی صاحب فن سے کر لی جائے۔ اور جس قدر مشہور و معروف اور عام کتب فن میں موجود ہے، وہ یہ ہے کہ جمہور قراء و فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مخرج ضاد حافہ لسان اور اس کی متصل کی دائرہ میں ہیں، اور اس کی آواز ظاء معجمہ کی آواز کے مشابہ ہے، دال مہملہ کے مشابہ نہیں۔ جیسا کہ اکثر کتب فقہ و قرأت میں اس کی بے شمار تصریحات موجود ہیں۔ منجملہ ان کے شیخ مکی نصر اپنے رسالہ نہایۃ القول المفید فی علم التجوید ص: ۵۸ مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں:

ان الضاد و الظاء المعجمتان اشترکتا جھراً و رخاوة و استعلاء و اطباقاً و افرقتا مخرجاً و انفرادت

الضاد بالاستطالة و في المرعشي نقلاً عن الرعاية ما
مختصره ان هذين الحرفين اعنى الضاد و الظاء
متشابهان في السمع و لا تفرق الضاد الا باختلاف
المخرج و الاستطالة في الضاد و لولا هما لكانت
احدهما عين الاخرى فالضاد اعظم كلفة و اشق على
القارى من الظاء و حتى لو قصر القارى في تجويد الظاء
جعلها ضاداً . انتهى

ضاد معجمہ اور ظاء معجمہ صفات جہر و رخوت و استعلاء و اطباق میں
دونوں شریک ہیں، اور مخرج کے اعتبار سے دونوں جدا جدا ہیں۔
اور ایک صفت یعنی استطالت میں ضاد ممتاز ہے۔ (ظاء میں یہ
صفت نہیں) اور مرعشی میں رعایہ سے نقل کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ
ہے کہ یہ دونوں حرف یعنی ضاد اور ظاء سننے میں ایک دوسرے سے
مشابہ ہیں، اور ان دونوں میں کوئی فرق اس کے سوا نہیں کہ ایک تو
مخرج ان دونوں کا الگ الگ ہے، اور دوسرے ضاد میں صفت
استطالت ہے، جو ظاء میں نہیں، اور اگر یہ دو باتیں فارق نہ
ہوتیں، تو دونوں حرف ایک ہی ہو جاتے۔ پس ضاد بہ نسبت ظاء
کے قاری پر زیادہ مشکل اور شاق ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر قاری
حرف ظاء کی تجوید میں ذرا کوتاہی کرتا ہے، تو وہ ضاد بن جاتا ہے۔

اور امردوم کے متعلق خلاصہ فتویٰ تو یہ ہے کہ جو شخص باوجود قادر بالفعل ہونے
اور ضاد کا مخرج صحیح جاننے کے بے پروائی سے یا جان بوجھ کر حرف ضاد کے بجائے
ظاء خالص پڑھے، یا دال پڑھے، خواہ تفخیم کے ساتھ یا بلا تفخیم کے، تو

دونوں صورتوں میں جس جگہ معنی میں تغیر فاحش ہو جائے گا۔ نماز فاسد ہو جائے گی۔ لیکن عوام جو مخارج و صفات سے واقف نہیں، اور بوجہ عدم تمیز و ناواقفیت کے ضاد کے بجائے طاء یا دال پڑھتے ہیں، ان کی نماز بلا کسی تفصیل کے مطلقاً صحیح و درست ہو جاتی ہے۔

اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ اس بارہ میں فقہائے متقدمین و متاخرین کے اقوال مختلف ہیں۔ متقدمین کا مذہب تو یہ ہے، اگر قرآن میں کوئی حرف دوسرے حرف سے بدل جائے، خواہ ضاد طاء سے بدلے، یا دال سے یا اس کا عکس اور اسی طرح دوسرے حرف میں اگر تبدیلی واقع ہو جائے، تو فساد یا عدم فساد نماز کے متعلق یہ ضابطہ ہے۔

ضابطہ متقدمین

اگر ان دونوں حرفوں کا مخرج ایک یا متقارب ہو، اور ایک حرف کا دوسرے سے بدل لینا بقواعد عربیت جائز بھی ہو، یعنی بدلنے سے معنی مراد میں زیادہ تغیر فاحش نہ پیدا ہوتا ہو، تو ان کے باہمی تبدیل سے نماز فاسد نہ ہوگی، خواہ کوئی حرف ہو، اور کسی طرح بدلا جائے، مثلاً قاف اور کاف اور سین اور صاد وغیرہ۔

صرح چنی شرح المنیۃ الکبیرہ ص: ۴۳۸

و لفظہ و ان بدل حرفاً مکان حرف کان الاصل فیہ
انہ ان کان بینہا قرب المخرج او کان من مخرج واحد
لا تفسد صلوٰتہ (منیۃ) و زاد فی المحيط قیداً لا بد منه و
هو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر و الا فهو منقرض
بمسائل کثیرہ (کبریٰ شرح منیۃ ص: ۴۳۸)

اور اگر ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دیا تو ضابطہ اس بارہ میں یہ ہے کہ اگر ان دونوں حرفوں میں قرب مخرج ہو، یا دونوں ایک ہی مخرج سے ہوں، تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور محیط میں اس کے ساتھ ایک قید کا اضافہ کیا ہے، جس کی سخت ضرورت ہے، وہ یہ کہ ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے بدلنا جائز بھی ہو، ورنہ (اگر یہ قید نہ لگائی جائے) تو یہ ضابطہ بہت سے مسائل و احکام میں ٹوٹ جائے گا۔ (کبیری شرح منیہ ص: ۴۴۸)

اور جہاں یہ صورت نہ ہو، بلکہ اس کی تبدیل سے معنی میں تغیر فاحش پیدا ہو جائے، وہاں نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور مسئلہ زیر بحث یعنی ضاد کی تبدیل خاء سے یا دال سے یہ دونوں اسی قسم میں داخل ہیں۔ تو متقدمین کے قول کے موافق جب کوئی شخص ضاد کو خاء خالص سے بدل دے، یا دال پڑھے، دونوں صورتوں میں معنی پر غور کیا جائے گا، اگر تغیر فاحش پیدا ہو گیا کہ مراد قرآن بالکل بدل گئی، تو فساد نماز کا حکم کیا جائے گا، ورنہ نہیں۔ شرح منیہ میں ہے:

اما اذا قرأ مكان الذال المعجمة ظاء معجمة او قرأ
الطاء المعجمة مكان الضاد المعجمة او على القلب
(الى قوله) فتفسد صلواته و عليه اكثر الانمة للتغير
الفاحش البعيد (كبيرى مجتبائی، ص: ۴۴۸) و منها
خضراً بالذال المهملة مكان الضاد المعجمة تفسد
للبعد الفاحش۔

لیکن اگر ذال معجمہ کی جگہ ظاء معجمہ یا ضاد معجمہ کے بجائے ظاء

مجمہ پڑھ دی، یا اس کے برعکس کر دیا، تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اکثر اماموں کا یہی مذہب ہے، بوجہ بعید اور فاحش تغیر کے نیز شرح منیہ میں ہے کہ اگر خضر کو بجائے ضاد کے دال سے پڑھ دیا، تو نماز فاسد ہو جائے گی بوجہ بعد فاحش کے۔

(کبیری شرح منیہ، ص: ۴۴۸)

پھر شرح منیہ میں بحوالہ قاضی خان قاعدہ مذکورہ کے بہت سے جزئیات نقل کر کے ثابت کیا کہ جس جگہ ضاد کو ظاء سے یا دال وغیرہ سے بدلنے میں تغیر فاحش معنی میں پیدا ہو گیا، وہاں فسادِ صلوٰۃ کو حکم دیا گیا ورنہ نہیں۔

مثلاً العادیات ضبحاً میں ظاء سے بدل کر ظبحاً پڑھے، یا غیر المغضوب علیہم کے بجائے غیر المغضوب ظاء پڑھے، طلعا ہضم کے بجائے ہضم بالظاء پڑھے، فترضیٰ میں ظاء سے بدل کر ترظیٰ پڑھے، ضعف الحیوة میں ضعف بالظاء پڑھے، فرض علیک القرآن میں فرض بالظاء پڑھے، ان سب صورتوں میں امام الفقہ والفتاویٰ قاضی خان نے فسادِ نماز کا حکم دیا ہے۔
(شرح بہ فی شرح المنیہ ص: ۴۴۸)

نیز فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

و کذا لو قرأ غیر المعظوب بالظاء او بالذال تفسد
صلوتہ و لو قرأ الظالمین بالظاء او بالذال لا تفسد
صلوتہ و لو قرأ الدالین بالذال تفسد صلوٰتہ۔
(قاضی خان ص: ۷۰، ج: ۱)

مذہب متقدمین کے موافق الشغ یا غیر قاری کا حکم

اور جو شخص صحیح لفظ نکالنے پر قادر نہ ہو، خواہ اس وجہ سے کہ زبان میں کوئی

نقص ہے، جس کو اثنیٰ کہا جاتا ہے، یا اس وجہ سے کہ بوجہ ناواقفیت غلط پڑھتے پڑھتے وہی زبان پر اس طرح چڑھ گیا کہ اب اس کے خلاف نکالنے کی قدرت نہ رہی۔ جیسے اکثر عورتوں اور بوڑھوں کو پیش آتا ہے، اس کا حکم متقدمین کے مذہب پر یہ ہے کہ ان لوگوں کے ذمہ واجب ہے کہ دن رات ان حرفوں کی تصحیح کی کوشش کرتے رہیں، جب تک یہ کوششیں جاری رکھیں گے، ان کی نماز صحیح قرار دی جائے گی اگرچہ حرف غلط ہی نکلے لیکن جب کوشش کرنا چھوڑ دیں تو نماز فاسد قرار دی جائے گی۔

و ذالك لما في شرح المنية و قال صاحب المحيط
و المختار للفتوى في جنس هذه المسائل انه ان كان
يجتهد اثناء الليل و اطراف النهار في التصحيح و لا
يقدر عليه فصلوته جائزة و ان ترك جهده فصلوته
فاسدة (الى قوله) و ذكر في فتاوى الحجة ما يوافق قول
صاحب المحيط فانه قال ما يجرى على السنة النساء و
الارقاء الخطاء الكثير من اول الصلوة الى اخرها
كالشيطان و الالمين و اياك نابذ، و اياك نستعين،
السرّات، انامت، فعلى جواب الفتاوى الحسامية ما
داموا في التصحيح و التعلم و الاصلاح بالليل و النهار
و لا يبطاوعهم لسانهم جازت صلوتهم كسائر الشروط
اذا عجز عنها من الوضوء و تطهير الثوب و القيام (الى
قوله) اما اذا تركوا التصحيح و الجهد فسدت
صلوتهم۔ (كبرى ص: ۴۵۲، ۴۵۳)

اور یہ اس لئے کہ شرح منیہ میں بحوالہ محیط مذکور ہے کہ مختار

للفقویٰ اس جیسے مسائل میں یہ ہے کہ اگر یہ شخص شب و روز تصحیح حروف کی کوشش میں لگا رہے، اس کے باوجود بھی قدرت نہ ہو، تو اس کی نماز جائز ہے، اور اگر کوشش چھوڑ بیٹھے، تو اس کی نماز (غلط فاحش مغیر للمعنی ہونے کی صورت میں) فاسد ہے، (اس کے بعد کہا) اور فتویٰ جتہ میں بھی محیط کے موافق ذکر کیا ہے، کیونکہ اس میں لکھا ہے کہ عورتوں اور غلاموں (یا خدمت پیشہ جاہل لوگوں) کی زبان پر جو غلط حروف چڑھے ہوئے ہوتے ہیں، اور اول نماز سے آخر تک بہت سے اغلاط ان سے سرزد ہوتے ہیں، جیسے شیتان، عالمین، ایاک نابذ، ایاک نستعین، السرات، انما مت تو ان سب اغلاط کا حکم فتاویٰ حسامیہ کے موافق یہ ہے کہ یہ لوگ جب تک تصحیح حروف اور اصلاح و تعلم میں رات دن کوشش کرتے رہیں، اور اس پر بھی ان کی زبان سے صحیح حروف نہ نکلیں، تو ان کی نماز جائز ہے، جیسے تمام شروط نماز کا حکم ہے کہ جب ان سے عاجز ہو تو معاف ہو جاتی ہیں۔ جیسے وضوء یا کپڑے کی پاکی، یا قیام سے عاجز ہونے کی صورت میں فقہاء نے لکھا ہے۔ (پھر فرمایا) لیکن اگر وہ تصحیح اور کوشش کو چھوڑ دیں، تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور یہ سب بیان مذکور مذہب فقہاء متقدمین کا ہے، جیسا کہ شارح منیہ نے اس بیان کو نقل کر کے فرمایا ہے:

وهذا بناء على مختار المتقدمين - ص: ۳۵۳

ضابطہ متاخرین

اور فقہاء متاخرین نے جب اس مسئلہ میں عموم بلوئی اور سہولت کی سخت

حاجت کا مشاہدہ کیا، اول تو عرب میں بھی بوجہ اختلاط عجم اب ان چیزوں کی رعایت کما حقہ نہیں رہی، پھر عجم تو اس سے عموماً ناواقف ہیں، مذہب متقدمین کی بناء پر تو شاید کسی کسی کی ہی نماز صحیح رہے، عام قراء اور مجودین کی نماز بھی صحیح نہیں رہ سکتی، بے چارے عوام تو کس حساب میں ہیں۔

اس لئے انہوں نے اولہ شرعیہ کی حدود میں رہ کر جس قدر گنجائش سہولت کی نکل سکتی تھی، اس کے موافق فتویٰ دیا، اور مسئلہ زیر بحث کے متعلق یہ ضابطہ قرار دے دیا کہ:

حروف کی باہمی تبدیل مطلقاً مفسد نماز نہیں، خواہ اتحاد و قرب مخرج ہو یا نہ ہو، اور معنی میں تغیر فاحش ہو یا نہ ہو، جیسا کہ شامی بحث زلۃ القاری میں بحوالہ تاتارخانیہ نقل کیا ہے۔

و فی تاتارخانیۃ عن الحاوی حکمی عن الصفار انه
 کان یقول الخطاء اذا دخل فی الحروف لا تفسد لان
 فیہ بلوی عامة الناس لانہم لا یقیمون الحروف
 الابمشقة و فیہا اذا لم یکن بین الحرفین اتحاد
 المخرج و لا قربہ الا ان فیہ بلوی العامة کالذال مع
 الضاد او الزاء المحض مکان الذال و الظاء مکان
 الضاد لا تفسد عند بعض المشائخ قلت فینبغی ان لا
 یفسد فی ابدال الثاء سیناً و القاف همزة کما ہو لغة
 عوام زماننا (شامی مصری، ص: ۵۹۲، ج: ۱) و روی
 عن محمد بن سلمۃ مثله۔ (شرح منیہ، ص: ۴۴۸)

اور تاتارخانیہ میں بحوالہ حاوی صفار سے نقل کیا ہے کہ وہ

فرماتے تھے کہ خطاء جب حروف میں واقع ہو، تو نماز فاسد نہیں ہوتی، اس لئے کہ اس میں عام لوگوں کا ابتلاء ہے، کیونکہ وہ حروف کو بغیر مشقت کے درست نہیں کر سکتے، نیز تاتار خانہ میں ہے کہ جب دو حرفوں میں نہ اتحاد مخرج ہو، اور نہ قرب مخرج مگر اس میں ابتلاء عام ہو، جیسے ذال بجائے ضا دیا زائے خالص بجائے ذال یا ظاء بجائے ضا تو بعض مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی، اور میں کہتا ہوں کہ اس قاعدہ کی بناء پر ثاء کو سین سے اور قاف کو ہمزہ سے بدلنے میں بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔

جیسا کہ ہمارے زمانے کے اکثر عوام میں رائج ہے۔

(شامی مصری ص: ۵۹۲، ج: ۱)

علامہ شامی اور حلبی شارح منیہ نے متقدمین و متاخرین کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ ان مذهب المتأخرین اوسع و مذهب المتقدمین احوط فاعمل بما تختار و الاحتیاط اولیٰ۔ اس سے علمائے محققین نے فتویٰ ایک ایسے قول پر دیا ہے، جو متقدمین و متاخرین دونوں کے اقوال کو جامع ہے، جس میں ضرورت کا بھی پورا لحاظ کر لیا گیا ہے، اور زیادہ آزادی بھی نہیں دی گئی۔ وہ یہ ہے:

قول مختار یا عدل الا قایل

چونکہ متاخرین کے ضابطہ مذکورہ کی بناء پر عوام میں زیادہ بے پروائی پیدا ہو جانے کا احتمال تھا، اس لئے محققین متاخرین نے ایک بین بین اور متوسط ضابطہ تجویز فرمایا، جس میں عوام پر تنگی بھی نہیں، اور اصل حکم سے زیادہ بعد بھی نہیں، وہ یہ ہے کہ:

عوام جو مخارج اور صفات سے واقف نہیں، بوجہ ناواقفیت یا عدم التميز کے اگر ان کی زبان سے ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف نکل جائے، (خواہ کوئی حرف ہو) اور وہ یہ سمجھے کہ میں نے وہی حرف نکالا ہے، جو قرآن شریف میں ہے، تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (حسب ضابطہ متاخرین)

اور جو شخص واقف ہے، اور صحیح حرف نکالنے پر قادر بالفعل ہے، اور پھر بھی جان بوجھ کر یا بے پروائی سے غلط حرف نکالتا ہے، تو جس جگہ معنی میں تغیر فاحش پیدا ہو جائے گا، حسب ضابطہ متقدمین اس کی نماز فاسد قرار دی جائے گی۔

الغرض عوام کے حق میں متاخرین کے قول پر فتویٰ ہے، اور خواص فقہاء اور قراء کے حق میں متقدمین کے قول پر، جو شخص مخارج و صفات سے واقف ہو وہ خواص میں داخل ہے، خواہ عرف عام میں اس کو قاری نہ کہتے ہوں، اور جو اس سے ناواقف ہے، وہ اس بارہ میں عوام میں داخل ہے، اگرچہ کتنا ہی بڑا عالم ہو۔ اور یہ قول منیہ اور شرح منیہ میں بالفاظ ذیل مذکور ہے:

و كان القاضي الامام الشهيد الحسن يقول الاحسن
فيه اى فى الجواب فى هذه الابدال المذكورة ان يقول
المفتى ان جرى ذالك على لسانه و لم يكن مميزا بين
بعض هذه الحروف و بعض و كان فى زعمه انه ادى
الكلمة على وجهها لا تفسد صلوته و كذا اى مثل ما
ذكر الحسن روى عن محمد بن مقاتل و عن الشيخ
الامام اسمعيل الزاهد و هذا معنى ما ذكر فى فتاوى
الحجة انه يفتى فى حق الفقهاء باعادة الصلوة و فى حق
العوام بالجواز كقول محمد بن سلمة اختيارا للاحتياط

فی موضعه و الرخصة فی موضعها۔

(کبیری مجتہانی، ص: ۴۴۸)

اور قاضی امام شہید حسن فرماتے تھے کہ بہتر جواب اس قسم کے تغیرات مذکورہ میں یہ ہے کہ مفتی یہ جواب دے کہ اگر ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف بلا قصد اس کی زبان سے نکل گیا، اور اس کو صحیح حرف اور غلط حرف میں امتیاز نہ ہوا، اور اس کا گمان یہی رہا کہ میں نے وہی حرف ادا کیا ہے، جو قرآن کا اصل حرف ہے، تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور جو قول امام حسن کا ذکر کیا گیا ہے، یہی محمد بن مقاتل اور امام اسمعیل زاہد سے بھی منقول ہے، اور یہی مراد ہے اس کلام کی جو فتاویٰ جہ میں مذکور ہے کہ فقہاء و علماء کے حق میں اعادۂ نماز کا حکم کیا جائے اور عوام کے حق میں جواز کا مثل قول محمد بن سلمہ کے تاکہ احتیاط کے موقع میں احتیاط کو اختیار کیا جائے، اور تنگی کے موقع میں تنگی کو۔ (کبیری شرح منیہ، ص: ۴۴۸)

اور یہی قول علامہ شامی نے قاضی امام ابو عاصم سے بالفاظ ذیل بحوالہ خزانہ نقل فرمایا ہے، اور حلیہ اور بزازیہ سے اُس کا مختار اور اعدل الاقاویل ہونا نقل کیا ہے:

ان تعمد ذالك تفسد و ان جرى على لسانه او
لا يعرف التمييز لا تفسد و هو المختار (حلیہ) و فی
البرازية و هو اعدل الاقاویل و هو المختار۔

(شامی زلة القاری، ص: ۵۹۲، ج: ۱ مصری)

اور یہی مضمون عالمگیری کتاب الصلوٰۃ باب رابع میں بحوالہ وجیز کردری نقل کیا، اور مختار ہونا بیان فرمایا ہے۔

خلاصہ فتویٰ

الغرض حرف ضاد اپنے مخرج و صفات کے اعتبار سے طاء خالص اور دال پر دونوں سے بالکل جدا ایک مستقل حرف ہے، اس کو جس طرح دال سے بدل کر (عوام کی طرح) پڑھنا غلطی ہے، اسی طرح طاء خالص سے بدل کر (بعض قراء زمانہ کی طرح) پڑھنا بھی غلطی صریح ہے۔ لیکن فساد نماز کے بارے میں فتویٰ اس پر ہے، کہ اگر جان بوجھ کر یا بے پروائی سے باوجود قادر بالفعل ہونے کے ایسا تغیر کر لے کہ ضاد کی جگہ دال یا طاء خالص پڑھے، تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر بوجہ ناواقفیت اور عدم تمیز ایسا سرزد ہو جائے، اور وہ اپنے نزدیک یہی سمجھے کہ میں نے حرف ضاد پڑھا ہے، تو نماز صحیح ہو جائے گی۔

جس کا حاصل یہ ہوا کہ عوام کی نماز تو بلا کسی تفصیل و تنقیح کے بہر حال صحیح ہو جاتی ہے، خواہ طاء پڑھیں یا دال یا زاء وغیرہ، کیونکہ وہ قادر بھی نہیں، اور سمجھتے بھی یہی ہیں کہ ہم نے اصلی حرف ادا کیا ہے، اور قراء مجودین اور علماء کی نماز کے جواز میں تفصیل مذکور ہے، کہ اگر غلطی قصد آیا بے پروائی سے ہو تو نماز فاسد ہے، اور سبقت لسانی یا عدم تمیز کی وجہ سے ہو، تو جائز و صحیح ہے۔

تنبیہ

لیکن نماز کے جواز و عدم فساد سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بے فکر ہو کر ہمیشہ غلط پڑھتے رہنا جائز ہو گیا، اور پڑھنے والا گناہ گار بھی نہ رہے گا۔ بلکہ اپنی قدرت و

گنجائش کے موافق صحیح حروف پڑھنے کی مشق کرنا، اور کوشش کرتے رہنا ضروری ہے، ورنہ گناہ گار ہوگا، اگرچہ نماز فاسد نہ ہو۔ کما فی العالمگیریہ فی الباب الرابع و من لا یحسن بعض الحروف ینبغی ان یجہد و لا یعذر فی ذالک (عالمگیری مصری، ص: ۷۳، ج: ۱)

اور مقدمہ جزیریہ میں ہے:

و الاخذ بالتجوید حتم لازم من لم یجود القرآن اثم
لانه به الاله انزلا وهکذا منه الينا وصلا
و هو اعطاء الحروف حقها من صفة لها و مستحقها
اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں، قوله و الاخذ
و الاظهر ان یقال تقدیره و اخذ القاری بتجوید القرآن و هو تحسین
الفاظہ باخراج الحروف من مخارجها و اعطاء حقوقها من صفاتها
فرض لازم و حتم دائم و اما دقائق التجوید علی ما سیأتی بیانہ فانما
هو من مستحسناته

(المنح الفکریہ شرح المقدمة الجزریہ لعلی القاری)

کتبہ

احقر محمد شفیع الدیوبندی غفرلہ

خادم دار الافتاء بدار العلوم الديوبنديه
فی خمس ساعات من يوم الخميس لعشر بقين
من اولى الجمادى ۱۳۵۱ھ

تصدیق و تمہ

حضرت مجدد المملکت حکیم الامتہ امام القراءۃ والفقہ محمد اشرف علی تھانوی دامت برکاتہم

بعد الحمد والصلوٰۃ اشرف علی غنی عنہ عرض رسا ہے کہ رسالہ رفع التضاد بہت دلچسپی سے دیکھا، دلچسپ اور مطابق ضرورت کے پایا، جزی اللہ تعالیٰ مؤلفہا خیراً الجزاء چونکہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح خواں کے اقتداء کا واقعہ بھی کثیر الوقوع ہے، اس لئے اس کے متعلق فتویٰ ذیل بطور ضمیمہ بلکہ تمہ کے ملحق کر دیا۔ میرا عمل بھی اسی فتوے پر ہے، وہی ہذہ:

فی الدر و لا غیر الالغ بہ ای بالالغ علی الاصح
کما فی البحر عن المجتبی و حور الحلبي و ابن
الشحنہ انہ بعد بذل الجہد دائماً حتماً کالامی فلا یوم
الا مثله الی ان قال هذا هو الصحيح المختار فی حکم
الالغ و کذا من لا یقدر علی التلفظ بحرف من
الحروف، ۵ (ص: ۶۰۸، ۶۰۹، ج: ۱، مع شامی)

و فی رد المختار تحت قوله علی الاصح ای خلافاً
لما فی الخلاصۃ عن الفضلی من انها جائزۃ لان ما یقولہ
صار لغۃ لہ و مثله فی التاتارخانیۃ و فی الظہیریۃ و امامۃ
الالغ لغيرہ و قیل لا و نحوہ فی الخانیۃ عن الفضلی و
ظاہرہ اعتمادہم الصحۃ و کذا اعتمادہا صاحب

الحلیۃ قال لما اطلقہ غیر واحد من المشائخ من انہ
 ینبغی لہ ان لا یؤم غیرہ و کما فی خزائنہ الا کمل و تکرہ
 امامۃ الفأفا ۵، لکن الاحوط عدم الصحۃ الخ
 (ص: ۶۰۸، ج: ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

۱..... اثنیٰ کی امامت کے جواز میں اختلاف ہے، بعض نے اس کی امامت
 کو سب کے حق میں جائز رکھا ہے۔

۲..... اثنیٰ صرف وہی نہیں، جس میں پڑھنے کی قابلیت ہی نہ ہو، کیونکہ حلبی
 اور ابن شحنہ نے اس پر بذل جہد واجب کیا ہے، اور وجوب جہد فرع ہے قدرت کی
 پس اثنیٰ سے مراد وہ اثنیٰ ہے، جو اس وقت حالت موجودہ میں صحیح پڑھنے پر قادر نہیں۔

۳..... جو شخص اثنیٰ نہ ہو، لیکن اس وقت کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو، وہ
 بھی بحکم اثنیٰ ہے، پس ہر چند کہ صحیح و مختار قول یہی ہے کہ اثنیٰ کی امامت غیر اثنیٰ کے
 لئے درست نہیں۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ صحیح خواں کی اقتداء ایسے شخص کے پیچھے
 جائز نہ ہو، جو حروف کو صحیح ادا نہ کرتا ہو، مگر اس وقت ضرورت کی وجہ سے امام فضلی کے
 قول پر فتویٰ دینے کو جی چاہتا ہے، خصوصاً حرف ضاد کے مسئلہ میں، کیونکہ عام طور پر
 قراء تک اس کو غلط پڑھتے ہیں، لہذا قاری کی اقتداء غیر قاری کے پیچھے درست ہے،
 البتہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں، جو بحالت موجودہ صحیح حروف پر قادر ہے، مگر غفلت یا
 بے توجہی یا رعایت عوام کی وجہ سے کسی حرف کو مثلاً ضاد کو اصلی مخرج سے نہیں نکالتا،
 کیونکہ وہ بحکم اثنیٰ نہیں، بلکہ عمد اغلط پڑھنے والا ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ ظفر احمد

۱۹ ج: ۱، ۱۳۲۳ھ

صح الجواب

اشرف علی..... ۱۹ مارچ، ج: ۱..... ۱۳۴۳ھ

تقریظ و تصدیق از حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ
محدث دارالعلوم دیوبند

رسالہ اور ضخیمہ احقر کے نزدیک نہایت دل پسند اور صحیح اور مفید ہے، حق تعالیٰ
مؤلف صاحب کو جزائے خیر اور مزید توفیق اس قسم کے افادات کی عطا فرمادیں۔

بندہ اصغر حسین عفا اللہ عنہ
(مدرس حدیث دارالعلوم دیوبند)

تحریر قاری عبدالوحید خاں صاحب

مدرس اول درجہ تجوید دارالعلوم دیوبند

تحریر ہذا مع تنبیہ ضروری مؤلف جناب مولانا الحاج مفتی محمد شفیع صاحب
مفتی حال دارالعلوم دیوبند کو امتثالاً دیکھا، فی زمانہ مناسب و غنیمت سمجھتا ہوں، فن
تجوید کے متعلق جناب موصوف نے خود ہی تحریر فرمادیا، باقی رہا عدم فساد و فساد نماز
کے متعلق اصحاب فتویٰ جانیں، احقر کا منصب نہیں۔

احقر عبدالوحید الہ آبادی غفرلہ

یوم جمعہ ۲۸-۵-۵۱ھ

فتاویٰ

از حضرت قطب الارشاد امام ربانی فقیہ العصر
حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ
منقول از فتویٰ رشیدیہ ص: ۱۱۲، ۱۱۳ حصہ دوم مطبوعہ دہلی

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ چند اشخاص حرف
(ض) دواد قرآن شریف میں پڑھنے سے اعتراف کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ تم قرآن
شریف میں (دوآد) پڑھتے ہو، تو عربی لفظ جو بزبان اردو بولتے ہو، تو وضوء کو (وُ دُو) کیوں
نہیں کہتے، اور ضیاء الدین کو (دیاء الدین) کیوں نہیں کہتے، یہ بھی تو عربی لفظ ہیں۔ تو
قرآن شریف میں (زوآد) کا پڑھنا صحیح ہے، یا (دُوآد) پڑھنا چاہئے۔

زیادہ سلام

راقم احقر العباد حمایت اللہ
ساکن شمس پور ضلع ایٹہ پرگنہ پٹیالی
معرفت جناب عبدالعلیم خان صاحب بھونگامی۔

فقط

الجواب

اصلی حرف ضاد ہے، اس کو اصلی مخرج سے ادا کرنا واجب ہے، اگر نہ ہو سکے، تو

بحالت معذوری دال پر کی صورت سے بھی نماز ہو جاوے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

<p>الجواب صحیح</p> <p>بندہ محمود عفی عنہ</p> <p>مدرس اول مدرسہ دیوبند</p>	<p>الجواب صحیح</p> <p>بندہ عزیز الرحمن عفی عنہ</p> <p>مفتی دارالعلوم دیوبند</p> <p>وتوکل علی العزیز الرحمن</p>
<p>الجواب صحیح</p> <p>عنایت الہی عفی عنہ</p> <p>مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور</p> <p>عنایت الہی</p>	<p>الجواب صحیح</p> <p>خلیل احمد</p> <p>مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور</p> <p>خلیل احمد</p>
<p>الجواب صحیح</p> <p>اشرف علی عفی عنہ</p> <p>ازگروہ اولیاء اشرف علی</p>	<p>الجواب صحیح</p> <p>غلام رسول عفی عنہ</p> <p>مدرس مدرسہ دیوبند</p> <p>غلام رسول</p>
<p>رشید احمد</p> <p>۱۳۰۱ھ</p>	<p>الجواب صحیح</p> <p>احقر الزمان گل محمد خان</p> <p>مدرس مدرسہ دیوبند</p> <p>گل محمد خان</p>

سوال

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم، ص: ۹۳، ۹۴)

گزارش یہ ہے کہ میں تجوید سے واقف ہوں، اور قراءت سیکھی ہے، تو جو لوگ معذور بھی نہیں ہیں، اور قراءت کا مخارج حروف کی جانب ان کا خیال ہی نہیں، تو ایسے شخصوں کے پیچھے نماز ہوگی یا نہ؟ اور میری نماز یا قاری کامل کی نماز ایسے شخصوں کے پیچھے ہو جاوے گی یا نہیں؟ یا ترک جماعت کی جاوے؟ اور اعادہ نماز ہر وقت کا نہایت مشکل ہے۔ کیونکہ عام طور سے ضاد کو مشابہ بالدا ل ہی پڑھتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ دال نہیں پڑھی، بلکہ ایک مخرج علیحدہ ادا کیا ہے۔ دیگر حروف کا فرق کرنا اس سے آسان ہے؟

الجواب

د، ظ، ض کے حروف جداگانہ اور مخارج جداگانہ ہونے میں تو شک نہیں ہے، اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ قصداً کسی حرف کو دوسرے مخارج سے ادا کرنا سخت بے ادبی اور بسا اوقات باعث فساد نماز ہے۔ مگر جو لوگ معذور ہیں، اور ان سے یہ لفظ اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا، اور وہ حتی الوسع کوشش کرتے رہتے ہیں، ان کی نماز بھی درست ہے۔ اور دال پُر ظاہر ہے، کہ خود کوئی حرف نہیں ہے، بلکہ ضاد ہی ہے اپنے مخرج سے پورے طور پر ادا ہی نہیں ہوا، تو جو شخص دال خالص یا ظاء خالص عدا پڑھے، اس کے پیچھے تو نماز نہ پڑھیں۔ مگر جو شخص دال پُر کی آواز میں پڑھتا ہے، آپ اس کے پیچھے نماز پڑھ لیا کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم، ص: ۱۰۷)

قاری عبدالرحمن صاحب مرحوم پانی پتی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ حرف ضاد کو مشابہ بالبدال و طاء نہ پڑھے، ورنہ نماز نہ ہوگی، کیونکہ نماز میں قرآن کا صحیح پڑھنا فرض ہے، لہذا ہر ایک شخص کو مخرج سے ادا کرنے کی ہر حرف کی کوشش ہونی چاہئے، اگر کوشش کرتا ہے، تب بھی پورا حرف صحیح نہ ادا ہو، تو اس میں مواخذہ دار نہ ہوگا۔ اگر بلا سعی مشابہ بالبدال و طاء پڑھے گا، تو معنی میں فرق آوے گا۔ لہذا اس تحریر میں حضور کیا فرماتے ہیں؟ اور جو شخص کہ قاری ہو، یا علم قراءت سیکھتا ہو، تو وہ شخص کہ مشابہ ببدال و طاء پڑھے، اس کے پیچھے اس کی نماز ہوگی، یا نہیں؟ یا یہ اپنی نماز لوٹاؤ؟ یہ میں نے بھی دیکھا کہ اگر حرف ضاد کو مخرج سے ادا کرے، تو ہرگز مشابہ بالبدال نہیں نکلتا، مشابہ بالظاء ادا ہوتا ہے۔ اور باوجودیکہ یہ حرف شفوئیہ میں سے نہیں ہے، مگر ہونٹ ملتے ہیں۔ اور زبان وہاں سے ٹپتی ہے، تب مشابہ بالبدال نکلتا ہے۔ اصل مخرج سے مشابہ بالظاء مع تمامی شرائط کے ادا ہوتا ہے۔ قیاساً؟

الجواب

یہ قول قاری صاحب کا درست ہے کہ جو شخص باوجود قدرت کے ضاد کو ضاد کے مخرج سے ادا نہ کرے، وہ گناہ گار بھی ہے، اور اگر دوسرا لفظ بدل جانے سے معنی بدل گئے، تو نماز بھی نہ ہوگی، اور اگر باوجود کوشش و سعی ضاد اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا، تو معذور ہے، اس کی نماز ہو جاتی ہے، اور جو شخص خود صحیح پڑھنے کا قادر ہے، ایسے معذور کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، مگر جو شخص قصد ابدال یا طاء پڑھے، اس کے پیچھے نماز نہ ہوگی۔ فقط

رشید احمد عفا اللہ عنہ



رفیق سفر

مع

آداب السفر واحکام السفر



تاریخ تالیف _____ ۲۱ صفر ۱۳۷۷ھ (مطابق ۱۹۵۷ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

حضرت مولانا سید میاں اصغر حسین صاحب رحمہ اللہ نے ایک مختصر رسالہ ”رفیق سفر“ کے نام سے تحریر فرمایا، لیکن چونکہ اس رسالہ کا موضوع خاص ریل کے احکام کا بیان تھا اس لئے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے ایک ضمیمہ بنام ”احکام السفر“ تحریر فرمایا جس میں سفر و اقامت کے عام احکام و مسائل جمع کئے گئے اور اس ضمیمہ کے شروع میں ایک رسالہ بنام ”آداب السفر“ تالیف فرمایا جس میں سفر کے آداب تحریر کئے گئے اس طرح یہ مجموعہ ”رفیق سفر مع آداب السفر و احکام السفر“ کے نام سے شائع ہوا۔

آداب السفر

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
خصوصاً على سيدنا محمد بن المجتبی ومن یہدیہ یتدی۔

زندگی موت کے آنے کی خبر دیتی ہے
یہ اقامت تجھے پیغام سفر دیتی ہے

اہل بصیرت کے نزدیک تو دنیوی زندگی ساری ہی سفر ہے، اور ہر انسان قیام تک مسافر ہے۔ اس کا وطن اصلی وہ جگہ ہے، جہاں پہنچ کر ارشاد ہوگا کہ: ”خلود لاموت۔“ (یعنی اب یہ حالت دائمی ہے، جس کے بعد موت نہیں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دنیا میں اس طرح رہو جیسے پردیسی مقیم یا راہِ رومسافر۔
(بخاری شریف)

جس کو عام اصطلاح میں سفر کہا جاتا ہے، وہ درحقیقت اس سفر حقیقی کی ایک مثال ہے، جو عبرت و یادگار کے طور پر دنیا میں لائی گئی۔ عقلمند کا فرض ہے کہ وہ اس سے سبق لے، اور خدا کی ان نشانیوں پر اندھوں کی طرح نہ گزر جائے۔ اور ہر وقت سفر آخرت کی تیاری میں مشغول رہے۔ اور اپنے سفر و حضر کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے موافق بنانے کی کوشش کرے۔

اسی مقصد کے لئے سیدی و سندی حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ محدث دارالعلوم دیوبند نے رسالہ نافعہ ”رفیق سفر“ کے نام سے تصنیف فرمایا، جو بیسیوں مرتبہ چھپ کر مقبول خاص و عام ہو چکا ہے۔

لیکن یہ رسالہ صرف ان اہم مسائل پر مشتمل تھا، جن سے عموماً لوگ غافل ہیں۔ معمولی مسائل سفر اس میں درج نہ تھے، لیکن آج کل احکام اسلامیہ سے عام غفلت کی وجہ سے معمولی مسائل سے بھی عام لوگ بے خبر نظر آتے ہیں۔ اس لئے احقر نے باقی ماندہ ضروری احکام و آداب کو جمع کر کے اس کو جزو بنادیا، اور آداب السفر کے نام سے موسوم کیا۔

جس میں اذکار السفر یعنی وہ دعائیں بھی جمع کر دی گئی ہیں، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف مناظر و منازل میں پڑھا کرتے تھے، اور جو تمام دینی اور دنیوی مقاصد کی کنجی ہیں۔ امید ہے کہ جو حضرات اس سے نفع اٹھائیں، احقر کو بھی دعاء خیر سے فراموش نہ فرمائیں گے۔

نیت سفر:

عادتاً سفر دو قسم کے ہو سکتے ہیں:

اول: خالص دین کے لئے۔ دوم: دنیا کے لئے۔ اول کی مثال سفر حج، سفر جہاد، سفر طلب علم کے لئے، سفر علماء و صلحاء کی زیارت کے لئے، سفر اپنے دینی بھائی کی زیارت کے لئے خواہ رشتہ دار ہو، یا نہ ہو وغیرہ لک۔ ان میں جس درجہ کا مقصد ہے، اسی درجہ میں سفر فرض یا واجب یا مستحب ہوتا ہے۔ اور بہر حال ان میں ہر قدم پر ثواب ملتا ہے۔

دوسرا سفر دنیا کے واسطے۔ جیسے تجارت کے لئے یا کسب معاش کی لسی دوسری صورت کے لئے یا محض تفریح طبع کے لئے۔ یہ بھی ایک حد تک فرض و واجب و مستحب ہوتے ہیں، اور ضرورت سے زائد مباح اور جائز۔ لیکن عقلمند کے لئے مناسب ہے کہ اس سفر میں بھی نیت دین کی رکھے، کیونکہ تمام دنیا کے کاروبار دین کی نیت کرنے سے عبادت بن جاتے ہیں۔ مثلاً تجارت کے لئے نکلے، تو یہ نیت کرے کہ جن لوگوں کا نان نفقہ حق تعالیٰ نے میرے ذمہ واجب کیا ہے، وہ ادا کروں گا۔ اور اس سے جو بچے گا، اس میں اپنے مفلس بھائیوں کی امداد یا دوسری مذہبی ضرورتوں میں صرف کروں گا۔ سال پورا ہونے پر زکوٰۃ، صدقۃ الفطر ادا کروں گا۔ قربانی کروں گا۔ سفر حج کے لئے کافی جمع ہو گیا تو حج کروں گا۔

۱..... سفر کے لئے جمعرات یا شنبہ کا دن زیادہ مبارک اور بہتر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں دنوں میں سفر کرنے پر برکت کی دعاء فرمائی ہے۔ (تخریج العراقی علی الاحیاء بسند ضعیف)

۲..... جمعہ کے دن جمعہ سے پہلے سفر کرنا بہتر نہیں مگر جائز ہے، اور بعد اذان کے قبل نماز جمعہ سفر کرنا حرام ہے۔ (عن ابن عمر کنز ص: ۵۴۳ ج: ۳)

۳..... علی الصبح سویرے سفر کرنا بھی مبارک ہے۔ حدیث میں اس کے لئے بھی دعاء فرمائی ہے۔ (ترمذی بسند حسن)

۴..... مناسب ہے کہ کوئی اپنا رفیق سفر تلاش کر لے، (بالخصوص طویل سفر کے لئے) اس میں بہت سے دینی اور دنیوی فوائد ہیں۔ حدیث میں اس لئے اکیلے سفر کرنا پسند نہیں کیا گیا۔ رفیق ایک بھی کافی ہے، مگر چار رفیق ہونے زیادہ بہتر ہیں۔ (کنارواہ الترمذی والبوداؤد عن عباس)

۵:۔۔۔۔۔ اگر چند آدمی مل کر سفر کرنا چاہتے ہیں، تو چاہئے کہ کسی ایک کو اپنا امیر بنالیں، اور جب آپس میں کوئی اختلاف رائے پیش آئے، اس کے فیصلہ پر عمل کریں، اگرچہ خلاف طبع ہو۔ حدیث میں اس کا حکم فرمایا گیا ہے۔

(ابوداؤد عن ابی ہریرہ کنز ص: ۰۳۳، ج: ۳)

۶:۔۔۔۔۔ سفر سے پہلے ضروری سامان سفر تیار کر لے، تاکہ دوسروں کو اس کی وجہ سے تکلیف نہ پہنچے۔ سفر میں سرمہ، کنگھا، مسواک، قینچی ساتھ رکھنا سنت ہے۔

(تخریج عراقی علی الاحیاء عن الطبرانی ضعف)

۷:۔۔۔۔۔ مستحب ہے کہ سفر سے پہلے استخارہ کرے۔ یعنی دو رکعت نماز پڑھ کر

یہ دعاء پڑھے:

”اللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَنَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ
وَنَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَاِنَّكَ تَعْلَمُ وَلَا نَعْلَمُ
وَتَقْدِرُ وَلَا نَقْدِرُ وَاَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ اَللّٰهُمَّ اِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ
اَنَّ هَذَا السَّفَرَ خَيْرٌ لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ وَدُنْيَايَ وَعَاقِبَةِ اَمْرِيْ
فَقَدِّرْهُ لِيْ وَيَسِّرْهُ لِيْ ثُمَّ بَارِكْ لِيْ فِيْهِ وَاِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ
هَذَا السَّفَرَ شَرٌّ لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ اَوْ دُنْيَايَ اَوْ عَاقِبَةِ اَمْرِيْ
فَاصْرِفْهُ عَنِّيْ وَاصْرِفْنِيْ عَنْهُ ثُمَّ قَدِّرْ لِيْ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ
ثُمَّ اَرْضِنِيْ بِهِ۔“

تنبیہ: عرب کی عادت تھی اور اب بھی قدیم طرز کے ہندوؤں کی عادت ہے کہ سفر کے لئے کوئی طالع نجوم دیکھتا ہے، اور کوئی جانوروں سے فال نکالتا ہے، کوئی کسی اور طرح فال لیتا ہے۔ ہزاروں درود ہوں، ہمارے نبی امی صلی

اللہ علیہ وسلم یرجن کی بدولت ہمیں اللہ تعالیٰ نے ان درد کی ٹھوکروں سے نجات دی، اور سب کے قائم مقام استخارہ کو فرما دیا۔ جس کے متعلق ارشاد نبویؐ ہے، ماسخاب من استخار (یعنی جو شخص استخارہ کر کے کام کرتا ہے، وہ کبھی ناکام نہیں ہوتا۔)

سفر کے وقت

اپنے مقامی دوستوں اور اعزاء و اقرباء سے رخصت ہو۔ (ابن ماجہ)
دوستوں عزیزوں سے رخصت ہوتے ہوئے یہ دعا پڑھے: ”اَسْتَوْدِعُ
اللّٰهَ دِيْنَكَ وَاَمَانَتَكَ وَخَوَاتِمَ عَمَلِكَ (نسائی: فی غمس الیوم و
اللیلۃ) اَسْتَوْدِعُكَ اللّٰهَ الَّذِی لَا تَضِیْعُ وَدَانِعُهُ (ابن ماجہ)

و شخص بوقت رخصت یہ دعا پڑھے گا، انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تمام چیزیں محفوظ رہیں گی۔ اور رخصت کرنے والے مقیم لوگوں کو چاہئے کہ بوقت رخصت یہ دعا پڑھیں:

”فِی حِفْظِ اللّٰهِ وَفِی کَنْفِہِ ذُوْذَکَ اللّٰهُ التَّقْوٰی وَ
غَفَرَکَ ذَنْبَکَ وَوَجَّهَکَ لِلْخَیْرِ حَیْثُ کُنْتَ۔“

”تم اللہ تعالیٰ کی حفاظت اور پناہ میں سفر کرو، اللہ تمہیں توشہ تقویٰ
عطا فرمائیں، اور تمہارے گناہ بخش دیں۔ اور جس جگہ تم جاؤ، ہمیں خیر
کی طرف متوجہ فرمائیں۔“

جب سفر کے لئے کپڑے پہنے

حدیث میں ہے کہ سفر میں جانے والے کا بہترین خلیفہ جس کو وہ اپنے گھربار
کی نگرانی کے لئے چھوڑتا ہے، وہ چار رکعتیں ہیں، جو لباس سفر پہننے کے بعد اپنے

گھر میں پڑھتا ہے۔ جس میں سورۃ فاتحہ کے بعد قل ہو اللہ احد..... الخ پڑھی جاتی ہے۔ اور چاہئے کہ یہ چار رکعت پڑھ کر یہ دعا پڑھے:

”اللَّهُمَّ إِنِّي أَتَقَرَّبُ بِهِنَّ إِلَيْكَ فَأَخْلُصْنِي بِهِنَّ فِي أَهْلِي وَمَالِي.“ (تخریج العراقي علی الاحیاء)

”یا اللہ میں ان رکعتوں کے ذریعہ تجھ سے قرب حاصل کرتا ہوں، تو ان کی وجہ سے میرے اہل و عیال اور مال کی حفاظت فرما۔“

حدیث میں ہے کہ یہ چار رکعت اور دعاء اس کے واپس ہونے تک اس کے گھر بار اور اہل و مال کی محافظ ہوں گی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ جب سفر کے لئے اٹھتے، تو یہ دعاء پڑھتے تھے۔

”اللَّهُمَّ بِكَ أَنْتَهَزْتُ وَإِلَيْكَ تَوَجَّهْتُ وَبِكَ اغْتَصِمْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ اللَّهُمَّ أَنْتَ تَقْنِي وَأَنْتَ رَجَائِي اللَّهُمَّ اكْفِنِي مَا أَهَمَّنِي وَمَا لَا أَهَمَّ لَهُ وَمَا لَهُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي عَزَّ جَارُكَ وَجَلَّ ثَنَانُكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ اللَّهُمَّ زَوِّدْنِي التَّقْوَى وَوَجِّهْنِي لِلْخَيْرِ أَيْنَمَا تَوَجَّهْتُ.“ (زاد المعاد عن البيهقي، ص: ۲۸۱)

”یا اللہ! میں تیری ہی مدد سے اٹھتا ہوں، اور تیری ہی طرف توجہ کرتا ہوں، اور تجھ سے ہی قوت حاصل کرتا ہوں، اور تجھ پر ہی توکل کرتا ہوں۔ یا اللہ! تو ہی میرا اعتماد ہے، اور تو ہی میری امید ہے۔ یا اللہ! تو کفیل ہو جا اس کام کے لئے، جس کی میں کوشش کرتا ہوں اور اس کے لئے بھی جس کام میں اہتمام نہیں کرتا۔ اور اس کے لئے بھی جس کو تو

مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ تیری پناہ میں آنے والا قوی ہو جاتا ہے، اور تیری تعریف بڑی ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ یا اللہ! مجھے توشہ تقویٰ عطا فرما، اور جس طرف متوجہ ہوں، میرا رخ خیر اور بھلائی کی طرف پھیر دے۔

جب گھر سے نکلے

تو یہ دعا پڑھے:

”بِسْمِ اللَّهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضِلَّ أَوْ أَزِلَّ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلِمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ.“

”میں اللہ کے نام پر سفر کرنا شروع کرتا ہوں، اور اللہ پر توکل کرتا ہوں، اور کسی کام کی قوت نہیں بجز اللہ تعالیٰ کے۔ اے میرے رب! میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں، اس بات سے کہ میں گمراہ ہو جاؤں، یا دوسروں کو گمراہ کروں۔ اور اس سے کہ میں لغزش کروں، یا کسی دوسرے کو لغزش دوں۔ اور اس سے کہ میں کسی پر ظلم کروں، یا مجھ پر کوئی ظلم کرے۔ اور اس سے کہ میں کسی سے بدخلقی کروں، یا کوئی مجھ سے بدخلقی کرے۔“

جب سواری پر سوار ہو

تو تین بار اللہ اکبر کہے اور یہ پڑھے۔

”سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا

إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ۔

”پاک ہے وہ ذات جس نے ہمارے لئے اس سواری کو تابع بنا دیا، حالانکہ ہماری طاقت نہ تھی کہ اس کو تابع بنا لیتے۔ اور ہم اپنے رب کی طرف لوٹنے والے ہیں۔“

اور پھر یہ دعا پڑھے:

”اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِي سَفَرِي هَذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوَى
وَمِنْ الْعَمَلِ مَا تَرْضَى اللَّهُمَّ هَوِّنْ عَلَيْنَا السَّفَرَ وَأَطْوِلْنَا
الْبُعْدَ اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيفَةُ فِي
الْأَهْلِ اللَّهُمَّ أَصْحَبْنَا فِي سَفَرِنَا وَاحْلُقْنَا فِي أَهْلِنَا۔“

(زاد المعاد، ص: ۸۴، ج: ۱)

”یا اللہ! میں تجھ سے طلب کرتا ہوں اس سفر میں نیکی اور تقویٰ اور وہ عمل جس سے تو راضی ہو، یا اللہ! مجھ پر یہ سفر ہل فرما دے، اور میرے بعد مسافت کو طے فرما دے۔ یا اللہ! تو ہی سفر میں میرا ساتھی ہے، اور تو ہی وطن میں میرے اہل و مال کا نگران ہے۔ یا اللہ! سفر میں ہمارے ساتھ ہو، اور ہمارے اہل و عیال کا نگران ہو۔“

اور صحیح مسلم کی روایت میں اس کے ساتھ یہ الفاظ بھی ہیں:

”اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَغْصَاءِ السَّفَرِ وَكِبَابَةِ
الْمُنْقَلَبِ وَمِنْ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ وَمِنْ دَعْوَةِ الْمَظْلُومِ
وَمِنْ سُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَالْمَالِ۔“

”یا اللہ! میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں، سفر کی شدت و مشقت سے، ناکام لوٹنے سے، اور ترقی کے بعد تنزل سے، اور مظلوم کی بددعا سے،

اور اہل و مال میں کوئی ناگوار بات دیکھنے سے۔“

راستہ میں

جب کسی بلندی پر چڑھے، تو اَللّٰہ اَکبر کہے، اور کہے اَللّٰہمَّ لَكَ الشُّرْفُ عَلٰی كُلِّ شَرَفٍ وَ لَكَ الْحَمْدُ عَلٰی كُلِّ حَالٍ۔ اور جب پستی میں اترے، تو سبحان اللہ کہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی یہی عادت تھی۔ (زاد المعاد مصری ص: ۰۸۲)

مسئلہ:..... اپنے رفیق کے ساتھ نہایت نرمی سے پیش آوے۔ وہ اگر تکلیف بھی پہنچائے، تو صبر کرے۔ اور اگر حاجت سے زائد خرچ یا کھانا وغیرہ پاس ہو، تو غریب رفقاء کی امداد کرے۔

مسئلہ:..... کتا اور گھنٹا سفر میں ساتھ نہ رکھے۔ حدیث میں ہے کہ اس جماعت کے ساتھ نیکی کے فرشتے نہیں جاتے، جس کے ساتھ کتا یا گھنٹا ہو۔ (لیکن آج کل جو گھنٹی بائیسکل وغیرہ میں لوگوں کو مٹانے کے لئے لگائی جاتی ہے، وہ اس میں داخل نہیں، اس کا مضائقہ نہیں۔ بندہ محمد شفیع غفرلہ)

مسئلہ:..... اگر سواری کسی جانور پر ہے، تو اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ اس پر رکھنا جائز نہیں۔ (احیاء)

مسئلہ:..... جانور کے منہ پر نہ مارے کہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔
مسئلہ:..... جانور کی پیٹھ پر سوائے نہیں۔ کیونکہ اس سے جانور کو تکلیف پہنچتی ہے۔

مسئلہ:..... صبح و شام کچھ دیر کے لئے جانور کی پشت سے اتر کر پیادہ بھی

چلے، یہی سلف صالحین کا سنت ہے۔ اس میں جانور بھی کچھ آرام حاصل کر لے گا، اور اپنے بھی ہاتھ پاؤں کھل جائیں گے۔

مسئلہ:..... ضروری ہے کہ جس کا جانور کرایہ کیا جائے، اس کو ٹھیک ٹھیک بتلا دیا جائے کہ فلاں فلاں سامان اس پر لادوں گا۔

مسئلہ:..... حدیث میں ہے کہ جب کوئی سوار اللہ کے ذکر میں مشغول ہوتا ہے، تو فرشتہ اس کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ اور اگر فضول اشعار اور گانے میں مشغول ہو جاتا ہے، تو شیطان ساتھ ہو جاتا ہے۔

(طبرانی فی الاوسط عن عقبہ بن عامر کفر، ص: ۱۳۳، ج: ۳)

جب کسی منزل پر اترے

تو مستحب ہے کہ دو رکعتیں نفل پڑھے۔ اور یہ دعا پڑھے: ”اعوذ بکلمات اللہ التامات من شر ما خلق۔“ جب رات ہو جائے، تو یہ دعا پڑھے: ”یا ارض ربی و ربک اللہ اعوذ باللہ من شرک و شر ما خلق فیک و شر ما دب علیک اعوذ باللہ من شر کل امید و اسود و حیة و عقرب و من شر ساکن البلد و من شر والد و ما ولد۔“ (زاد المعاد عن مسند احمد)

”اے زمین! میرا تیرا پروردگار اللہ تعالیٰ ہے، میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں، تیرے شر سے اور اس چیز کے شر سے جو تجھ میں ہے، اور جو تجھ میں پیدا کی گئی ہے، اور جو تیرے اوپر چلتی ہے۔ میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں، ہر شیر اور سانپ اور بچھو سے اور ہر شہر کے رہنے والے سے۔ اور باپ اور اس کے اولاد سے۔“

اور جب صبح ہو جائے، تو یہ دعاء پڑھے: ”سَمِعَ سَامِعٌ بِحَمْدِ اللَّهِ
وَنِعْمَتِهِ وَحُسْنِ بَلَايِهِ عَلَيْنَا رَبَّنَا صَاحِبِنَا وَ أَفْضَلُ عَلَيْنَا عَائِدًا بِاللَّهِ
مِنَ السَّارِ -“ اس کو تین مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ (زاد المعاد)

جب دور سے اس بستی کو دیکھے، جہاں جانے کا ارادہ ہے۔

تو یہ دعا پڑھے:

”اَللّٰهُمَّ رَبِّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَمَا اَظْلَلْنَ وَ رَبِّ
الْاَرْضَيْنِ السَّبْعِ وَمَا اَقْلَلْنَ وَ رَبِّ الشَّيَاطِيْنِ وَمَا اَضَلَلْنَ
وَ رَبِّ الرِّيَّاحِ وَمَا ذَرَيْنِ اِنَّا نَسْئَلُكَ خَيْرَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ
وَ خَيْرَ اَهْلِهَا وَ خَيْرَ مَا فِيْهَا وَ نَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَ شَرِّ
مَا فِيْهَا۔“ (زاد المعاد)

”یا اللہ! پروردگار سات آسمانوں اور ان تمام چیزوں کے جو
آسمان کے نیچے ہیں، اور رب سات زمینوں کے اور ان تمام چیزوں
کے جو زمین کے اوپر ہیں، اور رب شیاطین کے اور ان لوگوں کے جن کو
انہوں نے گمراہ کیا ہے، اور رب ہواؤں کے اور اس چیز کے جس کو
ہواؤں نے اڑایا ہے، ہم تجھ سے اس بستی کی، اور اس کے رہنے
والوں کی، اور ان چیزوں کی، جو اس میں ہیں، خیر اور بھلائی طلب
کرتے ہیں۔ اور اس کے شر سے، اور ان چیزوں کے شر سے، جو اس
میں ہیں پناہ مانگتے ہیں۔

اور بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ہیں:

”اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا جَنّٰهَا وَ حَبِّسْنَا اِلٰی اَهْلِهَا وَ حَبِّبْ

صَالِحِي أَهْلِهَا إِلَيْنَا۔

”یا اللہ! ہمیں اس بستی کے فوائد سے مستفیع فرما، اور ہمیں اس کے باشندوں کے قلوب میں محبوب بنادے۔ اور اس کے نیک باشندوں کی محبت ہمارے دل میں ڈال دے۔“

جب اس بستی میں داخل ہو، تو حسبِ گنجائش اچھا اس پہنے۔ حدیث میں اس کا ارشاد وارد ہے۔ (کنز ص: ۱۴۳، ج: ۳، رواہ فی مسند احمد و ابوداؤد)

سفر سے واپسی

۱:..... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسافروں کو حکم فرمایا کرتے تھے کہ جب سفر میں اپنی حاجت سے فارغ ہو جاؤ، تو پھر دیر نہ لگاؤ، فوراً وطن واپس آ جاؤ۔ (رواہ احمد و ابن ماجہ از کنز ص: ۱۴۳، ج: ۳)

۲:..... مستحب ہے کہ جب سفر سے لوٹے تو اپنے اہل و عیال اور دوستوں کے لئے کوئی تحفہ کھانے پینے وغیرہ سے اپنی گنجائش کے موافق ساتھ لیتا آئے۔ حدیث میں اس کی یہاں تک تاکید آئی ہے کہ اگر اور کچھ نہ ملے، تو اپنی جھولی میں کوئی ڈھیلا ہی ڈال کر لے آئے۔ (رواہ دارقطنی و البیہقی من حدیث عائشہ ابن عساکر عن ابی الدرداء۔ و کنز العمال ص: ۲۳، ج: ۲) اور بعض روایات میں ہے کہ اگر لکڑیوں کا گٹھا ہی لے آئے، تاکہ گھر والے خوش ہوں۔ (کنز العمال ص: ۲۴۲)

ڈھیلا پتھر اٹھالانے سے یا تو غرض محض تاکید مبالغہ ہے۔ اور یا یہ کہ وہ ڈھیلا پتھر وغیرہ جس سے گھر والوں کو کچھ نفع ہو۔

۳:..... واپسی میں بھی جب کسی بلندی پر چڑھے، تو تین مرتبہ بکیر کہے۔ پھر

یہ دعاء پڑھے:

”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ
الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ آيُتُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ
لِرَبِّنَا حَامِدُونَ صَدَقَ اللَّهُ وَعْدُهُ وَنَصَرَ عَبْدُهُ وَهَزَمَ
الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ.“ (زاد وتخریج الاحیاء)

”کوئی معبود نہیں مگر ایک اللہ، اس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کا ملک
ہے، اور اسی کی حمد ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ ہم لوٹنے والے ہیں، اور
توبہ کرنے والے، اور اپنے رب کی عبادت کرنے والے، اور حمد کرنے
والے، اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ سچ فرمایا، اور اپنے بندہ (نبی کریم صلی
اللہ علیہ وسلم) کی مدد فرمائی، اور احزاب کفار کو تباہ شکست دی۔

اور جب اپنی بستی پر نظر پڑے تو یہ دہم پڑھے:

”اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ لَنَا بِهَا قَرَارًا وَرِزْقًا حَسَنًا“ (احیاء)

”یا اللہ! ہمارا وہاں قرار بنا دے اور عمدہ رزق عطا فرما۔“

مسئلہ:..... حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منع فرماتے
تھے کہ کوئی شخص سفر طویل سے واپس آ کر اچانک رات کو اپنے گھر پہنچ جائے۔
(رواہ السنۃ عن جابر بالفاظ مختلفہ کنز من: ۰۳۳، ج: ۳) لیکن اگر پہلے سے اپنے
پہنچنے کی اطلاع دے چکا ہے، یا سفر مختصر تھا، تو رات ہی کو گھر پہنچ جانے میں کوئی
مضائقہ نہیں، جیسا کہ خود بعض الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی
خاص ضرورت رات ہی میں پہنچنے کی ہو، تو بھی کوئی حرج نہیں۔

مسئلہ:..... جب اپنی بستی میں داخل ہو، تو مسجد میں جائے، اور دو رکعتیں
نماز پڑھے کہ یہی سنت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔

اور جب گھر میں داخل ہو، توبہ دعاء پڑھے :

”توباً توباً لربنا اوباً لا یغادر علینا حوباً۔“ (ابن السنی عمل الیوم واللیلۃ)

”ہم توبہ کرتے ہیں، توبہ کرتے ہیں، اور اپنے رب کی طرف

رجوع کرتے ہیں، جو ہم پر کوئی گناہ نہ چھوڑے گا۔“

مسئلہ :..... سفر سے واپس آنے والوں کے ساتھ معافۃ اور مصافحہ کرنا سنت

ہے۔

قرآن مجید سورۃ نساء میں حق تعالیٰ نے جہاں اپنا حق عبادت انسان پر لازم فرمایا ہے، وہیں والدین اور دوسرے رشتہ داروں اور یتیموں مسکینوں کے ساتھ اور نزدیک و دور کے پڑوسیوں کے ساتھ احسان اور حسن سلوک کا حکم دیا ہے۔ اسی کے ساتھ ”والصاحب بالجنب“ فرما کر اس شخص کو بھی شامل کیا ہے، جو ریل یا جہاز یا ورسی مجلس میں آپ کے ساتھ بیٹھا ہے۔ اس لئے مسافر پر ضروری ہے کہ ہمسفر رفیقوں کے ساتھ احسان اور حسن سلوک کا معاملہ کرے، کم از کم ان کو تکلیف پہنچانے سے پورا احتراز کرے۔

مسئلہ :..... ریل یا جہاز میں یاریلوے پلیٹ فارم پر یا ویڈنگ روم میں جہاں سب مسافروں کا حق برابر ہے، اس میں کوئی ایسا کام کرنا، جس سے دوسرے مسافروں کو تکلیف ہو، جائز نہیں۔ مثلاً گندگی پھیلانا، پھل وغیرہ کھا کر پھلکے بکھیر دینا، پان کی پیک یا سگریٹ کا دھواں اس طرح چھوڑنا جس سے دوسروں کو تکلیف ہو، سخت گناہ ہے۔ حدیث میں ایسے کام کرنے والے پر لعنت کے الفاظ آئے ہیں۔

مسئلہ :..... ریل کی کھڑکیوں سے پان کی پیک یا پانی وغیرہ اس طرح ڈالنا جس سے پچھلی کھڑکیوں میں بیٹھنے والوں پر چھینٹا پڑ جائے، یہ سب اسی اذواء رسانی

میں داخل اور حرام ہیں۔

مسئلہ:..... ریل اور جہاز کے غسل خانوں کو گندا کر دینا، جس سے بعد میں آنے والے کو نفرت ہو، یہ بھی اسی درجہ کا گناہ ہے۔

مسئلہ:..... اونٹ، گھوڑے وغیرہ کی سواری پر نماز فرض بلا عذر جائز نہیں۔ اسی طرح بیل گاڑی یا گھوڑا گاڑی جب کہ اس کا جوا وغیرہ جانور کے کاندھوں وغیرہ پر رکھا ہو، اس میں نماز جائز نہیں۔ جانور کو کھول کر الگ کر دیں، تو جائز ہے۔
(امداد الفتاویٰ)

مسئلہ:..... اونٹ کے اوپر شغدف میں بھی نماز فرض اور وتر جائز نہیں۔ لیکن اگر اونٹ سے اترنے پھر چڑھنے پر قدرت نہ ہو، یا قافلہ چلے جانے کا خطرہ ہو، تو شغدف میں ہی نماز پڑھ لینا جائز ہے۔ (امداد الفتاویٰ، ص: ۵۳، ج: ۱)

مسئلہ:..... ریل گاڑی کھڑی ہو یا چل رہی ہو اس میں نماز جائز ہے۔

(امداد الفتاویٰ، ص: ۳۵، ج: ۱)

ریل میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

ریل میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ قیام فرض ہے، بلا عذر شرعی کے بیٹھ کر پڑھنے سے نماز فرض ادا نہ ہوگی۔ (شرح منیہ و امداد الفتاویٰ، ص: ۱۵۳، ج: ۱)

مسئلہ:..... ہاں اگر کوئی شخص کسی مرض یا کمزوری کے سبب ریل کی حرکت میں کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا، گر جانے کا خطرہ ہے، اس کے لئے بیٹھ کر نماز جائز ہے۔ جیسے زمین پر نماز پڑھنے کا حکم ہے کہ جو قیام پر قدرت نہیں رکھتا بیٹھ کر پڑھے، لیکن تجربہ شاہد ہے کہ عام حالات میں عام لوگ چلتی ہوئی ریل میں

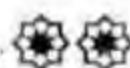
کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتے ہیں، مگر بہت سے لوگ ناواقفیت سے بلا وجہ بیٹھ کر نماز ادا کرتے ہیں۔ ان کی نماز ادا نہیں ہوتی، اعادہ واجب ہے۔

مسئلہ:..... اگر کھڑے ہونے پر قدرت تو ہے، مگر ریل میں اتنی جگہ نہیں کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کر سکے، تو مناسب یہ ہے کہ اس وقت تو بیٹھ کر نماز ادا کر لے، مگر بعد میں اس کو قضاء کرنا پڑے گا۔ کیونکہ تنگی جگہ کی وجہ سے فرض قیام ساقط نہیں ہوتا۔ (بحر الرائق)

ریل میں جانب قبلہ کا استقبال

بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ریل میں استقبال قبلہ شرط نہیں۔ جس طرف کو چاہتے ہیں، نماز پڑھ لیتے ہیں۔ یہ بالکل غلط ہے۔ عام حالات کی طرح ریل میں بھی استقبال قبلہ ضروری ہے، اس کے بغیر نماز نہ ہوگی۔

مسئلہ:..... اگر درمیان میں نماز کے ریل کا رخ بدل جانے کا علم ہو جائے، تو نمازی کو چاہئے کہ اسی حالت میں اپنا رخ قبلہ کی طرف پھیر لے۔



رفیق سفر

(از حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب نور اللہ مرقدہ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام

على سيدنا محمد وآله واصحابه اجمعين۔

اما بعد !

اس زمانہ میں ریل گاڑی کا سفر چونکہ ہر خاص و عام اور ادنیٰ و اعلیٰ کو پیش آتا ہے، اور بہت دیندار مسلمان بوجہ ناواقفیت اس سفر کے متعلق بعض امور ناجائز و مذموم میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس لئے احقر اصغر حسین دیوبندی نے چاہا کہ کسی قدر ضروری مسائل جمع ہو جاویں، جو عمل کرنے والوں کے لئے موجب ہدایت ہوں۔ اور دوسرے دیندار مؤلفین کے لئے محرک۔

بعض مسائل لکھ کر مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے بڑے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب مدظلہ کو اضافہ و اصلاح کی تکلیف دی، اور پھر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہم کی نظر فیض اثر سے گزار کر ضروری مسائل و ہدایات کے تحریر فرمانے کی استدعا کی۔ چنانچہ دونوں حضرات کے تفقہ و احتیاط کا نمونہ آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ احقر کے تحریر کردہ مسائل میں تو کسی علامت کی ضرورت نہ تھی۔ البتہ حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو اصلاح و اضافہ کیا ہے، اس

کے شروع میں جلی قلم سے حرف ”م“ لکھ دیا ہے۔ اور حضرت مولانا دامت برکاتہم نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس کے ابتداء میں حرف ”ح“ کو علامت قرار دیا ہے۔ دعاء فرمائے کہ حق تعالیٰ اس مختصر تحریر کو باعث نفع خلایق فرمائے۔

پانی اور تیمم اور نماز کے متعلق مسائل

مسئلہ:..... پانی نہ ملنے کی وجہ سے جس نے حسب قاعدہ تیمم کیا ہو، اگر چلی ہوئی ریل میں اس کو جا بجا پانی اور چشمے ملیں، تو تیمم نہیں ٹوٹے گا۔
(م): احوط یہ ہے کہ اگر موقع ہو، تو پھر تیمم کر لے۔

مسئلہ:..... اگر ریل ٹھہرے، اور اسٹیشن پر پانی مل سکتا ہے، تو تیمم ٹوٹ گیا۔ پھر اگر وضو نہ کیا، اور ریل چھوٹ گئی، دوبارہ تیمم کرے۔

مسئلہ:..... پانی بھرا ہوا برتن نشست کے تحت کے نیچے رکھا رہا، اس کا خیال کچھ نہ رہا، اور پانی سے ناامید ہو کر تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔ پھر یاد آیا، تو نماز کو دہرانا واجب نہیں۔ خواہ نماز کے وقت میں یاد آیا ہو، یا نماز کا وقت نکل جانے کے بعد، اور اگر سامنے کے تختے کے اوپر لوٹا رکھا تھا، یا صراحی ہاتھ میں لئے ہوئے تھا، اور پھر بھی بھول گیا، اور تیمم سے نماز ادا کی، تو جب یاد آئے، دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔

مسئلہ:..... اگر برتن میں پانی بقدر وضو موجود تھا، لیکن یہ خیال رہا کہ پانی باقی نہیں رہا، اور تیمم سے نماز پڑھ لی، تو دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ خواہ نماز کا وقت باقی ہو، یا نکل گیا ہو۔

مسئلہ:..... اگر ریل پر کوئی ہندو پانی دینے والا ہے، اور تم کو اس کے پانی سے

کراہت آتی ہے، تو تیمم جائز نہیں۔ وہی پانی لے کر وضو کرو۔
(م): البتہ اگر وہ پانی نہ دے، تو تیمم جائز ہے۔

مسئلہ:..... اگر ریل میں یہ گمان غالب تھا کہ اسٹیشن پر ضرور پانی مل جاوے گا، اور نماز کا وقت بھی رہے گا، لیکن کسی نے راستہ ہی میں تیمم کر کے نماز پڑھ لی، تو جائز ہے۔ (گو خلاف استحباب ہے) جب تک کہ ایک میل سے زیادہ فاصلہ پر اسٹیشن رہے۔

مسئلہ:..... اسٹیشن پر پانی ملنے کی امید تھی، لیکن کسی نے تیمم کر کے نماز شروع کر دی، اور نماز پڑھتے ہوئے اسٹیشن قریب آ گیا، ایک میل سے کم فاصلہ رہ گیا، تو اگر وہاں ریل نہ ٹھہری، یا پانی ہی نہ ملا، تو وہی نماز کافی اور صحیح سمجھی جائے گی۔ اور اگر پانی موجود ہے، اور یہ اس کے لینے پر قادر بھی ہے، تو وہ پڑھ ہی ہوئی نماز صحیح نہ ہوئی۔ وضوء کر کے دوبارہ ادا کرے۔

مسئلہ:..... جب اسٹیشن بہت ہی قریب آ جائے، ایک میل سے کم فاصلہ رہ جائے، اور وہاں پانی ملنے کی امید قوی ہو، تو تیمم سے نماز ادا نہ ہوگی۔

مسئلہ:..... اگر اسٹیشن ایک میل سے کم فاصلہ پر رہ گیا ہے، اور وہاں پانی کی بھی امید قوی ہے، لیکن یہ اندیشہ ہے کہ وہاں پہنچنے تک نماز کا وقت نہیں رہے گا، نماز قضاء ہو جائے گی، اس صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھنا درست نہیں۔ اسٹیشن پر پہنچ کر وضوء کر کے قضاء نماز پڑھے۔ اور اگر وہاں بھی پانی نہ ملے، تو تیمم سے قضاء پڑھے۔

مسئلہ:..... اگر کہیں مفت پانی نہیں مل سکتا، اور کوئی شخص حد سے زیادہ گراں قیمت پر پانی فروخت کر رہا ہے، (مثلاً اس نواح میں جو پانی کی قیمت ہو اس سے

دو چند قیمت لیتا ہے۔) تو خرید کر نا ضروری نہیں، تیمم جائز ہے۔

مسئلہ:..... اگر پانی معمولی قیمت پر یا کسی قدر گراں ملتا ہے، تو تیمم جائز نہیں، خرید کر نا ضروری ہے۔ ہاں اگر اس کے پاس بالکل خرچ نہیں، یا اس قدر کم ہے کہ کرایہ اور کھانے وغیرہ کے ضروری خرچ سے کچھ بھی زیادہ نہیں، تب بھی خریدنا لازم نہیں، تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

مسئلہ:..... ریل کے پاخانے و غسل خانے میں جوئل لگا رہتا ہے، اس کا پانی پاک ہے۔ غسل اور وضوء اس سے درست ہے۔ اس کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ (ح): لیکن یہ پانی وہی شخص لے سکتا ہے، جس کے درجہ میں وہ مل ہو، اور اگر اس کے پاس اس سے کم درجہ کا ٹکٹ ہے، تو نہیں لے سکتا۔ مثلاً سوم درجہ کا ٹکٹ ہے، تو درمیانہ درجہ کے غسل خانہ وغیرہ سے پانی لینا جائز نہیں۔

مسئلہ:..... جب ریل اسٹیشن پر ٹھہر رہی ہے، تو پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمم کرنا جائز نہیں۔

مسئلہ:..... اگر ریل میں اسباب تلف ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور ساتھ لے کر ہانی تلاش نہیں کر سکتا، اور اجرت وغیرہ دے کر بھی کسی دوسرے سے پانی نہیں منگا سکتا، تو تیمم جائز ہے۔

مسئلہ:..... اگر کسی وجہ سے بدون اسٹیشن کے جنگل میں ریل ٹھہر گئی، اور ایک ایک میل تک چار طرف کہیں پانی کی امید نہیں، تو قبل از تلاش بھی تیمم و نماز جائز ہے۔ اگر اسی صورت میں ایک میل کے اندر ہی اندر پانی کی امید ہے، لیکن ریل چھوٹ جانے، اسباب تلف ہو جانے کا اندیشہ ہے، تو تیمم جائز ہے۔

مسئلہ:..... ریل میں نشست کے تختوں اور گدوں پر جو گرد و غبار جم گیا ہو، اس پر تیمم جائز ہے۔ (یہ وہم نہیں کرنا چاہئے کہ شاید تختہ اور گدانا پاک ہو، اور معلوم نہیں کہ غبار پاک ہے، یا ناپاک ہے، اور نشستوں کے درمیان میں نیچے کے تختوں پر جوتیوں کی ناپاک مٹی اور غبار رہتا ہے، اس سے تیمم درست نہیں۔^(۱))

مسئلہ: چلتی ریل میں نماز پڑھنا درست ہے، لیکن حتی الوسع بہتر یہ ہے کہ اس بات کا خیال رکھے کہ جس وقت ریل ٹہرے اسٹیشن پر اتر کر یا اترنے میں اطمینان نہ ہو، تو گاڑی پر نماز پڑھے۔ اگر موقع نہ ملا اور اب دوسرے اسٹیشن پر پہنچنے تک وقت کے فوت ہونے یا تنگ ہونے کا اندیشہ ہے، تو چلتی ہوئی ریل میں نماز پڑھ لو، مگر کھڑے ہو کر پڑھو، بیٹھ کر پڑھنا بدوہن ایسے عذر کے کہ جس کی وجہ سے کھڑے نہ ہو سکو، درست نہیں۔ مثلاً بیمار ہو کہ کھڑے نہیں ہو سکتے، یا ایسے ضعیف ہو کہ کھڑا ہونا، چلتی ریل میں ناممکن ہے، اس صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ یہ نہیں کہ باوجود صحت و قوت ثبات کے محض اس خیال سے کہ ایسا نہ ہو کہ گر جائیں، بیٹھ کر پڑھنے لگو۔ اس طرح بیٹھ کر نماز پڑھنا درست نہیں۔

مسئلہ:..... ریل میں نماز پڑھنے کی حالت میں خواہ چلتی ہوئی ہو، یا ٹھہری ہوئی، قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے۔ ٹھیک رخ کی تحقیق ہمیشہ رکھنی چاہئے۔ (ح): اگر لوگ نہ بتائیں، یا ان میں اختلاف ہو جائے، تحریر کرو^(۲)۔ (اپنی غور فکر سے ایک سمت متعین کر لو)

(۱) یہ تیمم کے متعلق ہر قسم کے نہایت مفصل مسائل احقر کے دوسرے رسالہ طہور المسلمین میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ احقر فقیر اصغر حسین۔

(۲) تحریر کہتے ہیں اپنے غور و فکر سے ایک جانب معین کرنے کو۔ ۲۱، اصغر حسین خادم علوم شرعیہ مدرسہ دیوبند

ریل کے محصول اور ٹکٹ وغیرہ کے مسائل

مسئلہ :..... ریل والوں کی طرف سے جس قدر اسباب بلا محصول لے جانے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ لے جانا جائز نہیں۔

مسئلہ :..... رشوت دے کر اسباب و سامان کا وزن کم لکھوانا جائز نہیں۔ (مثلاً ایک من ۹ سیر تھا آپ نے وزن کرنے والے کو یا کلرک کو کچھ دے کر پورا ایک من لکھوا دیا) اس صورت میں آپ سے دو گناہ ہوئے ایک رشوت دینے کا دوسرا بلا محصول اسباب لے جانے کا۔

مسئلہ :..... اگر کسی صورت میں آپ سے محصول وغیرہ بلا استحقاق ظلماً لے لیا گیا، تو شرعاً آپ کو اجازت ہے کہ مفت سوار ہو کر باقاعدہ اور اجازت سے زیادہ اسباب لے جا کر اسی قدر اپنا حق وصول کر لو۔ لیکن دو باتوں کا خیال نہایت ضروری ہے۔ اول یہ کہ جس کمپنی کی ریل میں تم پر ظلم ہوا تھا، اسی ریل سے وصول کرنا جائز ہے۔ دوسرے ریلوے سے نہیں۔ مثلاً ایک کمپنی ہے این۔ ڈبلیو۔ آر اس کے ٹکٹوں کی پشت پر یہی حروف انگریزی میں لکھے رہتے ہیں۔ دوسری کوئی اور کمپنی ہے، جس کا پہلی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اگر پہلی کمپنی کے ملازموں کی طرف سے تم پر ظلم ہوا ہے، تو دوسروں سے وصول کرنا جائز نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس دوسری کمپنیوں میں ایک کے ظلم کا معاوضہ دوسری جگہ نہیں لے سکتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اپنا حق وصول کرنا صورت مذکورہ میں گوجائز ہے، مگر ظاہری حکام اور ملازموں کی گرفت اور مواخذہ کا اندیشہ ہے، اگر خدا نخواستہ کہیں بے موقع پھنس گئے، تو مال کا بھی نقصان ہوگا، اور عزت میں بھی خلل آوے گا۔ پریشانی ہوگی، تمہارے مسئلہ کو کوئی نہ پوچھے گا۔ اس لئے بہتر یہ ہے

کہ صبر کرو، خدا تعالیٰ کے خزانہ سے بہت اجر ملے گا۔

مسئلہ:..... اگر کبھی اتفاق سے بلا ٹکٹ سوار ہو گئے، یا کسی ضرورت سے بلا محصول قاعدہ سے زیادہ اسباب لے گئے، اور اب شرمندگی ہوتی ہے، اور ریل والوں کا حق ادا کرنے کو جی چاہتا ہے، تو آسان ترکیب یہ ہے کہ آپ نے ریل والوں کا جس قدر نقصان کیا ہے، اسی قیمت کا ٹکٹ لے کر چاک کر ڈالو، اس سے نفع نہ اٹھاؤ، دیکھئے ریل والوں کے پاس ان کا حق پہنچ گیا۔ مثلاً دہلی سے لکھنؤ تک بلا ٹکٹ سفر کر لیا، اور پھر بتوفیق اللہ تعالیٰ ندامت ہوئی، تو لکھنؤ سے دہلی کا ٹکٹ لے کر ضائع کر دو۔ لیکن ایسے خیال کے لوگ اس زمانہ میں بہت کم ہیں، بہت تیز مزاج کے حضرات ترکیب بتلانے والے کو بیوقوف کہیں تو تعجب نہیں۔ (ح)؛ مگر اس مسئلہ میں بھی وہی اوپر والی شرط ہے کہ جس کمپنی کا حق رہ گیا ہے، اسی کو پہنچاؤ۔

مسئلہ:..... اگر ریل کے ملازموں سے ملاقات ہے، ان لوگوں نے کہہ دیا کہ تم فلاں جگہ سے بلا ٹکٹ سوار ہو کر یہاں آ جانا تو ایسا کرنا شرعاً جائز نہیں۔ (ح) اسی طرح اگر ایک شخص کے نام کا پاس ہے اور قانوناً اس کو یہ اجازت نہیں کہ دوسرے شخص کو اس پاس سے سفر کرائے تو دوسرے کو اس پاس سے سفر درست نہیں۔

مسئلہ:..... (ح) جس درجہ کا ٹکٹ ہو، اس سے زیادہ درجہ میں سفر کرنا درست نہیں۔ مثلاً سوم درجہ کا ٹکٹ لے کر ڈیوڑھے میں بیٹھنا درست نہیں۔ اور اسی طرح یہ درست نہیں کہ وہاں قضائے حاجت کے لئے جا گھسے۔ لیکن اگر کسی دوسرے شخص سے ٹکٹ بدل لیا، تو جائز ہے۔ مثلاً ڈیوڑھے والے

کا ٹکٹ لے کر خود وہاں بیٹھ گئے۔ اور اپنا سوم درجہ کا اس کو دیدیا، وہ وہاں بیٹھ گیا، مگر محض استنجا، وغیرہ کی ضرورت سے ایسا کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر گئے تھے بلا اس قصد کے، اور اتفاقاً وہاں یہ حاجت پیش آئی، تو اور بات ہے۔

مسئلہ:..... (ح) : یہ جائز ہے کہ اپنے ٹکٹ سے کم درجہ میں بیٹھ جاؤ۔ مثلاً ڈیوڑھے والے کو سوم درجہ میں سفر جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں کہ جس قدر دونوں محصولوں میں تفاوت ہے، اس کو کسی ترکیب سے ریل والوں سے وصول کرنے لگو۔ کیونکہ انہوں نے تم کو روکا نہیں، تم اپنی خوشی سے ادنیٰ (۱) درجہ میں بیٹھے ہو۔

مسئلہ:..... (ج) : پلیٹ فارم پر جانے کے لئے جو طریقہ قانوناً رائج ہو، اس کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ مثلاً کسی اسٹیشن پر قانون مقرر ہے کہ اسٹیشن ماسٹر کی اجازت ضروری ہے، تو بدون اس کی اجازت کے جانا جائز نہ ہوگا۔ اور کسی اسٹیشن پر قانون ہے کہ بدون ٹکٹ کے پلیٹ فارم پر جانے کی اجازت نہیں، تو وہاں ٹکٹ لینا ضروری ہے۔

ریل کے متعلق متفرق مسائل

مسئلہ:..... جب تک گاڑی میں جگہ ہو، خواہ مخواہ لوگوں کو دھکیلنا اور روکنا جائز نہیں۔ جب تعداد پوری ہوگئی، تو روکنا اور منع کرنا جائز ہے۔ لیکن ضعیف و

(۱) معلوم ہوا کہ علی درجہ میں جگہ نہ تھی اور ریل والوں نے انتظام نہ کیا اور مجبوری کو ادنیٰ درجہ میں سفر کیا تو زیادہ محصول کا معاذ وصول کرنا شرعاً جائز ہے۔ ۲۱ فقیر امین حسین۔

غریب و پریشان مسافر کے ساتھ نرمی کرنا، اور تنگی میں جگہ دیدینا بہت ثواب ہے۔

مسئلہ:..... (ح) جب دوسرے شرکاء کی رضائے ہو، استحقاق سے زیادہ جگہ گھیرنا جائز نہیں۔ مثلاً دس مسافروں کا درجہ ہے، اور دس ہی سوار ہیں، ہر شخص کا حق ایک تختہ کا پانچواں حصہ (۱) ہے، تو اس سے زیادہ جگہ پر بلا رضامندی قبضہ درست نہیں۔ اور اگر آٹھ مسافر ہیں، تو ایک تختہ کا رابع ہر ایک کا حق ہے۔

مسئلہ:..... جو مسافر کسی ضرورت سے باہر نکلا ہو، اس کا اسباب و بستر سمیٹ کر خود اس کی جگہ قبضہ نہ کرنا چاہئے۔ البتہ استحقاق سے زیادہ جگہ اگر اس نے روک رکھی ہو، تو کم کر دینا درست ہے۔

مسئلہ:..... ریل میں جو چیز کسی کی چھوٹ گئی ہو، اس کو اٹھا کر اپنے کام میں لانا جائز نہیں۔ (م): بلکہ جب مالک کے ملنے سے مایوسی ہو، صدقہ کر دیوے۔ (ح): لیکن اگر خود محتاج ہو، تو خود استعمال کر سکتا ہے۔

مسئلہ:..... اگر ریل میں کسی کا قرآن مجید چھوٹ گیا، اور یہ اندیشہ ہے کہ ہم نہ اٹھاویں، تو دوسرے مسافر بے حرمتی کریں گے۔ ایسی حالت میں اٹھائے، اور صدقہ کر دیوے۔

مسئلہ:..... اسٹیشن پر اگر کوئی چیز خریدی، اور گاڑی چھوٹ گئی، قیمت ادا نہ ہو سکی، تو اس چیز کو کھانا، اور استعمال کرنا جائز ہے۔ لیکن جس طرح ممکن ہو، پھر اس کی قیمت پہنچا دو۔ ہمیشہ کی آمد و رفت کا کوئی قریب اسٹیشن ہے، تو پھر کسی معتبر شخص کی معرفت ادا کر دو۔ ورنہ خط کے ذریعہ سے پتہ وغیرہ دریافت

(۱) کیونکہ اکثر ایک درجہ میں دو تختے ہوتے ہیں۔

کر کے اس کی قیمت پہنچاؤ۔ اگر باوجود پوری کوشش کے نہ مل سکے، تو وہ قیمت اسی شخص کی طرف سے صدقہ سمجھ کر کسی مسکین غریب کو دیدو۔ لیکن اگر اتفاق سے وہ پھر کہیں مل جائیگا، اور مطالبہ کرے گا، تو دوبارہ دینا ہوگا۔ اس صدقہ کا ثواب تم کو ہوگا۔

مسئلہ:..... اگر کوئی شخص پیسہ کی دو یا سلائی یا ایک ایک آنہ کو سیب بیچتا تھا، تم نے زبان سے کچھ نہیں کہا، دیا سلائی یا سیب اٹھائے، اور پیسہ نکال کر دینے لگے۔ ریل چل نکلی، قیمت اس کو نہ پہنچ سکی۔ (م): تو اس کی قیمت پہنچانی چاہئے، یا اس کی چیز واپس کر دینی چاہئے۔ در صورت دشواری وہ چیز یا اس کی قیمت محتاجوں کو دے دینی چاہئے۔ اگر خود محتاج ہو، تو خود بھی اپنے صرف میں لاسکتا ہے۔ پھر کبھی اگر مالک مل جائے، قیمت اس کو دے دی جائے، یا اس سے معاف کر لیا جائے۔

مسئلہ:..... اگر آپ نے کسی چیز کی قیمت پہلے دیدی، اور گاڑی چھوٹ گئی، بائع نے اس کو تمہارے پاس پھینکنا چاہا۔ لیکن وہ گاڑی میں نہ پہنچی گر کر ضائع ہو گئی، تو آپ کی قیمت اس کے ذمہ پر باقی رہی، شرعاً اس سے وصول کرنے کا استحقاق رکھتے ہو۔ (م): بہتر یہ ہے کہ معاف کر دو، بہت ثواب حاصل ہوگا۔

مسئلہ:..... اسٹیشن پر سے چیزیں خرید کر یا اپنا ناشتہ وغیرہ نکال کر کسی غریب آدمی کے سامنے کھاؤ، تو تھوڑا بہت بقدر مناسب اس کو بھی دیدو۔ (مکان پر کئی مسکینوں کو کھانا کھلانے سے زیادہ اس کا ثواب ہوگا) اگر اتنی گنجائش نہ ہو، یا ہمت و توفیق نہ ہو، تو ایک طرف کو علیحدہ ہو کر پوشیدہ کھالو۔ خصوصاً

چھوٹے بچوں کے سامنے اس کا بہت خیال رکھو۔ اگر کسی غریب کا بچہ سامنے بیٹھا ہے، تو جو کچھ اپنے بچوں کو خرید کر دیا ہے، اس کو بھی کسی قدر ضرور دیدو، ثواب عظیم ہوگا۔ ورنہ دور جا کر خریدو، اور ایسی طرح کھلا دو کہ غریب بچہ کو حسرت نہ ہو، اس میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ کسی قدر ثواب ہوگا۔

مسئلہ:..... اگر کسی قلی اور مزدور کے سر پر اسباب رکھ دیا، اس سے کچھ اجرت طے نہیں کی تھی، تو اس جگہ جو مزدوری اس کی معروف ہو، وہ دینی ہوگی۔ مگر چاہئے کہ اول مزدوری طے کر لو تا کہ پھر جھگڑا نہ ہو۔ طے کر لینے کے بعد کم ہرگز نہ دو، طے کر لینے کے بعد زیادہ دینے میں کچھ حرج نہیں، بلکہ ثواب ہے۔

واللہ الموفق والمعین و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

احکام سفر

(از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسافر شرعی کی تعریف

سفر شرعی جس کے لئے احکام مخصوص ہیں، تین شرطوں پر موقوف ہے۔ اول یہ کہ سفر کم از کم اتنی دور کا ہو، جس کو پیادہ چلنے والے بسہولت تین دن میں قطع کر سکیں۔ خواہ ریل وغیرہ کے ذریعہ ایک دو گھنٹہ ہی میں قطع ہو سکتا ہو۔ جس کی مقدار آج کل تقریباً اڑتالیس میل ہے۔ مگر پہاڑ اور دریا میں یہ تعداد معتبر نہ ہوگی۔ بلکہ تجربہ سے جو مقدار تین روز کی مسافت ثابت ہو، وہی ٹھیک سمجھی جاوے گی۔

فائدہ :..... میلوں کی تعداد اکثر ریلوے ٹکٹ پر لکھی ہوئی ہوتی ہے، اس سے معلوم کر لیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ابتدا سفر ہی سے اتنی دور جانے کا قصد ہو۔ اور اگر ابتداء دس بیس میل کے سفر کا قصد کر کے گھر سے نکلا، اور وہاں پہنچ کر پھر آگے جانے کی ضرورت پیش آگئی، اور یہاں سے تیس میل اور آگے چلا گیا، اور وہاں پہنچ کر پھر آگے جانے کی ضرورت ہوئی، تو یہ شخص اس وقت تک شرعی مسافر نہ کہلائے گا، جب تک کہ ایک دفعہ از تالیس میل کا قصد نہ کرے۔ خواہ ساری عمر پھرتا رہے، اور ساری دنیا میں پھرتا رہے۔ (ثانی) تیسری شرط یہ ہے کہ سفر کا قصد

کر کے اپنی جائے اقامت کی آبادی سے باہر نکل جائے۔ محض قصد کر لینے سے مسافر نہ ہوگا۔ اپنی بستی سے باہر نکلتے ہی اس مسافر کے احکام جاری ہو جائیں گے اگرچہ اپنی بستی کے باغات یا ریلوے اسٹیشن کے حدود میں ہو، جب کہ اسٹیشن آبادی سے باہر ہو، ورنہ اگر اسٹیشن آبادی کے اندر یا اس سے ملا ہوا ہے، تو اسٹیشن پر وہ مسافر شرعی نہ ہوگا۔

سفر شرعی کے مخصوص احکام

جو شخص تین منزل یا زائد کے سفر کا قصد کر کے اپنی بستی سے نکل گیا، وہ شرعاً مسافر ہے۔ اس پر واجب ہے کہ ظہر اور عصر اور عشاء کی نماز میں بجائے چار چار رکعتوں کے صرف دو دو رکعتیں پڑھے۔ اور اگر قصداً چار رکعتیں پڑھے گا، تو اگر درمیانی قعدہ میں بیٹھا ہے، اور آخر میں سجدہ ہو کر لیا ہے، تو نماز ادا ہو جاوے گی، مگر گناہ گار ہوگا۔ اور اگر پہلے قعدہ میں نہیں بیٹھا تو نماز ہی نہ ہوگی۔ (شامی، بدائع) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور عامۃ صحابہؓ کی یہی عادت تھی کہ سفر میں چار رکعت والی نماز کو قصر کر کے دو پڑھتے تھے۔ کما رواہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ

(بدائع ص: ۲۹، ج: ۱) وروی ابن جریر عن عباسؓ مثلاً وصحہ کذا فی الكنز ص: ۵۳۳، ج: ۳

مسئلہ:..... اگر ایک شخص کسی نماز کے ابتدائی وقت میں مقیم تھا، اور نماز پڑھنے سے پہلے سفر شروع کر دیا، تو یہ نماز بھی مسافرانہ نماز پڑھے گا۔ اسی طرح اگر ابتدا وقت میں مسافر تھا، اور نماز پڑھنے سے پہلے مقیم ہو گیا، یہ نماز بھی مقیم کی طرح پوری پڑھے گا۔ (بدائع ص: ۵۹، ج: ۱)

مسئلہ:..... مسافر کو اپنے شہر کے ریلوے اسٹیشن پر بھی مسافرانہ نماز پڑھنی چاہئے،

جانے کے وقت بھی، اور لوٹنے کے وقت بھی۔ بشرطیکہ اسٹیشن شہر کے اندر نہ ہو۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ آپ بصرہ سے واپس اپنے وطن کوفہ میں تشریف لائے، اور اتنے قریب ہو گئے کہ کوفہ کے مکانات نظر آتے تھے، لیکن آپ نے نماز قصر ہی پڑھی۔ (بدائع)

مسئلہ:..... مسافر اگر کسی مقام پر اطمینان سے ٹھہرا ہوا ہے، تو سنن مؤکدہ سب پڑھنی چاہئے۔ اور اگر چلنے کی غلت ہے، یا ریل چھوٹنے والی ہے، یا کوئی اور بے اطمینانی ہے، تو سنتوں کا ترک کر دینا ہی اولیٰ ہے۔ (شامی باب صلوٰۃ المسافر) بعض لوگ اس میں سخت غفلت کرتے ہیں۔ اور خود بھی پریشان ہوتے ہیں، اور ساتھیوں کو بھی پریشان کرتے ہیں۔

مسئلہ:..... مقیم کی نماز مسافر کی امامت میں اور مسافر کی نماز مقیم کی امامت میں جائز ہے۔ لیکن جب مسافر امام ہو، تو نماز سے پہلے مقتدیوں کو اطلاع کر دے کہ میں مسافر ہوں، دو رکعتیں پڑھوں گا، تم اپنی نماز پوری کر لینا۔ اور بعد سلام کے بھی یہ اعلان کر دے۔ اور خود اپنی دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر لے۔ اور جو مقتدی مقیم ہیں، وہ اپنی باقی دو رکعتیں اس طرح پڑھیں کہ قیام میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھیں، بلکہ اتنی دیر خاموش کھڑے رہیں، جتنی دیر میں سورۃ فاتحہ پڑھی جاتی ہے۔ (شامی)

مسئلہ:..... مسافر شرعی کو اختیار ہے کہ رمضان المبارک کے روزے سفر میں رکھے، یا افطار کرے۔ مگر در صورت افطار بعد واپسی کے روزوں کی قضاء کرنی پڑے گی۔ بشرطیکہ بعد واپسی کے اتنی مہلت ملے کہ قضاء کر سکے۔

مسئلہ:..... اگر سفر سے واپسی کے بعد روزے قضاء کرنے کی مہلت نہ ملی، اسی حالت میں انتقال ہو گیا، تو یہ روزے معاف ہیں۔

مسئلہ:..... اگر سفر میں روزہ رکھنے سے ضعف و مشقت میں پڑ جانے کا خوف ہو، تو افطار کرنا افضل ہے۔ اور اگر یہ خوف نہ ہو، تو روزہ رکھنا افضل ہے۔

(بدائع فصل الصوم ص: ۶۹، ج: ۲)

مسافر کا مقیم ہونا

مسافر چار چیزوں سے مقیم ہو جاتا ہے۔

اول..... کسی ایک قابل اقامت جگہ شہر یا گاؤں میں پندرہ دن ٹھہرنے کی خود نیت کر لینا۔

دوسرے..... بطریق تبعیت نیت اقامت ہو جانا۔ یعنی ایسے شخص کا نیت اقامت کر لینا، جس کا اتباع سفر و اقامت میں اس کے لئے ضروری ہو۔ جیسے کوئی غلام آقا کے ساتھ ہو، یا عورت اپنے خاوند کے ساتھ ہو، یا لشکر اپنے امیر کے ساتھ۔

تیسرے..... اپنے وطن اصلی میں داخل ہو جانا۔

چوتھے..... ایسی جگہ سے واپسی کا ارادہ کر لینا، جو اس کے وطن سے مسافت قصر ۸۴ میل سے کم ہو، ان چاروں نمبروں کی تشریح ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

شرح نمبر اول

نمبر اول چار جزو سے مرکب ہے۔ اول نیت اقامت، اس کے بغیر کوئی شخص مقیم نہ کہلائے گا، اگرچہ ساری عمر ایک جگہ گزار دے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی شہر میں پہنچا، اور روزانہ یہاں سے چلنے کا قصد کرتا رہا، مگر اتفاقاً یہ قصد پورا نہ ہوا، اور اسی

طرح مہینے گزر گئے، تو یہ شخص مقیم نہ ہوگا، بلکہ نماز مسافر ادا کرتا رہے گا۔ (بدائع) ۱۔
 دوسرا جزو مدت اقامت ہے۔ جس کی مقدار پندرہ دن ہے۔ اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے، تو وہ مقیم نہ کہلانے گا۔ تیسرا جزو یہ ہے کہ ایک ہی جگہ میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت ہو۔ اور اگر مختلف بستیوں میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کی تو قابل اعتبار نہیں اور یہ شخص بدستور مسافر رہے گا۔

نوٹ : ایک شہر کے مختلف محلے مختلف بستیوں کے حکم میں نہ ہوں گے، بلکہ ایک ہی جگہ سمجھی جاوے گی۔ اور مختلف محلوں میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرنے والا مقیم سمجھا جاوے گا۔ لیکن آس پاس کے گاؤں اور جداگانہ بستیاں جن کے نام اور احکام اور تمام کاروبار جدا ہوں، ایک جگہ متصور نہ ہوں گے۔ جن شہروں میں شہر اور چھاؤنی کی بستیاں اور بازار اور اسٹیشن وغیرہ بالکل جدا ہیں، وہ بھی مختلف شہر شمار کئے جاویں گے۔ چوتھا جزو یہ ہے کہ جس مقام میں اقامت کی نیت کی ہے، وہ اس قابل ہو کہ اس میں عادتاً و عموماً انسان ٹھہر سکتے ہوں۔ جیسے شہر اور گاؤں وغیرہ اور اگر کسی جنگل غیر آباد میں یا کسی کشتی یا جہاز میں پندرہ روز ٹھہرے رہنے کی نیت کر لی، تو اس سے مقیم نہ ہوگا۔

مسئلہ :..... جو لوگ خانہ بدوش ہیں، اور ہمیشہ جنگلوں میں خیمے ڈال کر رہتے ہیں، ان کے لئے خیمے بھی جائے اقامت سمجھے جائیں گے۔ اور اسی لئے ان لوگوں کو ہمیشہ نماز پوری چار رکعت پڑھنی چاہئے۔ کیونکہ عادتاً یہ لوگ مسافت سفر کی نیت کر کے سفر نہیں کرتے بلکہ ایک بستی سے دوسری بستی کی طرف منتقل ہوتے چلے جاتے ہیں۔ البتہ اگر ایسا کریں کہ اڑتالیس میل کے سفر کا دفعۃً ارادہ کر کے نکلیں تو مسافر سمجھے جائیں گے۔ (ہذا ہو الصحیح کما فی البدائع ص: ۱۰۱، ج: ۱)

شرح نمبر دوم

جو شخص سفر میں کسی دوسرے کا تابع ہو، تو اقامت میں بھی اس کی نیت معتبر ہو گی۔ مثلاً غلام اپنے آقا کے ساتھ، یا عورت اپنے خاوند کے ساتھ، یا لشکر اپنے امیر کے ساتھ، یا اہلکار اپنے حاکم کے ساتھ، دورہ میں ہوں، تو ان سب صورتوں میں آقا اور خاوند اور امیر اور حاکم کی نیت معتبر ہوگی۔ اگر وہ پندرہ دن کسی ایک جگہ ٹھہرنے کی نیت کر لیں گے، جو لوگ ان کے تابع ہیں، وہ بھی مقیم ہو جائیں گے۔ اگر چہ وہ خود نیت اقامت نہ کریں۔

مسئلہ:..... مگر یہ لوگ تبعاً مقیم اس وقت سمجھے جائیں گے، جس وقت ان کو اپنے امیر و آقا کے نیت اقامت کا علم ہو جائے۔ اور علم سے پہلے اگر انہوں نے نماز مسافرانہ طور پر قصر کر کے پڑھ لی، تو جائز ہوگی۔ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ (ہوا صحیح کما فی البدائع)

شرح نمبر سوم

مسافر اپنے وطن اصلی میں داخل ہو جانے سے فوراً مقیم ہو جاتا ہے، خواہ ایک ہی منٹ کے لئے داخل ہو۔ اور پھر فوراً واپس چلے جانے کی نیت ہو۔

وطن کی تین قسمیں اور ان کے احکام

وطن کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وطن اصلی، دوسرے وطن اقامت، تیسرے وطن سکنی۔ وطن اصلی وہ ہے، جہاں پر آدمی اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو، اور اس میں زندگی گزارنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

مسئلہ:..... وطن اصلی متعدد بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کے متعدد اہل و عیال

مختلف شہروں میں رہتے ہیں، اور وہیں زندگی گزارنے کا خیال ہے، تو یہ تمام شہر اس شخص کے لئے وطن اصلی سمجھے جائیں گے۔ اور یہ شخص جب ان میں سے کسی شہر میں داخل ہوگا، تہ بلا نیت کے محض داخل ہونے سے مقیم ہو جائے گا۔ (بدائع)

مسئلہ:..... اگر کسی شخص کے ماں باپ و خویش و اقارب ایک شہر میں رہتے ہیں، اور اس کے اہل و عیال دوسرے شہر میں مستقل طور پر رہتے ہیں، اور وہیں زندگی گزارنے کا خیال رکھتے ہیں، تو اس کا وطن اصلی وہ شہر ہوگا۔ جس میں اہل و عیال ہیں۔

وطن کی دوسری قسم وطن اقامت ہے۔ وطن اقامت اس کو کہتے ہیں، جس میں مسافر پندرہ روز یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت کر کے مقیم ہو جائے۔ بشرطیکہ یہ جگہ عادتاً و عموماً ٹھہرنے کے قابل ہو۔ جنگل یا کشتی وغیرہ نہ ہو۔

تیسری قسم وطن کی وہ ہے جس میں مسافر پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے۔ وطن اصلی کا حکم یہ ہے کہ مسافر اس میں خواہ کسی طرح داخل ہو جائے، مقیم سمجھا جائے گا۔ اقامت کی نیت کرے، یا نہ کرے۔ قصد داخل ہو یا بلا قصد۔

مسئلہ:..... جن شہروں کے اسٹیشن وسط شہر میں واقع ہیں، ان شہروں کے باشندے اگر ریل میں بیٹھے ہوئے اس شہر سے گزر رہے ہوں گے، تو یہاں پہنچتے ہی مقیم ہو جائیں گے۔ پھر اگر آگے مسافت قصر یعنی اڑتالیس میل جانے کا قصد ہے، تو اس شہر کی بستی سے نکل کر پھر مسافر ہو جائیں گے۔ اور اگر اس سے کم مسافت کا ارادہ ہے، تو بعد میں بھی بدستور مقیم رہیں گے۔ مثلاً ایک دہلی کا رہنے والا بمبئی سے اپنے وطن دہلی کو واپس آتا ہے، لیکن کسی ضرورت سے یہ چاہتا ہے کہ اول سیدھا

غازی آباد چلا جائے، اور پھر اپنے وطن دہلی کو واپس آتا ہے، تو جس وقت ریل گاڑی اسٹیشن دہلی پر پہنچے گی، یہ اسی وقت سے مقیم ہو جائے گا۔ غازی آباد کے زمانہ میں بھی اس کو پوری نماز اقامت پڑھنی چاہئے۔ اور اگر بجائے غازی آباد کے اسی طرح مراد آباد کا قصد ہے، تو دہلی اسٹیشن کے حدود تک تو یہ مقیم رہے گا، اور جب گاڑی یہاں سے نکل جائے گی، تو پھر از سر نو مسافر ہو جائے گا۔ اسٹیشن دہلی پر اگر نماز پڑھے گا، تو چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔ اور اسٹیشن گزرنے کے بعد پڑھے گا، تو دو رکعت۔ بشرطیکہ وقت نماز باقی ہو۔

مسئلہ:..... اور اگر مثلاً عصر کے وقت دہلی اسٹیشن پر گاڑی پہنچی تھی، اور نماز پڑھنے نہ پایا تھا کہ اسٹیشن پر غروب ہو گیا، اب اسٹیشن دہلی گزرنے کے بعد عصر کی قضاء نماز پڑھنا چاہتا ہے، تو پوری چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔

مسئلہ:..... اگر سفر کی قضاء شدہ نماز کو بعد اقامت کوئی شخص ادا کرنا چاہے، تو دو رکعتیں پڑھے گا۔ اسی طرح اگر حالت اقامت کی قضاء شدہ نمازوں کو سفر میں ادا کرنا چاہے، پوری چار رکعتیں ادا کرنی ہوں گی۔

مسئلہ:..... وطن اصلی سفر سے باطل نہیں ہوتا۔ اگر کوئی شخص ساری عمر سفر میں رہے، پھر بھی جو اس کا وطن اصلی ہے، وہ وطن ہی سمجھا جاوے گا۔ وہاں ایک گھنٹہ کے لئے بھی آئے گا، تو پوری نماز پڑھنا ہوگی۔ (بدائع)

مسئلہ:..... انسان کا وطن اصلی بدلنے کی صورت صرف یہ ہے کہ اس جگہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے شہر یا بستی میں مع اہل و عیال کے منتقل ہو جائے، اور وہیں عمر گزارنے کی نیت کر لے۔ تو اب یہ وطن اصلی بن گیا۔ اور جس جگہ کو چھوڑ دیا ہے، وہ وطن نہیں رہا۔ جب وہاں پہنچے، تو نماز قصر ادا کرنی ہوگی۔

(بدائع) اور جب تک پہلے وطن کو چھوڑنے اور دوسری جگہ کو وطن بنانے کی

نیت نہ کرے، پہلا وطن ہی وطن اصلی رہے گا۔ (درمختار)

مسئلہ:..... یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ایک شخص کے دو یا زائد مقام بھی وطن اصلی

ہو سکتے ہیں، جب کہ دونوں جگہ اس کے اہل و عیال ہوں۔ اور دونوں جگہ

اہل و عیال کی نیت عمر گزارنے کی ہو۔

وطن اقامت: جس میں پندرہ روز یا اس سے زیادہ قیام کی نیت کی ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک وہاں مقیم رہے، نماز پوری مثل مقیم کے ادا کرے۔ اور

جب یہاں سے سفر شرعی یعنی اڑتالیس میل کے سفر کی نیت کر کے نکلے، تو سفر شروع

ہوتے ہی مسافرانہ نماز ادا کرے۔ (درمختار) پھر اگر کبھی اس وطن اقامت میں

داخل ہو، تو جب تک یہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی دوبارہ نیت نہ کرے،

اس وقت تک مسافر ہی رہے گا۔ مسافرانہ نماز قصر پڑھنا چاہئے۔ اس کا حاصل یہ

ہے کہ وطن اقامت میں خواہ کتنا ہی طویل زمانہ گزرا ہو، جب یہاں سے سفر کرے

گا، یہ وطن باطل ہو جائے گا۔

وطن سکنی: جس میں پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کی ہے، اس کا حکم یہ

ہے کہ اس میں قیام کے باوجود انسان مسافر کے حکم میں رہے گا۔ نماز قصر ادا کرے

گا۔ جب تک بیک وقت پندرہ روز کے قیام کی نیت کر کے اس کو وطن اقامت نہ

بنائے، اس وقت تک نماز قصر ہی ادا کرنا ہوگی۔

مسئلہ:..... اگر اول دس دن کے قیام کی نیت کی، پھر چھ دن گزرنے کے بعد

پانچ دن کی اور نیت کر لی، اور اسی طرح دو دو چار چار دن کی نیت بڑھاتا رہا، مگر

پورے پندرہ دن کی نیت بیک وقت نہ ہوئی، تو نماز مسافرانہ ہی ادا کرنا ہوگی۔

اگرچہ ساری عمر اسی طرح گزار دے۔ (بدائع)
خلاصہ یہ ہے کہ وطن سکنی شرعی اعتبار سے کوئی وطن نہیں۔

بحری سفر کے احکام

دریا میں بذریعہ جہاز یا کشتی جو سفر کیا جائے، اس کے بھی عام احکام وہی ہیں، جو خشکی میں سفر کے ہیں۔ چند احکام کا فرق ہے، ان کو بیان کیا جاتا ہے۔

مسئلہ:..... خشکی میں تین دن کا سفر شرعی اعتبار سے اڑتالیس میل کا سفر سمجھا جاتا ہے، لیکن دریا اور پہاڑ کے سفر میں یہ مسافت معتبر نہیں، بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ متوسط درجہ کی کشتی تین دن میں کتنی مسافت طے کرتی ہے، وہ ہی مسافت قصر ہوگی۔ اگرچہ بڑا دخانی جہاز اس کو ایک ہی گھنٹہ میں طے کر لے۔ اسی طرح پہاڑ کی چڑھائی میں متوسط طاقت والا آدمی تین دن میں جتنی مسافت طے کر سکتا ہے، وہ ہی مسافت سفر شرعی ہوگی۔ اور نماز کا قصر اس پر لازم ہوگا۔ اگرچہ ہوائی جہاز یا کسی دوسری سواری میں وہ سفر ایک گھنٹہ میں طے ہو سکے۔

مسئلہ:..... دریا کے سفر میں کشتی یا جہاز پر امام اعظمؒ کے نزدیک بغیر عذر کے بھی نماز فرض بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت ہے، لیکن کھڑے ہو کر پڑھنا سب کے نزدیک افضل ہے۔ (شرح منیہ ص: ۷۲۰) ریل کو اس پر قیاس کرنا جائز نہیں۔ ریل میں بغیر عذر شرعی کے بیٹھ کر نماز بالاتفاق ناجائز ہے۔ اور اگر کسی نے بغیر عذر شرعی کے بیٹھ کر نماز پڑھ لی، تو اعادہ لازم ہوگا۔ اور اگر

کشتی یا جہاز لنگر ڈالے ہوئے کھڑا ہے، تو اس میں بلا عذر کے بیٹھ کر نماز جائز نہیں۔

مسئلہ:..... جیسے ریل کی سواری میں بوقت نماز قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے، اسی طرح کشتی اور جہاز میں بھی استقبال قبلہ فرض ہے۔ قبلہ کی شناخت دریا میں چاند سورج اور دوسرے ستاروں سے بھی ہو سکتی ہے، اور قطب نما سے بھی۔
مسئلہ:..... جس شخص کو جہاز یا کشتی میں اتنی متلی اور چکر آتے ہوں کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی قدرت نہ رہے، وہ لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

ہوائی سفر کے احکام

ہوائی سفر کے بھی عام احکام وہی ہیں، جو زمین پر سفر کے ہیں۔ البتہ ہوائی جہاز میں نماز ادا کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ جب تک ہوائی جہاز زمین پر کھڑا ہے، یا زمین پر چل رہا ہے، اس وقت تک تو وہ ریل کے حکم میں ہے، اس پر نماز بالاتفاق جائز ہے۔

لیکن جب وہ پرواز کر رہا ہو، تو اس حالت میں بھی عذر کی وجہ سے نماز جائز ہے۔ ورنہ قواعد فقہیہ کی رو سے اس میں نماز جائز نہ ہونی چاہئے۔ مگر یہ عذر ایسا ہے، جو ہوائی جہاز کے سفر کے لئے تقریباً لازمی ہے۔ کیونکہ نہ ہوائی جہاز کو ہر جگہ اتارا جاسکتا ہے، اور نہ اس کا اتارنا ہر مسافر کے اختیار میں ہے۔ اور بغیر جہاز کو زمین پر اتارے ہوئے خود اترنے کا کوئی امکان نہیں۔ اس لئے اگر یہ اندیشہ ہو کہ جہاز کے منزل پر پہنچنے تک نماز کا وقت ختم ہو جائے گا، تو نماز ہوائی جہاز میں جائز

ہے۔ اس مسئلہ کی پوری تحقیق مع دلائل کے امداد الفتاویٰ مبوب جلد اول صفحہ ۵۶۳ تا صفحہ ۸۶۳ میں مذکور ہے۔

مسئلہ:..... اگر کھڑے ہو کر ہوائی جہاز میں نماز پڑھ سکتا ہے، تو کھڑے ہو کر ادا کرے، ورنہ بیٹھ کر پڑھے۔

مسئلہ:..... ہوائی جہاز میں اکثر تو وضو کے لئے پانی مل جاتا ہے، اور اگر پانی نہ ملے، تو تیمم جائز ہے۔ بشرطیکہ منزل پر اترنے تک نماز کا وقت فوت ہو جانے کا خطرہ ہو۔

مسئلہ:..... جس شخص کا ہوائی سفر طویل ہو، اور یہ خطرہ ہو کہ بعض اوقات پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کی ضرورت پڑے گی، اس کو چاہئے کہ کوئی مٹی کا برتن ساتھ رکھ لے، اس پر تیمم ہو سکتا ہے۔ یا کپڑے کے تھیلے میں مٹی بھر کر ساتھ رکھ لے، تھیلے کے اوپر تیمم ہو جائے گا۔ جب کہ مٹی کی گرد کپڑے کے اوپر تک پہنچی ہوئی ہو۔

مسئلہ:..... جس طرح ریل اور بحری جہاز کے سفر میں استقبال قبلہ نماز کے لئے ضروری ہے، اسی طرح ہوائی جہاز میں بھی ضروری ہے۔ اگر قبلہ کے رخ کا پتہ نہ چلے، اور کوئی بتلانے والا بھی نہ ہو، تو اندازہ اور انکل سے کام لے کر رخ سیدھا کرے، جس طرف اس کا اندازہ قائم ہو جائے، تو وہ ہی اس کے لئے سمت قبلہ ہے۔ اگر بعد میں بالفرض اندازہ غلط بھی معلوم ہو تو نماز صحیح ہو گئی۔ لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۲ صفر ۱۳۷۷ھ



آداب المساجد



تاریخ تالیف _____ ۱۳ رمضان المبارک ۱۴۳۶ھ (مطابق ۱۹۲۷ء)
مقام تالیف _____ دیوبند

مساجد اور مقامات مقدسہ کی اسلام میں خاص اہمیت ہے علم دین سے
ناواقفیت اور شعائر دین کی عظمت و بول میں نہ ہونے کی وجہ سے مقامات
مقدسہ بالخصوص مساجد کی بے ادبی اور بے احترامی کا ارتکاب ہو جاتا ہے جس
سے بچنا ضروری ہے اور آداب و احکام پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اس رسالہ میں
حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے مسجد کے انہی آداب و احکام اور فضائل
و مسائل کو جمع فرمایا ہے۔

دیباچہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

الحمد لله الذي احب من البقاع مساجدها و تخير لجواره
القدس راكعها و ساجدها و صلى الله تعالى على عبده
الذي اسرى بعبده من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الذي بارك حوله فجعل طاعة وقوله و على اله و
اصحابه الذين هم زين المساجد و انوارها و نظار رياض
الجنة و عمارها و سلم تسليماً كثيراً.

اما بعد۔ آج جبکہ دین اور علوم دین کی کساد بازاری کا وقت ہے اور شعائر
اسلام پامال ہو رہے ہیں مسلمانوں کے مقامات مقدسہ ان کے ہاتھوں سے نکل رہے
ہیں وقت ہے کہ ایک ایمان رکھنے والا دل غم سے پگھل جائے اور ایک حق پرست آنکھ
اپنی بینائی پر کور ہونے کو ترجیح دے، لیکن یہ شعائر اسلام کی پامالی اور مقامات مقدسہ کی
بے حرمتی اگر ایک قوی دشمن کے ہاتھوں ہے اور ہمارے اختیارات اور طاقت سے
باہر ہے تو شاید خداوند کریم ہمیں معذور رکھے مگر اے حضرات! ان مظلوم کا ہمارے
پاس کیا جواب ہے جو ہم نے خود شعائر اسلام پر کئے ہیں اور ان کو اپنے ہاتھوں سے
مٹایا ہے، اس بے حرمتی کا کیا عذر ہے جو خود ہمارے ہاتھوں اور پاؤں نے مقامات

مقدسہ میں کی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ خداوند عالم کے بڑے بڑے مقدس مقامات حجاز اور شام اور عراق کی مبارک زمین کے حصہ میں آئے ہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل انکار نہیں کہ خدا کی زمین کا ہر قطعہ اور حصہ ایسے مقامات مقدسہ سے معمور ہے جو اپنے تقدس میں بیت اللہ کا پر تو رکھتے ہیں اور جن کو ہم مساجد کہتے ہیں ہر ایک مسلمان کو غور کرنا چاہئے کہ ہم نے اپنے مقامات مقدسہ کی کیا توقیر و تعظیم کر رکھی ہے جو کہ ہمارے ہاتھوں میں ہیں کہ ہم ہاتھوں سے نکلے ہوئے مقامات مقدسہ کو روتے ہیں۔

ع تو برون در چہ کر دی کہ درون خانہ آئی

آہ آہ.....! آج ہماری بہت سی مسجدیں تو نماز اور جماعت کو ترستی ہیں ان میں انسانوں کے بجائے قسم قسم کے جانور مختلف نظر آتے ہیں۔

گفتم این شرط آدمیت نیست
مرغ تسبیح خوان و تو خاموش

اور جو کچھ آباد بھی ہیں تو ایسی کہ شرعی اصطلاح میں اُن کو آباد نہیں کہا جاسکتا، بلکہ نبی کریم ﷺ ایسی مسجد کے متعلق فرماتے ہیں :-

مَسَاجِدُ هُمْ مَعْمُورَةٌ وَ هِيَ خَرَابٌ

اخیر زمانہ کے لوگوں کی مسجدیں بظاہر آباد ہوں گی مگر درحقیقت ویران۔

اول تو ان میں نمازی کم ہیں، اور جو کچھ ہیں تو مسجدیں اُن کی نشست گاہ (چوپال) بنی ہوئی ہیں، آہ آہ رب العزت والجلال کی بارگاہ اور اس کی یہ توقیر آج خدا کے گھر اس کے ذکر سے خالی ہیں اور دُنیا کے تمام دھندے اُن میں موجود ہر قسم کے قصے قصیے وہاں طے ہوتے ہیں بازاروں کا شور شغب وہاں موجود ہے، وہ کھانا

کھانے کے کمرے بھی ہیں اور لیٹنے اور سونے کے لئے آرام گاہیں بھی ہیں، غرض سب کچھ ہی مگر اس چیز کا قحط ہے جس کے لئے خداوند عالم کی یہ بارگاہیں بنائی گئی ہیں سلف صالحین کی سنت تھی کہ مساجد میں خوشبوئیں لگاتے اور دھونی دیتے تھے، حضرت فاروق اعظم ؓ ہر جمعہ کے روز مسجد کو صاف کرتے اور خوشبو لگاتے اور دھونی دیتے تھے مگر آج ہمارے مسجدیں خوشبو کے بجائے بدبو اور نجاست سے ملوث ہیں، خوشبو کی دھونی کی بجائے اُن میں مٹی کا بدبو دار تیل جلایا جاتا ہے، خدا کے مقدس فرشتے ہمارے ہاتھوں سے تنگ ہیں، ہم مسجد میں آتے ہیں کہ ثواب لے کر جائیں، وہاں سے فرشتوں کی بددُعائیں لے کر لوٹتے ہیں، کیونکہ جب کوئی شخص مسجد میں دُنیا کی باتیں شروع کرتا ہے تو فرشتے پہلے کہتے ہیں اسکت یا ولی اللہ (اے اللہ کے ولی چپ رہ) پھر اگر وہ چپ نہیں ہوتا، اور باتوں میں لگا رہتا ہے تو کہتے ہیں اسکت یا بغیض اللہ (اے اللہ کے دشمن چپ رہ) پھر اگر اس سے بھی آگے بڑھتا ہے تو وہ کہتے ہیں اسکت لعنة اللہ علیک (تجھ پر خدا کی لعنت چپ رہ) (کذا فی المدخل لابن حاجہ)

ان امور کو دیکھ کر خیال آیا کہ ایک مختصر سا رسالہ آداب مساجد کے متعلق لکھ دیا جائے اگرچہ اپنی بے بضاعتی اور کم علمی اور گناہوں کی رو سیاہی اس میں سدراہ ہوتی تھی لیکن یہ سوچ کر اس کو شروع کر ہی دیا کہ شاید کوئی خدا کا نیک بندہ اس سے نفع اٹھائے، اس کے طفیل اور دُعا سے اس عاصی ناکارہ کو بھی توفیق عمل ہو جائے و ما ذلک علی اللہ بعزیز اور اس لئے ناظرین کرام سے گزارش ہے کہ اس پر عمل کرنے کی خود بھی کوشش کریں، اور دوسروں کو بھی سنا کر اس کی طرف متوجہ کریں۔ نیز اس عاجز کو بھی دعائے خیر میں فراموش نہ کریں اس کے بعد مقصود کو شروع کرتا ہوں۔

وما تو فیقی الا باللہ رب العلمین ہو حسبی و نعم الوکیل۔

فضائل مساجد کا بیان

مساجد اللہ کے گھر ہیں

حدیث میں ہے:

ان بیوت اللہ تعالیٰ من الارض مساجدہا۔

(منتخب نفل عن المعجم الكبير للطبرانی)

ترجمہ:- بے شک زمین میں اللہ کے گھر مساجد ہیں اور بے شک اللہ نے ذمہ لیا ہے کہ اس شخص کا اکرام کرے گا جو اس کی زیارت کے لئے مساجد میں آئے۔

اس لئے مساجد کی عظمت درحقیقت خداوند عالم کی عظمت ہے اور ان کی بے ادبی خداوند کبریا و جلال کی بے ادبی، والعیاذ باللہ تعالیٰ!

تنبیہ:- مساجد خداوند قدوس کے گھر ہیں، جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے لیکن اس سے یہ مت سمجھو کہ وہ سیوہ قدوس مسجد کی چہار دیواری میں اس طرح بیٹھا ہے جیسے ہم اپنے مکان میں بیٹھتے ہیں بلکہ اس کو ایسا سمجھو جیسے آفتاب کے مقابل جب آئینہ کر دیا جائے تو آفتاب کی خاص تجلی سے وہ خود ہی جگمگا اٹھتا ہے اور دوسری چیزوں کو کیسا روشن کرتا ہے، حالانکہ اتنا بڑا آفتاب جو زمین سے کئی لاکھ گنا زائد ہے اس چھوٹے سے آئینہ میں کسی طرح نہیں آسکتا، اسی طرح بلاشبہ خدا کے قدوس کی خاص تجلی اُن گھروں پر ہے جس سے اُن میں انوار الہیہ پائے جاتے ہیں اور اُن میں رہنے والوں پر ان کی کرنیں پڑتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

مسجدیں آخرت کے بازار ہیں

مستدرک حاکم میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

المساجد سوق من أسواق الآخرة من دخلها كان ضيفا لله

قراہ المغفرة و تحفته الکرامة (منتخب الکنز)

ترجمہ:- مسجدیں بازار ہیں آخرت کے بازاروں میں سے، جو شخص ان میں داخل ہو گیا وہ اللہ کا مہمان ہے۔ اس کی مہمانی مغفرت ہے اور اس کے لئے تحفہ تکریم و تعظیم ہے۔

جس طرح علی الصباح دنیا کے بازار لگتے ہیں اور لوگ اپنی اپنی حاجات کے موافق خرید و فروخت میں مشغول ہوتے ہیں اسی طرح اسوقت یہ آخرت کے بازار لگائے جاتے ہیں اور خدا کے نیک بندے ان کی طرف دوڑتے ہیں۔

بوقت صبح جو خورشید منہ دکھاتا ہے کوئی حرم کو کوئی میکدہ کو جاتا ہے

جو دل سے پوچھتا ہوں تو کدھر کو جاتا ہے تو بھر کے آنکھوں میں آنسو یہ پڑھ سنا تا ہے

علی الصباح کہ مردم بکار و بار روند

بلاکشان محبت بکوائے یار روند

اور اسی کی تائید کرتی ہے وہ حدیث جس میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

کل الناس یغدوا فباع نفسہ

(ترجمہ) ”ہر ایک آدمی جب صبح کو اٹھتا ہے تو اپنے نفس کا بیچنے والا ہوتا ہے۔“

پھر کوئی اس کو اعمال حسنہ کے عوض میں آزاد کر لیتا ہے، اور کوئی (اپنی

بد اعمالیوں سے) اس کو بلاک کر ڈالتا ہے، دُنیا کے بازاروں سے اس چند روزہ دینیوی گھر کا سامان خریداجاتا ہے اور آخرت کے بازاروں (مساجد) میں اس سچے اخروی گھر کا سامان بکتا ہے جس میں ہمیشہ رہنا ہے، اے دُنیا کے بازاروں کی سیر کر نیوالو! خدا کے لئے کچھ آخرت کے بازاروں کی بھی تو سیر کر لو۔

مساجد جنت کے باغات ہیں

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب تم جنت کے باغات پر گزرو تو اس کے پھل کھاؤ عرض کیا گیا یا رسول اللہ! جنت کے باغات کیا ہیں؟ فرمایا: مساجد ہیں، پھر عرض کیا گیا یا رسول اللہ! ان کے پھل کھانے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا: کلمہ پڑھنا۔

سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر

(ترمذی شریف)

دنیا کی تمام جگہوں میں سب سے زیادہ پیاری جگہ اللہ کے نزدیک اس کی مساجد ہیں۔ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث میں روایت ہے، فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ ”تمام جگہوں میں بدترین جگہ بازار ہے اور سب میں بہترین جگہ مساجد ہیں۔“ وجہ غالباً یہ ہے کہ پیدائش عالم کا مقصد بحکم قرآن عزیز صرف ذکر اللہ اور اس کی اطاعت ہے، اس لئے جو جگہیں اس مقصد کو زیادہ ادا کرتی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ترین ہیں اور جن جگہوں میں ذکر اللہ کے بجائے غفلت اور اطاعت کے بجائے معصیت ہوتی ہے وہ اللہ کے نزدیک بدترین ہیں۔ مساجد چونکہ ذکر اللہ کے لئے بنائی گئی ہیں، اس لئے وہ بہترین جگہیں ہیں اور بازار چونکہ عموماً غفلت اور معاصی جھوٹ اور دغا بازی اور شور و شغب اور جھگڑوں قصوں کی جگہ ہے، اس لئے اللہ

کے نزدیک مبعوض ترین ہیں اور اس لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالحین اگر بازاروں میں جاتے یا وہاں دکان کرتے تھے تو اس کی کوشش کرتے تھے کہ جس وجہ سے بازار اللہ کے نزدیک مبعوض ہیں، اس کو اپنے پاس نہ آنے دیں، چنانچہ بازاروں میں خرید و فروخت کے وقت بھی اُن کا یہ حال ہوتا تھا کہ دست بکار و دل بیار۔

توئی مقصود اگر مشغول غیر م توئی مطلوب اگر نزدیک و دیرم

اُن کی یہ حالت تھی کہ اگر لوہار ہتھوڑا اُوپر اُٹھائے ہوئے کسی لوہے پر مارنا چاہتا ہے مگر درمیان میں اذان کی آواز کان میں پڑ گئی تو فوراً ہتھوڑے کو ہاتھ سے رکھ کر خدا کے گھر کی طرف دوڑتا ہے اور اس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ اُٹھائے ہوئے ہتھوڑے کی ضرب سے کام لے لے (یہ واقعہ امام ابو داؤد نے بعض سلف سے نقل کیا ہے اُن کا یہ حال تھا کہ اذان کی آواز ان کے بازاروں میں سناؤا دیتی تھی، فوراً دکانیں بند کر کے اور خرید و فروخت کو چھوڑ کر مساجد کی طرف دوڑتے تھے ایسے حضرات کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی:

رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ -

ترجمہ :- وہ اچھے لوگ ہیں کہ ان کو تجارت اور خرید و فروخت اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی۔

اور چونکہ بازار شر و فساد کی جگہ ہیں اس لئے سنت ہے کہ جب بازار جائے تو یہ کلمہ پڑھ لے:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ -

حدیث میں اس کے بڑے بڑے فوائد مذکور ہیں آنحضرت ﷺ کا ارشاد

ہے کہ جو شخص بازار میں داخل ہونے کے وقت یہ کلمہ مبارک پڑھے اس کے لئے ایک لاکھ ثواب لکھے جاتے ہیں اور ایک لاکھ گناہ معاف کئے جاتے ہیں اور ایک لاکھ درجات بلند کئے جاتے ہیں اور اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جاتا ہے۔ (رواہ الترمذی وابن ماجہ)

بعض صحابہؓ سے روایت کیا جاتا ہے کہ وہ کبھی صرف اس کلمہ کو پڑھنے اور اس کا ثواب عظیم حاصل کرنے کے لئے بازار جایا کرتے تھے۔ سبحان اللہ! ان کے تقویٰ اور ذکر نے بازاروں کو بھی اُن کے لئے مساجد بنا دیا اور عظیم الشان نفع اخروی کا باعث کر دیا، اور آہ کہ آج ہماری غفلت اور معاصی کے انہماک نے ہماری مساجد کو بھی بازار بنا رکھا ہے وہ دنیا کے بازاروں میں سے بھی آخرت کا سامان ڈھونڈ لاتے تھے اور افسوس کہ ہم آخرت کے بازاروں اور دنیا کے بازاروں سے بھی کورے واپس جاتے ہیں، نہ دین ہی کا متاع ملتا ہے اور نہ ہی دنیا کا، بلکہ اس سے بھی زیادہ خسارہ یہ ہے کہ وہاں اپنی رہی سہی گانٹھ کٹا کر آتے ہیں اور حسنات کو بھی وہاں کھودیتے ہیں، کیونکہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ مسجد میں دنیا کی باتیں نیکیوں کا اس طرح صفایا کر دیتی ہیں جیسے چوپائے گھاس کھا جاتے ہیں:

اللَّهُمَّ اعْذِنَا مِنْهُ إِنَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ.

مسجد دنیا کا سب سے پہلا اور سب سے آخری گھر ہے

سب سے پہلا ہونا قرآن مجید سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى

ترجمہ:- بے شک سب سے پہلا گھر جو لوگوں کے لئے قائم کیا گیا ہے وہ گھر ہے

جو مکہ معظمہ میں ہے برکت اور ہدایت والا (یعنی بیت اللہ) بعض مفسرین نے نقل کیا ہے کہ زمین کی پیدائش کی ابتداء بھی اسی جگہ سے ہوئی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دنیا کا سب سے پہلا گھر کعبہ مشرفہ ہے جو کہ مسجد بلکہ تمام دنیا کی مسجدوں کی اصل ہے اور مساجد کا سب سے آخر تک رہنا ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

منتخب کنز العمال میں اوسط طبرانی سے روایت ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

تذهب الارضون کلھا یوم القیامۃ الا المساجد فانھا
ینضم بعضها الی بعض۔

ترجمہ:- قیامت کے دن ساری زمینیں جاتی رہیں گی، سو اساجد کے وہ سب آپس میں مل جائیں گی اور ایک جگہ جمع ہو جائیں گی۔

اور ظاہر یہ ہے کہ سب مل کر کعبہ مکرمہ اور مسجد حرام کے ساتھ جمع ہوں گی، کیونکہ وہی سب مسجدوں کی اصل ہے، اور بعض احادیث میں ہے کہ پھر سب مسجدیں مل کر جنت میں چلی جائیں گی۔

حاصل یہ ہے کہ زمین اور ان کے تمام گھروں میں سب سے پہلا گھر مسجد ثابت ہوئی اور پھر جب کہ قیامت کے دن زمین کے ٹکڑے اڑ جائیں گے اور تمام گھر مسمار ہو جائیں گے اور پہاڑ دھنی ہوئی روئی کی طرح اڑتے پھریں گے اسوقت بھی مساجد باقی رہیں گی اور جنت میں چلی جائیں گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بما ہو کائن۔

مسجد کے پڑوس کی فضیلت

حدیث میں ہے کہ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو گھر مسجد کے قریب ہو

اس گھر کی فضیلت اس گھر پر جو مسجد سے دور ہو اتنی ہے جتنی ایک مجاہد غازی کی فضیلت مجاہد پر۔ (مسلم عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن جبیر بن مطعم۔ الطبرانی) لیکن اس فضیلت کا یہ مقصد نہیں کہ جن لوگوں کے مکان مسجد سے دور ہوں وہ انہیں چھوڑ دیں، کیونکہ یہ مسئلہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش آچکا ہے، آپ نے مسجد سے دور رہنے والے حضرات کو بھی یہی حکم دیا کہ اپنے مکانات میں رہو، اُن کو چھوڑ کر مسجد کے قریب گھر بنانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ مسجد کی طرف جتنی زیادہ دور سے چل کر آؤ گے، اتنا ہی زیادہ ثواب پاؤ گے، جس کا مفصل واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ مسجد نبوی کے قریب ایک قطعہ زمین کا خالی ہوا تو قبیلہ بنو سلمہ نے جن کے مکانات مسجد سے دور تھے ارادہ کیا کہ اس کو خرید کر وہاں اپنے مکانات بنالیں، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے ان سے پوچھا کہ کیا تمہارا یہ ارادہ ہے کہ اپنے گھروں کو چھوڑ کر مسجد کے قریب آ جاؤ انہوں نے اقرار کیا، آپ نے فرمایا اے بنی سلمہ! اپنے گھروں میں رہو جب تم مسجد کی طرف آؤ گے (تو تمہارے قدم نیکیوں میں لکھے جائیں گے جتنے زیادہ قدم پڑیں گے اتنی ہی نیکیاں زیادہ ملیں گی۔

غرض یہ ہے کہ جس کا گھر مسجد کے قریب ہو وہ اس پر خدا کا شکر کرے کہ اس کو اللہ نے یہ فضیلت دی ہے اور جس کا مکان دور ہو وہ اس کو نہ چھوڑے بلکہ دوسری صورت سے ثواب حاصل کرے یعنی کثرت اقدام سے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

مسجد بنانے کا ثواب

حدیث میں ہے کہ فرمایا نبی کریم ﷺ نے کہ جو شخص اللہ کے لئے کوئی مسجد بناتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں گھر بناتا ہے۔ (بخاری و مسلم عن عثمان الغنی)

نیز مسجد ایک صدقہء جاریہ ہے، جب تک لوگ اس میں نماز پڑھتے رہیں گے

اس کو ثواب پہنچتا رہے گا، احادیث میں مسجد بنانے کے بڑے بڑے فضائل ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ بے ضرورت بھی مسجدیں بنائی جائیں، اگرچہ صدقات کے دوسرے مصارف مال کے محتاج ہوں اور مساکین پریشان ہوں جیسا کہ آج کل بعض لوگوں کو دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی صدقہ کرنا چاہتے ہیں تو اس کو مسجد ہی میں لگانا چاہتے ہیں، اگرچہ مسجد میں اس کی ضرورت بھی نہ ہو، بلکہ انسان کو ضرورت کے مواقع دیکھنے چاہئیں، خیرات اور صدقات کی جس مد میں زیادہ ضرورت دیکھے اس میں صرف کرے، اگر شہر میں غرباء اور مساکین زیادہ محتاج ہیں تو ان میں تقسیم کرنا اولیٰ ہے اور اگر محلہ میں مسجد نہیں تو اس میں بنوانا اولیٰ ہے اور اگر کسی شہر میں مدارس اسلامیہ میں مال کی زیادہ ضرورت ہے تو اس میں صرف کرنا اولیٰ ہے، بہر حال مصارف میں سب سے پہلے دیکھنے کی چیز ضرورت اور حاجت ہے، اور پھر دوسرے درجات۔

گھروں میں مسجدیں بنانا

سنت ہے کہ اپنے گھر میں کوئی جگہ خاص نماز کے لئے کر لی جائے اور اس کو پاک و صاف رکھا جائے اور اس میں خوشبو لگائی جائے، حدیث میں اس جگہ کے لئے مسجد ہی کا لفظ بولا گیا ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے گھروں میں مسجدیں بنانے کا حکم دیا ہے اور یہ کہ ان کو صاف رکھا جائے اور ان میں خوشبو لگائی جائے۔
(رواہ ابوداؤد و الترمذی)

اگرچہ ان جگہوں میں نماز پڑھنے کی عام اجازت نہ ہونے کی وجہ سے یہ بالکل مسجد کے حکم میں نہیں لیکن تاہم حدیث میں ان کو بھی مسجد کہا گیا ہے، نیز عورتیں اگر اعتکاف کرنا چاہیں تو اسی گھر کی مسجد میں کر سکتی ہیں۔

خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ ہر مسلمان کے لئے مستحب ہے کہ اپنے گھر میں ایک مسجد بنالے جس میں سنتیں اور نوافل پڑھا کرے، لیکن اس کے واسطے (بالکل) مسجد کا حکم نہیں، مثلاً عورتیں بحالت حیض اس میں داخل ہو سکتی ہیں، بخلاف مساجد کے کہ ان میں داخل ہونا جائز نہیں۔ (خلاصہ ص ۷۷ ج ۱)

مسجد میں نقش و نگار وغیرہ بے ضرورت چیزیں بنانا

مسئلہ: مسجد کی دیواروں اور فرش میں رنگ برنگ کے ٹیل بوٹے نکالنا جو نماز میں خیال کو منتشر کرتے ہوں مکروہ ہے اور بالخصوص محراب میں اور قبلہ کی دیوار میں زیادہ مکروہ ہے (شامی اور خلاصۃ الفتاویٰ)

حدیث میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے جب کسی قوم کا کام بگڑتا ہے تو وہ اپنی مسجدوں کو نقش و نقوش اور ٹیل بوٹوں سے آراستہ کرنے لگتے ہیں۔ (ابن ماجہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ فرمایا نبی کریم ﷺ نے جب تم اپنی مساجد کو مزین کرنے لگو (جو کہ نماز میں خلل ہو) اور اپنے قرآنوں کو ایسا آراستہ کرو (جو کہ حضور قلب میں خلل انداز ہو) تو سمجھ لو کہ یہ تمہاری ہلاکت کا وقت ہے۔ (منتخب المکنز)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مساجد کی تزئین مفرط (حد سے بڑھی ہوئی) یہود و نصاریٰ کا دستور فرماتے ہیں اور اس سے ناراضی کے لہجہ میں پیشگوئی فرماتے ہیں ”تم مساجد کو مزین کرو گے جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے کیا۔ (ابوداؤد)

لیکن یہ یاد رہے کہ صفائی اور چیز ہے اور تزئین و گل کاری اور شے، مساجد کی صفائی سنت ہے اور ضروری ہے، جس کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا اور مسجد

زینت اور گل کاریاں مکروہ مذموم، البتہ اگر لکڑی یا گچھ اور چونے وغیرہ کے نقش بنائے جائیں تو مضائقہ نہیں لیکن اس کا بھی ترک کرنا اولیٰ ہے اور خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ جائز بیل بوٹوں میں بھی روپیہ صرف کرنے سے اولیٰ یہ ہے کہ اس کو فقراء و مساکین پر صرف کیا جائے۔

مسئلہ: یہ سب چونے اور گچھ وغیرہ کے بیل بوٹے بنوانا بھی اس وقت درست ہے کہ بنوانے والا ان کو اپنے مال سے بنوا رہا ہو، لیکن اگر وقف یا چندہ سے مسجد بنائی جاتی ہے تو جب تک وقف کرنے والا یا چندہ دینے والے اس کی اجازت نہ دیں اس وقت تک ہرگز جائز نہیں اور اگر مہتمم مسجد نے بلا اجازت چندہ یا وقف کا روپیہ جائز نقش و نقوش میں بھی صرف کیا تو وہ اس روپیہ کا ذمہ دار ہوگا۔

مساجد کے درجات

مساجد میں سب سے بڑا رتبہ مسجد حرام کا ہے کیونکہ وہی سب مسجدوں کی قبلہ اور اصل اصول ہے جو شخص اس میں ایک نماز پڑھتا ہے اس کو ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے پھر اس کے بعد مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ ہیں کہ ان میں ایک نماز پڑھنے والے کو پچاس ہزار نمازوں کا ثواب دیا جاتا ہے اور پھر ان کے بعد شہر کی جامع مسجد ہے کہ اس میں ایک نماز پر پانچ سو نمازوں کا ثواب ہے پھر محلہ کی مسجد ہے اس میں ایک نماز کا ثواب پچیس نمازوں کے برابر دیا جاتا ہے۔ یہ تفصیل بعینہ حدیث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے نقل کی ہے۔ (مشکوٰۃ عن ابن ماجہ)

لیکن محلہ والوں کے لئے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنا بہ نسبت جامع مسجد کے افضل و اولیٰ ہے سلف صالحین صحابہ و تابعین کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ سب پنجگانہ

نمازیں اپنے اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھتے تھے ان کو چھوڑ کر جامع مسجد میں نہ جاتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ عام لوگوں کے لئے یہ فضیلت صرف نماز جمعہ کے ساتھ مخصوص ہے البتہ اہل محلہ کے لئے پنجگانہ نمازوں میں بھی پانسونماز کا ثواب ہوگا اسی لئے الاشباہ والنظائر میں ہے کہ محلہ کی مسجد (اہل محلہ کے لئے) جامع مسجد ہے، مگر جب کہ جامع مسجد کا امام عالم ہو تو پھر جامع مسجد ہی افضل ہے۔ (اشباہ ص ۱۹۵)

مسئلہ: دکان داروں کے لئے رات کے وقت محلہ کی مسجد وہی ہے جو ان کے مکان کے قریب ہے اور ان کو جو مسجد ان کی دوکان کے قریب ہے وہی محلہ کی مسجد سمجھی جائے گی۔ (کذافی الاشباہ ص ۱۹۵)

فائدہ:- بظاہر ملازمت پیشہ لوگوں کے لئے یہی حکم ہوگا، یعنی دن میں جو مسجد ملازمت کی جگہ سے قریب ہو وہ محلہ کی مسجد کے حکم میں ہے اور رات کو گھر کے قریب کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

مسئلہ: شرح اشباہ والنظائر وغیرہ میں ہے کہ طالب علم کے لئے اپنے استاد کی مسجد محلہ کی مسجد سے افضل ہے، تاکہ علم میں امداد ملے۔

مسجد کی صفائی کا بیان

حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حکم فرمایا کہ مسجدوں کو صاف رکھا جائے، اور ان میں خوشبوئیں لگائی جائیں۔ (مشکوٰۃ من جامع الترمذی و سنن ابی داؤد)

آج کل جیسا کہ عموماً ہر کام میں افراط و تفریط کا دور دورہ ہے مساجد کی صفائی میں بھی یہی آفت پیش آئی ہے، کہیں تو صفائی میں حد سے بڑھ کر اس کو تزخرف اور تزئین کی حد تک پہنچا دیا گیا، مسجدیں طرح طرح کی گل کاریوں سے آراستہ و پیراستہ

نظر آتی ہیں جو کہ مکروہ ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، اور کہیں یہاں تک بے پروائی اور غفلت سے کام لیا گیا ہے کہ العیاذ باللہ مسجدوں میں کوڑیاں لگی ہوئی ہیں، جالے تے ہوئے ہیں، گرد و غبار سے آلودہ ہیں، دیواریں اور زمین تیل کے بدنما دھبوں سے خراب ہیں جو یقیناً مساجد کی بے حرمتی ہے اور کسی طرح جائز نہیں، حدیث میں ہے کہ ملائکہ کو بھی ان تمام چیزوں سے ایذا پہنچتی ہے، (یعنی جن سے آدمیوں کو ایذا پہنچتی ہے) تو جب ایک انسان اپنے مکان کو اس طرح کوڑے کباڑ سے آلودہ دیکھنا نہیں چاہتا، تو ملائکہ اللہ باوجود لطافت طبع کے کب اس کو پسند کر سکتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ مسجد کی صفائی کا خود اہتمام فرماتے تھے، حضرت زید بن اسلمؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ مبارک میں مساجد میں چھڑکاؤ کیا جاتا تھا۔ اور جھاڑو دی جاتی تھی۔ (مصنف ابن ابی شیبہ قلمی جلد اول ص ۲۶۶)

اور حضرت یعقوب بن زیدؓ سے روایت ہے کہ:

ان النبی ﷺ کان يتبع غبار المسجد بجريدة (مصنف ابن ابی شیبہ)

ترجمہ: نبی کریم ﷺ مسجد کے غبار کو کھجور کی ٹہنی سے صاف کیا کرتے تھے۔

اور حضرت مطلب بن عبد اللہ بن خطبؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ ایک مرتبہ گھوڑے پر سوار ہو کر مسجد قبا میں تشریف لے گئے، اس میں نماز پڑھی، پھر فرمایا اے یرقا (کسی شخص کا نام ہے) مجھے ایک کھجور کی ٹہنی لا دو، اس نے لا کر دیدی آپ نے ایک کپڑے سے اپنی کمر باندھی اور تمام مسجد میں جھاڑو دی۔

(مصنف ابن ابی شیبہ قلمی ص ۲۶۷ ج ۱)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت کے اعمال کے ثواب سب میرے سامنے پیش کئے گئے یہاں تک کہ ایک تنکا کہ جس کو کسی شخص نے مسجد سے نکال دیا ہو اس کا ثواب بھی پیش کیا گیا، اور میرے

سامنے اُمت کے گناہ بھی سب پیش کئے گئے، پس میں نے کوئی گناہ اس سے بڑا نہیں دیکھا کہ ایک آدمی قرآن مجید کی کوئی سورت یا آیت یاد کر کے پھر بھول جائے۔

(مشکوٰۃ از ابوداؤد و ترمذی)

اور حدیث میں ہے کہ ایک عورت نبی کریم ﷺ کے زمانہ مبارک میں مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی جب اس کا انتقال ہوا تو چونکہ رات کا وقت تھا، صحابہ نے یہ سمجھ کر کہ اگر آنحضرت ﷺ کو اطلاع کی گئی تو آپ تشریف لائیں گے اور اندھیرے میں آپ کو تکلیف ہوگی اس کو خود ہی نماز پڑھ کر دفن کر دیا اور آپ کو اس وقت اطلاع نہیں کی جب صبح کو اطلاع ہوئی تو فرمایا:

اذا مات لکم میت فاذنونی انی رايتھا فی الجنة لما کانت

تلقط من القداء فی المسجد

(منتخب الكنز عن المعجم الكبير للطبرانی)

ترجمہ: جب تم میں سے کسی کا انتقال ہو تو مجھے خبر کر دیا کرو میں نے اس عورت کو جنت میں دیکھا ہے۔ اس لئے کہ وہ مسجد سے کوڑا اکھاڑا تھا دیتی تھی۔

مسئلہ: مسجد میں تھوکنانا جائز ہے، حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے:

البزاق فی المسجد خطیئة اور حدیث میں ہے کہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ

روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے بزق (السی) بین عینہ

(ترجمہ) جو شخص مسجد کی جانب قبلہ میں تھوکتا ہے اور دفن (یا صاف) نہیں کرتا

تو وہ قیامت کے دن سخت گرم ہو کر آئے گا، یہاں تک کہ اس کے ماتھے پر آ کر

گرے گا۔ (منتخب الكنز)

مسئلہ: مسجد میں لہسن اور پیاز اور مولیٰ لانا یا اس کو کھا کر مسجد میں داخل ہونا ناجائز

ہے۔ (در مختار، طریقہ محمدیہ)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

من اكل هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فان
الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس۔ (بخاری و مسلم)

ترجمہ: جو شخص کہ بدبودار درخت (یعنی پیاز) کھائے وہ ہماری مسجد کے قریب نہ
آئے اس لئے کہ فرشتوں کو بھی ان تمام چیزوں سے ایذا پہنچتی ہے جن سے
انسانوں کو ایذا ہوتی ہے۔

مراد یہ ہے کہ جب تک اس کی بدبو منہ سے نہ جائے اس وقت تک مسجد میں نہ داخل
ہو، اور یہی حکم ہے ہر بدبودار چیز کا، جیسے حقہ اور سگریٹ اور لہسن وغیرہ کا، جیسا کہ فقہ کی معتبر
کتابوں میں لکھا ہے، اور طریقہ محمدیہ میں مولیٰ کو بھی اسی حکم میں داخل کیا ہے۔

تنبیہ:- حقہ، سگریٹ پینے والے کثرت سے اس میں غفلت کرتے ہیں، ان
کو ہمیشہ اس کا خیال رکھنا چاہئے۔

فائدہ:- اس حدیث میں اگرچہ صراحتہً تو فقط کھانے کی چیز کا ذکر ہے لیکن چونکہ
اخیر میں اس کی دلیل بھی یہ ذکر فرمائی ہے کہ فرشتوں کو بھی ان چیزوں سے ایذا ہوتی ہے جن
سے انسانوں کو ہوتی ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ یہ حکم فقط کھانے کی چیزوں میں منحصر نہیں بلکہ
تمام استعمال کی چیزوں کا بھی یہی حکم ہے۔

مسئلہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص کے کپڑوں میں پسینہ وغیرہ کی بد
بو ہے تو اس کو بھی اس وقت تک مسجد میں جانا نہ چاہیے جب تک کہ اس بدبو کو
کسی طرح زائل نہ کرے۔

مسئلہ: اسی حدیث سے ثابت ہوا کہ مٹی کا تیل مسجد میں جلانا جائز نہیں۔

مسجد میں خوشبو کی دھونی دینا

مسجد میں لوبان عود وغیرہ کی دھونی دینا، اگر بتیاں جلانا سنت ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا

ہمیشہ دستور رہا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے۔

جنبوا مساجدکم (الی) جمر و ہافی الجمع (رواہ ابن ماجہ)

(ترجمہ) ”اپنی مسجدوں سے بچو اور پاگلوں کو علیحدہ رکھو اور ان کو اپنی خرید و فروخت اور شور سے پاک رکھو اور سزا دینے اور تلواریں کھینچنے سے پاک رکھو، اور ان کے دروازوں پر وضو خانہ نہ بناؤ اور ان کو ہر جمعہ کے دن خوشبو کی دھونی دیا کرو۔“

اس طویل حدیث میں نبی کریم ﷺ نے منجملہ بہت سے ارشادات کے ایک یہ بھی حکم فرمایا ہے کہ جمعہ کے دن مساجد کو خوشبو کی دھونی دیا کرو، چنانچہ ابن ابی شیبہ نے بروایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نقل کیا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ہر جمعہ کے روز مسجد میں دھونی دیتے تھے۔

افسوس کہ آج یہ سنت بالکل چھوٹ گئی ہے، لوگ مساجد کے اندر طرح طرح کی مکروہ تکلفات کرتے ہیں، مگر اس سنت کی طرف توجہ نہیں کرتے آج یہ سنت بالکل مرچکی ہے، جو شخص اس کو زندہ کرے گا تو جب تک لوگ اس پر عمل کرتے رہیں گے اس کو ثواب ملتا رہے گا، کیونکہ حدیث میں ہے:

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من تمسک بسنتی

عند فساد امتی فلہ اجر مائۃ شہید۔ (مشکوٰۃ)

(ترجمہ) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جو شخص میری امت کے فاسد ہونے کے بعد میری سنت پر عمل کرتا رہے گا اس کو سو (۱۰۰) شہیدوں کا ثواب ملے گا۔“

مسجد کی طرف جانے کے آداب اور اس کا ثواب

تمام دنیا کے شاہی درباروں اور عدالتوں کے خاص خاص آداب مقرر ہوتے

ہیں، جن کو ہر شخص جانتا ہے، چونکہ مسجد تمام بادشاہوں کے پیدا کرنے والے کا عظیم الشان دربار ہے، اس لئے اس کے بھی کچھ آداب ہیں، جو اس دربار کے ناظم یعنی نبی کریم ﷺ نے ہم کو سکھائے ہیں، ہر مسلمان پر ضروری ہے کہ ان کو معلوم کرے اور ان کے موافق چلنے کی کوشش کرے، اور وہ آداب یہ ہیں۔

جب کوئی مسجد میں جانا چاہے تو اسے چاہیے کہ پہلے اچھی طرح طہارت اور وضو کرے، اور پھر مسجد کی طرف چلے، کیونکہ حدیث میں ہے:

من خرج من بیتہ (الی) فاجرہ کا جرم المعتمر (مشکوٰۃ عن ابی داؤد)

ترجمہ: جو شخص اپنے گھر سے پاک صاف ہو کر فرض نماز کے لئے نکلا تو اس کا ثواب ایک حج کر نیوالے کے برابر ہے جو احرام باندھ کر چلا ہو۔

اور جو شخص چاشت کی نماز کے لئے پاک ہو کر مسجد کو جاتا ہے تو اس کا ثواب ایک عمرہ کرنے والے کے برابر ہے، بشرطیکہ اس کی غرض مسجد میں جانے سے اس نماز کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ ایک دوسری حدیث میں ہے:

من دخل الی المسجد بشیء فہو حظہ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: ”جو شخص مسجد میں جس کام کے لئے آتا ہے وہی اس کا حصہ ہے۔“

یعنی جو نماز یا ذکر اللہ کے لئے مسجد میں حاضر ہوتا ہے تو اس کو وہی ملتا ہے اور اگر کسی دنیوی غرض یا باتوں کے لئے جاتا ہے تو نیکیوں میں اس کا حصہ نہیں بلکہ اس کا حصہ صرف وہی کام ہے جس کے لئے مسجد میں آیا ہے۔

اور حضرت عقبہ بن عامر ؓ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جو شخص اپنے گھر سے مسجد کی طرف نکلتا ہے تو اس کا اعمال نامہ لکھنے والا فرشتہ اس کے ہر قدم پر دس نیکیاں لکھتا ہے۔ (منتخب النثر)

اور حضرت زید بن ثابت ؓ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز

کے لئے مسجد میں جاتا تھا تو آپ آہستہ آہستہ قدم رکھتے تھے۔ (منتخب الکفر عن الطبرانی)
 نیز حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ لوگوں سے خطاب کر کے فرمایا کہ تم
 جانتے ہو کہ میں (مسجد میں جانے کے وقت) چھوٹے چھوٹے قدم کیوں رکھتا ہوں،
 وجہ یہ ہے کہ بندہ جب تک نماز کی طلب اور تیاری میں رہتا ہے نماز ہی کے حکم میں سمجھا
 جاتا ہے۔ (منتخب الکفر از مستدرک عالم، معجم کبیر للطبرانی وغیرہ)

اور حدیث میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ
 سب سے زیادہ ثواب نماز میں اس شخص کے لئے ہے جو زیادہ دور سے چل کر آتا ہے۔
 (مشکوٰۃ)

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو
 سلمہ سے فرمایا ہے، اے بنو سلمہ، اپنے پہلے ہی گھروں میں رہو تمہارے قدم نیکیوں میں
 لکھے جائیں گے۔ (مسلم)

لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسجد کے قریب رہنے کی کوئی فضیلت نہیں
 جیسا کہ مسجد کے پڑوس کی فضیلت بیان کرتے ہوئے لکھا جا چکا ہے بلکہ ثواب حاصل
 کرنے کے مختلف درجات اور مختلف صورتیں ہیں، قریب رہنے والے قرب سے فائدہ
 اٹھائیں اور دور رہنے والے کثرت اقدام سے اپنی نیکیاں بڑھائیں، ارحم الراحمین کی
 رحمت کا دروازہ ہر شخص کے لئے ہر وقت کھلا ہوا ہے۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے کہ مرد کی نماز
 جماعت کے ساتھ بہ نسبت گھریا دکان میں تنہا پڑھنے کے پچیس گنا زیادہ ثواب رکھتی
 ہے اور یہ زیادتی اس لئے ہے کہ جب مرد وضو کرتا ہے اور وضو کو اچھی طرح تمام سنن
 اور مستحبات کے ساتھ کرتا ہے، پھر مسجد ہی کی طرف نکلتا ہے اور صرف نماز ہی کے لئے

ٹکلتا ہے (نہ کسی دنیوی کام کے لئے) پس جب وہ قدم اٹھاتا ہے تو ہر ایک قدم کے بدلہ میں اس کا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے اور ایک خطا معاف کی جاتی ہے۔

پس جب نماز پڑھتا ہے تو جب تک وہ اپنی جگہ بیٹھا رہے فرشتے اس کے لئے یہ دعا کرتے رہتے ہیں کہ اے اللہ! اس پر رحم کر، اے اللہ! اس پر رحم کر، اور ایک روایت میں ہے کہ فرشتے اپنی دعائیں یہ بھی کہتے ہیں کہ اے اللہ اس کو بخش دے، اے اللہ! اس کی توبہ قبول کر لے، جب تک کہ وہ کسی کو تکلیف و ایذا نہ پہنچائے، اور وضو نہ توڑے۔ (مشکوٰۃ عن الصحیحین بخاری و مسلم)

مسجد کے لئے گھر سے نکلے تو یہ دعا پڑھے

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِیْنَ عَلَیْكَ وَ بِحَقِّ مَمْسَاۤیْ هٰذَا
فَاِیْنِیْ لَمْ اَخْرِجْهَا اَشْرَآوَلَا رِبَآءَ وَلَا سُمْعَةً خَرَجْتُ اِتِّقَآءَ
سَخَطِكَ وَ اِبْتِغَآءَ رِضَاكَ اَسْئَلُكَ اَنْ تُنْقِذْنِیْ مِنَ النَّارِ وَاَنْ
تَغْفِرَ لِیْ ذُنُوْبِیْ۔ (رواہ ابن انس فی عمل الیوم والملیلۃ مرفوعاً)

مسئلہ: مسجد میں جانے کے وقت وقار اور سکون کے ساتھ چلنا چاہئے
دوڑنا نہ چاہئے، حدیث میں ہے جب مسجد کے دروازے پر پہنچے تو یہ دعا پڑھے۔

مسجد کے دروازے پر پڑھنے کی دعا

اَللّٰهُمَّ افْتَحْ لِیْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَ اغْفِرْ لِیْ
(ترجمہ) ”اے اللہ میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے اور مجھے
بخش دے۔“

اس کے بعد نہایت ادب کے ساتھ مسجد میں داخل ہو۔

حکایت..... بعض بزرگان سلف سے نقل کیا جاتا ہے کہ جب وہ مسجد کے دروازے پر پہنچتے تھے تو بوجہ خوف کے ان کا رنگ زرد پڑ جاتا تھا، لوگوں نے وجہ پوچھی تو فرمایا کہ لوگ جب دنیا کے کسی حاکم کے دربار میں جاتے ہیں تو ان پر اس کا رعب چھا جاتا ہے، اور ڈرتے ہیں کہ کوئی بات عدالت کے آداب اور حاکم کی شان کے خلاف نہ ہو جائے تو کیا میں احکم الحاکمین کے دربار کی اتنی بھی وقعت نہ کروں، جتنی ایک ادنیٰ حاکم کی کی جاتی ہے، اس خوف سے میرا رنگ زرد ہو جاتا ہے، کہ کہیں اس دربار کی شان کے خلاف کوئی بات صادر نہ ہو جائے۔ پھر جب مسجد میں داخل ہو تو مستحب ہے کہ بیٹھنے سے پہلے دو رکعتیں پڑھ لے۔ جس کو تحیۃ المسجد کہتے ہیں، نبی کریم ﷺ نے اس کی تعلیم فرمائی۔ (مشکوٰۃ عن الصحیحین)

مسئلہ: لیکن یہ تحیۃ المسجد صرف ظہر اور عصر، عشاء میں مستحب ہیں، فجر کی نماز سے پہلے بھی سوائے سنت فجر کے اور کوئی نفل نہ پڑھنا چاہیے، اور مغرب کی نماز سے پہلے بھی کوئی نفل پڑھنا مستحب نہیں ہے۔

مسئلہ: جو شخص کثرت سے مسجد میں آتا جاتا رہتا ہو تو اس کے لئے ہر روز صرف ایک مرتبہ دو رکعتیں پڑھ لینا تحیۃ المسجد کے لئے کافی ہے۔ (اشباہ ص ۵۵۹)

اُن کاموں کا بیان جو مسجد میں ناجائز یا مکروہ ہیں

مسئلہ: جس شخص کو غسل کی حاجت ہو اس کو مسجد میں داخل ہونا حرام ہے اسی طرح حائضہ اور نفاس والی عورت کے لیے بھی مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔ (در مختار و اشباہ و ہدایہ وغیرہ) لیکن عید گاہ اور مدرسہ اور خانقاہ وغیرہ اس بارے میں

مسجد کے حکم میں نہیں ہیں۔ (در مختار ص ۳۲)

مسئلہ: مسجد میں نجاست کا داخل کرنا جائز نہیں اور اسی لیے ناپاک تیل کو مسجد میں جلانا جائز نہیں اگرچہ مسجد سے باہر اس کا جلانا جائز ہے۔

مسئلہ: مسجد میں بچوں اور پاگلوں کو داخل کرنا حرام ہے اگر ان کی نجاست کا گمان غالب ہو، ورنہ مکروہ ہے۔ (اشباہ والنظائر)

حدیث میں ہے: ”جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم“ یعنی اپنی مسجدوں سے بچوں اور پاگلوں کو دور رکھو۔

مسئلہ: مسجدوں میں میت کا داخل کرنا جائز ہے اور اس میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے البتہ چہوترہ جو مسجد کے صحن وغیرہ میں اسی کام کے لئے بنایا گیا ہو اس میں نماز جنازہ مکروہ نہیں اور فناء مسجد کے حکم میں ہے۔ (اشباہ ودر مختار وغیرہ)

مسئلہ: جوں مار کر مسجد میں ڈال دینا مکروہ ہے، اور یہی حکم کھٹل کا بھی ہونا چاہیے۔

مسئلہ: مسجد میں پیشاب کرنا حرام ہے اگرچہ کسی برتن میں لیا جائے، اسی طرح مسجد میں فصد لینا بھی حرام ہے اگرچہ خون برتن میں لیا جائے۔

مسئلہ: مسجد کے اجزائیں سے کوئی چیز اینٹ یا چونہ وغیرہ لینا بھی ناجائز ہے اسی طرح مسجد کے فرش کی مٹی لینا بھی ناجائز ہے، البتہ ایک جگہ ڈھیر لگا ہوا ہو یا تھوڑی سی بغرض تبرک لے لے تو جائز ہے اور یہی حکم کعبہ شریف کی مٹی کا ہے۔ (اشباہ والنظائر) لیکن یہ سب اُس وقت ہے کہ جب فرش مسجد پختہ اینٹوں یا پتھر کا نہ ہو اور اگر پختہ ہو تو پھر وہاں سے مٹی اٹھانا مسجد کی صفائی میں داخل اور عین ثواب ہے۔ (کذا فی حاشیہ الاشباہ للجموی)

مسئلہ: مسجد میں تھوکرنا بھی حرام ہے، اس کا مفصل بیان صفائی مسجد کے تحت میں

گزر چکا ہے۔

مسئلہ: مسجد میں وضو کرنا اور کھانا بھی ناجائز ہے، اگرچہ مستعمل پانی کسی برتن میں جمع کرتا رہے۔ (بدائع حاشیہ اشباہ)

مسئلہ: البتہ معتکف کے لئے جائز ہے کہ مسجد میں وضو کرے، یا پیر دھوئے اور مستعمل پانی کسی برتن میں جمع کرتا رہے اس طرح کہ مستعمل پانی مسجد میں نہ گرے، ورنہ اس کے لئے بھی جائز نہیں۔ (بدائع الصنائع)

مسئلہ: مسجد میں کنواں کھودنا ناجائز ہے، البتہ اگر پہلا گھد اہوا ہو تو اس کو باقی رکھا جاسکتا ہے۔ (اشباہ)

مسئلہ: اگر مسجد کے دو دروازے ہوں تو ایک سے داخل ہو کر دوسرے سے گزر جانا اور مسجد کو گزر گاہ (راستہ) بنانا ناجائز ہے، البتہ اگر کسی عذر سے کبھی اتفاقاً مسجد سے گزر گیا تو مضائقہ نہیں، لیکن اس کی عادت ڈالنا ناجائز ہے، اور وہ شخص جو ایسا کرے فاسق ہے۔ (اشباہ و النظائر وقذیۃ الفتاوی)

مسئلہ: مسجد میں درخت بونا بھی ناجائز ہے البتہ سیلابی اور تری کو دور کرنے کے لئے لگائے جائیں تو مضائقہ نہیں۔ (اشباہ)

مسئلہ: مسجد میں دستکاری کرنا بھی ناجائز ہے، مثلاً کپڑا سینا، ٹوپی وغیرہ بننا، زیور کا جڑنا وغیرہ غرض ہر قسم کی دستکاری مسجد میں ممنوع ہے، یہاں تک کہ حدیث اور تفسیر اور فقہ کے مسائل بھی اجرت پر لکھنا مسجد میں ناجائز ہے۔

مسئلہ: بچوں کو قرآن شریف وغیرہ اجرت لے کر مسجد میں پڑھانا باتفاق ناجائز ہے اور بلا اجرت محض ثواب کے لئے بعض فقہاء نے اجازت دی ہے۔ (کذا فی اشباہ) لیکن بعض فقہاء اس کو بھی جائز نہیں سمجھتے کیونکہ بحکم حدیث مسجد میں بچوں

کا داخل کرنا ہی ناجائز ہے۔ (کذا فی حاشیۃ الاشبہ عن القرطابی)

مسئلہ: البتہ اگر کوئی شخص مسجد میں بیٹھ کر اس لئے دستکاری کرتا ہے کہ مسجد کی حفاظت کرے اور حفاظت مسجد کی اس کے علاوہ صورت نہ ہو تو پھر مضائقہ نہیں۔ (اشباہ)

مسئلہ: کسی مصیبت کی وجہ سے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے۔ (اشباہ)

اس مسئلہ کی تفصیل ضمیمہ رسالہ اسی آداب المساجد میں ملاحظہ فرمائی جائے۔

مسئلہ: مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے، اس مسئلہ کی مزید تفصیل ضمیمہ میں دیکھئے۔

مسئلہ: مسجد میں جماع کرنا اور پانچخانہ کرنا اگرچہ کسی برتن میں ہو حرام ہے اور مسجد کی چھت بھی ان تمام احکام میں مسجد ہی کے حکم میں ہے (اس لئے جس زمین پر مسجد ہے، اس کا بالائی حصہ آسمان تک اسی حکم میں رکھا جائے البتہ اگر بوقت بناء مسجد اس کا بالائی حصہ یا تحتانی حصہ تہ خانہ یا دوکان کے لئے مسجد سے مستثنیٰ کر لیا گیا ہو وہ مسجد کے حکم میں نہ ہوگا، یہ استثنیٰ اس وقت جائز ہوگا جب کہ اس کی آمدنی مسجد پر وقف ہو۔ (مکسائی)

مسئلہ: جس شخص نے کوئی بدبودار چیز کھائی ہو اس کو مسجد میں داخل ہونا اس وقت

تک جائز نہیں جب تک بدبو اپنے منہ سے دور نہ کرے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص لہسن یا پیاز کھائے وہ ہماری مسجدوں سے الگ رہے اس لئے کہ جن چیزوں سے انسانوں کو ایذا ہوتی ہے فرشتوں کو بھی ان سے تکلیف پہنچتی ہے، جیسا کہ صفائی مسجد کے بیان میں گذر چکا ہے۔ طبرانی کی روایت میں مولیٰ کو بھی لہسن اور پیاز کے ساتھ شمار کیا ہے، آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں جس شخص کے منہ میں پیاز وغیرہ کی بدبو پائی جاتی تھی، اس کا

ہاتھ پکڑ کر مسجد سے باہر نکال دیا جاتا تھا۔ (حاشیہ اشباہ)

قائدہ:- علامہ ابن قیمؒ نے طب نبوی میں لکھا ہے کہ جو شخص مولیٰ کھانے کے وقت شروع ہی میں آنحضرت ﷺ پر درود بھیجے تو منہ میں اس شخص کے بدبو پیدا نہ ہوگی۔ (حاشیہ اشباہ)

مسئلہ: گندہ دہن اور لہسن پیاز کھانے والے آدمی کو دوسرے نمازی اپنے پاس کھڑے ہونے سے منع کر سکتے ہیں،

مسئلہ: گھٹے سگریٹ پینے والے اور تمباکو کھانیوالے کا بھی تمام چیزوں میں یہی حکم ہے، جب تک تمباکو کی بدبو دور نہ کرے، مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ: جو آدمی جذام (کوڑھ) میں مبتلا ہو مسجد کے گھڑوں اور پیالوں سے پانی پینے سے منع کیا جاسکتا ہے۔ (حاشیہ اشباہ)

مسئلہ: جس شخص کے کپڑوں میں پسینہ کی بدبو یا اور کسی چیز کی بدبو جیسے تیلیوں اور موچیوں کے کپڑوں میں ہوتی ہے، تو اس کا حکم بھی بعینہ وہ ہے جو لہسن اور پیاز کھانے والوں کا ہے، جب تک بدبو دار کپڑے علیحدہ نہ کریں مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔

امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ تیلی اور موچی اگر ان کے کپڑے صاف نہ ہوں تو صف اول میں کھڑے نہ ہوں بلکہ صف آخر میں کھڑے ہوں۔ (حاشیہ اشباہ للحموی)

مسئلہ: موذی آدمی اور جانوروں کو مسجد سے روکا جاسکتا ہے۔

مسئلہ: مسجد کے اندر جنازہ کی نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ (ہدایہ وغیرہ)

مسئلہ: اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور جماعت مسجد کے اندر پڑھی جائے تو یہ بھی

مکروہ ہے، لیکن بضرورت کیا جائے تو جائز ہے (اس مسئلہ کی مزید تفصیل ضمیمہ میں ملاحظہ فرمائیں۔)

مسئلہ: مسجد میں خرید و فروخت اور جملہ عقود (معاملات) نکاح کے علاوہ ناجائز ہیں، البتہ معتکف کے لئے بقدر حاجت جائز ہے، بشرطیکہ سامان فروخت مسجد میں داخل نہ کرے۔

مسئلہ: گم شدہ چیز کے لئے مسجد میں اعلان کر کے تلاش کرنا بھی ناجائز ہے البتہ اگر مسجد ہی میں کوئی چیز گم ہوئی ہو تو اس کو وہاں لوگوں سے دریافت کر سکتا ہے۔

مسئلہ: مسجد میں اشعار پڑھنا اور کھانا کھانا اور سونا جائز نہیں، البتہ اگر اشعار نصیحت و وعظ کے ہوں، یا آنحضرت ﷺ کی مدح یا حقانیت اسلام کے متعلق ہوں تو ان کو مسجد میں پڑھنا اس شرط پر جائز ہے کہ نمازیوں اور ذکر و شغل کرنے والوں کو اس سے تشویش نہ ہو۔

مسئلہ: مسافر اور معتکف کے لئے مسجد میں کھانا اور سونا جائز ہے۔ (اشباہ)

مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا

مسئلہ: جو دنیا کی باتیں خارج مسجد جائز اور مباح ہیں مسجد میں وہ بھی ناجائز ہیں اور جو خارج مسجد بھی ناجائز ہوں وہ مسجد میں سخت حرام ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسجد میں دنیا کی باتیں نیکیوں کو اس طرح کھا لیتی ہیں جس طرح آگ لکڑیوں کو کھا لیتی ہے، اور خزائنہ الفقہ میں لکھا ہے کہ جو شخص مسجد میں دنیا کی باتیں کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے چالیس دن کے عمل ضبط کر دیتا ہے۔

(اشباہ)

مسئلہ: اگر باتیں کرنے کی غرض سے مسجد میں نہ بیٹھے، بلکہ اتفاقی طور سے کوئی دنیا

کی ضروری بات آہستہ کہہ دے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ (اشباہ) لیکن اولیٰ یہ ہے کہ اس سے بھی بچے، جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالحین کے عمل سے ظاہر ہے۔

حکایت :..... حضرت خلف رضی اللہ عنہ مسجد میں بیٹھے تھے ان کا غلام آیا اور کچھ دنیا کی بات ان سے دریافت کرنے لگا، آپ وہاں سے اٹھ کر مسجد سے باہر آ گئے اور پھر جواب دیا۔

مسئلہ: مسجد میں ذکر جہر کرنا اور آواز سے تلاوت قرآن کرنا وغیرہ سب ناجائز ہیں (خلاصۃ الفتاویٰ) البتہ اگر مسجد میں کوئی آدمی نماز یا تسبیح وغیرہ میں مشغول نہ ہو تو پھر بعض علماء نے اجازت دی ہے، (بیان ذکر الذکر للشیخ عبدالوہاب اشعرانی) اور بعض علماء نے مسجد میں جہر اذکر کرنے اور جہراً قرآن پڑھنے کو مطلقاً ناجائز فرمایا ہے اس مسئلہ کی مزید تفصیل اور پوری تحقیق ضمیمہ رسالہ ہذا میں ضرور دیکھئے

تنبیہ :..... افسوس کہ لوگ آجکل اس سے بہت غافل ہیں اکثر تو دنیا کی باتوں ہی میں اس قدر شور کرتے ہیں کہ مہذب چوپاؤں اور نشست گاہوں میں بھی ایسا نہیں ہوتا خدا کی پناہ شریعت اسلام تو مسجد میں آواز سے تلاوت قرآن اور ذکر جہر کو ناجائز قرار دے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں کہ بازاروں کے شور سے بچو اور مسلمانی کا دعویٰ کرنے والے دنیا کی باتوں سے مسجد کو بازار کا نمونہ بنائیں۔

ہرگز م باور نمی آید ز روئے اعتقاد

ایں ہمہ باکردن و دیں پیمبرداشتن

خدا کے فرشتے ان کے دست ظلم سے سخت ضیق میں ہیں وہ خوش ہیں کہ ہم مسجد سے ثواب کی گٹھڑی باندھ کر لے چلے لیکن :

خواجہ پندارد کہ دارد حاصلے حاصلے خواجہ بکمز پندار نیست
 ثواب کا تو کہنا کیا، ڈر ہے کہ کہیں پہلے کئے دھرے عمل بھی اس گستاخی اور بے
 ادبی کی نذر نہ ہو گئے ہوں:

حاصل خود کرد صرف کیمیا بیچ چیز از کیمیا حاصل نکرد
 جب مباح شور سے تمام انسانوں اور فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے تو اس نا جائز
 طوفان بے تمیزی سے کیا کچھ ایذا نہ ہوتی ہوگی اور فرشتے کیا کچھ اس کے لئے بددعا نہ
 کرتے ہوں گے یا در ہے کہ جو لوگ مسجدوں میں شور کر کے تسبیح و تہلیل کرنے والے
 اور نماز پڑھنے والے فرشتوں اور انسانوں کے ذکر و شغل میں خلل ڈالتے ہیں وہ اس
 آیت کے ماتحت وعید میں داخل ہیں

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ
 فِي خَرَابِهَا۔

ترجمہ: اور اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو خدا کی مسجدوں میں اس کے ذکر
 سے منع کرے اور مسجدوں کے ویران ہونے کی کوشش کرے۔

یہ آیت اگرچہ کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن مسلمانوں کے لئے یہ
 اور بھی زیادہ ڈرنے کی چیز ہے کہ ان کے افعال کفار کے مشابہ ہونے لگیں پھر یہ بھی
 ظاہر ہے کہ آیت میں ذکر اللہ سے منع کرنے اور مساجد کی بربادی میں کوشش کرنے
 سے یہ مراد نہیں کہ کفار نے مسجد میں قفل ڈال دیا تھا اس کے منہدم کرنے کی کوشش کرتے
 تھے کیونکہ یہ واقعات کے خلاف ہے بلکہ ذکر اللہ کی ممانعت اور مسجد کی بربادی سے
 مراد صرف یہ ہے کہ وہ لوگ شور و شغب وغیرہ کے ذریعہ سے اس قسم کے اسباب پیدا
 کرتے تھے جو ذکر اللہ میں حارج ہوں اور اسی کو مسجد کی بربادی کہا گیا، کیوں کہ مسجد کی

آبادی ذکر سے اور بربادی اس کے چھوڑنے سے ہے۔ خدا کے لئے وہ مسلمان
ذرا خدا سے ڈریں جن کی حرکات سے لوگوں کی نماز اور ذکر اللہ میں حرج ہوتا ہو۔

حکایت: ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نماز میں تھے ایک شخص
آیا جو کچھ چیز لئے ہوئے تھا، اس کو صف کے آگے ڈال دیا اور خود نماز میں شریک ہو گیا
(جیسا کہ عموماً آجکل کیا جاتا ہے) فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جب نماز سے فارغ ہوئے تو
اس کو سزا دی کہ تو نے نمازیوں کو تشویش میں ڈالا۔ (کتاب الاعتصام للشاطی)

اس سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کو نمازیوں کے آگے اس طرح ڈالنا یا اٹھانا کہ ان
کی توجہ اس کی طرف پھر جائے بُرا ہے، لیکن اگر بضرورت حفاظت اپنے سامان کو
آہستہ سے اس طرح سامنے رکھ دے کہ نمازیوں کو تشویش نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

مسئلہ: مسجد میں ہوا خارج کرنا جائز ہے، اس لئے کہ فرشتوں کو ہر اُس چیز سے
ایذا ہوتی ہے جس سے انسانوں کو ایذا ہوتی ہے۔ (اشیاء و مایۃ اشباہ)

تنبیہ: اس حکم (عدم جواز) سے معتکف بھی مستثنیٰ نہیں ہے، بلکہ اس ضرورت
کے لئے بھی مسجد سے باہر جانا اسی طرح جائز ہے جیسے پیشاب یا پاخانہ کے لئے۔
(کذا فی العالگیریہ)

مسئلہ: مسجد میں جھگڑا کرنا بھی ناجائز ہے۔

مسئلہ: مسجد میں فرش بچھانا اور چراغ جلانا سنت ہے، لیکن صرف اسی حد تک کہ
جس کی ضرورت ہے۔

مسئلہ: مسجد کا چراغ تہائی رات تک جلایا جاسکتا ہے، اس کے بعد اگر کوئی شخص
بیٹھے تو اپنا چراغ جلانے۔ (خلاصۃ الفتاویٰ) البتہ اگر اہل چندہ تصریحاً تمام رات
جلانے کی اجازت دیدیں تو پھر جائز ہے۔

مسئلہ: خاص خاص راتوں میں مثلاً رمضان میں ختم قرآن کی رات میں زیادہ چراغ یا قندیل وغیرہ روشن کرنا بدعت اور ناجائز ہے، اور بہت سے مفاسد پر مشتمل ہے اول تو اس میں مجوس کی عبادت اور ہندوؤں کی دیوالی کے ساتھ مشابہت ہے اور حدیث میں کافروں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنے پر سخت وعیدیں آئی ہیں۔ مثلاً

مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (رواہ احمد و عند السخاوی فی المقاصد الحسنہ)

ترجمہ: یعنی جو شخص کسی قوم کے ساتھ مشابہت پیدا کرے وہ انہی میں سے ہے۔

دوم اس چراغاں کی وجہ سے مسجد کھیل تماشا کی جگہ بن جاتی ہے، چھوٹے بچے اور نا اہل لوگ جمع ہو کر شور کرتے ہیں۔ (حاشیہ اشباہ مختصراً)

مسئلہ: جو شخص مسجد کے ایک دروازے سے داخل ہو کر دوسرے سے گزرنے کا عادی ہو گیا ہو وہ گنہگار اور فاسق ہے (اشباہ) مسجد میں اپنے نماز پڑھنے کے واسطے کوئی جگہ مقرر کر لینا بھی منع ہے، اور اگر کوئی شخص ہمیشہ ایک ہی جگہ بیٹھا رہتا ہو تو یہ جگہ اس کے لئے شرعاً متعین نہیں ہوتی، اگر کوئی شخص اس سے پہلے جا کر اس جگہ بیٹھ جائے تو اس کو وہاں سے اٹھانے کا حق نہیں۔ (اشباہ مع حاشیہ)

مسئلہ: اہل محلہ کے لئے جائز ہے کہ وہ ایک مسجد کی دو (۲) کر دیں یا دو مسجد کی ایک بنادیں۔

مسئلہ: ایک مسجد کا سامان مثل لوٹے یا صاف بوریا وغیرہ کا دوسری مسجد میں عاریۃً لینا جائز نہیں۔ (اشباہ)

مسئلہ: مسجدوں میں اپنے گھروں کا سامان رکھنا جائز نہیں، البتہ فتنہ عامہ جنگ وغیرہ کے زمانے میں اگر عام خوف ہو تو اس وقت گھروں کا سامان مسجد میں بند کیا جاسکتا ہے۔ (اشباہ)

مسئلہ: مسجد کے دروازے کو قفل لگانا جائز ہے، اگر سامان مسجد کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو کسی آدمی کے ذریعہ سے حفاظت کی جائے۔ (خلاصۃ الفتاویٰ) اگر حفاظت کی کوئی اور صورت نہ ہو تو پھر اس طرح قفل لگانا جائز ہے کہ نمازوں کے اوقات میں کھول دیا جائے۔ (خلاصۃ الفتاویٰ عن الجامع الصغیر)

مسئلہ: مسجد میں بوریا وغیرہ رکھنے کے لئے کوئی چھوٹی سی کوٹھری بنالے جائے تو جائز ہے۔

مسئلہ: مسجد کا بوریا وغیرہ گھریا حجرہ میں لے جانا جائز نہیں۔

(خلاصۃ الفتاویٰ جلد ۱ ص ۲۷)

قائدہ:- اسی حکم میں مسجد کے لوٹے اور دیگر سامان بھی داخل ہیں۔

مسئلہ: اگر مسجد میں ایک طرف وعظ ہو رہا ہے اور دوسری طرف قرأت قرآن، تو جو خود آدمی عالم نہیں اور معانی قرآن مجید کو خود نہیں سمجھتے ان کے لئے وعظ سننا اولیٰ ہے اور جو خود قرآن مجید کے معانی سمجھتا ہے اس کے لئے قرآن مجید سننا اولیٰ ہے۔ (شامی)

مسئلہ: مسجدوں کی دیواروں پر لکھنا درست نہیں۔ (درمختار)

مسئلہ: اگر مسجد کی چھت یا دیوار وغیرہ میں چوگا دڑیا اور کوئی جانور وغیرہ گھونسلا بنا لے تو اس کا گرا دینا جائز ہے لیکن مسجد کے علاوہ اور جگہوں میں نہ گرایا جائے کیونکہ حدیث میں ہے اقروا الطیر علیٰ و کنا تہا، یعنی پرندوں کو اپنے گھونسلوں میں رہنے دو۔ (قنیہ ص ۱۷۵)

اس مسئلہ کی تحقیق ضمیمہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

مسئلہ: اگر مسجد میں تنگی ہو تو نماز پڑھنے والے کو حق ہے کہ بیٹھے ہوئے آدمی کو اس جگہ سے ہٹا دے، اگرچہ وہ ذکر یا قرأت قرآن یا درس و تدریس میں مشغول ہو یا معتکف ہو۔ (قنیہ)

مساجد کے چند مخصوص احکام

مسئلہ: اگر مسجد میں جماعت ہوتی ہو اور صفوف سے علیحدہ کوئی شخص امام کے پیچھے اقتدا کر لے تو یہ اقتدا درست ہو جائے گی، مثلاً مسجد کے ایک حصہ میں جماعت ہو رہی ہے، اور درمیان میں چند صفوف کی جگہ چھوڑ کر کچھ آدمی اس امام کی اقتداء میں نماز پڑھنا شروع کر دیں تو نماز ادا ہو جائیگی اور علاوہ مسجد کے اور کسی مکان میں اس طرح اقتداء کے لئے اتصال صفوف شرط ہے۔ (قنیہ، درمختار وغیرہ)

مسئلہ: مسجد کے احاطہ میں جو عموماً سہ دری یا کمرے وغیرہ بنے رہتے ہیں یا خالی صحن پڑا رہتا ہے جس کو فناء مسجد کہتے ہیں۔ اس کا حکم بھی اس بارے میں مسجد ہی کا سا حکم ہے، یعنی صحت اقتداء کے لئے اتصال صفوف شرط نہیں۔

(خلاصۃ الفتاویٰ ص ۵۱ ج ۱)

مسئلہ: عید گاہ کا بھی اس معاملہ میں مسجد کا سا حکم ہے، اگرچہ اکثر احکام میں وہ بحکم مسجد نہیں۔

تنبیہ: مسجد میں بغیر اتصال صفوف کے بھی اقتداء ہو جاتی ہے، اور فرض نماز ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا فعل کرنا جائز ہے، کیونکہ جماعت میں صفوف کا متصل کرنا اور درمیان کی گنجائش کو بھرنا واجب ہے، اور اس کے خلاف کرنے پر حدیث میں سخت وعیدیں مذکور اور درمیان کی گنجائش کو بھرنے کا بہت بڑا ثواب عظیم مذکور ہے، حدیث میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ یا تو اپنی صفوف کو درست کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے چہرے مسخ کر دے گا۔ (مشکوٰۃ)

مسئلہ: جو مسجد نماز جنازہ یا عید کے لئے بنائی جائے اس کے اتصال صفوف کے علاوہ اور مسائل میں مساجد کا حکم نہیں۔ (خلاصہ ص ۲۲ ج ۱)

مسئلہ: اگر محلہ میں دو مسجدیں ہوں تو ان میں جو قدیم ہے اس میں نماز پڑھنا افضل ہے، اور اگر قدامت میں دونوں برابر ہیں تو جو گھر سے زیادہ قریب ہو اس میں افضل ہے اور اگر قرب میں بھی برابر ہوں تو پھر اختیار ہے کہ جس میں چاہے پڑھے، پھر اگر دونوں مسجدوں میں سے ایک کی جماعت کم ہو اور دوسری کی زیادہ تو اگر یہ شخص عالم ہے تو اس مسجد میں نماز پڑھے جس کی جماعت کم ہے تاکہ اس کی وجہ سے اس کی جماعت بڑھ جائے ورنہ اختیار ہے جس میں چاہے پڑھے لیکن مناسب یہ ہے کہ دونوں میں جس کا امام زیادہ نیک اور مسئلہ و مسائل کا جاننے والا ہو اس کو اختیار کرے۔

(خلاصۃ الفتاویٰ ص ۲۲۸ ج ۱)

مسئلہ: جس شخص کو اپنے محلہ کی مسجد میں جماعت نہ ملی تو اچھا یہ ہے کہ کسی دوسری مسجد میں جا کر جماعت سے پڑھے یا اپنے گھر لوٹ جائے اور وہاں اپنے اہل کے ساتھ پڑھے (بدائع)

مسئلہ: اگر اپنے محلہ کی مسجد میں تکبیر اولیٰ یا ایک دو رکعت فوت ہو جانے کا خیال ہو تب بھی افضل یہی ہے کہ اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے دوسری مسجد میں نہ جائے اگرچہ وہاں پوری جماعت مل سکتی ہو۔ (خلاصہ ص ۲۲۸ ج ۱)

مسئلہ: اگر اپنے گھر میں نماز شروع کی اور پھر محلہ کی مسجد یا کسی اور مسجد میں اقامت کی آواز سنی تو نماز کو نہ توڑے، بلکہ پوری کر لے (خلاصہ)

مسئلہ: اذان کے بعد بغیر نماز پڑھے مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے جبکہ یہ مسجد محلہ کی مسجد ہو، ورنہ جائز ہے کہ وہاں سے نکل کر اپنے محلہ کی مسجد میں نماز ادا کرے، بشرطیکہ محلہ کی مسجد میں جماعت ملنے کا یقین ہو، لیکن اس صورت میں افضل یہی ہے کہ وہاں سے نہ نکلے۔

مسئلہ: مسجد میں برقی پنکھا لگانا جائز ہے، لیکن ابن الحاج مکی نے مدخل میں اس کو بھی ایک درجہ کی بدعت فرمایا ہے، کیونکہ سلف صالحین میں اس کا دستور نہ تھا، انتہی۔

مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ اگرچہ اس کے بدعت شرعیہ ہونے میں تاہل ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ ترک ہی افضل ہے، اور اسی میں سلف کا پورا اتباع ہے۔ (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب)

مسئلہ: فاحشہ عورت نے اگر حرام آمدنی سے مسجد بنادی تو وہ مسجد نہیں ہے اور نہ اس کو اس کا کوئی ثواب ملے گا۔ (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی)

اس مسئلہ کی مزید تفصیل اور پوری تحقیق ضمیمہ رسالہ ہذا میں ملاحظہ فرمائی جائے۔

مسئلہ: کسی مسجد کو عمدہ بنانے کی غرض سے منہدم کرنا جائز نہیں جب تک کہ اس کے گر جانے کا خطرہ نہ ہو، اور اگر منہدم ہو جانیکا خطرہ ہو تو اہل محلہ کے لئے اس کا گرا دینا جائز ہے۔ (کذافی سراج المیر از مجموعہ فتاویٰ)

مسئلہ: اگر کوئی مسجد شکستہ اور ویران ہو کر نماز پڑھنے کے قابل نہ رہے یا جو محلہ وہاں آباد تھا وہ ویران ہو گیا اور اس بنا پر وہاں مسجد کی ضرورت نہ رہی تب بھی وہ قیامت تک مسجد ہی رہے گی کسی کی ملک نہ بنے گی میں اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (در مختار المحررات وغیرہ)

مسئلہ: اگر کوئی مسجد اس طرح بنائی جائے کہ نیچے دکانیں یا تہ خانہ وغیرہ بنا کر ان کی چھت پر مسجد کا صحن یا مسجد کی کوئی عمارت ہے تو یہ اس شرط پر جائز ہے کہ نیچے کی دکانیں مسجد کی طرح وقف ہوں اور ان کی آمدنی مسجد کے مصالح میں صرف ہو اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ مسجد کی چھت پر کوئی مکان بغرض

مصالح مسجد بنا دیا جائے، ان دونوں صورتوں میں اس مسجد کی مسجدیت میں کوئی خلل نہ آئے گا چنانچہ فتاویٰ شامی میں بحوالہ اسعاف نقل کیا ہے۔
وبہ صرح فی الاسعاف فقال واذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجد وکان وقفاً علیہ صار مسجداً۔

ترجمہ: یعنی اگر مسجد کے نیچے کا تہ خانہ یا اوپر کا بالا خانہ مسجد ہی کے سامان وغیرہ رکھنے کے لئے ہو یا مسجد پر وقف ہو یعنی اس کی آمدنی مسجد میں صرف ہو تو یہ مسجد ہو جائے گی۔

(اس مسئلہ کی مکمل تحقیق ضمیمہ رسالہ ہذا میں ملاحظہ فرمائیے)

مسئلہ: اس صورت میں نیچے کی دکانیں اور اوپر کا مکان وغیرہ مسجد میں داخل نہ ہوگا اور اسی بنا پر ان کا کرایہ دینا، ان میں تجارت کرنا غسل کی حالت والے آدمی اور حیض و نفاس والی عورت کا ان میں داخل ہونا وغیرہ سب جائز ہوگا۔

تنبیہ:- لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ صورت صرف اسی وقت ہو سکتی ہے کہ مسجد بنانے کے وقت اول ہی بنانے والے نے اوپر کے مکان یا نیچے کے تہ خانہ یا دوکان وغیرہ کو مسجد سے علیحدہ کر کے کرایہ پر دینے اور اس کو مسجد پر وقف کرنے کی نیت کر لی ہو، ورنہ اگر اول مسجد بنادی گئی تو پھر بعد میں اس کے نیچے کوئی دکان یا اوپر کرایہ کے لئے مکان بنانا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ مسجد کے اوپر آسمان تک اور نیچے زمین کی انتہا تک سب کا سب قیامت تک کے لئے مسجد ہے، اس میں کسی جزو کو اب مسجد سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا اور ایسی صورت کے لئے شروع رسالہ میں لکھا جا چکا ہے کہ مسجد کی چھت تمام احکام میں مسجد کے برابر محترم ہے، اس پر پیشاب پاخانہ یا جماع وغیرہ کرنا اور حائضہ عورت وغیرہ کا اس میں داخل ہونا جائز نہیں۔

مسئلہ: مسجد کے جزو کو مسجد سے علیحدہ کر کے اور کوئی چیز بنانا ہرگز جائز نہیں اگرچہ

مصالح مسجد ہی کے متعلق ہو مثلاً مسجد کے فرش میں حوض بنانا یا زینہ وغیرہ بنانا، البتہ مسجد بنانے کے وقت اول سے حوض وغیرہ کی جگہ متعین کر کے الگ کر لی جائے تو جائز ہے جیسا کہ عموماً دستور ہے،

مسئلہ: مشترک زمین میں بغیر اجازت شرکاء مسجد بنانا جائز نہیں اور اگر بنادی جائے تو اس میں نماز پڑھنے والے کو مسجد کا ثواب حاصل نہ ہوگا، بلکہ ایسی مسجد میں نماز نہ پڑھنا چاہئے۔ (مجموع فتاویٰ عبدالحی صاحب)

مسئلہ: کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ اپنے گھر کا دروازہ مسجد کی دیوار میں کھول لے، اگرچہ یہ شخص مسجد میں درس دیتا ہو، البتہ مسجد ہی کا کوئی مکان امام کے لئے بنایا گیا ہو تو اس میں دروازہ مسجد کی طرف رکھا جاسکتا ہے۔ (فتیۃ الفتاویٰ ص ۴۹)

مسئلہ: اگر کوئی مسجد ویران اور منہدم ہو جائے اور وہاں کوئی محلہ بھی باقی نہ رہے جس سے اس کی آبادی کی آئندہ توقع ہو، بلکہ وہ محض مسمار پڑی ہو تو ایسی صورت میں بعض فقہاء قاضی خاں، ملاخرو وغیرہ نے اس کی اجازت دی ہے کہ اس مسجد کا سامان نقل کر کے کسی دوسری مسجد میں لگا دیا جائے، اور اس جگہ کو محفوظ اور محترم رکھا جائے، اس لئے کہ وہ قیامت تک مسجد ہی ہے، لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک اس وقت بھی اس کا نقل کرنا جائز نہیں، بلکہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ اسی مسجد کی تعمیر کی کوشش کریں، تاکہ اس طرف سے گزرنے والے مسلمان اس میں نماز پڑھا کریں، البحر الرائق، سعادت الساجد، خزائن المفتیین وغیرہ فقہ کی معتبر کتابوں میں جمہور کا فتویٰ اسی پر نقل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسجد ضرار کی تعریف اور اس کا حکم

مسجد ضرار اصل میں وہ مسجد تھی جس کو منافقین نے اس غرض سے بنایا تھا کہ

مسجد (۱) قبا کی جماعت میں تفریق پیدا ہو اور مسلمانوں میں اس تفریق سے آپس کی اُلفت کم ہو، نیز منافقین اس میں جمع ہو کر آنحضرت ﷺ پر طعن و تشنیع وغیرہ کیا کریں، قرآن مجید نے اس مسجد کے متعلق حکم فرمایا: لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا۔ آپ اس مسجد میں کبھی کھڑے نہ ہوں، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس مسجد میں ہرگز نماز نہ پڑھیں اس لئے مسلمانوں پر واجب ہے کہ جب مسجد بنائیں اس کا خیال رکھیں کہ اس کی غرض کسی اور مسجد کی جماعت کم کرنا یا مسلمانوں میں تفریق ڈالنا یا فخر و مباہات ہرگز نہ ہو، ورنہ نیکی برباد گناہ لازم کا مصداق ہوگا، اور یہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی۔

(اس مسئلہ کی تفصیل ضمیر میں دیکھئے۔)

تفسیر کشاف میں نقل کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر ملک فتح کئے تو آپ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ اپنے اپنے محلوں میں مسجدیں بنائیں، مگر ایسی دو مسجدیں نہ بنائیں کہ جن میں ایک سے دوسری کو ضرر پہنچے یعنی کسی ایک کی غرض دوسری مسجد کی جماعت کو توڑنا اور کم کرنا ہو۔

مسئلہ: اگر ایک مسجد کے نمازیوں میں آپس میں کسی وجہ سے اختلاف رہتا ہو، اور بغرض رفع فساد کوئی فریق دوسری مسجد بنالے تو یہ مسجد، مسجد ضرار کے حکم میں داخل نہ ہوگی۔

مسئلہ: اگر کسی مسجد میں مقلدین اور غیر مقلدین کا آپس میں جھگڑا رہتا ہو اور کوئی فریق دوسری مسجد بنالے تو یہ بھی مسجد ضرار کے حکم میں نہیں۔

مسئلہ: اگر محلہ میں مسجد موجود ہے، لیکن کچھ لوگ کاروبار میں رہنے کی وجہ سے وہاں کی جماعت میں شریک ہونے سے محروم رہتے ہوں وہ لوگ اگر اپنے گھروں کے بالکل متصل مسجد بنالیں تو یہ بھی مسجد ضرار میں داخل نہیں، بشرطیکہ اُن کی غرض

(۱) مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔

مسجد قدیم کی جماعت توڑنا نہ ہو، لیکن پھر بھی اولیٰ یہ ہے کہ نماز مسجد قدیم میں ادا کی جائے۔ (مجموع فتاویٰ) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

عید گاہ کا حکم

اسی رسالہ میں گذر چکا ہے کہ اقتداء کے مسئلہ میں عید گاہ کا حکم مسجد کے برابر ہے، یعنی جیسے مسجد میں باوجود صفوں کے متصل نہ ہونے کے (اقتداء درست ہے ایسے ہی عید گاہ میں اگرچہ صفیں متصل نہ ہوں تب بھی امام کے ساتھ اقتداء درست ہو جائے گی، اس کے علاوہ اکثر احکام میں عید گاہ کا حکم مسجد کے خلاف ہے، مثلاً غسل کی حاجت والا آدمی، اور حیض و نفاس والی عورت اس میں داخل ہو سکتے ہیں (مزید تفصیل در ضمیمہ)

ضمیمہ مسائل ضروریہ

ماخوذ از امداد الفتاویٰ

از افادات حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی نور اللہ مرقدہ

مسئلہ: ایک مسجد میں دو جگہ تراویح پڑھنا بشرطیکہ از راہ نفسانیت نہ ہو اور آوازوں کے تصادم سے لوگوں کو تکلیف نہ ہو جائز ہے، مگر افضل یہی ہے کہ ایک ہی امام کے ساتھ سب پڑھیں، جیسا کہ بخاری کی حدیث میں عبد الرحمن ابن القاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ رمضان میں ایک روز مسجد میں تشریف لائے تو دیکھا کہ کوئی شخص تنہا تراویح پڑھ رہا ہے اور کوئی دو چار آدمیوں کے ساتھ، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ان متفرق پڑھنے والوں پر کوئی تشنیع نہیں فرمائی، مگر ایک امام کے ساتھ پڑھنے کو افضل فرمادیا۔ (بخاری ص ۲۲۹ ج ۱)

مسئلہ: نابالغ کی زمین میں مسجد بنانا جائز نہیں، اگرچہ وہ اجازت دیدے۔

(تتم امداد الفتاویٰ)

مسئلہ: اگر گورنمنٹ کوئی زمین مسجد کے لئے دیدے اور اس کو واپس نہ لے تو یہ وقف جائز ہے، اور اس زمین پر جو مسجد بنی ہو وہ مسجد کے حکم میں داخل ہے کیونکہ وقف علی المسجد حکم میں وصیت للمسجد کے ہے اور غیر مسلم اگر کسی مسجد کے لئے وصیت کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اس کو ثواب سمجھتا ہے تو یہ وصیت صحیح ہے ورنہ نہیں، موجودہ گورنمنٹ اگر مسجد کے لئے زمین دینے کو ثواب سمجھتی ہے، تب تو وقف کے صحیح ہونے میں شبہ ہی نہیں اور اگر اس کا یہ

اعتقاد نہ ہو تو اس کی تو جیہہ یہ ہے کہ یہ زمین جو گورنمنٹ دیتی ہے وہ حقیقت میں رعایا کی ہوتی ہے میونسپلٹی کے مشورے سے دیتی ہے اور ممبران میونسپلٹی وکیل ہوتے ہیں رعایا کے، اور رعایا میں ہندو ہیں یا مسلمان اور اکثر ہندو بھی ایسے مصارف کو قربت و ثواب ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں، لہذا یہ وقف جائز ہے۔ (تخص ۱۲۹ جلد اول)

مسئلہ: کافر اگر مسجد میں چندہ دے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کافر اس کو ثواب سمجھتا ہے تو لینا درست ہے ورنہ نہیں۔ ہدایہ کی کتاب الوصیت میں یہ تفصیل ہے، مگر گفتگو اس میں ہے کہ آیا دینے والے کی رائے معتبر ہے یا اس کے مذہب کا حکم، مشہور اول ہے، اور احقر کے نزدیک راجح ثانی ہے، یہ حکم تو فی نفسہ ہے، لیکن عوارض خارجیہ کو دیکھتے ہوئے کفار کا چندہ لینا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں ان کا احسان مسلمانوں پر ہوگا۔ والا سلام

یعلو ولا یعلیٰ (تہمداد الفتاویٰ ص ۱۳۰ ج ۱)

مسئلہ: کسی مملوک مکان کی کھڑکی مسجد میں کھولنا اگر آمد و رفت کے لئے ہے تو جائز نہیں اور اگر مخصوص ہو اور غیرہ کے لئے کھولا ہے اور جس دیوار میں کھڑکی کھولنا ہے وہ اس کی مملوک ہے اور کوئی غرض فاسد نہ ہو، نیز اس سے اہل مسجد و مسجد کو کسی قسم کا حرج و ضرر نہ پہنچے تو جائز ہے، اور اگر کوئی نقصان یا بے احتیاطی ہو تو یہ جائز نہیں، مثلاً وہاں سے مسجد میں ڈھواں جائے یا خس و خاشاک اس سے پھینکا جائے تو یہ منع ہے۔ (تہمداد الفتاویٰ مستخرجاً من بعض عبارات البدایہ)

مسئلہ: مسجد میں آوازدار گھنٹہ رکھنا جائز ہے جیسا کہ فقہاء نے طبل سحر کی اجازت لکھی ہے۔ (تہمداد الفتاویٰ ص ۱۳۲ ج ۱)

ضمیمہ آداب المساجد

داب المساجد فی آداب المساجد

بعد الحمد والصلوة آداب المساجد ایک رسالہ ہے مؤلفہ مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی سلمہ کا اس کی طبع مکرر کے وقت مولوی صاحب نے رسالہ کے بعض مقامات پر نشان بنا کر مجھ سے نظر ثانی کی استدعا فرمائی ان مقامات پر میں نے جو لکھا ہے اس کا نام داب المساجد (بمعنی الشان کما فی القاموس بابل الهمزة کما قرأه السوسی) رکھ دیا اول ”قولہ“ سے رسالہ کی نشان کردہ عبارت نقل کی گئی اور جہاں پر کہ استفساری عبارت تھی اس کے بعد وہ لکھ دی پھر ”اقول“ سے اپنا مشورہ لکھ دیا اور دو مقام پر از خود کچھ مضمون ضروری سمجھ کر لکھ دیا اور اسی زمانہ میں دو سوال دوسری جگہ سے آگئے تھے ان کا جواب بھی بمناسبت رسالہ بطور ضمیمہ کے اس کے ساتھ ملحق کر دیا۔

وبالله الاستعانة واليه الاجل والاسكانة

کتبہ اشرف علی ۱۳ رمضان ۱۳۵۶ھ

ان کاموں کا بیان، جو مسجد میں ناجائز یا مکروہ ہیں

قولہ..... (مسئلہ) کسی معصیت کی وجہ سے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے۔ (اشباہ)
اقول: فقہاء کے اقوال سے اس باب میں جو احقر سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ طاعت کی تو مطلقاً مسجد میں اجازت ہے الا العارض اور معصیت کی مطلقاً ممانعت ہے

خواہ خاص طاعت و معصیت ہی کی نیت سے مسجد میں گیا ہو، خواہ پہلے سے مسجد میں موجود ہو اور اتفاقاً اس طاعت و معصیت کا صدور ہو گیا ہو اور جو امر نہ طاعت ہو نہ معصیت بلکہ مباح ہو اس کے لیے خاص مسجد میں جانا تو مکروہ ہے اور اگر پہلے سے مسجد میں حاضر ہے اور اتفاقاً اس مباح کی حاجت پیش آئی لیکن اس کی نیت سے مسجد میں نہیں گیا بلکہ کسی طاعت کے لیے گیا اور وہاں اس مباح میں بھی اشتغال ہو گیا تو بشرط عدم اکثار جائز ہے پس اس مسئلہ کا عمل وہ صورت ہے کہ خاص اسی غرض سے مسجد میں جا کر بیٹھا کہ اہل تعزیت مجھ کو میت کی تعزیت دیں گے اور بعض روایات میں جو ایسے ہی موقع پر حضور اقدس ﷺ کا مسجد میں تشریف رکھنا منقول ہے اس کا محمل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا نشر احکام و فصل خصومات کے لیے مسجد میں تشریف رکھنے کا معمول پہلے سے تھا اس روز بھی اسی غرض سے مسجد میں بیٹھے چونکہ وہی جگہ بیٹھنے کی تھی اہل تعزیت وہاں ہی حاضر ہوتے رہے۔

قولہ..... (مسئلہ) مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے۔

استفسار: موجودہ زمانہ میں شور و شغب کی وجہ سے منع کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟
اقول: لعب حبشہ بالحراب سے زیادہ اس میں شور و شغب نہیں ہوتا، اس عارض کا وہاں اعتبار نہیں کیا گیا تو یہاں کیوں کیا جائے، البتہ جس مندوب مطلوب میں ایسا مفسدہ محتمل ہو وہاں خود مفسدہ کا انسداد کر دینا ضروری ہے بخلاف ایسے امر مباح کے یا مندوب کے جو خود شرعاً مطلوب نہ ہو وہاں خود اس مندوب و مباح ہی کو روک دیں گے اور مطلوبیت نکاح فی المساجد کی خود منقول ہے۔

قولہ..... (مسئلہ) اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور جماعت مسجد کے اندر پڑھی جائے تو یہ بھی مکروہ ہے لیکن بضرورت کیا جائے تو جائز ہے۔

استفسار: یہ فتویٰ اعلیٰ احد القولین عند الضرورة قابل غور ہے تصویب یا تردید تحریر فرمادی جائے۔

اقول: قواعد سے بحالت عذر اس پر عمل جائز معلوم ہوتا ہے

کما فی الدر المختار انما تکرہ فی المسجد بلا عذر فان
کان فلا الی قوله واذا ضاق الامر اتسع (قلت و هذا هو مرادی
بالقاعدة ص ۵۲۶ ج ۱)

قوله..... (مسئلہ) مسجد میں ذکر جہر کرنا اور آواز سے تلاوت قرآن کرنا
وغیرہ سب ناجائز ہیں (خاصۃ الفتاویٰ) الی قولہ ناجائز فرمایا ہے۔

اقول: اس میں اقوال بہت مختلف ہیں فیصلہ وہ ہے جو شامی نے حاشیہ حموی
سے امام سعدانی کا قول نقل کیا ہے۔

اجمع العلماء سلفا وخلفا علی استحباب ذکر الجماعة فی
المساجد وغیرھا الا ان یشوش جہرہم علی نائم او مصل
او قارئ..... الخ (ص ۶۹۱ ج ۱)

اس فیصلہ سے سب اقوال جمع ہو جاتے ہیں اور جنہوں نے علی الاطلاق منع کیا
ہے غالب یہ ہے کہ سد باب کے طور پر ہے۔ یہ کلام ہے خصوصیت مسجد کے اعتبار سے
اور ایک نفس جہر بالذکر اور انصات بقراءة القرآن میں ہے، اس میں ارنج یہ ہے کہ
اگر جہر مفروض نہ ہو تو جائز ہے، اور وجوب انصات خارج صلوٰۃ اس وقت ہے کہ جبکہ
قرأت تبلیغ کے لئے ہو اور اس میں قرآن کی بھی تخصیص نہیں، مطلق تذکیر کا بھی یہی حکم
ہے۔ واللہ اعلم

قوله..... (مسئلہ) اگر مسجد کی چھت یا دیوار وغیرہ میں چمگادڑ یا اور کوئی

جانور گھونسلہ بنالے تو اس کا گرا دینا جائز ہے لیکن مسجد کے علاوہ اور جگہ میں نہ گرایا جائے کیونکہ حدیث میں ہے۔ اقرروا الطیر علیٰ وُکُناتہا..... الخ

اقول: اس حدیث سے استدلال مشکل ہے اس میں دوسرے محل کا بھی احتمال ہے وہ یہ کہ جاہلیت میں پرندہ کو اڑا کر دیکھتے تھے کہ کس سمت کو گیا اور اس سے شگون لیتے تھے آپ نے اس سے منع فرمایا، باقی گھونسلوں کا گرا نا ظاہر اگر کسی جانور کے رہنے سے مکان گندہ ہوتا ہے تو اس کا گرا دینا جائز معلوم ہوتا ہے البتہ اگر انڈے بچوں کے زمانہ میں کچھ انتظار کرے تو اقرب الی الترحم ہے۔ و ہذا زدت ولم یستفسر منی۔

مساجد کے چند مخصوص احکام

قولہ..... (مسئلہ) فاحشہ عورت نے اگر اپنی حرام آمدنی سے مسجد بنادی تو وہ مسجد ہی نہیں اور نہ اس کو اس کا کوئی ثواب ہے۔ (مجموع فتاویٰ مولانا عبدالحی)

اقول: اس میں دو حکم ہیں ایک ثواب نہ ملنا، اس کی دلیل تو نص حدیث ہے ان اللہ طیب لا یقبل الا الطیب او کما قال، دوسرا حکم اس کا مسجد نہ ہونا اس میں دلیل کی حاجت ہے صرف مولانا عبدالحی کا قول حجت نہیں، مسجد کا احکام میں مسجد ہونا مسئلہ فقہیہ ہے سو کتب فقہ میں تحقق مسجد کے لئے مال کا حلال ہونا کہیں مذکور نہیں جیسے کوئی شخص بہ نیت ریاء وقف کرے تو گو وہ وقف مقبول نہ ہو بلکہ خوف معصیت ہے لیکن احکام میں مسجد ہو جائے گی۔ مثلاً اس کی بیع جائز نہیں اس میں حائض و جب کا داخل ہونا جائز نہیں اس میں بول و تغوط درست نہیں، اب صرف سوال باقی ہے کہ اس کو کیا کیا جائے، سو اس کا حکم کہیں منقول نظر سے نہیں گذرا لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بند کر کے محفوظ کر دیا جائے اور نہ اس میں نماز پڑھیں نہ اس کی بے

حرمی کریں، البتہ اگر زمین حلال ذریعہ سے حاصل ہوئی ہے اور صرف ملبہ حرام ہے تو بجائے اس کے دوسرے ملبہ سے تعمیر کر دینا جواز انتفاع کے لئے کافی ہو جائے گا اور ایسی مسجد مذکور کی جو مال حرام سے بنائی ہوئی ہے ایسی مثال ہے جیسے نعوذ باللہ کوئی شخص ناپاک سیاہی سے قرآن مجید لکھ لے اس میں نہ تلاوت جائز ہے اور نہ اس کی بے ادبی جائز ہے بلکہ دفن کر دیا جائے۔ باقی مسئلہ نازک ہے دوسرے علماء سے بھی اس میں نظر کرا لی جائے۔

قولہ..... (مسئلہ) اگر کوئی مسجد ایسی بنا دی جائے کہ نیچے دکانیں یا تہہ خانے وغیرہ بنالے۔

اقول: اس باب میں تتبع و تفحص بالغ روایات فقہیہ کے جو میں سمجھا ہوں وہ معروض ہے۔

(۱)..... ماخوذ اس مسئلہ کا بیت المقدس کے سرادیپ ہیں جن پر خیر القرون میں کسی نے نکیر نہیں کیا اس سے سمجھا گیا کہ مصالح مسجد کے لئے دوسرا درجہ جو بناء میں مسجد کے تابع ہو مشروع ہے۔

(۲)..... یہ حکم تعبدی نہیں بلکہ اشتراک علت تبعیت قیاساً متعدی ہو سکتا ہے۔

(۳)..... اگر مصالح ویسے ہی ہوں جو سرادیپ مذکورہ سے متعلق ہوں اور تبعیت کی وہی ہیئت جو ان سرادیپ میں ہے تب تو قیاس یہی ہے اور اگر مصالح دوسری قسم کے ہوں جیسے وقف بالا استقلال للمسجد یا ہیئت تبعیت دوسری طور کی ہو جیسے مسجد کا علو پر ہونا یا مسجد پر علو کا ہونا، اس کا الحاق خفی ہے، چنانچہ بہت روز تک مجھ کو اس میں تردد رہا، لیکن شامی نے کتاب الوقف میں اسعاف سے ایک عبارت نقل کی ہے۔

واذا كان السراذيب او العلول لمصالح المسجد او كان وقفاً
عليه صار مسجداً - شربلاً ليه -

اس میں او کان وقفاً علیہ کا عطف کان لمصالح المسجد پر ہے،
اس سے ظاہر ہوا کہ استقلال للمسجد کا حکم بھی یہی ہے، خواہ اس کا نام مصالح
مسجد رکھا جائے خواہ فی حکم مصالح المسجد رکھا جائے، بہر حال حکم مشترک ہے
اور ہدایہ میں ہے۔

وروی الحسن عنه ای عن ابی حنیفۃ انه اذا جعل السعد مسجداً
او علی مسکن فهو مسجد وعن محمد عکس هذا ای جعل
العلو مسجداً یصح ۱۲، وعن ابی یوسف انه جوز فی الوجهین
عن محمد انه حین دخل الذی اجاز ذلك کله لما قلنا من الضرورة
(۵) ملخصاً

اس سے ظاہر ہے کہ یہ سب ہنیتیں تبعیت کی مقیاس علیہ کے ساتھ ملحق ہیں۔
(۴)..... یہ الحاق بالقیاس بضرورت ہے، چنانچہ ہدایہ کی مذکور عبارت میں ضرورت کا
بناء الحاق ہونا مضرع ہے۔

(۵)..... اس دوسرے درجہ کی بناء مشروط ہے اس کے ساتھ کہ مسجد کی مسجدیت کے قبل
بانی کی نیت اس بناء کی ہو ورنہ بعد تمامیت مسجد کے ایسا کوئی تصرف جائز نہیں۔
(۶)..... فقہاء نے جو مسجد کو عنان سماء و تحت الثریٰ تک مسجد کہا ہے یہ تقیید ہے اس
صورت کے ساتھ جب کہ بناء مسجد کے وقت دوسرے درجہ فوقانی یا تحتانی
کے بنانے کی نیت نہ ہو۔

(۷) ونہت علیہ لعقلۃ کثیر من الناس حتی المنسوبین الی العلم
ان سب احکام میں فناء مسجد بھی یعنی حصہ متعلقہ مسجد ہی کے حکم میں ہے۔

فی البحر الرائق فی المجتبی لا یجوز لقیم المسجد ان

یبنی حوائت فی حده المسجد او فناءه (ج ۸ ص ۲۶۹)

مسجد ضرار کی تعریف اور اس کا حکم

قوله..... مسجد ضرار اصل میں وہ مسجد تھی الی قولہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی۔
 اقول: ماشاء اللہ مولف سلمہ نے اس تعبیر میں کہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی،
 نہایت احتیاط کا استعمال کیا ہے ورنہ اکثر اہل جرأت ایسی مسجد کو جس کی بناء ریاء یا مرء
 ہو مسجد ضرار ہی کہہ دیتے ہیں جس سے ایہام ہوتا ہے کہ وہ مسجد ہی نہیں جیسے مسجد ضرار
 مسجد ہی نہ تھی اور ایہام ہوتا ہے کہ اس کا ہدم یا بے حرمتی بھی جائز ہے جیسے مسجد ضرار کے
 ساتھ یہی عمل کیا گیا تو مشابہ کا لفظ بڑھا کر ان سب محذورات کو دفع کر دیا یعنی انتفاء
 ثواب و فساد غرض میں اس کے مشابہ ہوانہ کہ انتفاء مسجدیت میں بھی، کیونکہ منافقین کی تو
 نیت ہی مسجد بنانے کی نہ تھی تلبیس و تدیس کے لیے اس کا مسجد نام رکھ دیا تھا اور مسلمان
 خواہ کسی غرض سے مسجد بنادے نیت اس کی مسجد ہی بنانے کی ہوتی ہے اس لیے اس کے
 سب احکام مثل صلوٰۃ، وجوب احترام وغیرہ مسجد کے ہوں گے پس عدم قبول میں
 اس کا حکم وہی ہوگا جیسا ابھی مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا مذکور ہوا البتہ اتنا تفاوت ہو
 گا کہ اس کی اصلاح کی کوئی صورت ہی نہیں اور اس کی اصلاح توبہ سے ہو سکتی ہے یعنی
 بعد توبہ کے وہ بناء مقبول بھی ہو جائے گی و هذا ایضا زدتہ ولم یستفسر منی۔

عید گاہ کا حکم

قوله..... اکثر احکام میں عید گاہ کا حکم مسجد کے خلاف ہے مثلاً غسل کی

حاجت والا آدمی اور حیض و نفاس والی عورت اس میں داخل ہو سکتی ہے۔

اقول: اس کے خلاف کوئی حکم نظر سے نہیں گزرا پس یہ حکم صحیح ہے البتہ اس کی بھی تنظیف و تطہیب کا اہتمام رکھنا اولیٰ ہے حدیث:

امر رسول اللہ ﷺ ان تبسئ المساجد فی الدور وان تطیب

وتطہروا کما قال اذا ارید بالدار ما یسکنون فیہا لا المحلۃ

مسجد المحلۃ مسجد حقیقی۔

اور اگر اس مسئلہ پر کسی کو مخالفت حدیث کا شبہ ہو کہ یعتزلن الحيض المصلیٰ اس کا جواب یہ ہے کہ اس اعتزال کی وجہ حرمت دخول مصلیٰ نہیں ہے بلکہ قطع صف مصلیات بالتخلل بینہن ہے خوب سمجھ لو۔

اشرف علی

۱۳ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ

مسجد کے متعلق دو ضروری فتوے

سوال اول: مسلمان حاکم اگر انگریزی لباس نہ پہنے تو لوگ اس کی وقعت نہیں کرتے کیا اس عذر سے انگریزی لباس جائز ہے؟

الجواب: آپ جیسے سلیم الفہم دانشمند سے ایسا خیال عجیب ہے، اول تو یہ محض توہم ہے جو تجربہ و مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ اس سے وقار بڑھ جاتا ہے۔ اول تو دینداری کی یہ خاصیت ہے کہ خاص کر جب ممتاز شخص میں دین داری ہوزبانوں پر اس کی مدح اور قلوب میں اس کی عظمت ہوتی ہے پہلے تو بیت مع الوحشت والنفرت تھی پھر بیت مع الانس والمحبت ہو جاتی ہے پھر اس کی ایک۔ لم بھی جو حدیث میں وارد ہے۔

مَنْ أَهَابَ اللَّهَ هَابَهُ كُلُّ شَيْءٍ

ان سب کے علاوہ اگر کسی مقام پر عوام اس خیال کے ہوں کہ داڑھی منڈانے سے زیادہ مرغوب ہوں بہ نسبت داڑھی رکھنے کے یا کفار کے لباس سے زیادہ مرغوب ہوتے ہوں بہ نسبت اسلامی لباس کے یا اس سے بڑھ کر عیسائی ہونے سے زیادہ مرغوب ہوتے ہوں بہ نسبت مسلمان ہونے کے تو کیا اس مصلحت کی رعایت اس حد تک وسیع ہو سکے گی؟۔ (۳۱ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ)

سوال دوم۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ (۲) میں ایک مشین ایجاد ہوئی ہے کہ مقرر کی آواز کو بہت فاصلہ تک اسی طرح پہنچا دیتی ہے

(۱) یعنی جو اللہ سے ڈرتا ہے اس سے سب چیزیں ڈرتی ہیں۔

(۲) اس سوال کا مفصل اور نہایت محققانہ جواب رسالہ النور تھانہ بھون میں شائع ہوا تھا۔ ۱۲ محمد شفیع

جس طرح پاس کے اشخاص کو پہنچتی ہے، پس کیا یہ جائز ہے کہ ان مشینوں کے ذریعہ سے خطیب کی آواز سامعین تک پہنچادی جائے۔

الجواب۔ اول قاعدہ سمجھ لیا جائے، عقلی بھی اور نقلی بھی اور فقہائے حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت احکام کو مقرر کیا ہے، وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت مقصودیت فی الشرع تک پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے، عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے۔ اور قبول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ نقلی کی نقل کی ضرورت نہ تھی، مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں، سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:-

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا

بغیر علم۔

ظاہر ہے کہ سب آلہ باطلہ مباح تو ضرور ہی اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں، کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے یعنی حکمت و موعظت و مجادلہ حسنہ سے اور اس میں مفسدہ تھا سب مشرکین لسلالہ الحق کا اس لئے اس سے نہی فرمادی گئی اور اس قاعدہ کی تمہید کے بعد جواب ظاہر ہے کہ تبلیغ صوت سامعین بعید تک شرعاً غیر ضروری ہے، کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے تبلیغ ممکن ہے اور اس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجائش سمجھ جائیں گے اس آلہ کو لبو میں استعمال کرنے کی، لہذا ترک اور منع لازم ہوگا، یہ تو اس وقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ اور لیکچرار ہو، اور اگر اس سے مراد خطیب جمعہ وعیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیر ضروری ہونا ظاہر ہے، اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماع صوت اور مفسدہ اقویٰ ہے، کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں

داخل کرنا ہوگا، جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے، نیز تشبہ ہے مجالس غیر مشروعہ کے ساتھ، اس تشبہ کی بناء پر فقہاء نے غرس اشجار فی المسجد کو منع فرمایا ہے اور تشبہ بالبیعہ والکنیہ سے معطل کیا ہے۔ فقط، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ



سد الغلط و المفاسد

فی

حُکْم اللَّغَطِ عِنْدَ الْمَسَاجِدِ

سوال۔ یہاں کی ایسوسی ایشن کے چند مقتدر لیڈروں کی طرف سے ایک استفسار خدمت عالیہ میں روانہ کیا ہے امید ہے کہ جناب رائے گرامی سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

جناب پر روشن ہے کہ آئے دن مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مساجد کے سامنے باجا بجانے کے متعلق کس قدر کشت و خون ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ بمبئی کے خونی ہنگامے سے یہاں کی ایسوسی ایشن کے چند لیڈر بہت متاثر ہوئے اور اب وہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کے معزز علماء عوام کو سمجھائیں کہ ان باتوں پر لڑنا خواہ مخواہ کے جانی و مالی نقصانات کا شکار ہونا ہے۔

الجواب۔ اس میں تو شک ہی نہیں کہ گانا بجانا مطلقاً اور مسجد کے قریب خصوصاً فی نفسہ امر منکر ہے، واجب الانسداد ہے۔

جزا اول کی دلیل نصوص عامہ ہیں اور جزو ثانی کی دلیل یہ آیت ہے۔

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَانًا وَتَصَدِيقَةُ الْخ

(قال) فی روح المعانی مکاء ای صغیراً تصدیة ای
تصفیقاً وهو ضرب الید بالید بحیث یسمع له صوت
یروی انہم کانوا اذا اراد النبی ﷺ ان یصلی یخلطون
علیہ بالصغیر والتصفیق الی قوله والماثور عن ابن
عباس وجمع من السلف ما ذکرناہ الخ ملخصاً۔

اور ظاہر ہے کہ سیٹی بجانا ڈھولک وغیرہ بجانے وجمع کے مل کر گانے سے بدرجہا
اہون وادون ہے، جب اخف واہون پر نکیر کیا گیا تو اٹھل و اشد پر تو بدرجہ اولیٰ نکیر ہو
گا، اگرچہ اس میں بجز تلبی و تلعب کے اور کوئی غرض و نیت فاسد معارض مقاصد
اسلامیہ کے بھی نہ ہو۔

لا طلاق النصوص وللزوم التخلیط والتشویش علی المصلین
فی فعلہا عند المساجد۔

اور بعلت تلبی مطلقاً اور بعلت تخلیط و تشویش خصوصاً مسلمانوں کو بھی اس سے روکا
جائے گا، گو اس میں کوئی اور غرض فاسد بھی منافی مقاصد اسلام کے ہو جیسے مشرکین مکہ
کی نیت تھی یعنی اہانت و استخفاف اسلام و اخافت اہل اسلام اور جیسے اب بھی بعض
مقامات پر قرآن قویہ سے کفار کی ایسی ہی اغراض معلوم ہوتی ہیں تو اس حالت میں اس
فعل کی شاعت اور بڑھ جائے گی حتیٰ کہ ایسے امور سے جن کا اثر اس قسم کا ہو، ذمیوں کو
بھی باوجود اس کے کہ ان کے ساتھ قانون اسلامی میں بہت رواداری برتی جاتی ہے
روکا جاتا ہے، اگرچہ وہ اثر ان کی نیت میں بھی نہ ہو منع کے لیے لزوم کافی ہے التزام
شرط نہیں چنانچہ اہل ذمہ کے احکام میں سے یہ بھی ہے۔

الحق أن لا یتسرکوا ان یرکبوا الا بضرورة و اذا رکبوا
بالضرورة فلینزلوا فی جامع المسلمین و فی نسخة فی

مجتمع المسلمین۔ (ہدایہ فصل ما ینبغی الذمی)

اور یہ فعل مجبوث عندہ تو اعزاز و تنویہ کفر و استخفاف و اخمداد اسلام میں اس سے بھی اشد ہے تو اس سے کیوں نہ روکا جائے گا لیکن یہ سب وجوب منع وغیرہ اس وقت ہے جب منع پر قدرت ہو خواہ بلا واسطہ جیسے اسلامی حکومت ہونے کی حالت میں ہوتی ہے خواہ بواسطہ جیسے اسلامی حکومت نہ ہونے کی حالت میں حاکم وقت سے استعانت کی صورت میں ہوتی ہے اور قدرت سے مراد قدرت حسیہ نہیں بلکہ قدرت شرعیہ ہے یعنی جس کا شریعت نے احکام میں اعتبار کیا ہے اور وہ قدرت وہ ہے کہ اس کے استعمال کے بعد کوئی ضرر ایسا لاحق نہ ہو جو ناقابل تحمل ہو، نہ وجوہاً یا استحباباً یا مہور بہ ہو، دلیل اس کی یہ حدیث ہے۔

من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فليسانده

فان لم يستطع فليقلبه۔ (الحدیث)

ظاہر ہے کہ اگر قدرت حسیہ مراد ہوتی تو یہ سے اکثر حالات میں اور لسان سے جمیع حالات میں استطاعت حاصل ہے، پھر فان لم يستطع کا کیا معنی، اس سے واضح ہو گیا کہ عدم استطاعت کے یہ معنی ہیں کہ اس کے استعمال سے کوئی ایسا ضرر لاحق ہو جائے جو نہ قابل تحمل ہو اور نہ وجوہاً یا استحباباً یا مہور بہ ہو۔ کما مر، اسی قدرت کی دو قسمیں ہیں جو مذکور ہوئیں ایک بلا واسطہ ایک بواسطہ اور اگر دونوں قسموں میں ایک قسم کی بھی قدرت نہ ہو تو وجوب تو یقیناً ساقط ہے، باقی جواز سوفتہاء نے اباحت جہاد میں یہ شرط لگائی ہے۔

ان يرجوا الشرکة والقوة باجتهاده او باجتهاد من يعتقد في

اجتهاده اوريه وان كان لا يرجوا القوة والشرکة للمسلمين

في القتال فانه لا يحل له القتال لما فيه من القاء نفسه في

التهلكة ٥٥- الباب الاول من كتاب السير من العالمگیریة

اسی طرح دوسری روایت ہے۔

قال محمد لا بأس بان يحمل الرجل وحده على المشر كين و
ان كان غالب رأييه انه يقتل اذا كان فى غالب رأييه ان لا ينكى فيهم
نكايه بقتل او جرح او هزيمة وان كان غالب رأييه ان لا ينكى
فيهم اصلا بقتل ولا بجرح ولا هزيمة ويقتل هو فانه لا يباح له
ان يحمل وحده. (الباب السابع عشر كتاب الكراهية من العالمگیریة)

اور یہ ظاہر ہے کہ اس وقت ایسے منکرات کے روکنے کی قدرت مسلمانوں کو
بلا واسطہ تو حاصل نہیں پس اگر حاکم سے مدد حاصل ہو جائے ایسا کریں ورنہ صبر کریں
باقی جن کو یہ تفصیل معلوم نہ ہو اور وہ مقابلہ اور مقاتلہ میں ہلاک ہو جائیں تو وہ معذور
اور گناہ سے بری ہیں۔

كما في كتاب الاكراه السلطان اذا اخذ رجلا وقال لاقتلك او لتشر بن هذا الخمر او لتأكلن هذه الميتة او لتأكلن لحم هذا الخنزير كان في سعة من تناوله بل يفترض عليه تناول اذا كان في غالب رأيه انه لو لم يتناول يقتل فان لم يتناول حتى قتل كان آثما في ظاهر الرواية عن اصحابنا وذكر شيخ الاسلام انه آثم ماخوذ بدمه الا ان يكون جاهلاً بالا باحة حالة الضرورة فلم يتناول حتى قتل يرجح ان يكون في سعة من ذلك فاما اذا كان عالما بالا باحة كان ماخوذا كذا قال محمد .

(الباب الثانی من کتاب الاکرام من العالمگیریہ) (عالمگیری مصری ص ۲۴۵ ج ۱)

کتبہ اشرف علی اعظمی عنہ ۲۴ شعبان ۱۳۵۵ھ



مساجد کی نئی شکلیں
اور ان کے مفاسد



تاریخ تالیف _____ ۱۵ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ (مطابق ۱۹۷۰ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

مغربی تہذیب نے مسلمانوں کی معاشرت کو فیشن پرستی اور جدت پسندی کے جس راستے پر ڈال دیا ہے، اس کی تباہ کاریاں وقت کے ساتھ بڑھتی جا رہی ہیں، اور اس نے مسلمانوں کو صحت و دولت ہر اعتبار سے نقصان پہنچانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ اب یہ ذوق معاشرت سے نکل کر عبادت اور عبادت گاہوں میں بھی ظاہر ہونے لگا ہے، جو معابد و مساجد کے بالکل ہی خلاف شان اور دینی شعائر سے رفتہ رفتہ محرومی کا سبب ہے، اب بعض لوگوں کا میلان اس طرف ہونے لگا ہے کہ مسجد کی تعمیر میں بھی جدید ترین فیشن کا مظاہرہ کیا جائے۔

اس سلسلہ میں لاہور سے ایک استفتاء آیا تھا، پیش نظر صفحات میں یہی سوال و جواب

مذکور ہیں۔

استفتاء

ہمارے شہر لاہور کی ایک مشہور شارع عام پر بیادگار شہداء ایک مسجد عام مسلمانوں کے چندے سے تعمیر ہو رہی ہے، جس کے قریب میں ایک عظیم الشان گرجا کی تعمیر پہلے سے موجود ہے۔

الف..... مسجد شعائر اسلام میں سے ہے، اور دنیا میں ہزار تنوع کے باوجود اس کی ایک ممتاز ہیئت متعین ہے، جس کو دور سے دیکھ کر ہر مسلم و غیر مسلم واقف و ناواقف مسجد سمجھتا ہے۔ لیکن اس مسجد کی تعمیر کا انتظام جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے، انہوں نے اس مسجد کا ڈیزائن دنیا کی سب مسجدوں سے مختلف رکھا ہے کہ جب تک کوئی بتلائے نہیں اس کو دیکھنے والا مسجد نہیں سمجھ سکتا، بلکہ اس کا ایک علیحدہ مینار گرجا کے مشابہ ہے، اور پوری چھت کا محیط اور پست گنبد صومعہ سے مشابہت رکھتا ہے۔

ب..... مسجد سات (مسبح) پہلو سطح پر بنائی گئی ہے، جب کہ مسبح کے اوپر کے کونے کو محراب کی جگہ دی ہے، اور آج تک مسلمانوں نے اس سطح پر مسجد کبھی تعمیر نہیں کی۔ جس کی وجہ سے اول تو مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے کوئی سمت قبلہ متعین نظر نہیں آتی، دوسرے جو سمت قبلہ ہے، اس میں بھی دیوار قبلہ کے بجائے کئی محراب نما درے بنادیئے گئے ہیں، جس کی وجہ سے باہر کے لوگوں کی آمد و رفت اور سب چیزیں نظر آکر نماز میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ تیسرے اس کی پہلی صف جو سب سے افضل ہے، وہی سب سے چھوٹی صف ہے، صف اول کی فضیلت بہت کم لوگ حاصل کر سکتے

ہیں، اور اکثریت فضیلت سے محروم رہ جاتی ہے، اس لئے سوال یہ ہے کہ:

۱..... جو مسجد بلا ضرورت کے دنیا کی عام مساجد کی ممتاز ہیئت و صورت کے خلاف اس طرح بنائی جائے کیا وہ مسجد شرعی ہے؟ اور اس میں نماز جائز اور اس کے احکام مسجد شرعی کے احکام ہیں؟

۲..... اور اگر اس کو مسجد کا حکم دیا بھی جائے، تو کیا منتظمین مسجد کے لئے یہ جائز ہے کہ عام مسلمانوں کے چندہ سے تعمیر ہونے والی مسجد کی شکل و صورت بگاڑ کر اس کو گر جا، صومعہ یا دوسری عمارتوں کے مشابہ بنادیں؟ اور مساجد کا اسلامی امتیاز ختم کر دیں؟

۳..... اور کسی فرد یا جماعت نے غفلت یا ناواقفیت سے ایسی شکل کی مسجد بنا دی ہے، تو کیا شرعاً یہ واجب نہیں کہ اس کی اصلاح کر کے عام اسلامی مساجد کے مشابہ بنایا جائے؟

۴..... مسجعوں پہلو ہونے کی وجہ سے، نیز دیوار قبلہ نہ ہونے کی وجہ سے جو شرعی عیوب پیدا ہو گئے ہیں، کیا تعمیر میں اس کی اصلاح و ترمیم ضروری نہیں؟

سائل محمد عبداللہ چغتائی

۱۵ ایف گلبرگ (D) نزد مارکیٹ لاہور

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱..... جہاں تک مسجد کے شرعی ہونے کا معاملہ ہے، اس میں تو کسی دیوار اور

داری بنانے والوں پر ہوگی۔

دوسری صورت ڈیزائن بدلنے کی یہ ہے کہ وہ غیر مسلموں کے معابد کے مشابہ تو نہیں، مگر مساجد دنیا کی خصوصیات اور ہیئت و صورت سے مختلف دوسری عمارتوں کی شکل میں ہے، جس کو عام لوگ دور سے دیکھ کر مسجد نہیں سمجھ سکتے۔ یہ صورت اگرچہ تشبہ بالکفار سے تو نکل گئی مگر مساجد کی تعمیر میں بلا کسی شدید مجبوری کے ایسی ہیئت و شکل اختیار کرنا بھی بہت سے دینی مفاسد کی وجہ سے مکروہ و مذموم ہے۔ اور اصل تعمیر کو توڑے بغیر جس قدر اس کو مساجد دنیا کے ہم شکل بنایا جاسکتا ہے، وہ اصلاح ضروری ہے۔

اس معاملے میں سب سے پہلے سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ہر قوم دنیا میں اپنی خصوصیات اور مخصوص شعار سے زندہ رہتی ہے، جو قوم اپنے خصوصی امتیازات اور شعار کو فنا کر دے، اس کو کسی مستقل قوم کی حیثیت سے دنیا میں زندہ رہنے کا حق نہیں دیا جاتا۔

اسلام چونکہ مسلمانوں کو تمام اقوام عالم سے ممتاز ایک مستقل قوم بنانے کا داعی ہے، اس لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام تعلیمات میں مسلمانوں کی سیرت و صورت لباس اور وضع قطع کھانے پینے اور رہن سہن کے تمام طریقوں میں ایسی ہدایات دی ہیں، وہ ان سب چیزوں میں دوسری اقوام سے ممتاز رہیں۔

مدینہ طیبہ کے یہود داڑھی بھی بڑھاتے اور مونچھیں بھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے وہاں پہنچے، تو مسلمانوں کو حکم دیا کہ داڑھی تو خود شعار اسلام ہے، تم اپنی مونچھیں ترشوا دیا کرو، تاکہ یہود سے تمہاری شکل ممتاز ہو کر دور سے پہچانی جائے۔ اسی طرح لباس اور کھانے پینے کے جو طریقے کسریٰ و قیصر اور عجم میں رائج تھے، ان سے جدا سادہ اور پاکیزہ طریقوں کی تعلیم دی۔ مسلمانوں کا یہ اسلامی امتیاز خود کفر و اسلام میں ایک حد فاصل اور دوسری قوموں کے لئے رشک و حسد کا موجب تھا کہ دنیا

میں مشرق و مغرب کے مسلمان اپنی ان امتیازی خصوصیات میں مشترک اور متحد نظر آتے تھے۔

یہ تو معاشرتی امور کا معاملہ تھا، عبادات میں تو اسلام نے یہاں تک احتیاط سے کام لیا کہ طلوع آفتاب، غروب آفتاب نصف النہار کے جو اوقات مشرکین کی عبادت کے اوقات تھے، ان اوقات میں ہر قسم کی نماز بلکہ سجدہ تک کو حرام قرار دے دیا۔

اقوام یورپ جب صلیبی جنگوں میں مسلمانوں سے عہدہ برآ نہ ہو سکیں، تو انہوں نے بڑی گہری سازش سے جوست رفتارزہر مسلم قوم کے لئے تیار کئے، ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ان پر مغربی معاشرت، مغربی فیشن مسلط کر دیا جائے۔ جس کو یہ محض ایک دنیوی اور معاشی چیز سمجھ کر اختیار کر لیں گے، پھر معاشرت بدلنے کے بعد خیالات و عقائد و اعمال و اخلاق بدلنے کا راستہ آسان ہو جائے گا۔ اس کا یہ فریب ہم پر چل گیا، جس کا نتیجہ آج ہم اس شکل میں دیکھ رہے ہیں کہ وہ قوم جو شعائر اسلام بلکہ اسلام کی یادگاروں پر جان دینے والی تھی، وہ خود ہی ان کو ایک ایک کر کے رخصت کر رہی ہے۔

غور کیا جائے تو ہماری نئی نسل کی فیشن اور جدت پسندی کا یہ درجہ کہ مساجد و معابد کو بھی نئے فیشن میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ غیر شعوری طور پر انگریزوں کی اس صد سالہ کوشش کا نتیجہ ہے، جس کے ذریعہ وہ مسلمانوں کے ذہن کو اسلامی خصوصیات سے نہ صرف بے گانہ بلکہ بیزار بنانا چاہتے تھے۔

اس کی کھلی ہوئی علامت یہ ہے کہ مسلمانوں کی قوم اور ان کی تاریخ تعمیری ترقیات میں بھی کوئی مفلس قوم نہیں، دنیا میں ان کی مساجد کیسی کیسی عالی شان، حسین اور خوبصورت موجود ہیں، اگر کسی کو اپنے تعمیری ذوق ہی کو پورا کرنا ہے، تو مساجد عالم

میں اچھی سے اچھی مسجدیں موجود ہیں ان سب کو چھوڑ کر نئے فیشن اختیار کرنے کو غیر شعوری طور پر اسلام بیزاری کے سوا کیا کہا جائے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ یہ مفسدہ بھی کچھ کم نہیں کہ مساجد کی ممتاز شکل و صورت اس کے منارے اور گنبد دور سے مسلمانوں کو اپنی طرف دعوت دینے کا کام بھی کرتے ہیں۔ ہر ناواقف، نووارد یہ علامات دیکھ کر نماز کے وقت ان کی طرف دوڑتا ہے، جب یہ نہ رہا، تو اجنبی لوگوں کو وہاں تک پہنچنا مشکل ہوگا، اس کے علاوہ مسلمانوں کی تعمیری ترقیات کے دور میں مساجد کی یہ مخصوص ہیئت عملی طور پر اسلام کی شان و شوکت کا مظاہرہ بھی ہے۔ ہر آنے والا اس کو دیکھ کر محسوس کر لیتا ہے کہ یہ مسلمانوں کا شہر ہے، یہ جدت پسندی شہر کو اس سے بھی محروم کر دیتی ہے۔

اسی مغربی ذہن نے آج کل ہماری قوم کو قدامت پسند اور جدت پسند کے دو فرقوں یا جماعتوں میں بانٹ دیا ہے، اگر اسلامی تعلیمات سے پہلے صرف عقل ہی سے دیکھا جائے، تو یہ تفرقہ ہی بے عقلی پر مبنی ہے، کون نہیں جانتا کہ نہ ہر نئی چیز اچھی مفید ہی ہوتی ہے، اور نہ ہر پرانی چیز خراب یا مضر ہی۔ عقل کی بات تو یہ ہے کہ انسان کو نہ قدامت پسند ہونا چاہئے، نہ جدت پسند بلکہ حقیقت پسند ہونا چاہئے۔ جو چیزیں پرانی اچھی ہیں، ان کو اختیار کرے، جو چیزیں نئی اچھی اور نافع و مفید ہیں، ان کو اختیار کرے۔

سب سے آخر میں ایک اہم بات قابل نظر یہ ہے کہ اسی فیشن پرستی اور جدت پسندی کے دور میں خود ان قوموں نے جو فیشن اور جدت پسندی کی دوائی ہیں، اپنے معاشرتی امور میں تو فیشن اور جدت اختیار کر لی ہے، مگر ان کے معابد اور گرجاؤں میں وہی قدامت پسندی ہر جگہ دیکھی جاتی ہے۔

اس فیشن پرستی اور جدت پسندی سے نہ ہندوؤں نے اپنے مندروں کے

ڈیزائن بدلے نہ نصاریٰ نے گرجاؤں کے نہ یہود نے صوامع کے، کس قدر افسوس ہے کہ ہم مسلمان کہلانے والے ہی اس کے شکار ہو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس لئے مندرجہ سوال ہفت پہلو مسجد چونکہ بن چکی ہے، اب اس کی تعمیر کو بنیاد سے توڑ کر نقشہ بدلنا تو مسلمانوں کی بڑی رقم کو ضائع کرنا ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ اندر سمت قبلہ میں مکمل دیوار کر دی جائے، جس سے باہر کی چیزیں نمازی کے سامنے آ کر خلل نماز کا سبب نہ بنیں، سمت قبلہ کو محراب معروف کی شکل دی جائے، اس میں ممبر قائم کیا جائے، اور باہر سے مینار وغیرہ کے ذریعہ جس قدر اس کو عام مساجد کے ہم شکل بنایا جاسکتا ہے، بنادیا جائے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع

دارالعلوم کراچی ۱۳

۱۵ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ



نیل المرام فی حکم المساجد
المبنی بالمال الحرام
مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم

تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____
 ماخوذ از امداد المفتین

رسالہ کا موضوع نام سے ظاہر ہے، یہ اب تک امداد المفتین کا حصہ
 رہا ہے اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کیا گیا ہے

نیل المرام فی حکم المسجد المبنى بالمال الحرام (یعنی مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم)

سوال: (۶۹۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ نعتھیا نے ایک قطعہ زمین خرید اور اس میں ایک مسجد تعمیر کرائی ایک عرصہ کے بعد یہ مسماۃ انتقا کر گئی، اس کی بہن حقیقی مسماۃ عید یہ اس زمین پر وراثتاً قابض ہوئی، اس مسماۃ عید یہ نے اس زمین کو واسطے مصارف مسجد مذکورہ بتولیت مسمی بوند وقف کر دیا اور وقف نامہ کور جسٹری کرادیا۔ یہ مسماۃ نعتھیا قوم سے کنچن تھی اور کوئی ذریعہ معاش اس کا سوائے طریق ناجائز کے دوسرا نہ تھا۔ عوام میں یہ شہرت ہو گئی تھی کہ اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہیں ہے چونکہ طوائف کی بنوائی ہوئی ہے اور اس کی کمائی ناجائز تھی اس وجہ سے یہ مسجد غیر آباد ہو گئی، مسمی بوند نے کچھ عرصہ کے بعد اپنی تولیت سے بذریعہ تحریر رجسٹری دستبرداری دیدی اور مسماۃ عید یہ نے بھی اسی روز ایک تحریر منسوخی وقف نامہ مذکورہ رجسٹری کرادی، اس مسجد میں اب بھی کوئی نماز نہیں پڑھتا، مسلم اور غیر مسلم اس اراضی کو خریدنا چاہتے ہیں مگر عید یہ یہ کہتی ہے کہ میں اس اراضی کو مسلم کے ہاتھ فروخت کروں گی کیونکہ اس میں مسجد بنی ہوئی ہے۔ اب دریافت طلب چند امور ہیں:

(۱) یہ وقف صحیح ہوا یا نہیں؟۔ (۲) اس میں نماز پڑھنا عام مسلمانوں کو درست ہے یا نہیں؟ (۳) اگر کوئی مسلمان اس زمین کو خرید کر اور دوسری مسجد اپنے روپیہ سے بنوادے

اور اس سابقہ مسجد کو شہید کرادے تو درست ہوگا یا نہیں یعنی دوسری مسجد تعمیر کرانا اور اس میں نماز درست ہو جانا اور پہلی مسجد کو چونکہ اس میں کوئی نماز نہیں پڑھتا توڑوا دینا کیسا ہے؟۔

الجواب: نظر فرمودہ حضرت سیدی حکیم الامتہ حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم:

فی تکملة البحر الرائق وفي المحيط: ومهر البغی فی الحدیث
هو أن یوجر امته علی الزنا وما اخذه من المهر فهو حرام
عندهما وعند الامام ان اخذه بغير عقد بان زنی بامته ثم
اعطاها شیئا فهو حرام لان اخذه بغير حق وان استاجرھا بالزنی
ثم اعطاها مهرھا او ما تشرط لھا لا باس باخذه لانه فی اجارة
فاسدة فیطیب له وان كان السبب حراما (تکملة البحر: ص ۹ ج ۱)
ومثله فی ذخيرة العبقی للحسن الجلیبی

(۲) وفي الدر المختار ولا یصح الاجرة لعسب النیس ولا
لاجل المعاصی مثل الغنا والنوح والملاهی ولو اخذ بلا شرط
یباح. انتهى. وفي رد المحتار تحت قوله یباح وفي المنتقى
امرأة نائحة او صاحبة طبل او زمر اکتسبت ما لا رده علی
اربابه ان علموا والا تنصدق به وان من غیر شرط فهو لھا قال
الامام الاستاذ لا یطیب والمعروف كالمشروط قلت وهذا مما
یتعین الاخذ به فی زماننا لعلمهم انهم لا یذهبون الا باجر البتة
(شامی: ص ۳۷ ج ۵)۔

وفي شرح المشکوة لعلی القاری مهر البغی خبیث ای حرام
اجماعا مجازا لانه تأخذه عوضا عن الزنا المحرم ووسيلة

الحرام حرام وسماء مہرا مجازا لانہ فی مقابلۃ البضع۔ انتہی
ومثله فی شرح المشکوۃ للشیخ عبدالحق الدہلوی ولفظہ
حرام قطعاً۔

(۳) وفی الموطا للامام مالک عن سعید بن یسار ان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من تصدق بصدقۃ من کسب
طیب ولا یقبل اللہ الا طیباً کان کانتما یضعہا فی کف الرحمن
انتہی قال فی المحلی شرح الموطا فیہ نص علی ان غیر
الحلال غیر مقبول۔

(۴) وفی فصل ما یكون فرارا عن الربوا من بیوع الخانیۃ رجل
فی یدہ دراہم اغتصبہا فاشتري بها شیئاً قال بعضهم ان لم یضف
الشراء الی تلک الدرہم یطیب لہ المشتري او ان اضاف
الشراء الی تلک الدرہم ونقد منها لا یطیب لہ وذكر شداد عن
ابی حنیفۃ اذا اشتری الرجل بالدرہم المغصوبۃ طعاماً ان اضاف
الشراء الیہا ونقد غیرہا اولم یضف الشراء الیہا ونقد منها لا
یلزمہ التصدق الا ان یضیف الشراء الیہا ونقد منها وكذا ذکر
الطحاوی واذا اضاف الشراء الیہا ونقد منها لا یلزم التصدق
(الی ان قال) وقال بعضهم اذا اضاف الشراء الیہا ونقد منها
انتہی۔ وفتاوی قاضی خان مصطفائی: ص ۷۰ ج ۴) ووضح
منہ فی الانقرویۃ معزیا للتاتارخانیۃ فیہا وهو علی خمسۃ اوجہ
اما ان دفع تلک الدرہم الی البائع اولاً ثم اشتری منہ بتلک

الدراہم او اشترى قبل الدفع بتلك الدراہم ودفعها (الى قوله)
 قال ابو الحسن الكرخى فى الوجه الاول والثانى لا يطيب وفى
 الوجه الثالث والرابع والخامس يطيب (الى ان قال) ولكن
 الفتوى اليوم على قول الكرخى دفعا للخرج عن الناس وفى
 فصل الشراء بمال حرام من بیوع التنازعانية وكذا فى تنمة
 الفتاوى (انقرويه: ص ۳۱ ج ۱)۔

(۵) وفى الاشياء والنظائر والحرمة تتعدى فى الاموال مع العلم
 الا فى حق الوارث فان مال مورثه حلال وان علم بحرمته منع
 من الخانية وقيدہ فى الظهيرية بان لا يعلم ارباب الاموال وفى
 الدر المختار ولكن فى المجتبى مات وكسبه حرام فى
 السيراث حلال ثم رمز وقال لا نأخذہ بهذه الرواية وهو حرام
 مطلقا على الورثة۔

(۶) وفى القنية غلب ظنه (ان اكثر بیاعات اهل الاسواق لا تخلو
 عن الربو فان كان الغالب هو الحرام ينتزه عن شرائه ولكن مع
 هذا لو اشتراه يطيب له المشتري شراء فاسدا اذا كان عقد
 المشتري اخرا صحيحا كذا فى مجموعة الفتاوى۔ ص ۴۰

عبارت مرقومہ نمبر (۱) سے معلوم ہوا کہ صورت مندرجہ سوال میں اس مال کا حاصل
 کرنا اگرچہ باتفاق باجماع حرام ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک یہ مال اس عورت فاحشہ کی
 ملک میں داخل ہو گیا اگرچہ سبب حرام کی وجہ سے ہوا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس
 کی ملک میں بھی داخل نہیں ہوا اور نتیجہ خلاف کا اس صورت مرقومہ میں یہ ہوگا کہ امام اعظم

کے نزدیک وقف صحیح و درست ہو گیا اور یہ جگہ مسجد شرعی بن گئی اگرچہ بنانے والی کو اس کا کچھ ثواب نہ ملے گا بلکہ اجر سے بالکل محروم رہے گی اور صاحبین کے نزدیک وقف ہی صحیح نہیں ہوا کیونکہ صحت وقف کے لیے یہ شرط ہے کہ شئی موقوفہ واقف کی ملک ہو لہذا صاحبین کے نزدیک یہ جگہ نہ وقف ہوئی نہ مسجد شرعی بنی، فاحشہ کے مرنے کے بعد اس کی میراث ہو کر تقسیم ہوگی فتاویٰ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی میں ہے:-

معلوم است کہ در زمین مغصوبہ پیش حنفیہ نماز ساقطاً ذمہ می شود پس در مسجد

فاحشہ خواهد شد لیکن نقصان ثواب برائے مصلی و محرومی از ثواب برائے زانیہ

مقرر است فی الحدیث لا یصل الی اللہ الا الطیب۔ انتہی۔

اور عبارات مندرجہ نمبر (۲) سے ثابت ہوا کہ فاحشہ اور مغنیہ وغیرہ کو اگر کچھ روپیہ کسی نے بغیر شرط زنا و غناء کے دیدیا تو وہ روپیہ اپنے اصل سے مباح ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہ مغنیہ اور فاحشہ کے مال میں بھی احتمال ہے کہ کچھ مال حلال ہو گو سب حرام سے حاصل ہوا ہو۔ پھر یہ سب کلام خاص اس روپیہ میں ہے جو فاحشہ نے کسب حرام سے حاصل کیا ہے لیکن اس کے بعد جو زمین یا ملکہ مسجد کے لیے خریدایہ حرام ہے یا حلال اس کے متعلق قاضی خان اور انقرویہ کی عبارت مندرجہ نمبر (۴) سے یہ فیصلہ معلوم ہوا کہ فتویٰ اس پر ہے کہ اگر اس نے یہ مال حرام بائع زمین وغیرہ کی پیشگی دیدیا اور پھر یہ کہہ کر خریدا کہ اس مال کے بدلے میں یہ زمین یا ملکہ خریدتی ہوں یا پیشگی نہ دیا مگر خاص اس مال کی طرف اشارہ یا نسبت کر کے یوں کہا کہ اس روپیہ کے عوض یہ زمین یا ملکہ خریدتی ہوں تب تو یہ زمین اور ملکہ بھی اس مال حرام کے حکم میں ہو گیا لیکن اگر ایسا نہیں کیا بلکہ بغیر پیشگی دیئے ہوئے اور بغیر نسبت اور اشارہ کے مطلقاً خریدا جیسا کہ عام طور پر یہی دستور ہے تو یہ زمین اور ملکہ اس مال حرام کے حکم میں نہیں ہوا بلکہ پاک و حلال ہے اس کا وقت کرنا اور مسجد بنانا صحیح و درست ہے

اور اس صورت میں اس جگہ میں ثواب بھی مسجد کا حاصل ہوگا اور یہ جگہ تمام احکام میں بحکم مسجد ہوئی۔

بناء علیہ فاحشہ اور مغنیہ عورتوں کی بنائی ہوئی مسجدوں کو وقف کر کے رج کر کے میراث قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اول تو امام صاحب کے نزدیک یہ وقف مطلقاً صحیح ہے اور اوقاف میں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جس وقت میں علماء کا اختلاف ہو تو فتویٰ اس صورت پر دینا چاہئے جو نفع للموقف ہو۔

دوسرے یہ ضروری نہیں کہ فاحشہ کا کل مال حرام ہی ہو بلکہ اس میں کچھ مال حلال ہونے کا بھی احتمال ہے جو زمین اور ملکہ وغیرہ تعمیر مسجد کے لیے خریدا گیا ہے اس میں عام دستور کے موافق یہی ظاہر ہے کہ پیشگی روپیہ سے یا اس خاص روپیہ کی طرف نسبت کر کے نہ خریدا ہوگا، اس لیے امام قاضی خان اور کرنی کے فتوے کے موافق یہ جگہ اور ملکہ تعمیر حرام نہ ہوئی اور مسجد بنانا ان کا صحیح و درست ہو گیا۔ مزید احتیاط کے لیے ایسا کر لیا جائے تو اور بھی بہتر ہے کہ میت کے وارث اس مسجد کو اپنی طرف سے وقف کر دیں اور مسجد قرار دیں جیسا کہ عبارت نمبر (۵) کا اقتضاء ہے۔



قرآن میں نظام زکوٰۃ
مع
احکام زکوٰۃ

تاریخ تالیف _____ ۲۱ شعبان ۱۳۸۲ھ (مطابق ۱۹۶۲ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

زیر نظر کتاب کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ سورہ توبہ میں زکوٰۃ کے متعلق اصولی مباحث پر مشتمل حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کے چھ دروس ہیں جو اولاً ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے تھے بعد میں اس پر نظر ثانی اور کہیں کہیں ترمیم کے ساتھ یہ دروس کتابی شکل میں شائع کئے گئے۔ چونکہ یہ دروس اصولی مباحث پر مشتمل تھے اس لئے حضرت مفتی صاحبؒ کے حکم پر مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب زید مجدہم نے زکوٰۃ کی جزئیات اور مسائل کو جمع فرمایا جن کو حضرت مفتی صاحبؒ نے بالاستیعاب دیکھنے اور اصلاح و ترمیم کے بعد اس کو اصل کتاب کا جز بنا دیا، اس طرح زکوٰۃ کے اصولی اور فروعی احکام کا یہ مفید مجموعہ کتاب کی شکل میں تیار ہو گیا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله زنته عرشه ومداد كلماته ورضانفسه وصلى الله تعالى
على خير خلقه وصغرة رسله سيدنا محمد وآله وصحبه

سب سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اسلام میں نظام زکوٰۃ یا قانون زکوٰۃ کا نام جس مستقل کتاب اور مفصل مباحث کو چاہتا ہے۔ زیر نظر کتاب اس انداز کی نہیں کیونکہ یہ اس موضوع پر کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ معارف القرآن کے نام سے جو میرے درس قرآن ہفتہ اور جمعہ کے روز ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے ہیں اس کے چھ درس ہیں جو سورۃ توبہ کی دو آیتوں کے متعلق نشر ہوئے۔ ان دونوں آیتوں کی تفسیر میں زکوٰۃ کے متعلق اصولی مباحث خود قرآن کریم کے الفاظ میں ضروری حد تک مکمل آگئے ہیں۔

اور بہت سی ایسی الجھڑیاں کا بھی اس میں واضح حل آگیا جو اکثر تعلیم یافتہ حضرات کو مطالعہ قرآن سے رہا آتی ہیں بلکہ بعض علماء کو بھی ان میں شبہات ہو جاتے ہیں۔ جب یہ درس ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے تو بعض دوستوں نے اس کی مستقل اشاعت کی فرمائش کی اس لئے ان کو نظر ثانی اور کہیں کہیں ترمیم کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ اس مجموعہ کو اسلام کا مکمل نظام زکوٰۃ یا قانون زکوٰۃ تو نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن ۲۱ موضوع کے اہم مباحث کا ایک اچھا خاصہ مجموعہ ضرور ہے۔ جو حضرات اسلامی نظام زکوٰۃ کو سمجھنا چاہیں یا اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہیں ان کے لئے اس میں ان شاء اللہ تعالیٰ کافی روشنی ملے گی۔

اور ایک حیثیت سے بہ نسبت مستقل تصنیف اس کی افادیت زیادہ ہے کہ مستقل تصنیف تو مصنف کی فہم (صوابدید) کا نتیجہ ہوتی ہے اور اس میں ایسا نہیں بلکہ الفاظ قرآن کریم کے تابع جس قدر مسائل اور فوائد حاصل ہوئے صرف وہی لکھے گئے ہیں۔ یہ دونوں آیتیں سورۃ توبہ کی ہیں۔ ایک میں مصارف زکوٰۃ کا بیان اور دوسری میں انتظام زکوٰۃ اسلامی حکومت کے فرائض میں داخل ہونے کا ذکر ہے اور اس کے ضمن میں زکوٰۃ کی حقیقت اور تاریخ بھی آجاتی ہے اس لئے اس دوسری آیت کی تفسیر کو پہلے لکھ کر مصارف زکوٰۃ کی آیت کو بعد میں لیا گیا ہے۔

جب احباب کے تقاضے سے اس مجموعہ کی اشاعت کا ارادہ ہوا۔ تو یہ خیال آیا کہ یہ مجموعہ ایسی دو آیتوں کی تفسیر ہے جن میں زکوٰۃ کے اصولی مباحث آئے ہیں۔ اہل علم اور تعلیم یافتہ حضرات کے لئے نظری اور فکری اعتبار سے تو یہ بہت مفید ہیں۔ لیکن عمل کرنے والوں کو جن جزئیات و مسائل کی عام طور پر ضرورت پڑتی ہے یہ سب اس میں مذکور نہیں ان کے فائدہ کے لئے مسائل زکوٰۃ کا ایک مجموعہ اس کے ساتھ شامل کرنا ضروری معلوم ہوا۔ اپنے ضعف اور جہوم مشاغل کے سبب یہ کام بر خوردار مولوی محمد رفیع سلمہ مدرس دارالعلوم کراچی کے سپرد کیا۔ عزیز موصوف نے ماشاء اللہ چند روز میں بہت مناسب انداز سے زکوٰۃ کے احکام و مسائل کا یہ مجموعہ تیار کر دیا۔ زادہ اللہ تعالیٰ علما و عملاً مستقبل۔ اس کو احقر نے پورا دیکھ کر جا بجا اصلاح و ترمیم کے بعد اس کتاب کا جز بنانا مفید سمجھا۔ اس طرح یہ کتاب زکوٰۃ اصولی اور فروعی تمام ضروری مباحث اور مسائل پر حاوی ہو گئی جو قرآن میں قانون زکوٰۃ کے نام سے شائع کی جاتی ہے۔

واللہ الموفق والمعین و بتوفیقہ فی کل شئینی استعین۔ ربنا تقبل

منا انک انت السميع العليم

ایک لطیفہ

اس کتاب کی اشاعت کے وقت یہ پیش آیا کہ آج ماہ شعبان ۱۳۸۲ھ کی
 اکیس تاریخ ہے جس میں احقر کی عمر کا بحساب قمری اونہتر واں سال شروع ہو رہا
 ہے۔ عمر کی اڑسٹھ منزلیں کس طرح غفلت میں طے ہوئیں اس کی حسرت اور باقی ماندہ
 لمحات عمر کی فکر نے ایک عجیب عالم سامنے کر دیا۔ اللہ تعالیٰ گزشتہ کی مغفرت اور آئندہ
 اپنی مرضیات کی توفیق عطا فرمائیں^(۱)۔ وهو المستعان علیہ التکلان۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲۱ شعبان ۱۳۸۲ھ

(۱) افسوس کہ حضرت مصنف اب اس اشاعت کے وقت ہم میں نہیں۔ اور آپ بیاسی سال کی عمر میں ۵ نومبر
 ۱۹۷۱ء کو اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ انا لله وانا اليه راجعون۔

زکوٰۃ کے متعلق دو آیتوں کی تفسیر

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿۱۰۳﴾

ترجمہ۔ آپ ان کے مالوں میں سے صدق لے لیجئے جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک صاف کر دیں گے اور ان کے لئے دعا کیجئے بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان ہے اور اللہ تعالیٰ خوب سنتے ہیں۔ خوب جانتے ہیں۔

اس آیت میں مسلمانوں کی زکوٰۃ کو باقاعدہ اسلامی حکومت کی تحویل میں دینے کا قانون نازل ہوا ہے۔

زکوٰۃ ایک ایسا مالی فریضہ اور عبادت ہے جو پچھلے تمام انبیاء اور ان کی شریعتوں میں بھی ایک دینی فریضہ کی حیثیت سے جاری رہا ہے۔ نصاب زکوٰۃ، مقدار زکوٰۃ، مصرف زکوٰۃ کی صورتیں مختلف رہی ہیں مگر اللہ کی راہ میں اپنے مال کا کچھ حصہ خرچ کرنے کی قدر مشترک سب میں یکساں ہے۔

شریعت اسلام میں بھی صحیح یہی ہے کہ نماز کے ساتھ ساتھ ہی زکوٰۃ بھی فرض ہوئی ہے۔ پورے قرآن میں ”اقیموا الصلوٰۃ“ کے ساتھ ”آتوا الزکوٰۃ“ کا جوڑ بھی یہی بتلاتا ہے خصوصاً ان سورتوں میں جو قبل از ہجرت مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں ان میں بھی نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا حکم موجود ہے۔ سورۃ منزل جو نزول قرآن کی بالکل ابتدائی سورتوں میں سے ہے اس میں بھی ”اقیموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ“ موجود ہے۔

البتہ زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے سے قبل غالباً قانون زکوٰۃ یہ تھا کہ انسان کے پاس جو کچھ اپنی ضروریات سے بچ جائے وہ سب صدقہ کر دے جیسا کہ سورہ بقرہ کی آیت (۲۱۹) میں ہے کہ صحابہ کرام نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ ہم اللہ کی راہ میں کیا اور کس قدر خرچ کیا کریں تو جواب میں ”قل العفو“ فرمایا گیا یعنی جو کچھ تمہاری ضرورتوں سے بچ رہے وہ سب صدقہ کر دیا کرو۔ تفسیر مظہری میں ہے کہ زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے سے پہلے صحابہ کرام کی یہی عادت تھی کہ جو کچھ کماتے اس میں اپنی ضروریات سے جو کچھ بھی بچ رہتا وہ سب صدقہ کر دیتے تھے اور ہر شخص اپنی اپنی زکوٰۃ خود ادا کرتا تھا۔ سورہ توبہ کی آیت مذکورہ نازل ہونے کے بعد زکوٰۃ وصول کرنا اور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا گیا۔

بعض حضرات مفسرین نے اس آیت کے نزول کا ایک خاص واقعہ لکھا ہے۔ مگر جمہور مفسرین نے صحیح اس کو قرار دیا ہے کہ یہ ایک مستقل حکم ہے جس کے ذریعہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلمانوں کے اموال کی زکوٰۃ و صدقات جمع کرنے اور پھر قرآن کے بتلائے ہوئے مصارف میں خرچ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ تفسیر قرطبی اور احکام القرآن بھصاص اور مظہری وغیرہ میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے قرطبی اور بھصاص نے یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ اگر اس آیت کا شان نزول وہ خاص واقعہ ہی قرار دیا جائے جس کا ذکر اوپر آیا ہے تو پھر بھی اصول قرآنی کی رو سے یہ حکم عام ہی رہے گا۔ اور قیامت تک کے مسلمانوں پر حاوی ہوگا۔ کیونکہ قرآن کریم کے بیشتر احکام خاص خاص واقعات میں نازل ہوئے مگر ان کا دائرہ عمل کسی کے نزدیک اس خاص واقعہ تک محدود نہیں ہوتا بلکہ جب تک کوئی دلیل تخصیص کی نہ ہو یہ حکم تمام مسلمانوں کے لئے عام اور شامل ہی قرار دیا جاتا ہے۔

یہاں تک کہ پوری امت محمدیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں اگرچہ

خطاب خاص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے۔ مگر یہ حکم نہ آپ کے ساتھ مخصوص ہے اور نہ آپ کے زمانے کے ساتھ محدود، بلکہ ہر وہ شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم مقام مسلمانوں کا امیر ہوگا اس حکم کا مخاطب اور مامور ہوگا اس کے فرائض میں داخل ہوگا کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات کے وصول کرنے اور مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی زمانہ میں جو مانعین زکوٰۃ پر جہاد کرنے کا واقعہ پیش آیا اس میں بھی زکوٰۃ نہ دینے والے کچھ تو وہ لوگ تھے جو کھلم کھلا اسلام سے باغی اور مرتد ہو گئے تھے اور کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اپنے آپ کو مسلمان ہی کہتے تھے مگر زکوٰۃ نہ دینے کا یہ بہانہ کرتے تھے کہ اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سے زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے کا حکم آپ کی حیات تک تھا ہم نے اس کی تعمیل کی آپ کی وفات کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کیا حق ہے کہ ہم سے زکوٰۃ و صدقات طلب کریں اور شروع شروع میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان پر جہاد کرنے سے اسی لئے تردید پیش آیا کہ یہ مسلمان ایک آیت کی آڑ لے کر زکوٰۃ سے بچنا چاہتے ہیں اس لئے ان کے ساتھ وہ معاملہ نہ کیا جائے جو عام مرتدین کے ساتھ کیا جاتا ہے مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے پورے جزم اور عزم کے ساتھ فرمایا کہ جو شخص نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے گا ہم اس پر جہاد کریں گے۔

اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ جو لوگ حکم زکوٰۃ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص قرار دینے اور آپ کے بعد اس کے ساقط ہو جانے کے قائل ہوئے وہ کل کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نماز بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ قرآن کریم میں یہ آیت بھی آئی ہے ”اقم الصلوٰۃ لعلوک الشمس“ جس میں اقامت صلوٰۃ کے مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مگر جس طرح آیت نماز کا حکم پوری امت کے لئے عام ہے اور اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہونے کی

غلط تاویل کرنے والوں کو کفر سے نہیں بچا سکتی اس طرح آیت ”خذ من اموالہم“ کی یہ تاویل ان کو کفر و ارتداد سے نہیں بچائے گی۔ فاروق اعظم ؓ نے اپنے تردد کی وجہ ایک حدیث سے پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے حکم کیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اُس وقت تک جہاد کرتا رہوں جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہیں اور جب وہ اس کلمہ کے قائل ہو جائیں تو اپنی جان و مال کو محفوظ کر لیں گے۔ مگر یہ کہ حق کے موافق ان کے جان و مال میں کوئی تصرف کرنا پڑے تو وہ اس کے منافی نہیں۔

حضرت صدیق اکبر ؓ نے اس حدیث کو سن کر فرمایا کہ اس میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”الام بحقہا“ کی قید لگا کر یہ بتا دیا ہے کہ کسی حق کی بنیاد پر ان کے جان و مال میں تصرف کیا جاسکتا ہے اور جس طرح نماز حق جسمانی ہے اس طرح زکوٰۃ حق مالی ہے اس لئے ہم اس حق کی مخالفت کی وجہ سے جہاد کرتے ہیں۔ اور ایک روایت میں اس حدیث کے یہ الفاظ بھی منقول ہیں کہ مجھے لوگوں سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ کلمہ لا الہ الا اللہ کے قائل نہ ہو جائیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کے پابند نہ ہو جائیں اس میں صدیق اکبر ؓ کے قول کی تائید موجود ہے۔ اس پر فاروق اعظم ؓ کو اطمینان ہو گیا اور باجماع صحابہ ان لوگوں کے خلاف جہاد کیا گیا۔

امام قرطبی اور ابن العربی نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کا یہ استدلال کہ یہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات یا عہد مبارک کے لئے مخصوص تھی، استدلال باطل اور گمراہی اور دین کے ساتھ کھیل کرنے کا مرادف ہے۔

زکوٰۃ کی وصول یا بی اور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے

خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت کو زکوٰۃ و صدقات کے متعلق ایک مستقل آیت قرار دیا جائے یا سابقہ آیتوں کی طرح غزوہ تبوک میں شرکت نہ کرنے والے مخلص

مسلمانوں کے واقعہ سے متعلق کہا جائے۔ بہرہ و صورت اس آیت میں باتفاق آئمہ تفسیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ہر اسلامی خلیفہ و امیر کے لئے یہ حکم ہے کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے اور اس کے مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے یہ اس کا فریضہ منصبی ہے۔ امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اور ابن عربی نے احکام القرآن میں اس کی تصریح فرمائی ہے اور امام ابو بکر بصرہ کے احکام القرآن میں اس آیت کا مفہوم یہی قرار دیا ہے کہ مسلمانوں کے صدقات و زکوٰۃ وغیرہ کے لینے کا حق مسلمانوں کے امام و امیر کو ہے۔

زکوٰۃ کا حکم مکی زندگی میں

اس سلسلہ کے واقعات اور روایات میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت تو مکہ مکرمہ ہی میں نازل ہو چکی تھی کیونکہ سورہ مزمل جو قرآن کریم کی بالکل ابتدائی سورتوں میں سے ہے اس میں زکوٰۃ کا حکم موجود ہے لیکن اس وقت زکوٰۃ کی ادائیگی ہر مسلمان بطور خود کرتا تھا۔ ہجرت کے بعد مدنی زندگی کے ابتدائی دور میں بھی یہ صورت یوں ہی جاری رہی۔ ہر شخص اپنے اپنے زکوٰۃ و صدقات کے ادا کرنے کا خود ہی ذمہ دار تھا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جمع کرنے کا قانون نہ تھا اور شاید اسی وجہ سے واقعہ تبوک کے پسماندہ حضرات کے صدقات قبول کرنے سے آنحضرت ﷺ نے انکار فرمایا۔ اور یہی واقعہ جو ۸ھ میں پیش آیا اس قانون کے نازل ہونے کا سبب بن گیا کہ زکوٰۃ و صدقات کو وصول کرنے اور ان کے مصرف پر خرچ کرنے کی اصل ذمہ داری اسلامی حکومت پر ہے۔ عہد رسالت میں یہ ذمہ داری خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سپردگی گئی اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء و امراء اسلام پر ڈالی گئی۔

یہ آیت احکام زکوٰۃ کے معاملہ میں بالکل مجمل ہے نہ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کس قسم کے اموال سے زکوٰۃ لی جائے نہ یہ کہ کس قدر مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور نہ یہ کہ کس مال میں سے کس قدر حصہ مال کا بطور زکوٰۃ لیا جائے۔

مقدار زکوٰۃ کا تعین

البتہ قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں اتنا بتلایا گیا ہے کہ مقدار زکوٰۃ اللہ تعالیٰ نے متعین فرمادی ہے، یہ نہیں کہ جس کا جتنا جی چاہے دیدے۔ آیت یہ ہے ”وفی اموالہم حق معلوم للسانل والمحرور“ جس میں دو باتیں بتلائی گئی ہیں۔ اول یہ کہ زکوٰۃ فقر و مساکین کا حق ہے۔ ان پر کوئی اختیاری احسان نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس حق کی مقدار اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہے۔ کسی کو اس میں بڑھانے گھٹانے کا حق نہیں۔ مگر وہ مقدار متعین کیا ہے اس کا بیان آیت میں نہیں آیا۔

زکوٰۃ کی تفصیلات کا بیان تعلیمات رسول سے

جس طرح قرآن کریم نے نماز کے متعلق چند اصولی ہدایتیں دیکر اُس کی ادائیگی کی ساری تفصیلات کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ فرمایا اور آپ نے بذریعہ وحی معلوم کر کے اپنے قول و فعل سے اس کی پوری تفصیلات سمجھائیں۔ اسی طرح زکوٰۃ کے معاملہ کی تمام تفصیلات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمائی گئیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کا اتنا اہتمام فرمایا کہ زکوٰۃ کے نصاب اور مقدار زکوٰۃ کو زبانی بیان کر دینا کافی نہ سمجھا بلکہ تحریر کرا کر صحابہ کرامؓ کے حوالہ فرمایا اور یہی تحریریں پوری امت کے لئے زکوٰۃ کا قانون بنیں۔

اور پھر نظام زکوٰۃ کو جاری فرمایا، صدقہ وصول کرنے کے لئے عاملین صدقہ

کا تقرر فرمایا جو تحریر کردہ ہدایات کے مطابق زکوٰۃ و صدقات وصول کر کے بیت المال میں جمع کرتے اور بیت المال سے اُن مصارف پر خرچ کیا جاتا تھا جو اسی سورۃ توبہ کی ایک آیت میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ اور اس رسالہ میں اس آیت کے بعد اُس کا بیان آئے گا۔

زکوٰۃ کی تمام تفصیلات کے بیان کو تو حق تعالیٰ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ فرمایا لیکن زکوٰۃ کی اصل حقیقت اور اس کے اصول کو خود قرآن ہی کے الفاظ میں واضح فرمادیا ہے جیسا کہ ابھی آیت "حق معلوم" کے حوالہ سے آپ نے یہ معلوم کر لیا ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب اور مقادیر عند اللہ متعین ہیں اس میں کسی زمانہ اور کسی حال میں کسی کو کمی بیشی کا حق حاصل نہیں اور زکوٰۃ کی اصل حقیقت کو اس آیت میں پوری طرح واضح فرمادیا کہ زکوٰۃ کوئی حاکمانہ ٹیکس نہیں جیسے تمام حکومتیں رعایا سے وصول کیا کرتی ہیں بلکہ یہ ایک عبادت اور صدقہ ہے جو انسان کو گناہوں سے پاک کرنے کے لئے جاری کیا گیا ہے۔

زکوٰۃ حکومت کا ٹیکس نہیں بلکہ عبادت ہے

قرآن کریم نے آیت مذکورہ میں "خذ من اموالہم" کے بعد جو ارشاد فرمایا "صدقہ تطہرہم و تزکیہم بہا" اس میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ زکوٰۃ و صدقات کوئی حکومت کا ٹیکس نہیں جو عام حکومتیں نظام حکومت چلانے کے لئے وصول کیا کرتی ہیں۔ بلکہ اس کا مقصد خود اصحابِ اموال کو گناہوں سے پاک صاف کرنا ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابلِ نظر ہے کہ زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے سے درحقیقت دو فائدے ہوتے ہیں۔ ایک فائدہ خود صاحبِ مال کا ہے کہ اس کے ذریعہ وہ گناہوں سے اور مال کی حرص و محبت سے پیدا ہونے والی اخلاقی بیماریوں کے جراثیم سے پاک صاف ہو جاتا ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ قوم کے اُس ضعیف عنصر کی

پرورش ہوتی ہے جو خود اپنی ضروریات مہیا کرنے سے مجبور یا قاصر ہے جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، اpanچ و معذور مرد و عورتیں اور عام فقراء و مساکین وغیرہ۔

لیکن قرآن حکیم نے لفظ تطہر ہم بھلا میں صرف پہلا فائدہ بیان کرنے پر اقتصار کر کے اس طرف بھی اشارہ کر دیا کہ زکوٰۃ و صدقات کا اصل مقصد پہلا ہی فائدہ ہے دوسرا فائدہ اس سے ضمنی طور پر حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی لئے اگر بالفرض کسی جگہ یا کسی وقت کوئی یتیم، بیوہ، فقیر، مسکین موجود نہ ہو جب بھی اصحاب اموال سے زکوٰۃ کا حکم ساقط نہ ہوگا۔ اس مضمون کی تائید پچھلی امتوں کی زکوٰۃ و صدقات کے طریقہ سے پوری وضاحت کے ساتھ ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تصریحات احادیث کے مطابق پچھلی امتوں میں جو مال اللہ کے لئے نکالا جاتا تھا اس کا استعمال کسی کے لئے جائز نہ تھا بلکہ دستور یہ تھا کہ اُس کو کسی علیحدہ جگہ پر رکھ دیا جاتا تھا اور آسمانی بجلی آ کر اُس کو جلا دیتی تھی، یہی علامت تھی اس بات کی کہ یہ صدقہ اللہ تعالیٰ نے قبول فرمالیا اور جہاں یہ آسمانی آگ نہ آتی تو صدقہ کے غیر مقبول ہونے کی علامت سمجھی جاتی پھر اس منحوس مال کو کوئی ہاتھ نہ لگاتا تھا۔

اس سے واضح ہو گیا کہ زکوٰۃ و صدقات کی اصل مشروعیت کسی کی حاجت روائی کے لئے نہیں بلکہ وہ ایک مالی حق اور عبادت ہے جیسے نماز روزہ جسمانی عبادت ہیں یہ مالی عبادت ہے البتہ یہ امت مرحومہ کی خصوصیات میں سے ہے کہ یہ مال جو فی سبیل اللہ نکالا گیا ہے اس امت کے فقراء و مساکین کے لئے اُس کا استعمال جائز کر دیا گیا۔ جیسا کہ مسلم کی حدیث صحیح میں رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے کہ مجھے دوسرے انبیاء پر چھ خصوصیتیں حاصل ہیں ان میں سے ایک یہ بھی فرمایا کہ میرے لئے اموال غنیمت حلال کر دیئے گئے۔ (اس سے پہلی امتوں میں تمام اموال غنیمت آسمانی آگ سے جلائے جانے کا دستور تھا) یہی معاملہ دوسرے صدقات واجبہ، زکوٰۃ و عشر وغیرہ کا ہے۔ اب مختصر طور پر یہ بتلایا جاتا ہے کہ اس حکم قرآنی کی تعمیل آنحضرت ﷺ نے کس طرح فرمائی اور اس کا کیا نظام بنایا۔

نظام زکوٰۃ

اس معاملہ میں کچھ اصولی ہدایات تو قرآن کریم کی مختلف آیات میں موجود ہیں۔ باقی سب تفصیلات بوجی الہی و تعلیمات ربانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائیں اور ان کے مطابق نظام زکوٰۃ جاری فرمایا۔ کیونکہ قرآن کریم نے واضح الفاظ میں کلی طور پر یہ بتلادیا ہے کہ احکام دین کے معاملہ میں جو کچھ آپ فرماتے ہیں وہ سب بذریعہ وحی معلوم کر کے فرماتے ہیں آیت کریمہ ”وما ینطق عن الہوی ان ہوا الوحی یوحی“ کا یہی مطلب ہے شریعت اسلام کے بیشتر احکام میں یہی طریقہ رہا ہے کہ اصولی ہدایات قرآن میں صراحتہ آئیں اور باقی تفصیلات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کی گئیں وہ تفصیلات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے نہیں بلکہ بذریعہ وحی حق تعالیٰ کی طرف سے حاصل کر کے بیان فرمائیں اس اعتبار سے حدیث رسول کو قرآن کی تفسیر و شرح کہا جاتا ہے۔

زکوٰۃ کس مال میں واجب ہے کس میں نہیں

اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے مسلمانوں کے ہر ملک اور مال پر زکوٰۃ عائد نہیں فرمائی بلکہ چند قسم اموال کو زکوٰۃ کے لئے مخصوص فرمایا۔ مثلاً سونا، چاندی، اموال تجارت، زرعی زمین کی پیداوار اور معادن و رکاز یعنی وہ چیزیں جو زمین کی مختلف کانوں سے نکلتی ہیں یا کوئی قدیم دھنہ اور خزانہ جو زمین سے برآمد ہو اور مویشی۔ ان میں اکثر اقسام کے متعلق تو خود قرآن کریم نے تصریح فرمادی ہے مثلاً سونے چاندی کے بارے میں اسی سورہ توبہ کی آیت ۳۵ جو پہلے گزر چکی ہے اس میں ارشاد ہے

الذین یکنزون الذهب والفضۃ ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ فبشرہم

بعذاب الیم۔ (توبہ: ۳۴)

اس آیت میں سونے چاندی پر زکوٰۃ فرض ہونے اور اُس کے نہ دینے کی صورت میں جہنم کا عذاب صریح طور پر مذکور ہے اور چونکہ سونے اور چاندی کے الفاظ عام وارد ہوئے ہیں اس لئے حکم یہ ہے کہ سونا چاندی خواہ کسی صورت میں ہو زکوٰۃ اُس پر واجب ہوگی۔ خواہ سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں یا درہم و دینار اور گنی اور روپیہ ہوں یا زیور کی صورت میں ہوں کیونکہ الفاظ آیت سے ان میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا۔

اور اموال تجارت اور زرعی زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں اور کانوں اور خزانوں سے حاصل ہونے والے اموال کے متعلق سورہ البقرہ کی ایک ہی آیت میں زکوٰۃ کا فرض ہونا بیان فرما دیا گیا ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔

يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم

من الارض۔ (بقرہ ۲۶۷)

یعنی اے ایمان والو! خرچ کرو اپنی پاکیزہ کمائی میں سے اور اُس چیز میں سے جو ہم نے نکالی ہے تمہارے لئے زمین سے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں فرمایا کہ اس آیت میں لفظ کسب (کمائی) آیا ہے اور کسب کہتے ہیں اُس چیز کو جو محنت، مشقت سے حاصل ہو۔ اس لئے اس لفظ کسب میں وہ مال بھی داخل ہے جو کسی نے اپنی محنت مزدوری کے ذریعہ حاصل کیا ہو اور اموال تجارت بھی جن کو محنت و مشقت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اور وہ مال بھی جو میراث میں ملا ہو کیونکہ وہ اگرچہ وارث کی بلا واسطہ کمائی نہیں ہے مگر اس کے مورث کی کمائی ہے جو ایک حیثیت سے اسی کی کمائی کہی جاسکتی ہے

اس آیت میں سونے چاندی کو ایک ساتھ ذکر کرنے میں اس طرف بھی اشارہ پایا گیا ہے کہ یہ دونوں جنسیں ایک حیثیت سے ایک ہی ہیں۔ اگر ان کا نصاب الگ

الگ پورا نہ ہو مگر دونوں سے مل کر نصاب پورا ہو جائے تب بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کما
صرح بہ الفقہاء۔ ”قاطبیہ“ اور وہ چیزیں جو زمین سے اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں اس
میں زرعی زمین اور باغات کی پیداوار بھی داخل ہے اور معادن یعنی کانوں سے نکلنے والی
سب دھاتیں اور مختلف چیزیں بھی اور وہ دھاتیں و خزانہ بھی جو کسی زمین سے برآمد ہو۔

اور زرعی زمین اور باغات اور درختوں کی پیداوار کے متعلق ایک مستقل آیت
بھی سورہ انعام میں گزر چکی ہے۔ و آتوا حقہ یوم حصادہ یعنی ادا کرو حق کھیتی اور
درختوں کے پھلوں کا اُن کے کاٹنے کے دن۔ قرطبی نے حضرت انس بن مالک، ابن
عباس، اور طاؤس و حسن بصری رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ زکوٰۃ
ہے جو زرعی زمینوں وغیرہ کی پیداوار پر عائد ہے

اور موسیٰ پر زکوٰۃ کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مستقل صحیفہ میں لکھوا
کر حضرت عمرو بن حزم وغیرہ صحابہ کرام کے سپرد فرما دیا تھا۔

کتنے مال پر زکوٰۃ واجب ہے

پھر جن اموال پر زکوٰۃ عائد کی گئی ہے اُن میں بھی ایسا نہیں کیا کہ ہر قلیل و کثیر
پر زکوٰۃ فرض کر دی جائے بلکہ اُن کے لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص
مقدار مقرر فرمائی جس کو جو فقہاء کی اصطلاح میں نصاب کہا جاتا ہے اس سے کم مال
ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں۔

مثلاً چاندی کے لئے دو سو درہم نصاب مقرر فرمایا جس کا وزن ہمارے مروجہ
اوزان کے اعتبار سے باون تولہ ۶ ماشہ ۵ رتی ہوتا ہے اور سونے کے لئے بیس مثقال
کا نصاب متعین فرمایا جو ہمارے موجودہ وزن کے اعتبار سے ۷ تولہ ۶ ماشہ ہوتا ہے اور
اموال تجارت کا نصاب بھی چوں کہ قیمت ہی کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے اس لئے اُس کا

نصاب بھی یہی سونے چاندی کا نصاب ہوگا۔

زکوٰۃ سال بھر میں ایک مرتبہ لی جائے گی

نظام زکوٰۃ کا دوسرا بنیادی قاعدہ رسول کریم ﷺ نے یہ بیان فرمایا کہ جب تک کسی مال پر سال پورا نہ گزر جائے اُس وقت تک اُس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی پھر سال کے ختم پر جتنا مال اُس وقت ملک میں موجود ہوگا اس کی زکوٰۃ لی جائے گی۔ (ترمذی)

زکوٰۃ کی مقدار

مقدار زکوٰۃ کس مال میں کس حساب سے لی جائے اس کے متعلق اتنی بات تو قرآن کریم نے خود واضح فرمادی کہ اُس کا تعین حق تعالیٰ نے خود فرمادیا ہے اُس میں کسی کی رائے کو دخل نہیں، پھر اُس تعین کا بیان اور تشریح جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اُس سے معلوم ہوا کہ مقدار زکوٰۃ کا تعین عین عقل و حکمت کے مطابق اس اصول پر ہوا ہے کہ جس مال کی تخلیق براہ راست دست قدرت سے ہوئی ہے اُس کی پیداوار میں انسان کا کوئی دخل نہیں اس میں مقدار زکوٰۃ سب سے زیادہ رکھی گئی اور پھر جس کی پیداوار میں انسان کا دخل ہے مگر بہت کم، اُس میں مقدار کم کر دی گئی پھر جس کی پیداوار میں جتنا انسان کا دخل اور محنت بڑھتی گئی اتنا ہی زکوٰۃ کی مقدار کم ہوتی گئی۔ مثلاً معادن (کانوں) سے جو چیزیں برآمد ہوتی ہیں اُن کی پیدائش میں انسانی عمل کا کوئی واسطہ نہیں نہ وہ بیج ڈالتا ہے نہ اُس کے بڑھانے کے لئے اس کو آبیاری کی ضرورت پیش آتی ہے اسی طرح جو قدیم دفینہ یا خزانہ کسی زمین سے برآمد ہو جائے اس کے پیدا کرنے میں انسانی عمل کا کیا دخل ہے؟ ان دونوں چیزوں میں مقدار زکوٰۃ سب سے زیادہ یعنی کل کا پانچواں حصہ رکھا گیا۔ یہی پانچواں حصہ مالِ غنیمت میں

بیت المال کا حق قرار دیا گیا کیونکہ مال غنیمت کی تخلیق و پیداوار میں اس کے حاصل کرنے والوں کا کوئی دخل نہیں۔

اس کے بعد دوسرا درجہ اُس زمین کی زرعی پیداوار کا ہے جس کی پیداوار صرف بارش کے پانی سے ہے۔ کنویں یا نہر وغیرہ کا پانی اُس کو نہیں دیا جاتا۔ اس میں انسان کو صرف اتنا کرنا پڑتا ہے کہ زمین کو ہل وغیرہ چلا کر نرم کر دے اور اُس میں جو چیز بونا ہے اُس کا بیج ڈال دے باقی اُس بیج سے پودا نکلتا اور اُس کا پرورش پانا سب قدرتی پانی سے ہوتا ہے خواہ وہ زمین کے اندر سے جذب کرے یا اوپر کی بارش سے حاصل کرے۔ اس لئے اس کی مقدار زکوٰۃ معادن و خزان کی زکوٰۃ سے آدھی یعنی دسواں حصہ کر دیا گیا۔ اور جس زمین کی آبپاشی کسی کنویں یا نہر وغیرہ سے کی جائے اس میں انسان کی محنت اور خرچ اور زیادہ بڑھ گیا اس لئے اُس کی زکوٰۃ پہلی قسم کی زمین سے بھی آدھی یعنی بیسواں حصہ کر دیا گیا۔ زمین کے علاوہ نقد، زیور، مال تجارت وغیرہ کے کسب میں انسانی محنت و عمل کو اس سے بھی زیادہ دخل ہے اس لئے اُس کی زکوٰۃ دوسری قسم کی زمین کی زکوٰۃ سے بھی آدھی یعنی چالیسواں حصہ کر دیا گیا۔

مویشتی کی زکوٰۃ میں بھی اسی طرح کی آسانیوں کے پیش نظر مستقل ضابطہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو لکھوا کر دیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس بھی یہ ضابطہ تحریر شدہ موجود تھا۔ خلفائے راشدین اور امراء اسلام نے ہمیشہ اسی کو قانون زکوٰۃ قرار دے کر اس پر عمل کیا ہے۔

اموال باطنہ کی زکوٰۃ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے کا انتظام صرف اُن اموال میں کیا جو فقہاء کی اصطلاح میں اموال ظاہرہ کہلاتے ہیں

یعنی جن اموال کا معاملہ بالکل کھلا ہوا اور واضح ہے جیسے معادن، زرعی زمینیں اور مویشی کہ ان کو کوئی چھپا کر گھروں اور صندوقوں میں محفوظ نہیں کر سکتا بلکہ اُس کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت ہی کی انتظامی مشینری کرتی ہے۔ ایسے اموال کی زکوٰۃ کا قانون یہ بنایا گیا کہ ان کی زکوٰۃ اصحابِ اموال براہِ راست خود نہ ادا کریں بلکہ عُمالِ حکومت کے حوالہ کریں اور اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اُس نے خود ادا کر دی ہے تو اس پر اعتماد نہ کیا جائے دوبارہ وصول کی جائے، کیونکہ ان اموال کی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا اس کو حق نہ تھا۔

باقی اموالِ باطنہ نقد، سونا، چاندی، زیورات وغیرہ ان کے متعلق حکومت کو شرعی قانون سے اس کا مجاز نہیں کیا کہ وہ لوگوں کے گھروں میں گھس کر ان کے محفوظ سامانوں کی تلاشی لیں۔ اور اُن کی زکوٰۃ وصول کریں بلکہ ایسے اموال کی زکوٰۃ خود اصحابِ اموال ہی کے حوالہ کی گئی کہ وہ بطور خود ادا کریں۔ خواہ بیت المال کو دے دیں یا براہِ راست فقراء میں تقسیم کر دیں اور جو بیت المال کو دیں اُس میں بھی اُن سے یہ محاسبہ نہ ہوتا تھا کہ کل کتنا مال تھا؟ اُس کی کتنی زکوٰۃ ہوتی ہے یہ کس قدر دے رہے؟ ہیں صحابہ کرام کا عام معمول یہی رہا کہ وہ اپنے ایسے اموال کی زکوٰۃ بھی بیت المال ہی میں خود جمع کر دیتے تھے مگر آنحضرت ﷺ کی طرف سے اُن پر کوئی پابندی نہ تھی۔

عہد رسالت میں اموال تجارت بھی زیادہ تر ایسے ہی تھے کہ گھروں یا دکانوں میں محفوظ و مخزون تھے اس لئے اُن کی زکوٰۃ بھی عُمالِ حکومت کے ذریعہ وصول نہیں کی جاتی تھی۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب اموال تجارت کا حمل و نقل مختلف شہروں اور بازاروں میں ہونے لگا اور وہ بھی مویشیوں کی طرح اموالِ ظاہرہ کی مثل ہو گئے تو آپ نے شہر کے مختلف علاقوں پر عُمالِ حکومت کی چوکیاں بٹھا دیں جو وہاں سے گزرنے والے مسلمان تاجروں سے زکوٰۃ وصول کریں۔ اور غیر مسلموں

سے اُن کے مقررہ ضابطہ کے مطابق ٹیکس وصول کریں۔ اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے میں اموال تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے شہر کے راستوں پر چوکیاں قائم فرمائیں۔ اور جمہور صحابہ تابعین نے حضرت فاروق اعظم ؓ اور عمر بن عبدالعزیز کے اس عمل کو پسند فرمایا کسی نے اس پر احتجاج نہیں کیا۔ یہ سب تفصیل امام ابو بکر بصریؒ کے ”احکام القرآن“ میں مذکور ہے۔

یہ ہے وہ نظام زکوٰۃ جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مذکورہ کے حکم کی تعمیل کے لئے قائم فرمایا اور مصارف زکوٰۃ کا مستقل بیان اسی سورت کی ایک مستقل آیت میں آیا ہے جو بعد میں لکھا جائے گا۔

اب آیت مذکورہ کے باقی الفاظ کی تفسیر سنئے۔ ارشاد فرمایا:

”صَدَقَةٌ تَطْهَرُ هُمْ وَتَرْكِيهِمْ بَهَا“

اس میں صدقہ کا فائدہ دو لفظوں میں بیان فرمایا ہے ایک تطہیر دوسرے ترکہ۔ تطہیر کے معنی پاک کرنے کے مشہور و معروف ہیں۔ ترکہ اس معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور کسی چیز میں ٹما یعنی بڑھوتری کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ اس جگہ اگر پہلے معنی لئے جائیں تو وہ تطہیر کی تاکید سمجھی جائے گی اور دوسرے معنی لئے جائیں تو معنی یہ ہو جائیں گے کہ صدقہ کے ذریعہ یہ لوگ اپنے گناہوں سے اور بُرے اخلاق سے پاک ہو جائیں گے اور ان کے اعمال و اخلاق میں برکت بھی ہوگی کہ تھوڑی محنت بڑے اجر و ثواب کا سبب بن جائیگی۔ صدقہ کے ذریعہ گناہوں کا معاف ہونا احادیث صحیحہ میں وارد ہے، حدیث میں ہے کہ صدقہ اللہ تعالیٰ کے غضب کو اس طرح فرو کر دیتا ہے جیسے پانی آگ کو۔ اور جب کوئی آدمی گناہوں سے پاک و صاف ہو کر کوئی عمل عبادت کا کرتا ہے تو اس کی عبادت کا ایک خاص اثر و رنگ ہوتا ہے یہی خاص اثر اس کے اعمال کی برکت ہے۔

اس کے بعد فرمایا گیا:

”وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنْ صَلَّوْا تَحْتَ سَكَنِ لَهُمْ“

لفظ صلوٰۃ اصطلاحی نماز کے معنی میں تو معروف ہے ہی، اس کے دوسرے معنی دعا کرنے کے بھی آتے ہیں وہی اس جگہ مراد ہے کہ آپ اُس کے لئے دعا کریں۔ کیونکہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان و سکون ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت اس آیت کے مطابق یہ ہو گئی تھی کہ صدقہ دینے والوں کے لئے دعا فرمایا کرتے تھے اور آپ کے بعد ہر امام و امیر کے لئے یہ سنت جاری ہو گئی کہ صدقہ ادا کرنے والوں کے لئے دعا کیا کریں اسی آیت میں دعا کو بلفظ صلوٰۃ ذکر کیا گیا ہے مگر بعد میں صلوٰۃ کا لفظ صرف انبیاء کے لئے استعمال ہونے لگا جس کے نام کے ساتھ صلوٰۃ و سلام کے الفاظ دیکھے یا سنے جائیں اُس کو ہر عرف میں نبی یا رسول سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے فقہاء رحمہم اللہ نے فرمایا کہ اب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کے لئے لفظ صلوٰۃ کے ساتھ دعا کرنا درست نہیں۔ تاکہ انبیاء اور غیر انبیاء میں امتیاز باقی رہے۔ اس لئے صلوٰۃ کے علاوہ دوسرے الفاظ سے دعا کرنا چاہئے۔

یہاں تک سورہ توبہ کی آیت (۱۰۳) کا بیان تھا جس میں زکوٰۃ کے اصولی مسائل کا ذکر ہے انہی اصولی مسائل میں ایک مسئلہ مصارف زکوٰۃ کا بھی ہے کہ زکوٰۃ اور صدقات واجبہ کس کس مصرف میں صرف کئے جاسکتے ہیں اس کا بیان سورہ توبہ ہی کی ایک دوسری آیت میں آیا ہے۔

مصارف صدقات

دوسری آیت :- سورہ توبہ رکوع ۸ - آیت ۲۰

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠﴾

ترجمہ :- صدقات تو صرف حق ہے غریبوں اور محتاجوں کا اور جو کارکن ان صدقات پر متعین ہیں اور جن کی دلجوئی کرنا ہے اور غلاموں کی گردن چھڑانے میں اور قرضداروں کے قرضہ میں اور جہاد میں اور مسافروں میں - یہ حکم اللہ کی طرف سے مقرر ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے علم والے بڑی حکمت والے ہیں -

اس سے پہلی آیتوں میں صدقات کے بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بعض منافقین کے اعتراضات اور جواب کا ذکر تھا۔ جس میں منافقین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ الزام لگایا تھا کہ آپ (معاذ اللہ) صدقات کی تقسیم میں انصاف نہیں کرتے جس کو چاہتے ہیں اور جو چاہتے ہیں دیدیتے ہیں -

اس آیت میں حق تعالیٰ نے مصارف صدقات کو متعین فرما کر ان کی اس غلط فہمی کو دور کر دیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات خود متعین فرمادی ہے - کہ صدقات کن لوگوں کو دینے چاہئیں - رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تقسیم صدقات میں اسی ارشاد ربانی کی تعمیل فرماتے ہیں اپنی رائے سے کچھ نہیں کرتے -

اس کی تصدیق اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو ابو داؤد، دارقطنی نے حضرت زیاد بن حارث صدیقی رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کی ہے یہ فرماتے ہیں کہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو معلوم ہوا کہ آپ ان کی قوم کے مقابلہ کے لئے ایک لشکر مسلمانوں کا روانہ فرما رہے ہیں میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ

آپ لشکر نہ بھیجیں میں اس کا ذمہ لیتا ہوں کہ وہ سب مطیع و فرمانبردار ہو کر آجائیں گے۔ پھر میں نے اپنی قوم کو خط لکھا تو سب کے سب مسلمان ہو گئے۔ اس پر آپ نے فرمایا۔ ”یا اخصداء المطاع فی قومہ“ جس میں گویا ان کو یہ خطاب دیا گیا کہ یہ اپنی قوم کے محبوب اور مقتدا ہیں میں نے عرض کیا کہ اس میں میرا کوئی کمال نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے کرم سے اُن کو ہدایت ہو گئی اور وہ مسلمان ہو گئے۔ یہ فرماتے ہیں کہ میں ابھی مجلس میں حاضر تھا کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ سوال کرنے کے لئے حاضر ہوا آپ نے اس کو جواب دیا۔

صدقات کی تقسیم کو اللہ تعالیٰ نے کسی نبی یا غیر نبی کے بھی حوالہ نہیں کیا بلکہ خود ہی اُس کے آٹھ مصرف متعین فرما دئے اگر تم اُن آٹھ میں داخل ہو تو میں تمہیں دے سکتا ہوں انتہی۔ (تفسیر قرطبی ۱۶۸ ج ۸)

آیت کا شان نزول کرنے کے بعد آیت کی مکمل تفسیر اور تشریح سننے سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ اللہ جل شانہ نے تمام مخلوقات انسان و حیوان وغیرہ کو رزق دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔

”وما من دابة فی الارض الا علی اللہ رزقها“۔

اور ساتھ اپنی حکمت بالغہ سے ایسا نہیں کیا کہ سب کو رزق میں برابر کر دیتے۔ غنی و فقیر کا فرق نہ رہتا اس میں انسان کی اخلاقی تربیت اور نظام عالم سے متعلق سینکڑوں حکمتیں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں اس حکمت کے ماتحت کسی کو مالدار بنا دیا کسی کو غریب فقیر پھر مالداروں کے مال میں غریب فقیر کا حصہ لگا دیا۔ ارشاد فرمایا

”وفی اموالہم حق معلوم للسائل والمحروم“۔

جس میں بتلادیا گیا کہ مالداروں کے مال میں اللہ تعالیٰ نے ایک معین مقدار کا حصہ فقراء کے لئے رکھ دیا ہے جو اُن فقراء کا حق ہے۔ اس سے ایک تو یہ معلوم ہوا

کہ مالداروں کے مال سے جو صدقہ نکالنے کا حکم دیا گیا ہے یہ کوئی اُن کا احسان نہیں بلکہ فقراء کا ایک حق ہے جس کی ادائیگی اُن کے ذمہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ حق اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہے، یہ نہیں جس کا جی چاہے جب چاہے اُس میں کمی بیشی کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے اس متعین حق کی مقداریں بتلانے کا کام رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمایا اور اسی لئے آپ نے اس کا اس قدر اہتمام فرمایا کہ صحابہ کرام کو صرف زبانی بتلا دینے پر کفایت نہیں فرمائی بلکہ اس معاملہ کے متعلق مفصل فرمان لکھوا کر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو سپرد فرمائے۔ جس سے واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ زکوٰۃ کے نصاب اور نصاب میں سے مقدار زکوٰۃ ہمیشہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے واسطے متعین کر کے بتلا دئے ہیں اس میں کسی زمانہ اور کسی ملک میں کسی کو کمی بیشی یا تغیر و تبدل کا کوئی حق نہیں۔

صدقہ زکوٰۃ کی فرضیت صحیح یہ ہے کہ اوائل اسلام ہی میں مکہ مکرمہ کے اندر نازل ہو چکی تھی جیسا کہ امام تفسیر ابن کثیر نے سورہ منزل کی آیت ”فأقيموا الصلوة واتوا الزکوٰۃ“ سے استدلال فرمایا ہے کیونکہ یہ سورت بالکل ابتدائی وحی کے زمانہ کی سورتوں میں سے ہے اس میں نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا حکم بھی ہے، البتہ روایات حدیث سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اسلام میں زکوٰۃ کے لئے کوئی خاص نصاب یا خاص مقدار مقرر نہ تھی بلکہ جو کچھ ایک مسلمان کی اپنی ضرورتوں سے بچ رہے وہ سب اللہ کی راہ میں خرچ کیا جاتا تھا۔ نصابوں کا تعین اور مقدار زکوٰۃ کا بیان بعد از ہجرت مدینہ طیبہ میں ہوا ہے۔ اور پھر زکوٰۃ و صدقات کی وصول یا بی کا نظام محکمہ انداز کا تو فتح مکہ کے بعد عمل میں آیا ہے۔ اس آیت میں باجماع صحابہ و تابعین اُسی صدقہ واجبہ کے مصارف کا بیان ہے جو نماز کی طرح مسلمانوں پر فرض ہے کیونکہ جو مصارف اس آیت میں متعین کئے گئے ہیں وہ صدقات فرض ہی کے مصارف ہیں۔ نفلی صدقات

میں روایات حدیث کی تصریحات کی بناء پر بہت وسعت ہے وہ ان آٹھ مصارف میں منحصر نہیں۔

اگرچہ اوپر کی آیات میں صدقات کا لفظ عام صدقات کے لئے استعمال ہوا ہے جس میں واجب اور نفلی دونوں داخل ہیں مگر اس آیت میں باجماع امت صدقات فرض ہی کے مصرف کا بیان آیا ہے۔ اور تفسیر قرطبی میں ہے کہ قرآن میں جہاں کہیں لفظ صدقہ مطلق بولا گیا ہے اور کوئی قرینہ نفلی صدقہ کا نہیں ہے تو وہاں صدقہ فرض ہی مراد ہوتا ہے۔ بتلانا یہ مقصود ہے کہ جس طرح صدقات فرض کے مصارف کو حق تعالیٰ نے خاص نظام کے ساتھ منظم فرمادیا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اُس کا اتباع کرتے ہیں اسی طرح دوسرے صدقات کی تقسیم میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہی اوصاف کو مدار تقسیم قرار دیتے ہیں جو اس جگہ حق تعالیٰ نے متعین فرمادئے ہیں۔ انہیں اوصاف کے دائرہ میں رہ کر اپنی صوابدید پر عمل فرماتے ہیں۔ مخالفین کا یہ شبہ غلط ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس کو جو چاہیں دیدیتے ہیں

اس آیت کو لفظ ”انما“ سے شروع کیا گیا یہ لفظ حصر و انحصار کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے شروع ہی کے کلمہ نے بتلایا کہ صدقات کے جو مصارف آگے بیان ہو رہے ہیں تمام صدقات واجبہ صرف انہیں میں خرچ ہونے چاہئیں ان کے علاوہ کسی دوسرے مصرف خیر میں صدقات واجبہ صرف نہیں ہو سکتے۔ جیسے جہاد کی تیاری یا بناء مساجد و مدارس یا دوسرے رفاہ عام کے ادارے یہ سب چیزیں بھی اگرچہ ضروری ہیں اور ان میں خرچ کرنے کا بہت بڑا ثواب ہے۔ مگر صدقات فرض جن کی مقداریں معین کر دی گئی ہیں ان کو ان میں نہیں لگایا جاسکتا۔

آیت کا دوسرا لفظ ”صدقات“ صدقہ کی جمع ہے صدقہ لغت میں اُس مال کے جز کو کہا جاتا ہے جو اللہ کیلئے خرچ کیا جائے (قاموس) امام راغب نے مفردات

القرآن میں فرمایا کہ صدقہ کو صدقہ اس لئے کہتے ہیں کہ اُس کا دینے والا گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں اپنے قول و فعل میں صادق ہوں اس کے خرچ کرنے کی کوئی غرض دنیوی نہیں بلکہ صرف اللہ کی رضا کے لئے خرچ کر رہا ہوں۔ اسی لئے جس صدقہ میں کوئی نام و نمود یا دنیوی غرض شامل ہو جائے قرآن کریم نے اُس کو کالعدم قرار دیا ہے۔ لفظ صدقہ اپنے اصلی معنی کی رو سے عام ہے نفلی صدقہ کو بھی کہا جاتا ہے فرض زکوٰۃ کو بھی۔ نفل کے لئے تو اس کا استعمال عام ہے ہی۔ فرض کے لئے بھی قرآن کریم میں بہت جگہ یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ جیسے ”خذ من اموالہم صدقۃ“۔ اور آیت زیر بحث ”انما الصدقات“ وغیرہ بلکہ قرطبی کی تحقیق تو یہ ہے کہ قرآن میں جب مطلق لفظ صدقہ بولا جاتا ہے تو اس سے صدقہ فرض ہی مراد ہوتا ہے اور روایت حدیث میں لفظ صدقہ ہر نیک کام کے لئے استعمال ہوا ہے جیسے حدیث میں ہے کہ کسی مسلمان سے خوش ہو کر ملنا بھی صدقہ ہے کسی بوجھ اٹھانے والے کا بوجھ اٹھو ادینا بھی صدقہ ہے، کنویں سے پانی کا ڈول اپنے لئے نکالا اس میں سے کسی دوسرے کو دیدینا بھی صدقہ ہے۔ اس حدیث میں لفظ صدقہ مجازی طور پر عام معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

تیسرا لفظ اس کے بعد ”الفقراء“ ہے اس کے شروع میں حرف لام ہے جو تخصیص کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس لئے معنی جملہ کے یہ ہوں گے کہ تمام صدقات صرف انھیں لوگوں کا حق ہیں جن کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے۔ اب اُن آٹھ مصارف کی تفصیل سنئے جو اس کے بعد مذکور ہیں۔

ان میں پہلا مصرف فقراء ہیں دوسرا مساکین۔ فقیر اور مسکین کے اصلی معنی ہیں اگرچہ اختلاف ہے۔ ایک کے معنی ہیں جس کے پاس کچھ نہ ہو۔ ایک کے معنی ہیں جس کے پاس نصاب سے کم ہو لیکن حکم زکوٰۃ میں دونوں یکساں ہیں کوئی اختلاف نہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کے پاس اُس کی ضروریاتِ اصلیہ سے زائد

بقدر نصاب مال نہ ہو یا بالکل ہی نہ ہو اس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اور اس کے لئے زکوٰۃ لینا بھی جائز ہے۔ ضروریات میں رہنے کا مکان، استعمالی برتن اور کپڑے اور فرنیچر وغیرہ سب داخل ہیں۔ نصاب یعنی سونا ساڑھے سات تولہ، چاندی ساڑھے باون تولہ یا اس کی قیمت جس کے پاس ہو اور وہ قرضدار بھی نہ ہو اس کو نہ زکوٰۃ لینا جائز ہے نہ دینا۔ اسی طرح وہ شخص جس کے پاس کچھ چاندی یا کچھ پیسے نقد ہیں اور تھوڑا سا سونا ہے تو سب کی قیمت لگا کر اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو جائے تو وہ بھی صاحب نصاب ہے اُس کو زکوٰۃ دینا اور لینا جائز نہیں۔ اور جو شخص صاحب نصاب نہیں مگر تندرست قوی اور کمانے کے قابل ہے اور ایک دن کا گزارہ اُس کے پاس موجود ہے اُس کو اگرچہ زکوٰۃ دینا جائز ہے مگر یہ جائز نہیں کہ وہ لوگوں سے سوال کرتا پھرے۔ اس میں بہت سے لوگ غفلت برتتے ہیں، سوال کرنا ایسے لوگوں کے لئے حرام ہے ایسا شخص جو کچھ سوال کر کے حاصل کرتا ہے اُس کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہنم کا انگارہ فرمایا ہے۔ ابو داؤد بروایت علیؓ۔ (قرطبی) حاصل یہ ہے کہ فقر اور مساکین میں زکوٰۃ کے باب میں کوئی فرق نہیں۔ البتہ وصیت کے حکم میں فرق پڑتا ہے کہ مساکین کے لئے وصیت کی ہے۔ تو کیسے لوگوں کو دیا جائے اور فقراء کے لئے کی ہے تو کیسے لوگوں کو دیا جائے جس کے بیان کی یہاں ضرورت نہیں۔ فقراء اور مساکین کے دونوں مصروفوں میں یہ بات قدر مشترک ہے کہ جس کو مال زکوٰۃ دیا جائے وہ مسلمان ہو اور حاجاتِ اصلیہ سے زائد بقدر نصاب مال کا مالک نہ ہو۔

اگرچہ عام صدقات غیر مسلموں کو بھی دئے جاسکتے ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ تصدّ قوا علی اهل الا دیان کلہا یعنی ہر مذہب والے پر صدقہ کرو۔ لیکن صدقہ زکوٰۃ کے بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن بھیجنے کے وقت یہ ہدایت فرمائی تھی کہ مال زکوٰۃ صرف مسلمانوں کے اعتبار

سے لیا جائے اور انہی کے فقراء پر صرف کیا جائے۔ اس لئے مال زکوٰۃ کو صرف مسلم فقراء اور مساکین ہی پر صرف کیا جاسکتا ہے، زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات یہاں تک کہ صدقہ الفطر بھی غیر مسلم فقیر مسکین کو دینا جائز ہے۔ (ہدایہ)

اور دوسری شرط مالک نصاب نہ ہونے کی خود فقیر و مسکین کے معنی سے واضح ہو جاتی ہے کیونکہ یا تو اُس کے پاس کچھ نہ ہوگا یا کم از کم مال نصاب کی مقدار سے کم ہوگا۔ اس لئے فقراء اور مساکین دونوں اتنی بات میں مشترک ہیں کہ اُن کے پاس بقدر نصاب مال موجود نہیں۔

ان دو مصروفوں کے بعد اور چھ مصارف کا بیان آیا ہے۔ اُن میں سے پہلا مصرف عاملین صدقہ ہیں جس کی مکمل تشریح آگے آتی ہے ان چھ مصارف میں سے صرف عاملین صدقہ کا مصرف ایسا ہے جس میں فقر و محتاجی شرط نہیں بلکہ اغنیاء کو بھی اُن کی کارکردگی کی مقدار پر دیا جاتا ہے، باقی ماندہ پانچوں مصارف میں باتفاق جمہور امت فقر و حاجت مندی شرط ہے اور اس بناء پر بیان مصارف میں صرف فقر اور عاملین صدقات کا ذکر کر دینا کافی تھا۔ مگر دوسرے عنوانات کے لانے سے مقصود یہ ہے کہ ان میں علاوہ فقر و مسکنت کے دوسرے اسباب استحقاق و امداد کے بھی موجود ہیں۔

عاملین صدقہ وہ لوگ ہیں جو اسلامی حکومت کی طرف سے صدقات و زکوٰۃ وغیرہ لوگوں سے وصول کر کے بیت المال میں جمع کرنے کی خدمت پر مامور ہوتے ہیں لوگ چونکہ اپنے تمام اوقات اس خدمت میں خرچ کرتے ہیں اس لئے ان کی ضروریات کی ذمہ داری اسلامی حکومت پر عائد ہے قرآن کریم کی اس آیت نے مصارف زکوٰۃ میں اُن کا حصہ رکھ کر یہ متعین کر دیا کہ ان کا حق الخدمت اسی مد زکوٰۃ سے دیا جائے گا۔

اس میں اصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں سے زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے کا فریضہ براہ راست رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمایا ہے۔ جس کا بیان آیت:

”خذ من اموالہم صدقۃ“ کے تحت میں اوپر آچکا ہے۔ اور آپ کے بعد مسلمانوں کے ہر امیر پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ زکوٰۃ و صدقات وصول کرے اور یہ ظاہر ہے کہ امیر خود اس کام کو پورے ملک میں بغیر اعوان اور مددگاروں کے نہیں کر سکتا انھیں اعوان اور مددگاروں کا ذکر مذکور الصدر آیت میں والعاملین علیہا کے الفاظ سے کیا گیا۔

انہی آیات کی تعمیل میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے صحابہ کرام کو صدقات وصول کرنے کے لئے عامل بنا کر مختلف خطوں میں بھیجا ہے اور آیت مذکورہ کی ہدایت کے موافق زکوٰۃ ہی کی حاصل شدہ رقم میں سے ان کو حق الخدمت دیا ہے۔ ان میں وہ حضرات صحابہ بھی شامل ہیں جو اغنیاء تھے۔ حدیث میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صدقہ کسی غنی یعنی مال دار کے لئے حلال نہیں بجز پانچ شخصوں کے۔ ایک وہ شخص جو جہاد کے لئے نکلا ہے اور وہاں اس کے پاس بقدر ضرورت مال نہیں اگرچہ گھر میں مالدار ہو۔ دوسرے عامل صدقہ جو صدقہ وصول کرنے کی خدمت انجام دیتا ہو۔ تیسرے وہ شخص کہ اگرچہ اُس کے پاس مال ہے مگر وہ موجودہ مال سے زیادہ کا مقروض ہے۔ چوتھے وہ شخص جو صدقہ کا مال کسی غریب مسکین سے پیسے دے کر خریدے۔ پانچویں وہ شخص جس کو کسی غریب فقیر نے صدقہ کا حاصل شدہ مال بطور ہدیہ پیش کر دیا ہو۔

رہا یہ مسئلہ کہ عاملین صدقہ کو اس میں سے کتنی رقم دی جائے۔ سو اس کا حکم یہ ہے کہ ان کی محنت و عمل کی حیثیت کے مطابق دی جائے گی۔

(احکام القرآن بخاص۔ قرطبی)

البتہ یہ ضروری ہوگا کہ عاملین کی تنخواہیں نصف زکوٰۃ سے بڑھنے نہ پائیں۔ اگر زکوٰۃ کی وصول یا بی اتنی کم ہو کہ عاملین کی تنخواہیں دیکر نصف بھی باقی نہیں رہتی تو پھر تنخواہ میں کمی کی جائے گی نصف سے زائد صرف نہیں کیا جائے گا۔

(تفسیر مظہری۔ ظہیری)

بیان مذکور سے معلوم ہوا کہ عاملین صدقہ کو جو رقم مد زکوٰۃ سے دی جاتی ہے وہ حیثیت صدقہ نہیں بلکہ ان کی خدمت کا معاوضہ ہے اسی لئے باوجود غنی اور مال دار ہونے کے بھی وہ اس رقم کا مستحق ہے اُس کو دینا جائز ہے۔ اور مصارف کے آٹھ مدات ہیں۔ صرف ایک یہی مدایا ہے جس میں رقم مذکور بطور معاوضہ خدمت دی جاتی ہے ورنہ زکوٰۃ نام ہی اُس عطیہ کا ہے جو غریبوں کو بغیر کسی معاوضہ خدمت کے دیا جائے اور اگر کسی غریب فقیر کو کوئی خدمت لے کر مال زکوٰۃ دیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

اسی لئے یہاں دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ مال زکوٰۃ کو معاوضہ خدمت میں کیسے دیا گیا؟ دوسرے یہ کہ مالدار کے لئے یہ مال زکوٰۃ حلال کیسے ہوا؟۔ ان دونوں سوالوں کا ایک ہی جواب ہے کہ عاملین صدقہ کی اصلی حیثیت کو سمجھ لیا جائے وہ یہ کہ یہ حضرات فقراء کے وکیل کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ سب جانتے ہیں کہ وکیل کا قبضہ اصل موکل کے قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے اگر کوئی شخص اپنا قرض وصول کرنے کے لئے کسی کو وکیل مختار بنا دے اور قرضدار یہ قرض وکیل کو سپرد کر دے تو وکیل کا قبضہ ہوتے ہی قرضدار برنی ہو جاتا ہے۔ تو جب رقم زکوٰۃ عاملین صدقہ نے فقراء کے وکیل ہونے کی حیثیت سے وصول کر لی تو اُن کی زکوٰۃ ادا ہو گئی اب یہ پوری رقم فقراء کی ملک ہے جن کی طرف سے بطور وکیل انھوں نے وصول کی ہے۔ اب جو رقم حق الخدمت کی اُن کو دی جاتی ہے وہ مال داروں کی طرف سے نہیں بلکہ فقراء کی طرف سے ہوتی اور فقراء کو اس میں ہر طرح کا تصرف کرنے کا اختیار ہے ان کو یہ بھی حق ہے کہ اپنا کام ان لوگوں سے لیتے ہیں تو اپنی رقم میں سے ان کو معاوضہ خدمت دیدیں۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ فقراء نے تو ان کو وکیل مختار بنایا نہیں۔ یہ ان کے وکیل کیسے بن گئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کا سربراہ جس کو امیر کہا جاتا ہے۔ وہ قدرتی طور پر منجانب اللہ پورے ملک کے فقراء غریبوں کا وکیل ہوتا ہے کیونکہ

ان سب کی ضروریات کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے، امیر مملکت جس کو صدقات کی وصولیابی پر عامل بنا دے وہ سب ان کے نائب کی حیثیت سے فقراء کے وکیل ہو جاتے ہیں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ عاملین صدقہ کو جو کچھ دیا گیا وہ درحقیقت زکوٰۃ نہیں دی گئی بلکہ زکوٰۃ جن فقراء کا حق ہے اُن کی طرف سے معاوضہ خدمت دیا گیا۔ جیسے کوئی غریب فقیر کسی کو اپنے مقدمہ کا وکیل بنائے اور اس کا حق الخدمت زکوٰۃ کے حاصل شدہ مال سے ادا کر دے تو یہ دینے والا بطور زکوٰۃ کے دے رہا ہے نہ کہ لینے والا زکوٰۃ کی حیثیت سے لے رہا ہے۔

مدارس اور انجمنوں کے سفیر عاملین صدقہ حکم میں نہیں

بیان مذکور سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آج کل جو اسلامی مدارس اور انجمنوں کے مہتمم یا اُن کی طرف سے بھیجے ہوئے سفیر صدقات زکوٰۃ مدارس اور انجمنوں کے لئے وصول کرتے ہیں اُن کا وہ حکم نہیں جو عاملین صدقہ کا اس آیت میں مذکور ہے کہ زکوٰۃ کی رقم میں سے اُن کی تنخواہ دی جاسکے بلکہ ان کو مدارس اور انجمن کی طرف سے جداگانہ تنخواہ دینا ضروری ہے ان کی تنخواہ زکوٰۃ سے نہیں دی جاسکتی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ فقراء کے وکیل نہیں بلکہ اصحاب زکوٰۃ مال داروں کے وکیل ہیں اُن کی طرف سے مال زکوٰۃ مصرف پر لگانے کا ان کو اختیار دیا گیا ہے اسی لئے ان کے قبضہ ہو جانے کے بعد بھی زکوٰۃ اُس وقت تک ادا نہیں ہوتی جب تک یہ حضرات اُس کو مصرف پر خرچ نہ کر دیں۔

فقر کا وکیل نہ ہونا اس لئے ظاہر ہے کہ حقیقی طور پر تو کسی فقیر نے ان کو اپنا وکیل بنایا نہیں۔ اور امیر المؤمنین کی ولایت عامہ کی بنا پر جو خود بخود دوکالت فقر حاصل

ہوتی ہے وہ ان کو حاصل نہیں۔ اس لئے بجز اس کے کوئی صورت نہیں کہ ان کو اصحاب زکوٰۃ کا وکیل قرار دیا جائے اور جب تک یہ اس مال کو مصرف پر خرچ نہ کریں ان کا قبضہ ایسا ہی ہے جیسے زکوٰۃ کی رقم خود اپنے پاس رکھی ہو۔

اس معاملہ میں عام طور پر غفلت برتی جاتی ہے بہت سے ادارے زکوٰۃ کا فنڈ وصول کر کے اُس کو سالہا سال رکھتے ہیں اور اصحاب زکوٰۃ سمجھتے ہیں کہ ہماری زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ حالانکہ ان کی زکوٰۃ اس وقت ادا ہوگی جب ان کی رقم مصارف زکوٰۃ پر صرف ہو جائے گی۔ اسی طرح بہت سے لوگ ناواقفیت سے اپنے سفیروں کو عاملین صدقہ کے حکم میں داخل سمجھ کر زکوٰۃ کی رقم ہی سے ان کی تنخواہ دیتے ہیں یہ نہ دینے والوں کے لئے جائز ہے نہ لینے والوں کے لئے۔

ایک اور سوال: عبادات پر اجرت

یہاں ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے اشارات اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی تصریحات سے یہ بات ثابت ہے کہ کسی عبادت پر اجرت و معاوضہ لینا حرام ہے۔ مسند احمد کی حدیث میں بروایت عبدالرحمن بن سہل منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اقراءوا القرآن ولا تاكلوا به یعنی قرآن پڑھو مگر اُس کو کھانے کا ذریعہ نہ بناؤ اور بعض روایات میں اُس معاوضہ کو قطعہ جہنم فرمایا ہے جو قرآن پر لیا جائے۔ اس کی بنا پر فقہاء امت کا اتفاق ہے کہ طاعات و عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ صدقات وصول کرنے کا کام ایک دینی خدمت اور عبادت ہے رسول کریم ﷺ نے اس کو ایک قسم کا جہاد فرمایا ہے اسی کا مقتضی یہ تھا کہ اس پر کوئی اجرت و معاوضہ لینا حرام ہوتا۔ حالانکہ قرآن کریم کی آیت نے صراحتہً اس کو جائز قرار دیا ہے اور زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں اس کو داخل فرمایا ہے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اس کے متعلق فرمایا کہ جو عبادات فرض یا واجب عین ہیں ان پر اجرت لینا مطلقاً حرام ہے لیکن جو فرض کفایہ ہیں ان پر کوئی معاوضہ لینا اسی آیت کی رو سے جائز ہے۔ فرض کفایہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک کام پوری امت یا پورے شہر کے ذمہ فرض کیا گیا ہے مگر یہ لازم نہیں کہ سب ہی اس کو کریں اگر بعض لوگ ادا کر لیں تو سب سبکدوش ہو جاتے ہیں اور اگر کوئی بھی نہ کرے تو سب گناہگار ہوتے ہیں۔

امام قرطبی نے فرمایا کہ اسی آیت سے ثابت ہوا کہ امامت و خطابت کا معاوضہ لینا بھی جائز ہے کیونکہ وہ بھی واجب علی العین نہیں بلکہ کفایہ ہے اتنی۔ اسی طرح تعلیم قرآن و حدیث اور دوسرے دینی علوم کا بھی یہی حال ہے کہ یہ سب کام پوری امت کے ذمہ فرض کفایہ ہیں اگر بعض لوگ کر لیں تو سب سبکدوش ہو جاتے ہیں اس لئے اس پر کوئی معاوضہ اور تنخواہ لی جائے تو وہ بھی جائز ہے۔

چوتھا مصرف مصارف زکوٰۃ میں مؤلفۃ القلوب ہیں

یہ وہ لوگ ہیں جن کی دل جوئی کے لئے ان کو صدقات دئے جاتے تھے۔ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ ان میں تین چار قسم کے لوگ شامل تھے کچھ مسلمان کچھ غیر مسلم۔ پھر مسلمانوں میں بعض تو وہ لوگ تھے جو غریب حاجت مند بھی تھے اور نو مسلم بھی، ان کی دلجوئی اس لئے کی جاتی تھی کہ اسلام پر پختہ ہو جائیں۔ اور بعض وہ تھے جو مالدار ہیں اور مسلمان ہو گئے تھے مگر ابھی تک ایمان کا رنگ ان کے دلوں میں رچا نہیں تھا۔ اور بعض وہ لوگ تھے جو خود تو بچے مسلمان تھے مگر ان کی قوم کو ان کے ذریعہ ہدایت پر لانا اور پختہ کرنا مقصود تھا۔ اور غیر مسلموں میں بھی کچھ وہ لوگ تھے جن کے شر سے بچنے کے لئے ان کی دلجوئی کی جاتی تھی۔ اور بعض وہ جن کے بارے میں تجربہ یہ تھا کہ نہ تبلیغ و تعلیم سے اثر پذیر ہوتے ہیں نہ جنگ و تشدد سے، بلکہ احسان و حسن سلوک سے

متاثر ہوتے ہیں۔ رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم جو یہ چاہتے تھے کہ خلق خدا کو کفر کی ظلمت سے نکال کر نور ایمان میں لے آئیں اس کے لئے وہ ہر قسم کی جائز تدبیر کرتے تھے جس سے یہ لوگ متاثر ہو سکیں۔ یہ سب قسمیں عام طور پر مؤلفۃ القلوب میں داخل سمجھی جاتی ہیں جن کو صدقات کا چوتھا مصرف اس آیت میں قرار دیا ہے۔

عام خیال کے مطابق ان میں مسلم و غیر مسلم دونوں طرح کے لوگ تھے غیر مسلموں کی ولجوائی اسلام کی ترغیب کے لئے اور نو مسلموں کی ولجوائی اسلام پر پختہ کرنے کے لئے کی جاتی تھی۔ عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ان کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک خاص علت اور مصلحت کے لئے جس کا ذکر ابھی آچکا ہے صدقات دئے جاتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب کہ اسلام کو مادی قوت بھی حاصل ہو گئی اور کفار کے شر سے بچنے یا نو مسلموں کو اسلام پر پختہ کرنے کے لئے اس طرح کی تدبیروں کی ضرورت نہ رہی تو وہ علت اور مصلحت ختم ہو گئی اس لئے ان کا حصہ بھی ختم ہو گیا۔ جس کو بعض فقہاء نے منسوخ ہو جانے سے تعبیر فرمایا ہے۔ فاروق اعظم، حسن بصری، شعبی، ابو حنیفہ، مالک بن انس رضی اللہ عنہم کی طرف یہی قول منسوب ہے۔ اور بہت سے حضرات نے فرمایا کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ منسوخ نہیں بلکہ صدیق اکبر ؓ اور فاروق اعظم ؓ کے زمانہ میں اس کو ساقط کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے ان کا حصہ ساقط کر دیا گیا۔ آئندہ کسی زمانہ میں پھر ایسی ضرورت پیش آجائے تو پھر دیا جاسکتا ہے۔ امام زہری، قاضی عبدالوہاب، ابن عربی، امام شافعی اور امام احمد کا یہی مذہب ہے لیکن تحقیقی اور صحیح بات یہ ہے کہ غیر مسلموں کو صدقات، زکوٰۃ سے کسی وقت کسی زمانہ میں حصہ نہیں دیا گیا اور نہ وہ مؤلفۃ القلوب میں داخل ہیں جن کا ذکر مصارف صدقات میں آیا ہے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں ان سب لوگوں کے نام تفصیل کے ساتھ شمار کئے

ہیں جن کی دلجوئی کے لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدد صدقات سے حصہ دیا ہے اور سب شمار کرنے کے بعد فرمایا ہے۔

بالجملة فكلهم مؤمن ولم يكن فيهم كافر۔

یعنی خلاصہ یہ ہے مؤلفۃ القلوب سب کے سب مسلمان ہی تھے ان میں کوئی کافر شامل نہیں تھا۔ اس طرح تفسیر مظہری میں ہے

لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى احدا من الكفار

للايلاف شيئا من الزكاة

یعنی یہ بات کسی روایت سے ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کافر کو مال زکوٰۃ سے دلجوئی کے لئے حصہ دیا ہو۔ اس کی تائید تفسیر کشاف کی اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ مصارف صدقات کا بیان یہاں اُن کفار منافقین کے جواب میں آیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر تقسیم صدقات کے بارے میں یہ اعتراض کیا کرتے تھے کہ ہم کو صدقات نہیں دیتے۔ اس آیت میں مصارف صدقات کی تفصیل بیان فرمانے سے مقصد یہ ہے کہ اُن کو بتلادیا جائے کہ کافر کا کوئی حق مال صدقات میں نہیں ہے۔ اگر مؤلفۃ القلوب میں کافر بھی داخل ہوں تو یہ مقصد فوت ہوتا ہے۔

تفسیر مظہری میں اس مغالطہ کو بھی اچھی طرح رفع کر دیا ہے جو بعض روایات حدیث کے سبب لوگوں کو پیش آیا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض غیر مسلموں کو چھ عطیات دیئے ہیں۔ چنانچہ صحیح مسلم اور ترمذی کی روایت میں جو یہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان ابن امیہ کو کافر ہونے کے زمانے میں کچھ عطیات دیئے۔ اس کے متعلق امام نووی کے حوالہ سے تحریر کیا گیا کہ یہ عطیات زکوٰۃ کے مال سے نہ تھے بلکہ غزوہ حنین کے مال غنیمت کا جو خمس بیت المال میں داخل ہوا اُس میں سے دئے گئے اسی لئے حضرات فقہاء کرام نے

باتفاق خمس غنیمت سے مسلم، غیر مسلم دونوں پر خرچ کرنا جائز قرار دیا ہے۔ پھر فرمایا کہ امام یحییٰ، ابن سید الناس، امام ابن کثیر وغیرہم سب نے یہی قرار دیا ہے کہ یہ عظامال زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت سے تھی۔

عہد رسالت میں مد صدقات کو دوسری مدات سے جدا رکھنے کا اہتمام اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اموال صدقات اگرچہ بیت المال میں جمع کئے جاتے تھے مگر ان کا حساب بالکل جدا تھا اور بیت المال کی دوسری مدات جیسے خمس غنیمت، خمس معادن وغیرہ ان کا حساب جدا اور ہر ایک کے مصارف جدا تھے۔ جیسا کہ حضرات فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ اسلامی حکومت کے بیت المال میں چار مد علیحدہ علیحدہ رہنے چاہئیں۔ اور اصل حکم یہ ہے کہ صرف حساب علیحدہ رکھنا نہیں بلکہ ہر ایک مد کا بیت المال الگ ہونا چاہیے تاکہ ہر ایک کو اس کے مصروف میں خرچ کرنے کی پوری اختیار قائم رہے۔ البتہ اگر کسی وقت کسی خاص مد میں کمی ہو تو دوسرے مد سے بطور قرض لے کر اس پر خرچ کیا جاسکتا ہے مدات بیت المال یہ ہیں۔

اول خمس غنائم: یعنی جو مال بذریعہ جنگ حاصل ہو اس کے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر کے باقی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے اور خمس معادن یعنی مختلف قسم کی کانوں سے نکلنے والی اشیاء میں پانچواں حصہ جو بیت المال کا حق ہے اور خمس زکاز یعنی جو قدیم خزانہ کسی زمین سے برآمد ہوا ہو اس کا بھی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے یہ تینوں قسم کے خمس بیت المال کی ایک ہی مد میں داخل ہیں۔

دوسری مد صدقات ہیں

جس میں مسلمانوں کی زکوٰۃ، صدقۃ الفطر اور ان کی زمینوں کا عشر داخل ہے۔

تیسری مدخراج اور مالِ فنی ہے

جس میں غیر مسلموں کی زمینوں سے حاصل شدہ خراج اور ان کا جزیہ اور ان سے حاصل شدہ تجارتی ٹیکس اور تمام وہ اموال داخل ہیں جو غیر مسلموں سے ان کی رضا مندی کے ساتھ مصالحانہ طور پر حاصل ہوں۔

چوتھی مدضوائع کی ہے

جس میں لاوارث مال، لاوارث شخص کی میراث وغیرہ داخل ہیں۔ ان چار مدات کے مصارف اگرچہ الگ الگ ہیں لیکن فقر و مساکین کا حق ان چاروں مدات میں شامل رکھا گیا ہے جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلامی حکومت میں قوم کے اس ضعیف عنصر کو قوی کرنے کا کس قدر اہتمام کیا گیا ہے جو درحقیقت اسلامی حکومت کا طرہ امتیاز ہے۔ اور دنیا کے عام نظاموں میں ایک مخصوص طبقہ ہی بڑھتا رہتا ہے غریب کو ابھرنے کا موقع نہیں ملتا جس کے رد عمل نے اشتراکیت اور کمیونزم کو جنم دیا مگر وہ بالکل ایک غیر فطری اصول ہے اور بارش سے بھاگ کر پرنا لہ کے نیچے کھڑے ہو جانے کے مرادف اور انسانی اخلاق کے لئے سم قاتل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت میں چار بیت المال چار مدات کے لئے الگ الگ مقرر ہیں اور فقراء اور مساکین کا حق ان چاروں میں رکھا گیا ہے ان میں سے پہلی تین مدوں کے مصارف خود قرآن کریم نے تفصیل کے ساتھ متعین فرما کر واضح طور پر بیان کر دیئے ہیں۔ پہلی مد یعنی خمس غنائم اور ان کے مصارف کا بیان سورہ انفال دسویں پارہ کے شروع میں مذکور ہے۔ اور دوسری مد یعنی صدقات کے مصارف کا بیان سورہ توبہ کی مذکور الصدراں آیت میں آیا ہے جس کی تفصیل اس وقت زیر بحث ہے۔ اور تیسری مد جس کو اصطلاح میں مالِ فنی سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کا بیان سورہ

حشر میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ اسلامی حکومت کے اکثر مدات فوجی اخراجات اور عمال حکومت کی تنخواہیں وغیرہ اسی مد سے خرچ کی جاتی ہیں۔ چوتھی مد یعنی لا وارث مال رسول کریم صلی علیہ وسلم کی ہدایات اور خلفاء راشدین کے تعامل سے اپانج، محتاجوں اور لا وارث بچوں کے لئے مخصوص ہے۔ (شامی، کتاب الزکاۃ)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ نے جو بیت المال کی چاروں مدات کو بالکل الگ الگ رکھنے اور اپنے اپنے معینہ مصارف میں خرچ کرنے کی ہدایات دی ہیں یہ سب قرآنی ارشادات اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پھر خلفاء راشدین کے تعامل سے واضح طور پر ثابت ہیں خصوصاً صدقات دوسری مدات سے الگ رکھنا اور اس کو صرف غیر ہاشمی فقراء و مساکین کا حق قرار دینا اُس حدیث صحیح سے بھی ثابت ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت حسین علیہ السلام نے ایک مرتبہ ایک کھجور اٹھا کر منہ میں رکھ لی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے منہ سے اس لئے نکلوا دی کہ یہ کھجور صدقہ کی تھی اور بنی ہاشم کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ اگر صدقات کو بیت المال میں ملیجہ رکھنے کا دستور نہ ہوتا تو صدقات کی یہ خصوصیت کیسے باقی رہتی جب کہ یہ بھی ثابت ہے کہ بیت المال سے بنی ہاشم کو بھی وظائف دیئے جاتے تھے۔

اس ضمنی فائدہ کے بعد پھر اصل مسئلہ مؤلفۃ القلوب کو سمجھئے کہ مذکور الصدر بیان میں محققین، محدثین و فقہاء کی تصریحات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ کسی کافر کو کسی وقت بھی نہیں دیا گیا۔ نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں نہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں۔ اور جن غیر مسلموں کے دینا ثابت ہے وہ صدقات و زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت میں سے دیا گیا ہے جس میں سے ہر حاجت مند مسلم و غیر مسلم کو دیا جاسکتا ہے تو مؤلفۃ القلوب صرف مسلم رہ گئے اور اُن میں جو فقراء ہیں اُن کا حصہ بدستور باقی ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے۔ اختلاف صرف

اُس صورت میں رہ گیا کہ یہ لوگ غنی صاحب نصاب ہوں تو امام شافعی و امام احمد کے نزدیک چونکہ تمام مصارف زکوٰۃ میں فقر و حاجت مندی کی شرط نہیں اس لئے وہ مؤلفۃ القلوب میں ایسے لوگوں کو بھی داخل کرتے ہیں جو غنی اور صاحب نصاب ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاملین صدقہ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقر و حاجت مندی شرط ہے اس لئے مؤلفۃ القلوب کا حصہ بھی اُن کو اسی شرط کے ساتھ دیا جائے گا کہ وہ فقیر و حاجت مند ہوں۔ جیسے غارمین، رقاب اور ابن السبیل وغیرہ سب میں اسی شرط کے ساتھ اُن کو زکوٰۃ دی جاتی ہے کہ وہ اس جگہ حاجت مند ہوں گو وہ اپنے مقام میں مال دار ہوں۔ اس تحقیق کا نتیجہ یہ نکلا کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ ائمہ اربعہ کے نزدیک منسوخ نہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ بعض حضرات نے فقراء و مساکین کے علاوہ کسی دوسرے مصرف کو فقر و حاجت مندی کے ساتھ مشروط نہیں کیا اور بعض نے یہ شرط رکھی ہے جن حضرات نے یہ شرط رکھی ہے۔ وہ مؤلفۃ القلوب میں بھی صرف اُن لوگوں کو دیں گے جو حاجت مند اور غریب ہوں بہر حال یہ حصہ قائم اور باقی ہے۔ (تفسیر مظہری)

یہاں تک صدقات کے آٹھ مصارف میں سے چار کا بیان آیا ہے اور چاروں کا حرف لام کے تحت بیان ہوا۔

للفقراء و المساکین و العاملین علیہا و المؤلفۃ قلوبہم۔

آگے جن چار مصارف کا ذکر ہے اُن میں عنوان بدل کر لام کی جگہ حرف فی استعمال فرمایا۔ "وفی الرقاب و الغارمین" زمخشری نے کشاف میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ یہ آخری چار مصرف بہ نسبت پہلے چار کے زیادہ مستحق ہیں کیوں کہ حرف فی ظرفیت کے لئے بولا جاتا ہے جس کی وجہ سے معنی یہ پیدا ہوتے ہیں کہ صدقات کو ان لوگوں کے اندر رکھ دینا چاہیے۔ اور ان کے زیادہ مستحق

ہونے کی وجہ ان کا زیادہ ضرورت مند ہونا ہے کیوں کہ جو شخص کسی کا مملوک غلام ہے وہ بہ نسبت عام فقراء کے زیادہ تکلیف میں ہے اسی طرح جو کسی کا قرض دار ہے اور قرض خواہوں کا اُس پر تقاضا ہے وہ عام غریب فقرا سے زیادہ تنگی میں ہے کہ اپنے اخراجات کی فکر سے بھی زیادہ قرضداروں کے قرض کی فکر اس کے ذمہ ہے۔

ان باقی ماندہ چار مصارف میں سب سے پہلے وفی الرقاب کا ذکر فرمایا ہے رقاب رقبہ کی جمع ہے اصل میں گردن کو رقبہ کہتے ہیں۔ عرف میں اس شخص کو رقبہ کہہ دیا جاتا ہے جس کی گردن کسی دوسرے کی غلامی میں مقید ہو۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ رقاب سے مراد اس آیت میں کیا ہے جمہور فقہاء و محدثین رحمہم اللہ اس پر ہیں کہ اس سے مراد وہ غلام ہیں جن کے آقاؤں نے کوئی مقدار مال کی متعین کر کے کہہ دیا ہو کہ اتنا مال کما کر ہمیں دے دو تو تم آزاد ہو جس کو اصطلاح قرآن و سنت میں مکاتب کہا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو آقا اس کی اجازت دیدیتا ہے کہ وہ تجارت یا مزدوری کے ذریعہ مال کمائے اور آقا کو لا کر دے۔ آیت مذکورہ میں رقاب سے مراد یہ ہے کہ اس شخص کو رقم زکوٰۃ میں سے حصہ دے کر اس کی گلو خلاصی میں امداد کی جائے۔

ان کے علاوہ دوسرے غلاموں کو خرید کر آزاد کرنا یا اُن کے آقاؤں کو رقم زکوٰۃ دے کر یہ معاہدہ کر لینا کہ وہ اُن کو آزاد کر دیں گے اس میں ائمہ فقہاء کا اختلاف ہے جمہور ائمہ ابو حنیفہ، شافعی، احمد بن حنبل وغیرہ اس کو جائز نہیں سمجھتے اور حضرت امام مالکؒ بھی ایک روایت میں جمہور کے ساتھ متفق ہیں کہ فی الرقاب کو صرف مکاتب غلاموں کے ساتھ مخصوص فرماتے ہیں۔ اور ایک روایت امام مالکؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ فی الرقاب میں عام غلاموں کو داخل کر کے اس کی بھی اجازت دیتے ہیں کہ رقم زکوٰۃ سے غلام خرید کر آزاد کئے جائیں۔ (احکام القرآن ابن عربی مالکی) جمہور ائمہ و فقہاء جو اس کو جائز نہیں رکھتے اُن کے پیش نظر یہ اشکال ہے کہ اگر زکوٰۃ سے غلام کو

آزاد کیا گیا تو اس پر صدقہ کی تعریف ہی صادق نہیں آتی کیونکہ صدقہ وہ مال ہے جو کسی مستحق کو بلا معاوضہ دیا جائے۔ رقم زکوٰۃ اگر آقا کو دی جائے تو ظاہر ہے کہ نہ وہ مستحق زکوٰۃ ہے اور نہ اُس کو یہ رقم بلا عوضہ کے دی جا رہی ہے۔ اور غلام جو مستحق زکوٰۃ ہے اُس کو یہ رقم دی نہیں گئی یہ الگ بات ہے کہ اس رقم کے دینے کا فائدہ غلام کو پہنچ گیا کہ اس نے خرید کر آزاد کر دیا مگر آزاد کرنا صدقہ کی تعریف میں داخل نہیں ہوتا اور حقیقی معنی کو بلا وجہ چھوڑ کر صدقہ کے مجازی معنی عام مراد لینے کا اس جگہ کوئی جواز نہیں۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آیت مذکورہ میں مصارف صدقات کے بیان کئے جا رہے ہیں۔ اس لئے فی الرقاب کا مصداق کوئی ایسی چیز نہیں بن سکتی جس پر صدقہ کی تعریف ہی صادق نہ آئے۔ اور اگر یہ رقم زکوٰۃ جو غلام کو دی جائے تو غلام کی کوئی ملک نہیں ہوتی۔ وہ خود بخود آقا کا مال بن جائے گا پھر آزاد کرنا نہ کرنا بھی اُس کے اختیار میں رہے گا۔

ان وجوہ سے جمہور ائمہ اور فقہاء نے فرمایا کہ فی الرقاب سے مراد صرف غلام مرکاتب ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صدقہ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ کسی مستحق کو مالک بنا کر اُس کے قبضہ میں دے دیا جائے۔ جب تک مستحق کا مالکانہ قبضہ اُس پر نہیں ہوگا زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

چھٹا مصرف "الغارمین" غارم کی جمع ہے جس کے معنی مدیون یعنی قرضدار کے ہیں۔ یہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ پانچواں اور چھٹا مصرف جو حرف "فی" کے ساتھ بیان کیا گیا ہے استحقاق میں پہلے چاروں مصارف سے زیادہ ہے۔ اس لئے غلام کی گلو خلاصی کے لئے یا قرض دار کو ادا قرض کے لئے دینا عام فقراء و مساکین کو دینے سے زیادہ افضل ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس قرض دار کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے وہ قرض ادا کر سکے کیونکہ غارم لغت میں ایسے ہی قرض دار کو کہا جاتا ہے۔ اور بعض ائمہ فقہاء نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ یہ قرض اُس نے کسی ناجائز کام کے لئے نہ لیا ہو۔ اور اگر کسی گناہ کے لئے قرض لیا جائے جیسے شراب

وغیرہ یا شادی غمی کی ناجائز رسمیں وغیرہ تو ایسے قرض دار کو مد زکوٰۃ سے نہ دیا جائے گا تا کہ اُس کی معصیت اور اسراف بیجا کی حوصلہ افزائی نہ ہو۔

ساتواں مصرف فی سبیل اللہ ہے

یہاں پھر حرف فی کا اعادہ کیا گیا۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ اس اعادہ سے اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ یہ مصرف پہلے سب مصارف سے افضل اور بہتر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دو فائدے ہیں ایک تو غریب مسکین کی امداد دوسرے ایک دینی خدمت میں اعانت، کیونکہ فی سبیل اللہ سے مراد وہ غازی اور مجاہد ہے جس کے پاس اسلحہ اور جنگ کا ضروری سامان خریدنے کیلئے مال نہ ہو یا وہ شخص جس کے ذمہ حج فرض ہو چکا مگر اُس کے پاس اب مال نہیں رہا جس سے وہ حج فرض ادا کرے۔

یہ دونوں کام خاص دینی خدمت اور عبادت ہیں اس لئے مال زکوٰۃ کو ان پر خرچ کرنے میں ایک مفلس کی امداد بھی ہے اور ایک عبادت کی ادائیگی میں تعاون بھی۔ اسی طرح مشہور فقہاء نے طالب علموں کو بھی اس میں شامل کیا ہے کہ وہ بھی ایک عبادت کی ادائیگی کے لئے لیتے ہیں۔ (روح بحوالہ ظہیریہ) اور صاحب بدائع نے فرمایا کہ ہر وہ شخص جو کوئی نیک کام یا عبادت کرنا چاہتا ہے اور اُس کی ادائیگی میں مال کی ضرورت ہے تو وہ فی سبیل اللہ میں داخل ہے بشرطیکہ اُس کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے اس کام کو پورا کر سکے جیسے دین کی تعلیم اور تبلیغ اور اس کے لئے نشر و اشاعت، کہ اگر کوئی غریب مستحق زکوٰۃ یہ کام کرنا چاہے تو اس کی امداد مال زکوٰۃ سے کر دی جائے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان تمام صورتوں میں جو فی سبیل اللہ کی تفسیر میں مذکور ہیں فقر و حاجت مندی کی شرط ملحوظ ہے، یعنی صاحب نصاب کا اس مد میں بھی حصہ نہیں بجز اس کہ اُس کا موجودہ مال اُس ضرورت کو پورا نہ کر سکتا ہو جو جہاد یا حج کے لئے

درپیش ہے گواگر چہ بقدر نصاب مال موجود ہونے کی وجہ سے اُس کو غنی کہہ سکتے ہیں جیسا ایک حدیث میں اُس کو غنی کہا گیا ہے مگر درحقیقت وہ بھی اس اعتبار سے فقیر و حاجت مند ہی ہو گیا کہ جس قدر مال جہاد یا حج کے لئے درکار ہے وہ اس کے پاس موجود نہیں۔ فتح القدیر میں شیخ ابن ہمام نے فرمایا کہ آیت صدقات میں جتنے مصرف ذکر کئے گئے ہیں ہر ایک کے الفاظ خود اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ فقیر و حاجت مندی کی بناء پر مستحق ہیں۔ لفظ فقیر مسکین میں تو یہ ظاہر ہی ہے رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن السبیل کے الفاظ بھی اس طرف مشیر ہیں کہ ان کی حاجت کی بناء پر ان کو دیا جاتا ہے البتہ عاملین کو بطور معاوضہ خدمت دیا جاتا ہے اسی لئے اُس میں غنی و فقیر برابر ہیں۔

جیسے غارمین کے مصرف میں بیان کیا جا چکا ہے کہ جس شخص کے ذمہ دس ہزار روپیہ قرض ہے اور پانچ ہزار روپیہ اُس کے پاس موجود ہے تو اُس کو بقدر پانچ ہزار کے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے کیونکہ جو مال اس کے پاس موجود ہے وہ قرض کی وجہ سے نہ ہونے کے حکم میں ہے۔

لفظ فی سبیل اللہ میں ایک عام مغالطہ اور اُس کا جواب

لفظ فی سبیل اللہ کے لفظی معنی بہت عام ہیں جو کام اللہ کی رضا جوئی کے لئے کئے جائیں وہ سب اس عام مفہوم کے اعتبار سے فی سبیل اللہ میں داخل ہیں۔ جو لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و بیان اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر محض لفظی ترجمہ کے ذریعہ قرآن سمجھنا چاہتے ہیں یہاں اُن کو یہ مغالطہ لگا ہے کہ لفظ فی سبیل اللہ دیکھ کر زکوٰۃ کے مصارف میں اُن تمام کاموں کو داخل کر دیا جو کسی حیثیت سے نیکی یا عبادت ہیں۔ مساجد، مدارس، شفا خانوں وغیرہ کی تعمیر، کنویں اور پل اور سڑکیں بنانا اور ان رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں اور تمام دفتری ضروریات

یہاں تک کہ سیاسی سفر اور اشاعت کے تمام کاموں کو انھوں نے فی سبیل اللہ میں داخل کر کے مصرف زکوٰۃ قرار دے دیا۔ جو خود اسلوب قرآنی کے لحاظ سے سراسر غلط اور اجماع امت کے خلاف ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جنھوں نے قرآن کو براہ راست رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا اور سمجھا ہے اُن کی اور ائمہ تابعین کی جتنی تفسیریں اس لفظ کے متعلق منقول ہیں ان میں اس لفظ کو حُجَّاج اور مجاہدین کے لئے مخصوص قرار دیا ہے ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے ایک اونٹ کو فی سبیل اللہ وقف کر دیا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فرمایا کہ اس اونٹ کو حُجَّاج کے سفر میں استعمال کرو (مبسوط سرخسی ص ۱۰ ج ۳) امام ابن جریر، ابن کثیر قرآن کی تفسیر روایات حدیث ہی سے کرنے کے پابند ہیں۔ ان سب نے لفظ فی سبیل اللہ کو ایسے مجاہدین اور حُجَّاج کے لئے مخصوص کہا ہے کہ جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو۔ اور جن حضرات فقہاء نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے کہ وہ فقیر و حاجت مند ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ فقیر و حاجت مند تو خود ہی مصارف زکوٰۃ میں سب سے پہلا مصرف ہیں اُن کو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں شامل نہ کیا جاتا جب بھی وہ مستحق زکوٰۃ تھے۔ لیکن ائمہ اربعہ اور فقہا امت میں سے کسی نے نہیں کہا کہ رفاہ عام کے اداروں اور مساجد و مدارس کی تعمیر اور اُن کی جملہ ضروریات مصارف زکوٰۃ میں داخل ہیں بلکہ اس کے خلاف اس کی تصریحات فرمائی ہیں کہ مال زکوٰۃ ان چیزوں پر صرف کرنا جائز نہیں فقہا حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط ^(۱) اور شرح سیر میں ^(۲) اور فقہاء شافعیہ میں ابو عبید نے کتاب الاموال میں اور فقہا مالکیہ میں سے دردیر نے شرح مختصر خلیل ^(۳) میں اور

(۱) مبسوط ص ۲۰۳ ج ۲..... (۲) ص ۲۳۳ ج ۳..... (۳) شرح مختصر خلیل ص ۱۶۱

فقہا حنابلہ میں موفق نے مغنی میں اس کو پوری تفصیل سے لکھا ہے۔ ائمہ تفسیر اور فقہاء امت کی تصریحات کے علاوہ اگر ایک بات پر غور کر لیا جائے تو اس مسئلہ کے سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہے وہ یہ کہ اگر زکوٰۃ کے مصرف میں اتنا عموم ہوتا کہ تمام طاعات و عبادات اور ہر قسم کی نیکی پر خرچ اُس میں داخل ہو تو پھر قرآن میں ان آٹھ مصروفوں کا بیان (معاذ اللہ) بالکل فضول ہو جاتا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جو پہلے اسی سلسلہ میں بیان ہو چکا ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مصارف صدقات متعین کرنے کا کام نبی کو بھی سپرد نہیں کیا بلکہ خود ہی اُس کے آٹھ مصرف متعین فرمادئے۔

اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام طاعات و نیکیاں داخل ہیں اور اُن میں سے ہر ایک میں زکوٰۃ کا مال خرچ کیا جاسکتا ہے تو معاذ اللہ یہ ارشاد نبوی بالکل غلط ٹھہرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کے لغوی ترجمہ سے ناواقف کو جو سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مراد نہیں ہے بلکہ مراد وہ ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور صحابہ و تابعین کی تصریحات سے ثابت ہے۔

مصرف ابن السبیل ہے

سبیل کے معنی راستہ ہے اور ابن کا لفظ اصل میں تو بیٹے کے لئے بولا جاتا ہے لیکن عربی محاورات میں ابن اور اب اور اخ وغیرہ کے الفاظ ان چیزوں کے لئے بھی بولے جاتے ہیں جن کا گہرا تعلق کسی سے ہو۔ اسی محاورہ کے مطابق ابن السبیل راہ گیر مسافر کو کہا جاتا ہے کیونکہ اس کا گہرا تعلق راستہ قطع کرنے اور منزل مقصود پر پہنچنے سے ہے اور مصارف زکوٰۃ میں اس سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس سفر میں بقدر ضرورت مال نہ ہو اگرچہ اُس کے وطن میں اُس کے پاس کتنا ہی مال ہو۔ ایسے مسافر کو مال زکوٰۃ دیا جاسکتا ہے جس سے وہ اپنے سفر کی ضروریات پوری کر لے اور وطن واپس جاسکے۔

یہاں تک اُن آٹھ مصارف کا بیان پورا ہو گیا جو آیت مذکورہ میں صدقات و زکوٰۃ کے لئے بیان فرمائے گئے ہیں اب کچھ ایسے مسائل بیان کئے جاتے ہیں جن کا تعلق ان تمام مصارف سے یکساں ہے۔

مسئلہ تملیک

جمہور فقہاء اس پر متفق ہیں کہ زکوٰۃ کے معینہ آٹھ مصارف میں بھی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ ان مصارف میں سے کسی مستحق کو مال زکوٰۃ پر مالکانہ قبضہ دے دیا جائے۔ بغیر مالکانہ قبضہ دیئے اگر کوئی مال انہی لوگوں کے فائدے کے لئے خرچ کر دیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ اسی وجہ سے ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء امت اس پر متفق ہیں کہ رقم زکوٰۃ کو مساجد یا مدارس یا شفا خانے، یتیم خانے کی تعمیر میں یا اُن کی دوسری ضروریات میں صرف کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ ان تمام چیزوں سے فائدہ اُن فقراء اور دوسرے حضرات کو پہنچتا ہے جو مصرف زکوٰۃ ہیں مگر اُن کا مالکانہ قبضہ ان چیزوں پر نہ ہونے کے سبب زکوٰۃ اُس سے ادا نہیں ہوتی، البتہ یتیم خانوں میں اگر یتیموں کو کھانا کپڑا وغیرہ مالکانہ حیثیت سے دیا جاتا ہو تو صرف اس خرچ کی حد تک رقم زکوٰۃ صرف ہو سکتی ہے۔ اسی طرح شفا خانوں میں جو دوا حاجت مند غرباء کو مالکانہ حیثیت سے دے دی جائے اُس کی قیمت رقم زکوٰۃ میں محسوب ہو سکتی ہے۔ اسی طرح فقہاء امت کی تصریحات ہیں کہ لواٹ میت کا کفن رقم زکوٰۃ سے نہیں لگایا جاسکتا کیونکہ میت میں مالک ہونے کی صلاحیت نہیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ رقم زکوٰۃ کسی غریب مستحق کو دے دی جائے اور وہ اپنی مرضی اور خوشی سے اس رقم کو لواٹ میت کے کفن پر خرچ کر دے۔ اسی طرح کسی میت کے ذمہ قرض ہو تو اُس قرض کو رقم زکوٰۃ سے براہ راست ادا نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں اُس کے وارث غریب مستحق زکوٰۃ ہوں تو اُن

کو مالکانہ طور سے دیا جاسکتا ہے، وہ اس رقم کے مالک ہو کر اپنی رضا مندی کے ساتھ اس رقم سے میت کا قرض ادا کر سکتے ہیں۔ اسی طرح رفاہ عام کے سب کام جیسے کنواں یا پل یا سڑک وغیرہ کی تعمیر اگرچہ ان کا فائدہ مستحقین زکوٰۃ کو بھی پہنچتا ہے مگر ان کا مالکانہ قبضہ نہ ہونے کے سبب اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوتی ان مسائل میں چاروں امام مجتہد ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ، احمد ابن حنبل رحمہم اللہ اور جمہور فقہاء امت متفق ہیں۔ شمس الائمہ سرخسیؒ نے اس مسئلہ کو امام محمد کی کتابوں کی شرح مبسوط اور شرح سیر میں پوری تحقیق اور تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور فقہاء شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ کی عام کتابوں میں اس کی تصریحات موجود ہیں۔

فقہ شافعی امام ابو عبید نے کتاب الاموال فرمایا کہ میت کی طرف سے اُس کے قرض کی ادائیگی یا اُس کے کفن و دفن کے اخراجات میں اور مساجد کی تعمیر میں، نہر کھودنے وغیرہ میں مال زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں کیونکہ سفیان ثوری اور تمام ائمہ عراق اس پر متفق ہیں کہ اس میں خرچ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ ان آٹھ مصارف میں سے نہیں ہیں جن کا ذکر قرآن کریم میں آیا ہے۔

اسی طرح فقہ حنبلی موفق نے ”مغنی“ میں لکھا ہے کہ بجز ان مصارف کے جن کا بیان قرآن کریم میں مذکور ہے اور کسی نیک کام میں مال زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں۔ جیسے مساجد یا پلوں اور پانی کی سہیلوں کی تعمیر یا سڑکوں کی درستگی یا مردوں کو کفن دینا یا مہمانوں کو کھانا کھانا وغیرہ جو بلاشبہ موجب ثواب ہیں مگر مصارف صدقات میں داخل نہیں۔

ملک العلماء نے بدائع میں ادائیگی زکوٰۃ کے لئے شرط تملیک کی یہ دلیل دی ہے کہ قرآن کریم میں عموماً زکوٰۃ اور صدقات واجبہ کا حکم لفظ ایتاء کے ساتھ دیا گیا ہے۔ اقاموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ۔ اقيموا الصلوٰۃ و آتوا الزكاة۔ و اقام الصلوٰۃ و ايتاء الذکوة، آتوا حقہ يوم حصاده وغیرہ اور لفظ ایتاء لغت میں عطا کرنے کے معنی میں آتا ہے، امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں فرمایا و الايتاء الا عطاء و خص وضع الصدقة

فی القرآن بالایناء۔ یعنی ایٹاء کے معنی عطا فرمانے کے ہیں اور قرآن میں صدقہ واجبہ ادا کرنے کو ”ایٹاء“ کے لفظ کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کسی کو کوئی چیز عطا کرنے کا مفہوم حقیقی یہی ہے کہ اُس کو اس چیز کا مالک بنا دیا جائے اور علاوہ زکوٰۃ و صدقات کے بھی لفظ ایٹاء قرآن کریم میں مالک بنادینے ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً ”آتوا النساء صدقاتہن“ یعنی دید و عورتوں کو اُن کے مہر۔ ظاہر ہے کہ مہر کی ادائیگی جب ہی تسلیم ہوتی ہے جب رقم مہر پر عورت کا مالکانہ قبضہ دیدے۔

دوسرے یہ کہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ ”انما الصدقات للفقراء“ اور صدقہ کے بھی حقیقی معنی یہی ہیں کہ کسی فقیر حاجت مند کو اس کا مالک بنا دیا جائے۔

کسی کو کھانا کھلا دینا یا رفاہ عام کے کاموں میں میں خرچ کر دینا حقیقی معنی کے اعتبار سے صدقہ نہیں کہلاتا۔ شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں فرمایا کہ حقیقت صدقہ کی یہی ہے کہ کسی فقیر کو اس مال کا مالک بنا دیا جائے۔ اسی طرح امام بصاص رحمہ اللہ نے احکام القرآن میں فرمایا کہ لفظ صدقہ تملیک کا نام ہے۔ (بصاص ص ۱۵۲ ج ۲)

ادائے زکوٰۃ کے متعلق بعض اہم مسائل

مسئلہ:..... صحیح حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو صدقات وصول کرنے کے بارے میں یہ ہدایت دی تھی کہ ”خذھا من اغنیاء نھم وردھا فی فقرانھم“ یعنی صدقات مسلمانوں کے اغنیاء سے لے کر انہی کے فقراء میں صرف کر دو۔ اس کی بنا پر فقہا رجیم اللہ نے فرمایا ہے کہ بلا ضرورت ایک شہر یا بستی کی زکوٰۃ دوسرے شہر یا بستی میں نہ بھیجی جائے بلکہ اسی شہر اور بستی کے فقراء اس کے زیادہ حقدار ہیں۔ البتہ اگر کسی شخص کے عزیز قریب غریب ہیں اور وہ کسی دوسرے شہر میں ہیں تو اپنی

زکوٰۃ ان کو بھیج سکتا ہے کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس میں دوہرے اجر و ثواب کی بشارت دی ہے اسی طرح اگر کسی دوسری بستی کے لوگوں کا فقر و فاقہ اور اپنے شہر سے زیادہ ضرورت معلوم ہو تو بھی وہاں بھیجا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مقصد صدقات کا فقراء کی حاجت رفع کرنا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت معاذ یمن کے صدقات میں اکثر کپڑے لے لیا کرتے تھے تاکہ فقرا مہاجرین کے لئے مدینہ طیبہ بھیج دیں۔ (قرطبی بحوالہ دارقطنی) اگر ایک شخص خود کسی شہر میں رہتا ہے مگر اس کا مال دوسرے شہر میں ہے تو جس شہر میں خود رہتا ہے اُس کا اعتبار ہوگا کیونکہ اہل زکوٰۃ کا مخاطب یہی شخص ہے۔ (قرطبی)

مسئلہ:..... جس مال کی زکوٰۃ واجب ہے اس کی ادائیگی کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ اُسی مال کا چالیسواں حصہ نکال کر مستحق کو دے دے جیسے تجارتی کپڑا، برتن، فرنیچر وغیرہ، اور یہ بھی ہے کہ مقدار زکوٰۃ مال کی قیمت نکال کر وہ مستحقین میں تقسیم کرے احادیث صحیحہ سے ایسا کرنا ثابت ہے۔ (قرطبی)

اور بعض ائمہ فقہاء نے فرمایا کہ اس زمانہ میں نقد قیمت ہی دنیا زیادہ بہتر ہے کیونکہ فقراء کی ضرورتیں مختلف اور کثیر ہیں نقد پیسوں سے ہر ضرورت میں کام لے سکتا ہے۔

مسئلہ:..... اگر اپنے عزیز غریب لوگ مستحق زکوٰۃ ہوں تو ان کو زکوٰۃ و صدقات دینا زیادہ بہتر اور دوہرا ثواب ہے ایک ثواب صدقہ کا دوسرا صلہ رحمی کا۔ اس میں یہ بھی ضروری نہیں کہ اُن کو یہ جتلا کر دے کہ صدقہ زکوٰۃ دے رہا ہوں کسی تحفہ یا ہدیہ کے عنوان سے بھی دیا جاسکتا ہے۔ تاکہ لینے والے شریف آدمی کو اپنی خفت محسوس نہ ہو۔

مسئلہ:..... جو شخص اپنے آپ کو اپنے قول یا عمل سے مستحق زکوٰۃ حاجت مند ظاہر کرے اور صدقات زکوٰۃ وغیرہ کا سوال کرے کیا دینے والوں کے لئے یہ ضروری

ہے کہ اس کے حقیقی حالات کی تحقیق کریں اور بغیر اس کے صدقہ نہ دیں؟۔ اس کے متعلق روایات حدیث اور اقوال فقہاء ہیں کہ اس کی ضرورت نہیں بلکہ ان کے ظاہر حال سے اگر یہ گمان غالب ہو کہ یہ شخص حقیقت میں فقیر حاجت مند ہے تو اُس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ لوگ نہایت شکستہ حال آئے آپ نے اُن کے لئے لوگوں سے صدقات جمع کرنے کے لئے فرمایا۔ کافی مقدار جمع ہو گئی تو وہ ان کو دے دی گئی۔ آنحضرت ﷺ نے اس کی ضرورت نہیں سمجھی کہ ان لوگوں کے اندرونی حالات کی تحقیق فرماتے۔ (قرطبی)

البتہ قرطبی نے احکام القرآن میں فرمایا کہ مصارف صدقات میں سے ایک مدیوں بھی ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میرے ذمہ اتنا قرض ہے اُس کی ادائیگی کے لئے مجھے زکوٰۃ کی رقم دیدی جائے تو اس قرض کا ثبوت اُس سے طلب کرنا چاہیئے (قرطبی) اور ظاہر یہ ہے کہ غارم فی سبیل اللہ، ابن السبیل وغیرہ میں بھی ایسی تحقیق کر لینا دشوار نہیں ان مصارف میں حسب موقع تحقیق کر لینا چاہیئے۔

مسئلہ:..... مال زکوٰۃ اپنے عزیزوں رشتہ داروں کو دینا ثواب ہے مگر میاں بیوی اور والدین و اولاد آپس میں ایک دوسرے کو نہیں دے سکتے وجہ یہ ہے کہ ان کو دینا ایک حیثیت سے اپنے ہی پاس رکھنا ہے کیونکہ ان لوگوں کے مصارف عموماً مشترک ہوتے ہیں شوہر نے اگر بیوی کو یا بیوی نے شوہر کو اپنی زکوٰۃ دے دی تو درحقیقت وہ اپنے ہی استعمال میں رہی اس طرح والدین اور اولاد کا معاملہ ہے۔ اولاد کی اولاد اور دادا پر دادا کا بھی یہی حکم ہے کہ ان کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔

مسئلہ:..... اگر کسی شخص نے کسی شخص کو اپنے گمان کے مطابق مستحق اور مصرف زکوٰۃ سمجھ کر زکوٰۃ دے دی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ اسی کا غلام یا کافر تھا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی دوبارہ دینا چاہیئے کیونکہ غلام کی ملکیت آقا کی ملکیت ہوتی ہے، وہ اس کی

ملک سے نکلا ہی نہیں اس لئے زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ اور کافر کو صدقات و زکوٰۃ دے دینا موجب ثواب نہیں۔ اس کے علاوہ اگر بعد میں یہ ثابت ہو کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ مالدار یا سیدھا شمی یا اپنا باپ یا بیٹا یا بیوی یا شوہر ہے تو زکوٰۃ کے اعادہ کی ضرورت نہیں کیونکہ رقم زکوٰۃ اس کی ملک سے نکل کر محل ثواب میں پہنچ چکی ہے اور تعین مصرف میں جو غلطی کسی اندھیرے یا مغالطہ کی وجہ سے ہو گئی وہ معاف ہے۔ (درمختار) آیت صدقات کی تفسیر اور اس کے متعلق مسائل کی تفصیل بقدر ضرورت پوری ہو گئی۔

وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلُهُ وَاٰخِرُهُ وَعَلَانِيَتُهُ وَسِرُّهُ

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۹ ذی الحجہ ۱۳۸۱ھ

اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ

احکام زکوٰۃ

مصنف

مولانا محمد رفیع عثمانی صدر جامعہ دارالعلوم کراچی

بمصرین

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

تصدیق و تقریظ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

احقر نے رسالہ احکام زکوٰۃ مؤلفہ بر خوردار عزیز مولوی محمد رفیع سلمہ جو میری ہی فرمائش پر لکھا گیا ہے پورا دیکھا، ماشاء اللہ مسائل سب صحیح اور مستند کتابوں کے حوالہ سے سلیس عام فہم زبان میں جمع کر دیئے ہیں اس میں زکوٰۃ کے ضروری احکام و مسائل پوری تفصیل سے آگئے ہیں اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور مؤلف سلمہ کے علم، عمل اور عمر میں ترقیات عطا فرمائے۔ آمین

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲۱ شعبان ۱۳۵۲ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى

زکوٰۃ کے احکام و مسائل کی ضرورت و اہمیت محتاج بیان نہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں کہ دین اور علم دین سے ناواقفیت اور اس کے ساتھ بے پروائی طوفان کی طرح بڑھ رہی ہے بعض حضرات نے والد محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سے درخواست کی کہ سہل اردو زبان میں احکام زکوٰۃ لکھ کر شائع کی جاویں۔ مدوح کو ہجوم مشاغل کی وجہ سے فرصت نہ تھی اس لئے اس ناکارہ کو اس کام کے لئے مامور فرمایا۔ اپنی علمی بے مائیگی کے ساتھ دارالعلوم میں درس و تدریس کی خدمت اور سالانہ امتحان کا زمانہ تھا۔ مگر تعمیل ارشاد کو سرمایہ سعادت سمجھ کر جو کچھ ہوسکا لکھ کر پیش کر دیا اور موصوف کی نظر و اصلاح کے بعد اب اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ مسائل لکھنے میں اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ زبان زیادہ سے زیادہ سہل اور عام فہم ہو، اور اس کے لئے جگہ جگہ الفاظ کی خوبصورتی کو بھی چھوڑ دینا پڑا۔ مقصد یہ ہے کہ کم پڑھے لکھے اشخاص بھی یہ مسائل بہ آسانی سمجھ سکیں۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

بندہ

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

مدرس جامعہ دارالعلوم کراچی

اصطلاحات و تعریفات

قرآن و حدیث میں زکوٰۃ و صدقات کے متعلق چند الفاظ بار بار آئے ہیں۔ زکوٰۃ، صدقہ، انفاق فی سبیل اللہ، اطعام اسی طرح کتب فقہ میں زکوٰۃ، عشر، خمس، نصاب وغیرہ کے اصطلاحی الفاظ بار بار استعمال ہوتے ہیں۔ شروع میں ان کی تعریف اور معنی لکھے جاتے ہیں تاکہ متعلقہ مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

زکوٰۃ:..... اس کے لغوی معنی بڑھنے اور پاک ہونے کے ہیں۔ مگر بقول امام راغب اصفہانی ہر بڑھوتری کو زکوٰۃ نہیں کہا جاتا۔ بلکہ ایسی معنوی زیادتی کو زکوٰۃ کہتے ہیں جو منجانب اللہ بطور برکت کے ہوتی ہے۔ اسی طرح ہر طہارت اور پاکی کو زکوٰۃ نہیں کہتے۔ بلکہ اس باطنی اور معنوی پاکی کو کہتے ہیں جو منجانب اللہ کسی کو حاصل ہو۔ انسان اختیاری طور پر اپنے بدن یا کپڑے وغیرہ کو پاک کرے وہ زکوٰۃ نہیں کہلاتی۔ قرآن و سنت کی اصطلاح میں زکوٰۃ اُس حصہ مال کو کہا جاتا ہے جو فی سبیل اللہ بطور فریضہ مالیہ کے نکالا جائے۔ اس کو زکوٰۃ کہنے کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ حسب تصریح قرآن و حدیث زکوٰۃ نکالنا مال میں برکت و زیادتی کا سبب ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ زکوٰۃ نکالنے سے انسان کو باطنی پاکی حاصل ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قرآن و سنت کی اصطلاح میں زکوٰۃ اُس حصہ مال کو کہا جاتا ہے جس کا اللہ کی راہ میں خرچ کرنا انسان پر فرض کیا گیا ہے۔ کتب فقہ میں بھی زکوٰۃ اسی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

صدقہ:..... یہ لفظ صدق سے ماخوذ ہے جس کے معنی سچ اور سچائی کے ہیں۔ صدقہ اُس مال کو کہا جاتا ہے جو سچے دل سے خالص رضا الہی کے لئے خرچ کیا جائے

یہ لفظ قرآن و سنت کی اصطلاح میں عام ہے صدقہ واجبہ زکوٰۃ، عشر، صدقہ الفطر کو بھی کہا جاسکتا ہے اور نفلی طور پر بغرض ثواب کچھ مزید خرچ کیا جائے اس کو بھی صدقہ کہتے ہیں۔ قرآن و حدیث میں فرض و نفل دونوں قسم کے لئے لفظ صدقہ کا استعمال بکثرت معروف ہے۔ کتب فقہ میں بھی اسی طرح یہ لفظ عام معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

بلکہ حدیث میں تو اس کا استعمال اس سے بھی زیادہ عام معنی میں ہر نیک کام کے لئے کیا گیا ہے۔ کسی سے ہنس کر بولنے کو، کسی کا بوجھ اٹھوا دیے وغیرہ کو بھی حدیث میں صدقہ فرمایا ہے۔

خیرات:..... یہ لفظ جس معنی کے لئے اردو زبان میں بولا جاتا ہے قرآن و حدیث میں اس معنی کے لئے استعمال نہیں ہوا۔ ہمارے عرف و محاورہ میں لفظ خیرات بھی صدقات ہی کے معنی میں بولا جاتا ہے جو فرض و نفل ہر طرح کے صدقات پر حاوی ہے۔

انفاق و اطعام:..... انفاق کے لفظی معنی خرچ کرنے کے اور اطعام کے معنی کھانا کھلانے کے ہیں۔ قرآن کریم میں یہ لفظ بھی صدقہ کی طرح عام معنی میں استعمال ہوا ہے۔ فرض و واجب کے لئے بھی اور نفل و تبرع کے لئے بھی۔

عشر:..... فقہ میں زرعی زمینوں کی پیداوار پر جو شرعی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس کو عشر کہتے ہیں۔ اسی طرح تجارتی اموال کی زکوٰۃ جو راستوں پر چوکیاں بٹھا کر وصول کی جاتی ہے۔ اس کو بھی عشر کہا جاتا ہے۔ اس کو زکوٰۃ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

خمس:..... وہ پانچواں حصہ مال کا ہے یہ مال غنیمت میں سے بیت المال کے لئے نکالا جائے یا معاون یعنی مختلف قسم کی کانوں سے نکلنے والی اشیاء کا پانچواں حصہ بطور حق فقراء بیت المال جمع کیا جائے۔

نصاب:..... اصطلاح فقہ میں اس مقدار مال کو کہا جاتا ہے جس کے مالک کو

عرف شرع میں مال دار سمجھا جاتا ہے جیسے ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا وغیرہ۔

زکوٰۃ کی فرضیت و اہمیت

اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن زکوٰۃ بھی ہے۔ قرآن کریم نے جاہل زکوٰۃ کو صلوٰۃ کے ساتھ لگایا ہے۔

اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ، واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ، واقام
الصلوٰۃ وابتاء الزکوٰۃ

وغیرہ سارے قرآن میں پھیلے ہوئے الفاظ ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فرائض میں سب سے مقدم نماز اور اس کے بعد زکوٰۃ ہے۔
بتصریح قرآن و سنت و اجماع امت جس شخص میں شرائط زکوٰۃ پائی جائیں
زکوٰۃ اُس پر فرض ہے جو اس کے فرض ہونے کا انکار کرے وہ مسلمان نہیں اور جو فرض
ہونا تسلیم کرنے کے باوجود زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ سخت گناہگار فاسق ہے

تاریخ زکوٰۃ

از روئے قرآن و سنت صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ کا فریضہ مسلمانوں پر مکہ مکرمہ ہی
میں نماز کے ساتھ عائد ہو چکا تھا جیسا کہ مکی سورتوں میں زکوٰۃ کے احکام سے ثابت
ہوتا ہے اور امام تفسیر ابن کثیر وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ البتہ نصاب زکوٰۃ
اور مقدار زکوٰۃ اور مصارف زکوٰۃ کے تعینات اور اُن کی وصولیابی کا سرکاری انتظام
مدینہ طیبہ میں پہنچنے کے بعد تدریجاً ہوا ہے۔ ۲ھ میں صدقۃ الفطر واجب کیا گیا۔
اور اس کے بعد سرکاری طور پر زکوٰۃ و عشر وغیرہ وصول کرنے کے لئے مدینہ کی اسلامی
حکومت کی طرف سے عہدال مقرر ہوئے اور اس طرح کے تمام اموال صدقہ بیت المال

میں جمع کر کے فقراء و مساکین پر صرف کرنے کا اہتمام ہوا۔

زکوٰۃ نماز کی طرح ایک مالی عبادت ہے جس کا ادا کرنا ہر مال دار کے ذمہ ہر حال میں ضروری ہے۔ کوئی اسلامی حکومت اور اسلامی بیت المال اس کو وصول کرنے والا ہو یا نہ ہو۔ پچھلے انبیاء کی تمام شریعتوں میں بھی نماز کی طرح زکوٰۃ کی پابندی فرض تھی۔ مگر ان پچھلی شریعتوں میں مال زکوٰۃ کو فقراء و مساکین کی ضرورتوں میں خرچ کرنے کی اجازت نہ تھی بلکہ اس کو کسی جگہ میں رکھ دیا جاتا تھا جس کو آسمانی بجلی آ کر جلا دیتی تھی یہی قبولیت زکوٰۃ کی علامت تھی۔

امت مرحومہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس کی اجازت دیدی کہ اس مال کو مسلمانوں کے فقراء و مساکین پر خرچ کیا جائے۔ امت کے فقراء و مساکین کی مشکلات کو حل کرنے کا یہ ایسا بہترین طریقہ ہے کہ اگر زکوٰۃ کو صحیح طور پر نکالا جائے اور اس کے صحیح مصرف پر خرچ کرنے کا اہتمام کیا جائے تو بقول بعض اہل یورپ کے ایک مسلمان بھی ننگا بھوکا نہیں رہ سکتا۔

زکوٰۃ کے معاملہ میں غفلت

مگر افسوس یہ ہے کہ آج کل عام جہالت اور غفلت کی بناء پر بہت سے مسلمان تو زکوٰۃ نکالتے ہی نہیں۔ اور جو زکوٰۃ نکالتے ہیں وہ زکوٰۃ کا نکالنا کافی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ قرآن کریم نے صرف زکوٰۃ اپنی جیب سے نکالنے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ اس کو مستحقین تک پہنچانے اور ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ قرآنی ارشاد آتوا الزکوٰۃ کے معنی زکوٰۃ نکالنے کے نہیں بلکہ ادا کرنے کے ہیں۔ اور ادا کرنا اسی کو کہا جاتا ہے کہ جس کا حق ہے اس کو پہنچایا جائے۔ محض اپنے پاس سے نکال دینے اور کسی کو دے دینے سے حق ادا نہیں ہوتا۔ جیسا کہ دنیوی قرضوں میں ہر شخص جانتا ہے کہ جو قرض کسی کا کسی کے ذمہ ہے وہ

محض جیب سے نکال دینے پر ادا نہیں ہو جاتا جب تک قرض خواہ تک پہنچا کر اس کا مالکانہ قبضہ نہ کرا دیا جائے قرض سے سبک دوشی نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب تک زکوٰۃ مستحقین تک نہ پہنچائی جائے زکوہ ادا نہیں ہوگی اس میں عام طور پر زکوٰۃ نکالنے والے مسلمان بڑی غفلت کا شکار ہیں کہ مستحقین کی تلاش و تحقیق کئے بغیر رقم زکوٰۃ کسی کو دے کر اپنے آپ کو سبکدوش سمجھ لیتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ غیر مستحق لوگ زکوٰۃ و صدقات پر قابض ہو جاتے ہیں اور مستحقین افلاس و مصیبت کا شکار رہتے ہیں۔

زکوٰۃ ادا نہ کرنے کا عذاب

قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ:-

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَىٰ
بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ
فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ۝ (سورہ توبہ پ ۱۰)

ترجمہ۔ جو لوگ سونا چاندی جمع کر کر کے رکھتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے (یعنی زکوٰۃ نہیں نکالتے) سو آپ ان کو ایک بڑی دردناک سزا کی خبر سنا دیجئے جو کہ اس روز واقع ہوگی جبکہ اس سونے چاندی کو دوزخ کی آگ میں پہلے تپایا جائے گا پھر اس سونے چاندی سے ان لوگوں کی پیشانیوں ان کی کروٹوں اور ان کی پشتوں کو داغ دیا جائے گا (اور یہ جتلیا جائے گا) کہ یہ وہی ہے جس کو تم نے اپنے واسطے جمع کر کے رکھا تھا۔ بس اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو۔

۲۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

ممانع قوم الزکوٰۃ الا ابتلاهم اللہ بسنين (مجمع فتاویٰ ج ۱ ص ۱۴۳)
جو قوم زکوہ نہیں نکالتی اللہ تعالیٰ اُسے قحط سالی یعنی ضروریات زندگی کی گرانی میں

بتلا کر دیتے ہیں۔

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد ہے۔

من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوة، مثل له ما له يوم القيامة شجاعاً

اقرع له زبيبان يطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بلهزم متية یعنی بشد

قیہ ثم يقول انا ما لك انا كنزك۔ (بخاری شریف ج ۱ ص ۱۸۸)

جس کو اللہ نے مال دیا اور اس نے زکوٰۃ ادا نہ کی تو قیامت کے دن اس کے مال کو بڑا زہریلا

گنجا سانپ بنا دیا جائے گا وہ سانپ اس کی گردن میں لپٹ جائے گا پھر اس کے دونوں

جڑے نوچے گا اور کہے گا میں ہی تیرا مال ہوں۔ میں ہی تیرا خزانہ ہوں۔

۴۔ آپ ﷺ کا ایک اور ارشاد ہے کہ ہر صبح کو دو فرشتے آسمان سے اترتے ہیں

ایک یہ دعا کرتا ہے کہ اے اللہ خجی کو اس کے مال کا بدل عطا فرما۔ دوسرا دعا کرتا ہے کہ

اے اللہ بخیل کو ہلاکت نصیب کر۔ (بخاری و مسلم)

۵۔ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے دو عورتوں کے ہاتھ میں سونے کے کنگن دیکھے

۔ تو ان سے پوچھا کہ ”ان کی زکوٰۃ دیتی ہو یا نہیں“ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں، تب

آپ نے فرمایا کہ کیا تم کو یہ پسند ہے کہ اس کے بدلے میں تم کو آگ کے کنگن پہنائے

جائیں۔ ”انھوں نے عرض کیا، نہیں“ آپ نے فرمایا تو اس کی زکوٰۃ دیا کرو۔ (ترمذی)

۶۔ قیامت کے دن جو سات آدمی اللہ کے سائے میں ہوں گے ان میں سے

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو بھی بیان فرمایا ہے جو ایسا چھپا کر صدقہ

دے کہ اس کے دوسرے ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو۔ (بخاری)

زکوٰۃ کس قسم کے مال پر فرض ہے

پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر مالی فرض بہت کم سے کم

ڈالا ہے۔ اول تو ہر مال پر زکوٰۃ نہیں بلکہ صرف اُس مال پر ہے جو عادتاً بڑھتا رہتا ہے

جیسے مال تجارت یا مولیٰ یا سونا چاندی کیونکہ سونے چاندی کو اسلام نے ذریعہ تجارت ہی قرار دیا ہے خواہ کوئی اس کو زیور بنا کر رکھے۔ یا سونے چاندی کے ٹکڑے بند کر کے رکھے۔ مگر شرعاً وہ مال تجارت ہی ہے۔ اس لئے سونے چاندی پر خواہ وہ کسی صورت میں ہو زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔ اموال کی ان تین قسموں کے علاوہ مکان، دوکان، برتن، فرنیچر اور دوسرے گھریلو سامان، ملوں اور کارخانوں کی مشینری، جوہرات خواہ کتنی قیمت کے ہوں ان پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ ہاں ان میں سے کوئی چیز فروخت کرنے کے قصد سے خریدی ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ دوسری بات یہ سمجھ لینا چاہیے کہ مال کی مذکورہ تین قسموں میں بھی مال کا مالک ہوتے ہی زکوٰۃ فرض نہیں ہو جاتی بلکہ سال بھر تک اس میں جتنا جی چاہے جہاں چاہے خرچ کرتا رہے آخر سال میں کھانے پینے برتن اور تمام اخراجات ضروری یا غیر ضروری سے جتنا مال بچ رہے اور اس پر صرف چالیسواں حصہ مال کا بطور فرض ہوتا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ زکوٰۃ انکم ٹیکس کی طرح آمدنی پر نہیں بلکہ اصل سرمایہ پر ہے۔ لیکن سرمایہ میں سے خرچ کرنے پر انکم ٹیکس کے قواعد کی طرح کوئی پابندی نہیں۔ اگر کوئی شخص سارا مال سال بھر میں خرچ کر ڈالے تو اس پر کوئی زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔

ایک چوتھی قسم مال زکوٰۃ کی زرعی زمین اور باغات کی پیداوار بھی ہے مگر اس کو فقہاء کی اصطلاح میں عشر کہا جاتا ہے۔ اس لئے اس کو احکام زکوٰۃ کے بعد عشر ہی کے عنوان سے لکھا جائے گا۔ اور اموال کی زکوٰۃ کی مذکورہ تین قسموں میں سے چونکہ مولیٰ کی زکوٰۃ کے معاملات خاص خاص لوگوں کو پیش آتے ہیں اس لئے اس مختصر رسالہ میں اس کی تفصیل دینے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ اس میں صرف مال تجارت اور سونے، چاندی اور روپیہ کے احکام اور پھر عشر اراضی کے احکام بیان ہوں گے۔

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ جن اموال پر شریعت اسلام نے زکوٰۃ عائد کی ہے ان میں بھی مطلقاً ہر شخص پر ہر حال میں زکوٰۃ فرض نہیں بلکہ اس کے لئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں جہاں ان شرائط میں سے کوئی شرط معدوم ہوگی وہاں زکوٰۃ فرض نہ رہے گی۔

شرائط زکوٰۃ

- (۱) زکوٰۃ دہندہ کا مسلمان ہونا۔ کافر پر زکوٰۃ نہیں۔ (کمانی عامۃ المتون)
- (۲) بالغ ہونا۔ نابالغ بچوں کی ملکیت میں کتنا ہی مال ہو ان پر یا ان کے اولیاء (سرپرستوں) پر اس کی زکوٰۃ نہیں۔ (ہدایہ)
- (۳) عاقل ہونا۔ مجنون کے مال پر زکوٰۃ نہیں۔ جب کہ اس کا جنون سال بھر مسلسل رہے۔ (درمختار و شامی)
- (۴) آزاد ہونا۔ چنانچہ زر خرید غلام پر زکوٰۃ نہیں۔ (کمانی عامۃ المتون)
- (۵) اس مال کا مکمل مالک ہونا۔ جس شخص کے قبضہ میں کوئی مال ہے مگر وہ اس کا مالک نہیں۔ اس پر زکوٰۃ نہیں۔ (درمختار ج ۲)
- (۶) مال کا بقدر نصاب ہونا۔ نصاب سے کم مال پر زکوٰۃ نہیں۔ نصاب کی تفصیل آگے آتی ہے۔ (درمختار ج ۲)
- (۷) اس مال کا ضروریاتِ اصلیہ سے زائد ہونا۔ اس لئے جو چیزیں انسان کی ضروریاتِ زندگی میں داخل ہیں جیسے رہنے کا مکان، پہننے کے کپڑے، برتنے کے برتن یا فرنیچر یا سواری کی موٹر گاڑی وغیرہ ان پر زکوٰۃ نہیں۔ (کمانی عامۃ المتون)
- (۸) اس پر پورا ایک سال گزر جانا۔ سال بھر گزرنے سے پہلے کسی مال پر زکوٰۃ نہیں۔ (ہدایہ ج ۱)
- (۹) مال کا نامی یعنی بڑھنے والا ہونا۔ جیسے تجارتی مال سونا چاندی یا مویشی

وغیرہ۔ اور جو مال نامی نہیں ہے اگرچہ ضرورت سے زائد بھی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں جیسے ایک سے زائد مکان یا موٹر یا غیر ضروری برتن فرنیچر وغیرہ۔

یہ تمام شرائط تفصیل کے ساتھ بدائع الصنائع اور فقہ کی عام کتب میں مذکور ہیں اب ہر قسم کے مال زکوٰۃ کے احکام علیحدہ علیحدہ تفصیل کے ساتھ لکھے جاتے ہیں۔

سونے چاندی کی زکوٰۃ

(۱)..... سونے کا نصاب زکوٰۃ ساڑھے سات تولہ ہے اور چاندی کا ساڑھے باون تولہ (۱)۔ چنانچہ اگر کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے ساتھ تولہ سونا ہو اور ایک سال تک باقی رہے تو سال گزرنے پر اس کی زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ اور اگر اس سے کم ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ اور اگر اس سے زائد ہو تب بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ (ہدایہ ج: ۱)

(۲)..... چاندی یا سونے کے زیور، برتن اور سچا گوشت ٹھپہ سب پر زکوٰۃ فرض ہے۔ چاہے یہ زیور وغیرہ استعمال میں رہتے ہوں یا بیکار رکھے ہوں۔ غرض یہ کہ سونے یا چاندی کی ہر چیز پر زکوٰۃ فرض ہے البتہ اگر مقدار نصاب سے کم ہو تو زکوٰۃ فرض نہیں (ہدایہ ج: ۱)

(۳)..... سونا چاندی اگر خالص نہ ہو بلکہ اس میں کچھ کھوٹ ملا ہو تو غالب جزو کا اعتبار ہوگا۔ سونا چاندی غالب ہو تو وہ سونا چاندی سمجھا جائے گا اور زکوٰۃ فرض ہوگی اور اگر کھوٹ زیادہ ہو مثلاً ایک تولہ میں تین ماشہ سونا یا چاندی ہو اور نو ماشہ کھوٹ ہو تو وہ سونا یا چاندی نہیں سمجھا جائے گا اور اس پر

(۱) سونے اور چاندی کے مذکورہ وزن کی علمی تحقیق مطلوب ہو تو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی بے نظیر تصنیف ”اوزان شریعہ“ ملاحظہ فرمائیں۔

زکوٰۃ بجز اس صورت کے فرض نہ ہوگی کہ یہ ”مال تجارت“ کے طور رکھا ہو^(۱)۔ گلت کے سکتے، روپیہ اور ریز گاری پر بھی اسی لئے زکوٰۃ ہے کہ وہ لین دین ہی کے لئے ہوتے ہیں۔

(۴)..... کسی کے پاس نہ تو پوری مقدار سونے کی ہے اور نہ پوری مقدار چاندی کی، بلکہ کچھ سونا کچھ چاندی ہے تو اگر دونوں کی قیمت ملا کر ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہے۔ اور اگر دونوں چیزیں اتنی کم کم ہیں کہ دونوں کی قیمت ملا کر بھی مقدار انصاب کے برابر نہیں ہوتی تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ اور اگر سونے چاندی دونوں کی مقدار پوری پوری ہے تو قیمت لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ چاندی کی زکوٰۃ اس کا حساب کر کے الگ دیں اور سونے کی زکوٰۃ اس کا حساب کر کے علیحدہ دیں۔

(ہدایۃ وعامة المتون)

(۵)..... کسی کے پاس سو تولہ چاندی رکھی تھی پھر سال گزرنے سے پہلے دو چار تولہ یا نو دس تولہ سونا بھی مل گیا تو اس کا حساب علیحدہ نہیں کیا جائے گا بلکہ اس چاندی کے ساتھ ہی ملا کر اس کا بھی حساب ہوگا چنانچہ جب اس چاندی کا سال پورا ہوگا تو یہ سمجھا جائے گا کہ بعد میں ملے ہوئے سونے کا بھی سال پورا ہو گیا۔ چنانچہ اس پورے سونے اور چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (ہدایۃ ج ۱)

(۶)..... کسی کے پاس سو تولہ چاندی رکھی تھی، پھر سال پورا ہونے سے پہلے دو چار تولہ یا پچاس ساٹھ تولہ چاندی اور مل گئی تو یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا کہ اس پوری چاندی پر سال گزر گیا، چنانچہ اس پوری چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ بعد میں ملنے والی چاندی کا سال علیحدہ شمار نہیں کیا جائے گا۔ (ہدایۃ ج: اول)

(۱) ہدایۃ ج: اول - ۱۳ منہ

خلاصہ یہ ہے کہ درمیان سال میں مال کے گھٹنے یا بڑھنے کا زکوٰۃ پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔ سال کے ختم پر جتنا مال موجود ہوگا اس پورے مال پر زکوٰۃ آئے گی۔ فرض کیجئے ایک شخص کے پاس سال بھر تک صرف ایک ہزار روپیہ تھا یا اس کی قیمت کا سونا چاندی، مگر سال پورا ہونے سے چند دن پہلے اس کو نو ہزار روپیہ یا اس قیمت کا سونا چاندی مل گیا تو زکوٰۃ پورے دس ہزار کی ادا کرنا ہوگی۔

(۷)..... پہننے کے کپڑے خواہ کتنے ہی زیادہ اور قیمتی ہوں اُن پر زکوٰۃ فرض نہیں لیکن اگر اُن پر سچا کام ہے تو اس کام میں سے جتنی چاندی نکل سکتی ہے اس کا اندازہ کر کے مالِ زکوٰۃ میں شامل کرنا اور اس کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہوگا۔ مثلاً ایک شخص کے پاس سو تولہ چاندی ہے اور دس تولہ سچے کام میں لگی ہوئی چاندی ہے تو ایک سو دس تولہ چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ یا دو تولہ سونا ہے اور دس تولہ چاندی کا کام تو دو تولہ سونے کی قیمت سے جتنی چاندی خریدی جاسکتی ہے۔ مثلاً آج کل کے نرخ کے اعتبار سے اس کی ایک سو چالیس تولہ چاندی آئے تو اس میں یہ دس تولہ چاندی کے کام کے شامل کر کے ڈیڑھ سو تولہ چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (درمختار و شامی)

نقد روپیہ کی زکوٰۃ

نقد روپیہ چاہے چاندی کا ہو یا گلٹ وغیرہ کا، اس پر باتفاق فقہاء زکوٰۃ فرض ہے کیونکہ یہ ثمن عرفی ہے اور لین و دین ہی کیلئے اس کی وضع ہے۔ (شامی)

(۱) اگر کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے ساٹھ تولہ سونے کی قیمت کے برابر نقد روپیہ موجود ہو (چاہے سونا چاندی بالکل نہ ہو) تو اس پر بھی

- (۲) زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ نقد روپیہ بھی سونے چاندی کے حکم میں ہے۔ (شامی)
- (۲) مثلاً چاندی سوا دو^(۱) روپے تولہ ہے، تو اگر کسی کے پاس ایک سواٹھارہ روپے اور بارہ نئے پیسے ہوں تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ یہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے۔
- (۳) کسی کے پاس کچھ نقد روپیہ کچھ سونا اور کچھ چاندی ہے۔ لیکن علیحدہ علیحدہ ان میں سے کوئی بھی مقدار نصاب کو نہیں پہنچتا تو اس سونے اور چاندی کی قیمت دیکھی جائے اگر اس سونے اور چاندی کی قیمت اور وہ نقد روپیہ ملا کر ایک سواٹھارہ روپے اور بارہ نئے پیسے ہو جائیں تو زکوٰۃ فرض ہے ورنہ نہیں۔ (درمختار)
- (۴) مثلاً کسی زمانہ میں سونا ایک سو تیس روپے تولہ اور چاندی سوا دو روپے تولہ ہو تو اگر کسی کے پاس سال کے ختم پر ایک تولہ سونا اور پانچ روپے نقد ہوں تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ ایک تولہ سونا ایک سو تیس روپے کا ہوا، اور وہ پانچ روپے ملا کر ایک سو پینتیس روپے ہو گئے اور یہ رقم ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے بہت زائد ہے کیونکہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت تو سوا دو روپے تولہ کے حساب سے صرف ایک سواٹھارہ روپے بارہ پیسے ہوتی ہے۔ (درمختار)
- (۵) البتہ اگر صرف ایک تولہ سونا ہو اور اس کے ساتھ روپے یا چاندی بالکل نہ ہوں تو زکوٰۃ فرض نہیں (جیسا کہ عام کتب فقہ میں مذکور ہے)
- (۶) کسی کے پاس تین سو روپے رکھے تھے، پھر سال پورا ہونے سے پہلے دو سو روپے اور مل گئے تو ان دو سو روپے کا حساب علیحدہ نہیں کیا جائے گا بلکہ جب

(۱) آج کل چاندی کی قیمت دو سو روپے ۳ آنے تولہ ہے اور اس میں کمی بیشی مختلف اوقات میں ہوتی رہتی ہے۔ زکوٰۃ نکالنے وقت چاندی کا بھاؤ معلوم کر کے حساب کر لینا چاہئے۔ ۱۲۰ھ ۱۳۸۲ھ مطابق ۱۹۶۲ء

ان تین سو روپے کا سال پورا ہوگا تو پورے پانچ سو روپے کی زکوٰۃ فرض ہوگی اور سمجھا جائے گا کہ پورے پانچ سو روپے پر سال گذر گیا۔ (ہدایہ)

مال تجارت کی زکوٰۃ

مال تجارت وہ مال ہے جو فروخت کرنے کی نیت سے لیا ہو اس کا نصاب بھی وہی ہے جو نقد روپے کا نصاب ہے۔ یعنی کل مال کی قیمت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونے کے برابر یا اس سے زائد ہو جائے تو سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ چالیسواں حصہ دینا فرض ہے۔ (درمختار و شامی)

(۱)..... سونا چاندی اور نقد روپے کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں مثلاً بچے موتیوں کا ہار، لوہا تانبا، پیتل، رانگ، گلٹ وغیرہ یا ان چیزوں کے بنے ہوئے برتن وغیرہ، یا کپڑے، جوتے، فرنیچر، یا کوئی اور سامان، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مال اگر تجارت کے واسطے لیا ہے تو مقدار نصاب ہونے اور سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ نکالنا فرض ہوگا اور اگر تجارت کے لئے نہیں لیا تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ خواہ وہ کتنا ہی بیش قیمت اور کتنا ہی زیادہ ہو اور بے ضرورت رکھا ہو۔ (درمختار ج ۲ و شامی)

(۲)..... اگر سونا چاندی کے علاوہ کوئی اور سامان اپنے استعمال کے واسطے لیا تھا پھر تجارت کا اور اس کو فروخت کرنے کا ارادہ ہو گیا مگر فروخت نہیں ہوا اور سال گذر گیا تو اس پر زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ نیت وہ معتبر ہے جو مال لیتے وقت ہو، اور یہاں مال لیتے وقت تجارت کی نیت نہیں تھی اس لئے یہ مال تجارت نہیں۔ ہاں جب اس کی فروخت شروع کر دے اس وقت سے تجارتی مال قرار پائے گا اور اس وقت کے بعد اگر سال بھر یہ مال رہا تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (ہدایہ)

(۳)..... دوکان میں جو الماریاں وغیرہ سامان رکھنے کے لئے رکھی ہوں یا فرنیچر

وغیرہ استعمال کے لئے رکھا ہو اُس پر زکوٰۃ فرض نہیں کیونکہ یہ مال تجارت نہیں البتہ اگر فرنیچر کی تجارت ہی کرتا ہو یعنی یہ فرنیچر تجارت کی نیت سے ہی خریدا یا بنوایا ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ مال مال تجارت ہے۔ (درمختار ج ۲ و شامی)

(۴)..... اگر کسی کے پاس کئی مکان ہوں اور ان کو کرایہ پر چلاتا ہو تو ان مکانوں کی قیمت پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں، خواہ وہ کتنی ہی قیمت کے ہوں۔ البتہ ان کے کرایہ سے حاصل شدہ رقم جس قدر سال بھر کے ختم تک باقی رہے گی اس کی زکوٰۃ نقد روپیہ کے حساب سے ادا کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے مثلاً ایک دو ہزار یا زائد روپے کے برتن، فرنیچر، شامیانے، یا سائیکلیں وغیرہ یا کوئی اور سامان کرایہ پر دینے کے لئے خریدا اور کرایہ چلاتا رہا تو ان چیزوں پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔ کیونکہ کرایہ پر چلانے سے مال مال تجارت نہیں بنتا اور اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ البتہ کرایہ سے جو روپیہ حاصل ہوگا اُس کا وہی حکم ہے جو نقد روپے کا ہے۔ یعنی یہ روپیہ اگر بقدر نصاب ہو، اور ایک سال گزر جائے تو اس روپے پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (ہدایہ و قاضی خان)

(۵)..... پرنٹنگ پریس، کارخانوں اور ملوں وغیرہ میں جو مشینیں فٹ ہوں وہ بھی مال تجارت نہیں، لہذا ان پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر مشینیں تجارت کی نیت سے خریدی ہوں کہ ان کو فروخت کیا کریں گے تو ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ درزی کی کپڑے سینے کی مشینیں، ڈرائی کلیں وغیرہ کی مشینوں کا اور ہر قسم کی مشینوں کا یہی حکم ہے۔ (درمختار و شامی)

(۶)..... کارخانے اور مل وغیرہ کی مشینوں پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ لیکن ان میں جو مال تیار ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ ہے۔ اسی طرح جو خام مال مل میں سامان تیار کرنے کے لئے رکھا ہے اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ خام مال اور تیار شدہ مال سب کی قیمت لگا کر اس کا ڈھائی فیصد زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔ (درمختار و شامی)

(۷)..... کسی کے پاس کچھ سونا، چاندی اور کچھ مال تجارت ہے لیکن علیحدہ علیحدہ نہ سونا چاندی بقدر نصاب ہے اور نہ مال تجارت بقدر نصاب ہے تو سب کو ملا کر دیکھیں اگر اس مجموعہ کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہوگی اور اگر پھر بھی کم رہے تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ (ہدایہ)

(۸)..... بلوں اور کمپنیوں کے شیئرز پر بھی ختم سال کے وقت جو قیمت شیئرز کی بازار میں ہو اس کے موافق زکوٰۃ فرض ہے۔ البتہ کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت میں چونکہ مشینری اور مکان اور فرنیچر کی لاگت بھی شامل ہوتی ہے جو درحقیقت زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اس لئے اگر کوئی شخص کمپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے اس کو اپنے حصہ کے مطابق شیئرز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوٰۃ دے تو یہ بھی جائز و درست ہے مثلاً شیئرز کی قیمت ایک سو روپیہ ہے اور تحقیق سے معلوم ہوا کہ پانچ فیصد رقم مشینری اور مکان، دوکان اور اس کے فرنیچر میں لگی ہے تو شیئرز کی قیمت سے پانچ کم کر کے باقی پچانوے کی زکوٰۃ فرض ہوگی (درمختار و شامی)

مقروض پر زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟

۱۔ کسی کے پاس دو سو روپے ہیں اور اتنے ہی روپے کا وہ مقروض بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ چاہے وہ دو سو روپے پورے سال اس کے پاس رکھے رہیں۔ اور اگر ڈیڑھ سو روپے کا مقروض ہے تو پھر بھی زکوٰۃ فرض نہیں کیونکہ ڈیڑھ سو روپے قرض کے ہوئے تو صرف پچاس روپے ضرورت سے زائد بچے۔ اور پچاس روپے آج کل ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے کم ہیں۔ (ہدایہ ج اول)

۲۔ اگر کسی کے پاس پانچ سو روپے ہیں۔ اور دو سو روپے کا وہ قرض دار ہے تو

اس پر تین سو روپے کی زکوٰۃ فرض ہے۔ (ہدایہ ج اول)

قرض خواہ پر زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟

اگر آپ کا مال کسی کے ذمہ قرض ہے تو اس مال کی زکوٰۃ بھی آپ پر فرض ہے بشرطیکہ قرض دار اس کا اقرار کرتا ہو اور ادا کرنے کا وعدہ کرتا ہو۔ یا اگر وہ انکار کرے تو آپ کے پاس کوئی شہادت یا دستاویزی ثبوت ایسا موجود ہو جس کے ذریعہ آپ بذریعہ عدالت وصول کر سکتے ہوں۔ لیکن قرض کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ نقد روپیہ یا سونا، چاندی کسی کو قرض دیا، یا تجارت کا مال کسی کو فروخت کیا تھا اور اس کی قیمت اس کے ذمہ باقی ہے پھر یہ مال ایک سال یا دو تین سال کے بعد وصول ہوا، ایسے قرض کو فقہاء کی اصطلاح میں دین قوی کہا جاتا ہے ایسا قرض اگر بقدر نصاب یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو تو وصول ہونے پر پچھلے تمام سالوں کی زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ لیکن اگر یکمشت وصول نہ ہو بلکہ تھوڑا تھوڑا وصول ہو تو جب مقدار نصاب کا پانچواں حصہ^(۱) (۱/۵) یعنی بیس فی صد وصول ہو جائے تو صرف اس پانچویں حصہ کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہوگا۔ پھر جب اور پانچواں حصہ وصول ہو جائے تو اس پانچویں حصہ کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ اور اسی طرح ہر پانچویں حصہ کی زکوٰۃ فرض ہوتی رہے گی۔ لیکن یہ یاد رہے زکوٰۃ پورے سالوں کی نکالی جائے گی۔

اور اگر یہ پورا قرض بقدر نصاب نہ ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر آپ

(۱) یعنی ساڑھے دس تولہ چاندی کی قیمت کے برابر۔ ۱۲ منہ

(۲) یعنی مقدار نصاب کا بیس ۲۰ فیصد

کے پاس کچھ اور مال بھی ہے اور دونوں ملا کر بقدر نصاب ہو جائیں تو زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (شامی جلد ۲ ص ۵۳)

۲۔ دوسری قسم یہ ہے کہ وہ قرض نہ نقد روپے کی صورت میں دیا گیا ہو نہ سونا چاندی کی صورت میں، اور نہ مال تجارت فروخت کیا ہو بلکہ کوئی اور چیز فروخت کی تھی جو تجارت کی نہ تھی۔ مثلاً پہننے کے کپڑے یا گھر کا سامان، یا کوئی زمین فروخت کی تھی اور اس کی قیمت باقی ہے ایسے قرض کو اصطلاح میں دین متوسط کہتے ہیں۔ تو یہ قیمت اگر بقدر نصاب ہے اور کئی سال کے بعد وصول ہوئی تو وصول ہونے پر ان تمام سالوں کی زکوٰۃ اس پر بھی فرض ہوگی۔ اور اگر یکمشت وصول نہ ہو تو جب تک یہ قرض پورے مقدار نصاب کی برابر وصول نہ ہو جائے اُس وقت تک اس پر زکوٰۃ ادا کرنا فرض نہیں ہوتا۔ جب بقدر نصاب وصول ہو جائے تو وصول شدہ رقم پر پچھلے تمام سالوں کی زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ (شامی و درم ۵۳ ص ۵۳ ج ۲)

مسئلہ:..... اس دوسری قسم کا قرض اگر یکمشت وصول نہ ہوا بلکہ مثلاً پہلی مرتبہ ۵ روپے ملے تو اگر آپ کے پاس پہلے سے ایسا مال بقدر نصاب موجود ہے جس پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مثلاً ایک سو پندرہ روپے پہلے سے موجود ہیں تو یہ پندرہ روپے اُس موجودہ روپے کے ساتھ ملا کر حساب ہوگا۔ چنانچہ جب اُن ایک سو پندرہ روپے کا سال پورا ہوگا تو یہ سمجھا جائے گا کہ قرض سے وصول ہونے والے پندرہ روپے پر بھی پورا سال گذر گیا، لہذا پورے ایک سو تیس روپے کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔

۳۔ تیسری قسم یہ ہے کہ نہ نقد روپیہ قرض دیا، نہ سونا چاندی دی اور نہ کوئی چیز فروخت کی بلکہ کسی اور سبب سے آپ کا قرض دوسرے کے ذمہ ہو گیا مثلاً عورت کا مہر شوہر کے ذمہ ہو، یا شوہر کا بدل خلع عورت کے ذمہ ہو یا دیت

(خون بہا) کسی کے ذمہ ہو یا ملازم کی تنخواہ ادا کرنا باقی ہو۔ ایسے قرض کو فقہاء دین ضعیف کہتے ہیں اور اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اُس کا حساب وصول ہونے کے دن سے ہوگا۔ پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔ چنانچہ وصول ہونے کے بعد اگر اس پر ایک سال گزر گیا تو اس سال کی زکوٰۃ فرض ہوگی ورنہ نہیں۔ (شامی ج ۲ ص ۵۴)

مسئلہ:..... پراویڈنٹ فنڈ تیسری قسم میں داخل ہے۔ لہذا ملازمت چھوڑنے کے بعد جب اس فنڈ کا روپیہ وصول ہوگا اُسی وقت سے اس روپیہ کے سال کی ابتدا ہوگی اور پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

اطلاع! اس مسئلہ میں بعض علماء کا اختلاف ہے وہ اس کو دین قوی یا متوسط قرار دے کر اس پر بھی گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم کرتے ہیں۔ اس لئے احتیاطاً کوئی ادا کرے تو افضل ہے۔ اس مسئلہ کی مکمل تحقیق و دلائل کیساتھ دیکھنا ہو تو ضمیمہ امداد الفتاویٰ جلد دوم میں ملاحظہ فرمائیں^(۱)

سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دیدی تو اس کا حکم

۱۔ اگر کوئی مالدار کہ جس پر زکوٰۃ فرض ہے سال گذرنے سے پہلے ہی زکوٰۃ دیدے تو یہ جائز ہے، اس کی زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ اور اگر وہ فی الحال مال دار نہیں بلکہ کہیں سے مال ملنے کی امید پر سال ملنے سے پہلے ہی زکوٰۃ دے دی تو یہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ جب مال مل جائے اور اس پر سال گذر جائے تو دوبارہ زکوٰۃ دینا فرض ہے (ہدایہ ج اول)

۲۔ مال دار شخص اگر کئی سال کی زکوٰۃ پیشگی دیدے تو یہ بھی جائز ہے البتہ اگر کسی سال

(۱) اور پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ ملاحظہ فرمائیں۔

مال بڑھ گیا تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ہوگی۔ (درمختار و شامی)
 ۳۔ کسی کے پاس ایک سو بیس روپے ضرورت سے زائد رکھے ہیں اور سو روپے مزید ملنے کی امید ہے۔ اس لئے پورے دو سو بیس روپے کی زکوٰۃ دے دی تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن ختم سال پر روپیہ اگر نصاب سے کم رہ گیا مثلاً صرف سو روپے باقی رہ گئے تو زکوٰۃ معاف ہوگئی اور وہ دیا ہوا صدقہ نافلہ ہو گیا اس کا ثواب ملے گا۔ (درمختار و شامی ج اول)

سال مکمل ہونے کے بعد مال ختم یا کم ہو جانے کا حکم

- (۱)۔ کسی کے مال پر پورا سال گزر گیا لیکن ابھی زکوٰۃ نہیں دی تھی کہ تمام مال چوری ہو گیا، یا کسی اور طریقے سے خود بخود ضائع ہو گیا تو زکوٰۃ معاف ہوگئی۔ لیکن اگر اپنا مال اپنے اختیار سے کسی کو دے دیا یا کسی اور طرح اپنے اختیار سے ضائع کر دیا تو جس قدر زکوٰۃ فرض ہوئی تھی وہ معاف نہیں ہوگی بلکہ دینا پڑے گی۔ (ہدایہ و درمختار ج ۲)
- (۲)۔ سال پورا ہونے کے بعد کسی نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر تمام مال خیرات کر دیا تو اس صورت میں بھی زکوٰۃ معاف ہوگئی۔ (ہدایہ ج اول)
- (۳)۔ کسی کے پاس مثلاً چار سو روپے تھے ایک سال گزرنے کے بعد اس میں سے دو سو روپے چوری ہو گئے یا خیرات کر دیئے تو دو سو روپے کی زکوٰۃ دینا ہوگی۔ (درمختار ج ۱: و ہدایہ ج ۲)

زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ اور اس کا حکم

- (۱)۔ جب مال پر پورا سال گزر جائے تو فوراً زکوٰۃ ادا کر دینی چاہیے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اچانک موت آجائے اور یہ فریضہ گردن پر رہ جائے۔ اگر سال گزرنے پر زکوٰۃ نہیں دی یہاں تک کہ دوسرا سال بھی گزر گیا تو یہ گناہ ہے، اس سے توبہ کرنی

چاہیے۔ اور دونوں سالوں کی زکوٰۃ ادا کر دینی چاہیے غرض یہ کہ زکوٰۃ دینے میں تاخیر کرنا اگرچہ گناہ ہے، لیکن یہ جب بھی دی جائے گی ادا ہوگی قضا نہیں کہلائے گی۔ (درمختار ج ۲)

(۲)۔ جس قدر مال ہے اُس کا چالیسواں حصہ (۱/۴۰) دینا فرض ہے۔ یعنی ڈھائی فی صد مال دیا جائے گا۔ (درمختار ج ۲)

(۳)۔ زکوٰۃ کی رقم دینے میں اختیار ہے کہ چاہے ایک ہی مستحق کو پوری رقم دیدیں۔ یا کئی غریبوں میں تقسیم کر دیں، نیز یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے ایک دن میں پوری رقم دیدیں یا تھوڑا تھوڑا کر کے کئی مہینے میں دیں۔ (درمختار ج ۲)

(۴)۔ بہتر یہ ہے کہ ایک غریب کو کم از کم اتنا دیں کہ اس روز کے لئے کافی ہو جائے، اُس روز کے لئے اُسے کسی اور سے مانگنا نہ پڑے۔ (درمختار ج ۲)

(۵)۔ ایک ہی فقیر کو اتنا مال دے دینا کہ جتنے مال پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مکروہ ہے، لیکن اگر دے دیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اور اس سے کم دینا بغیر کراہت کے جائز ہے۔ (ہدایہ ج ۱)

(۶)۔ کسی کے پاس چاندی کا اتنا زیور ہے کہ حساب سے تین تولہ چاندی زکوٰۃ ہوتی ہے تو اختیار ہے کہ زکوٰۃ میں چاہے تین تولہ چاندی دے دیں یا تین تولہ چاندی کی قیمت یا اس قیمت کا کوئی اور سامان دے دیں یہی حکم سونے کا ہے کہ اس کی زکوٰۃ چاہے خود سونے میں سے دیدیں یا قیمت کے برابر کوئی چیز دے دیں۔

(۷)۔ زکوٰۃ کے ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو پہنچانیت زکوٰۃ دی جائے وہ اس کی کسی خدمت وغیرہ کے معاوضہ میں نہ ہو۔

مسئلہ:..... اسی لئے کسی مسجد کے امام، مؤذن، یا مدرسہ کے مدرس ملازم کو جو رقم دی جائے اس کا ثواب تو بڑا ہے مگر وہ زکوٰۃ میں شمار نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ اس کی خدمت کے معاوضہ میں ہے۔ ہاں کوئی مؤذن، امام، مدرس یا اپنے گھر کا نوکر اگر

غریب ہے اور تنخواہ میں اس کی ضروریات پوری نہیں ہوتیں تو تنخواہ کے علاوہ زکوٰۃ کی رقم سے اس کی امداد کی جاسکتی ہے۔ اس صورت میں جو کچھ اس کو بہ نیت زکوٰۃ دیا جائے گا، زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دیدی جائے جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو۔ اس کے مالکانہ قبضہ کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

مسئلہ:..... اسی لئے اگر زکوٰۃ کی نیت سے دس بیس مسکینوں کو بٹھا کر کھانا کھلا دیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس کھانے کا ان کو مالک نہیں بنایا گیا۔

مسئلہ:..... مسجد، مدرسہ، خانقاہ، شفا خانہ، کنواں، پل یا اور کسی رفاہی ادارہ کی تعمیر میں رقم زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں اور اگر اس میں خرچ کر دی گئی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ کیونکہ اس میں بھی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر نہیں دیا گیا۔

مسئلہ:..... اسی طرح رقم زکوٰۃ سے کتابیں خرید کر کسی مدرسہ میں وقف کر دینا یا کوئی زمین خرید کر کسی رفاہ عام کے کام کے لئے وقف کر دینا بھی ادائیگی زکوٰۃ کے لئے کافی نہیں۔

مسئلہ:..... زکوٰۃ کی رقم سے مکانات بنا کر مستحقین زکوٰۃ کو بطور عاریت کے مفت رہنے کے لئے دے دینے سے بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی جب تک مکان کا ان کو مالک نہ بنادیا جائے۔

مسئلہ:..... شفا خانوں کی تعمیر اور ملازمین کی تنخواہوں میں زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جاسکتی۔ البتہ دوائیں جو مستحقین زکوٰۃ کو مفت دی جائیں وہ زکوٰۃ میں لگ سکتی ہیں۔

مسئلہ:..... بعض حضرات زکوٰۃ اور صدقات واجبہ کی رقم اس کام کے لئے جمع رکھتے ہیں کہ اسے غریب مسلمانوں کو قرض حسنہ دیا جائے اور پھر وقت پر وصول کر لیا جائے۔ ایسا کرنا ثواب تو ضرور ہے مگر زکوٰۃ اس طرح ادا نہیں ہوتی جب تک مستحقین

کو وہ مال کا نہ طور پر نہ دے دی جائے۔

مسائل مذکورہ کی مزید تفصیل اور قرآن و سنت سے ان ثبوت رسالہ ”قرآن میں نظام زکوٰۃ“ میں ملاحظہ فرمائیں۔

زکوٰۃ کی نیت

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیت زکوٰۃ فرض ہے۔ اور جس وقت زکوٰۃ کا روپیہ وغیرہ کسی غریب و مستحق کو دیں اُس وقت دل میں یہ نیت ضرور کر لیں کہ ”میں زکوٰۃ ادا کرتا ہوں“ صرف دل سے نیت کر لینا کافی ہے، زبان سے کہنا نہ ضروری ہے نہ بہتر۔ اور اگر دل میں نیت نہ کی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی دوبارہ دینا پڑے گی۔ اور یہ جو روپیہ بغیر نیت کے دیا ہے اس کا ثواب نفلی صدقہ کا ہوگا۔ (درمختار ج ۲)

(۲)..... اگر کسی مستحق زکوٰۃ کو زکوٰۃ دیتے وقت نیت نہیں کی تو جب تک وہ مال اُس غریب کے پاس موجود ہے اُس وقت تک بھی یہ نیت کر لینا درست ہے۔ اب نیت کرنے سے بھی وہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، البتہ فقیر کے پاس وہ مال خرچ ہو جانے کے بعد نیت کی تو اس نیت کا اعتبار نہیں۔ اب دوبارہ زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ (درمختار ج ۲)

(۳)..... جس کو زکوٰۃ دی جائے اُسے یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہ زکوٰۃ کے پیسے ہیں۔ بلکہ اس کا نہ جتنا نا ہی بہتر ہے۔ (درمختار ج ۲)

(۴)..... کسی نے زکوٰۃ کی نیت سے مثلاً دس روپے نکال کر الگ رکھ لئے کہ جب کوئی مستحق ملے گا تو دے دوں گا۔ پھر مستحق کو دیتے وقت نیت کرنا بھول گیا تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ البتہ اگر زکوٰۃ کی نیت سے نکال کر علیحدہ نہ رکھتا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوتی۔ غرض یہ کہ زکوٰۃ کی نیت خواہ روپے نکال کر علیحدہ رکھتے وقت کر لے یا فقیر کو دیتے وقت کر لے، دونوں طرح ٹھیک ہے لیکن اگر دونوں وقت نیت نہ کی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ (ہدایہ ج اول)

(۵)..... کسی نے قرض مانگا اور معلوم ہے کہ وہ اتنا تنگدست اور مفلس ہے کہ کبھی ادا نہ کر سکے گا یا ایسا نا دھند ہے کہ قرض لے کر کبھی ادا نہیں کرتا، اُس کو قرض کے نام سے زکوٰۃ کا روپیہ دے دیا۔ اور دل میں زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اگرچہ لینے والا یہی سمجھے کہ مجھے قرض دیا ہے۔ (عالمگیری)

(۶)..... اگر کسی مستحق کو انعام کے نام سے کچھ دیا لیکن دل میں یہ نیت کر لی کہ زکوٰۃ دیتا ہوں تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اسی طرح کسی غریب یا ان کے بچوں کو عیدی یا تحفہ کے طور پر زکوٰۃ کی رقم دے دی تو زکوٰۃ ادا ہو گئی اگرچہ وہ یہ سمجھیں کہ ہمیں تحفہ دیا ہے اور عزیزوں کے ساتھ ایسا ہی کرنا افضل و بہتر ہے تاکہ ان کو لینے میں شرمندگی نہ ہو۔ (در مختار و عالمگیری)

(۷)..... کسی غریب آدمی پر آپ کے مثلاً دس روپے قرض ہیں۔ اور آپ کے مال کی زکوٰۃ بھی دس روپے یا اس سے زائد ہے، تو اگر آپ نے اپنا قرض اس کو زکوٰۃ کی نیت سے معاف کر دیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ البتہ اگر اس کو دس روپے زکوٰۃ کی نیت سے دے دیں تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اب یہی روپے اپنے قرض میں اُس سے لے لینا درست ہے۔ (در مختار ج ۲)

کسی اور شخص کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کرنا

(۱)..... آپ کسی دوسرے شخص یا ادارہ کو اپنی زکوٰۃ کی رقم دے کر وکیل و مختار بنا سکتے ہیں کہ وہ آپ کی طرف سے مال زکوٰۃ کو زکوٰۃ کے صحیح مصرف میں خرچ کر دے لیکن اس میں دو باتیں پیش نظر رکھنی چاہئیں۔ اول تو یہ کہ اس وکیل پر یہ پورا اعتماد ہو کہ وہ اس رقم کو صرف مستحقین زکوٰۃ ہی پر صرف کرے گا۔ دوسری مدت خیرات میں خرچ نہ کر ڈالے گا۔ دوسری یہ کہ جب تک آپ کا مال زکوٰۃ اس وکیل کے قبضہ میں رہے گا وہ ایسا ہی ہے جیسے آپ کے پاس رکھا ہے۔ زکوٰۃ اسی وقت ادا ہوگی جب یہ شخص یا ادارہ مال زکوٰۃ کو مستحقین زکوٰۃ میں

خرچ کر ڈالے۔ بہت سے ادارے زکوٰۃ کی رقم جمع کر لیتے ہیں اور سالہا سال رقم زکوٰۃ رکھی رہتی ہے صرف نہیں ہوتی۔ یہ بڑی بے احتیاطی ہے۔

(۲)..... زکوٰۃ کا روپیہ وغیرہ غریب کو اگر خود نہ دیا بلکہ کسی اور کو دیا کہ تم کسی غریب کو دے دینا تو اب وہ شخص غریب کو دیتے وقت اگر زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تب بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ (عالمگیری)

(۳)..... اگر آپ نے روپے نہیں دیئے لیکن اتنا کہہ دیا کہ تم ہماری طرف سے زکوٰۃ دے دینا اب اُس نے آپ کی طرف سے زکوٰۃ دے دی تو یہ ادا ہو گئی۔ اور جو رقم اُس نے دی ہے وہ آپ کے ذمہ اُس کا قرض ہے۔ (شامی ج ۲)

(۴)..... اگر آپ نے کسی سے کچھ نہیں کہا، بلکہ آپ کی اجازت کے بغیر کسی نے آپ کی طرف سے زکوٰۃ دے دی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اب اگر آپ منظور بھی کر لیں تب بھی آپ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلکہ یہ خود اُس کی طرف سے نفلی صدقہ ہوگا۔ چنانچہ جو رقم اُس نے دی ہے وہ آپ سے وصول کرنے کا بھی اسے حق نہیں۔ (شامی)

(۵)..... آپ نے کسی شخص کو دو روپے دیئے اور کہا کہ میری طرف سے یہ زکوٰۃ میں دے دینا۔ اب اُسے اختیار ہے کہ چاہے خود کسی غریب کو دے یا کسی اور کے سپرد کر دے کہ تم یہ روپیہ زکوٰۃ میں دے دینا۔ اور نام بتانا بھی ضروری نہیں کہ فلاں شخص کی طرف سے یہ زکوٰۃ دیتا ہوں۔ (بہشتی زیور حصہ ۳ ص ۲۲)

(۶)..... آپ نے کسی کو دو روپے دیئے کہ میری طرف سے یہ زکوٰۃ میں دے دینا تو وہ شخص اگر وہ روپیہ اپنے کسی رشتہ دار یا ماں باپ کو غریب دیکھ کر دیدے تو جائز ہے۔ لیکن اگر وہ خود غریب ہے تو خود ہی لے لینا صحیح نہیں۔ البتہ اگر آپ نے یہ کہہ دیا ہو کہ ”جو چاہو کرو اور جسے چاہو دے دو“ تو وہ خود بھی لے لے تو درست ہے بشرطیکہ خود مستحق زکوٰۃ ہو۔ (درمختار ج ۲)

زکوٰۃ کن لوگوں کو دینا جائز ہے؟

(۱)..... جس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا اتنی ہی قیمت کا مال تجارت ہو اس کو شرعاً مال دار کہا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ اور ایسے شخص کو زکوٰۃ لینا بھی حلال نہیں۔ (عالمگیری)

(۲)..... اس طرح جس کے پاس اتنی ہی قیمت کا کوئی مال ہو جو مال تجارت تو نہیں لیکن ضرورت سے زائد ہے وہ بھی مال دار ہے ایسے شخص کو بھی زکوٰۃ دینا درست نہیں، اگرچہ خود اس قسم کے مال دار پر زکوٰۃ بھی فرض نہیں۔ (بہشتی زیور حصہ ۲ ص ۲۳)

(۳)..... اور جس کے پاس اتنا مال نہ ہو، بلکہ اس سے کم ہو یا بالکل نہ ہو اس کو ”فقیر“ کہتے ہیں، ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینا درست ہے اور ان لوگوں کو لینا بھی جائز ہے (در مختار ج ۲)

(۴)..... بڑی بڑی دیکیں، بڑی دریاں، شامیانے، جن کی کبھی برسوں میں تقریبات کے موقعوں پر ضرورت پڑتی ہے اور روزمرہ ضرورت نہیں ہوتی یہ سامان ضرورت سے زائد کہلائے گا چنانچہ جس کے پاس ایسا مال بقدر نصاب ہو اسے بھی زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ (شامی ج ۲)

(۵)..... رہائش کا مکان، پہننے کے کپڑے اور خدمت گار ملازم اور گھر کا وہ سامان جو اکثر استعمال میں رہتا ہے۔ یہ سب ضروری سامان میں داخل ہیں۔ چنانچہ اس سامان کے ہونے سے کوئی شخص مال دار نہیں کہلائے گا، خواہ یہ مال کتنا ہی زیادہ قیمتی ہو، اس لئے اس کو زکوٰۃ دینا بھی صحیح ہے، اسی طرح پڑھے لکھے آدمی کے پاس اس کے مطالعہ میں آنے والی کتابیں بھی ضروری سامان میں داخل ہیں۔ کاریگروں کے اوزار بھی ضروری سامان میں داخل ہیں، خواہ وہ کتنی ہی قیمت کے ہوں جب اس کے پاس اوزار کے علاوہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر مال موجود نہ ہو تو وہ مستحق

زکوٰۃ ہے۔ (شامی ج ۲)

۶۔ کسی کے پاس چند مکان ہیں جو کرایہ پر چلتے ہیں یا کوئی اور آمدنی ہے، لیکن اہل و عیال اور بچے اتنے زیادہ ہیں کہ اچھی طرح گزر نہیں ہوتی، اور اس کے پاس کوئی ایسا مال بھی نہیں جس میں زکوٰۃ فرض ہوتی ہے، تو ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (شامی ج ۲)

۷۔..... کسی کے پاس ایک ہزار روپے نقد موجود ہیں، لیکن وہ ایک ہزار یا اس سے زائد کا قرضدار بھی ہے تو اس کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور اگر قرض ایک ہزار سے کم ہو تو دیکھیں کہ قرض ادا کر کے کتنے روپے بچتے ہیں۔ اگر بقدر نصاب بچتے ہوں تو اسے زکوٰۃ دینا درست نہیں۔ اور اگر کم بچتے ہیں تو دینا درست ہے۔ (عالمگیری)

۸۔..... ایک شخص بہت مال دار ہے، لیکن کہیں سفر میں اتفاق سے اُس کے پاس سفر کے لئے کچھ نہیں بچا۔ تمام مال چوری ہو گیا یا اور کسی وجہ سے ختم ہو گیا یہاں تک کہ گھر پہنچنے کے لئے بھی سفر خرچ نہیں رہا تو ایسے شخص کو اس حالت میں زکوٰۃ دینا درست ہے اگرچہ اُس کے گھر میں کتنا ہی مال و دولت موجود ہو^(۱)۔ اسی طرح اگر حاجی کے پاس راستہ میں خرچ کے لئے کچھ نہ رہا تو اُسے بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اگرچہ اس کے گھر میں خوب مال و دولت موجود ہو۔ (عالمگیری)

۹۔..... نابالغ بچوں کا باپ اگر مال دار ہو تو ان کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے لیکن اگر بچے بالغ ہو گئے اور خود وہ مال دار نہیں لیکن اُن کا باپ مال دار ہے تو ان کو زکوٰۃ دینا درست ہے۔ (عالمگیری)

۱۰۔..... اگر نابالغ بچوں کا باپ مال دار نہیں لیکن ماں مال دار ہے تو ان بچوں کو زکوٰۃ دینا درست ہے۔ (در مختار ج ۲)

۱۱۔..... بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اور بنو ہاشم وہ لوگ ہیں جو سید یعنی

(۱) لیکن ایسے شخص کے لئے صرف بقدر ضرورت زکوٰۃ لینا جائز ہے ضرورت سے زائد لینا حلال نہیں۔ ۱۲ عالمگیری

حضرت فاطمہ زہراؓ کی اولاد میں سے ہوں یا علوی ہوں یا حضرت عباسؓ، یا حضرت جعفرؓ یا حضرت عقیلؓ، حضرت حارث ابن عبدالمطلب کی اولاد میں ہوں۔ (ہدایہ اول)

اسی طرح جو بھی صدقہ واجب ہو وہ ان کو نہیں دیا جاسکتا، مثلاً نذر، کفارہ، غُشْر، صدقہ فطر ان کو نہیں دے سکتے، البتہ نفعی صدقات و خیرات ان لوگوں کو دے سکتے ہیں۔

(درمختار و ثامی)

(۱۲)..... زکوٰۃ کسی کافر کو دینا درست نہیں۔ صرف مسلمان کو ہی دی جاسکتی ہے عشر، صدقہ، فطر، اور کفارہ کا بھی یہی حکم ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے صدقات کافر کو بھی دے سکتے ہیں۔ (بہشتی زیور)

مساجد، اسلامی مدارس، انجمنوں، اور جماعتوں کو زکوٰۃ دینے کے احکام

ان مسائل کا بیان پہلے بھی زکوٰۃ ادا کرنے کے طریقے میں آچکا ہے۔ مگر عام ضرورت کے پیش نظر اس جگہ پھر تفصیل سے لکھا جاتا ہے۔

(۱)..... زکوٰۃ اُس وقت تک ادا نہیں ہوتی جب تک کسی مستحق کو اس کا مالک نہ بنادیا جائے۔ چنانچہ زکوٰۃ کے روپے سے مسجد بنوانا، یا کسی لاوارث مردہ کے کفن و دفن کا انتظام کر دینا یا مُردے کی طرف سے اُس کا قرض ادا کر دینا درست نہیں کیونکہ یہاں کسی کو مالک بنانا نہیں پایا گیا۔ (درمختار ج ۲)

(۲)..... زکوٰۃ کا روپیہ کسی ایسے مدرسہ یا انجمن میں دینا کہ جہاں وہ غریبوں پر خرچ نہ کیا جاتا ہو بلکہ ملازمین کی تنخواہوں یا تعمیر وغیرہ میں خرچ کر دیا جاتا ہو جائز نہیں۔ البتہ اگر کسی ادارہ میں غریب طلباء یا دوسرے مسکینوں کو کھانا وغیرہ مُفت دیا جاتا ہو تو ایسے مدرسہ یا انجمن وغیرہ میں زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ لیکن یہ زکوٰۃ اُس وقت ادا ہوگی جب وہ روپیہ نقد یا اُس روپے کے بدلہ میں کھانا وغیرہ غریبوں کو دے دیا جائے۔ یا کوئی اور

چیز مثلاً کپڑے یا لحاف وغیرہ مالکانہ طور پر اُن کو دیدیئے جائیں۔ (کمانی عامۃ المتون)
 (۳)..... کسی نے زکوٰۃ کے طور پر کچھ کپڑے یا کتابیں وغیرہ مدرسہ میں دیں تو اگر یہ کپڑے یا کتابیں طلباء کو مالکانہ طریقے پر دے دی گئیں کہ اُن سے واپس نہ لی جائیں تو زکوٰۃ ادا ہوگئی ورنہ نہیں۔

(۴)..... آج کل عربی مدارس میں کتابیں عموماً مالکانہ طریقہ پر طلباء کو نہیں دی جاتیں بلکہ عارضی طور پر صرف پڑھنے کے لئے دی جاتی ہیں، سال کے اختتام پر واپس لے لی جاتی ہیں، ایسی کتابیں بھی زکوٰۃ کی رقم سے خریدنا جائز نہیں، اسی طرح ایسے کپڑے، کمبل، لحاف وغیرہ بھی زکوٰۃ کی رقم سے خریدنا جائز نہیں جو طلباء کو مالکانہ طور پر نہیں دیئے جاتے بلکہ واپس لے لئے جاتے ہیں۔ البتہ اگر یہ کیا جائے کہ زکوٰۃ نکالنے والا شخص یہ کتابیں یا کمبل وغیرہ کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دیدے کہ وہ جو چاہے کرے۔ پھر وہ شخص اپنی طرف سے بخوشی مدرسہ میں داخل کر دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ چاہے اب وہ کتابیں وغیرہ طلباء کو مالکانہ طور پر نہ دی جائیں پھر بھی ادا ہو جائے گی۔ اس صورت میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ زکوٰۃ نکالنے والے کو تو زکوٰۃ نکالنے کا پورا ثواب ملے گا ہی، ساتھ ہی اُس غریب کے بھی صدقہ نافلہ کا ثواب ہوگا جس نے یہ کتابیں کمبل وغیرہ لے کر مدرسہ میں دے دیئے ہیں۔

(۵)..... غریب طلباء کو مد زکوٰۃ سے تعلیم کے لئے وظائف دیئے جاسکتے ہیں۔

(۶)..... غریب طلباء کے لئے اسلامی مدارس میں زکوٰۃ دینے میں دو گنا ثواب ہے، ایک ثواب تو زکوٰۃ کا، دوسرا ثواب اسلامی تعلیم کی اعانت کا۔ لیکن زکوٰۃ ایسے مدرسہ میں دینی چاہیے جس کے منتظمین پر پورا اعتماد ہو کہ وہ زکوٰۃ کی رقم کو خاص زکوٰۃ ہی کے صحیح مصرف میں یعنی غریب طلباء کی خوراک پوشاک وغیرہ میں اس طرح خرچ کریں گے کہ طلباء اس کے مالک قرار دیئے جائیں۔

شفا خانہ کی تعمیر اور دیگر ضروریات اور ملازمین کی تنخواہوں میں بھی زکوٰۃ کی رقم خرچ نہیں ہو سکتی البتہ جو دوائیں غریبوں کو مفت دی جائیں وہ زکوٰۃ میں شمار ہوں گی۔
تنبیہ:

مساجد، مدارس اسلامیہ اور غریبوں کے لئے شفا خانے وغیرہ بنانا مسلمانوں کے لئے بڑے ضروری اور اہم کام ہیں ان میں خرچ کرنے کا اجر و ثواب بھی عظیم ہے مگر شریعت اسلام میں ان کے لئے بیت المال کے دوسرے مذاات مقرر ہیں جن سے ان کاموں میں خرچ ہونا چاہیے۔ آج کل اسلامی بیت المال قائم نہ ہونے کے سبب مشکلات درپیش ہیں اس مجبوری کے باعث مسلمانوں کو زکوٰۃ کے علاوہ ان کاموں کے لئے مستقل چندہ کرنا ضروری ہو گیا۔ زکوٰۃ کی رقم بہر حال ان کاموں پر خرچ کرنا درست نہیں۔ بہت مجبوری کی حالت میں ایسا کیا جاسکتا ہے کہ کسی ایسے غریب مستحق زکوٰۃ کو رقم زکوٰۃ کا باقاعدہ مالک بنادیا جائے جو ان کاموں میں خرچ کرنے کی خواہش رکھتا ہے۔ مگر ناداری کے سبب عمل سے مجبور ہے۔ یہ شخص اپنے مالکانہ قبضہ میں لینے کے بعد اپنی رضا و رغبت سے یہ رقم کسی مسجد و مدرسہ یا ادارے کو دیدے تو اس کی طرف سے یہ چندہ ہوگا جو اداروں کے ہر کام پر خرچ ہو سکے گا۔ لیکن یاد رہے کہ حیلہ تملیک کے نام سے جو کھیل عام طور پر کھیلا جاتا ہے اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی کیونکہ عموماً جس کو زکوٰۃ دی جاتی ہے وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ مجھے اس مال کا کوئی اختیار نہیں۔ محض زبانی جمع خرچ ہے۔ اس صورت میں نہ وہ مالک ہوتا ہے نہ زکوٰۃ دینے والے کی ایسی زکوٰۃ ادا ہوتی ہے۔ اس حیلہ سے رقم زکوٰۃ کو مساجد و مدارس وغیرہ کی تعمیری ضروریات پر لگانا جائز نہیں ہوتا۔

مذکورہ مسائل کی تحقیق و تفصیل عربی کتب فقہ کے علاوہ رسالہ ”قرآن میں نظام زکوٰۃ“ میں ملاحظہ فرمائیں۔

رشتہ داروں اور متعلقین کو زکوٰۃ دینا

(۱)..... اپنی زکوٰۃ کا روپیہ اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی یا پردادا وغیرہ کہ جن کی اولاد سے یہ خود ہے دینا درست نہیں۔ اسی طرح اپنی اولاد، پوتے پوتی، نواسے نواسی وغیرہ کہ جو اس کی اولاد میں داخل ہیں انکو دینے سے بھی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ اسی طرح شوہر اور بیوی بھی ایک دوسرے کو اپنی زکوٰۃ نہیں دے سکتے۔ (ہدایہ ج اول)

(۲)..... مذکورہ رشتہ داروں کے سوا اور سب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ مثلاً بھائی، بہن، بھتیجا، بھتیجی، بھانجا، بھانجی، چچا، چچی، پھوپھی، خالہ، ماموں، سوتیلی ماں، سوتیلا باپ، سوتیلا دادا، سوتیلی دادی، خسر اور ساس وغیرہ سب کو دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ مستحق زکوٰۃ ہوں۔ (شامی ج ۲)

(۳)..... زکوٰۃ اور دوسرے صدقات و خیرات دینے میں سب سے زیادہ اپنے رشتہ داروں کا خیال رکھنا چاہیے اگر یہ غریب ہوں تو پہلے ان کو ہی دینا چاہیے۔ لیکن ان سے یہ نہ کہیں کہ یہ صدقہ یا زکوٰۃ کی چیز ہے۔ تاکہ انہیں شرمندگی نہ ہو۔ حدیث میں ہے کہ قرابت والوں کو خیرات و زکوٰۃ دینے سے دو گنا ثواب ملتا ہے۔ ایک ثواب تو خیرات کا، اور دوسرا اپنے عزیزوں کے ساتھ حسن سلوک و احسان کا۔ انہیں دینے کے بعد جو کچھ بچے وہ اور لوگوں کو دیں۔ (عالمگیری)

(۴)..... رضاعی^(۱) بیٹا، بیٹی، اور رضاعی ماں باپ کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

(شامی جلد ۲)

(۵)..... گھر یا دوکان وغیرہ کے ملازمین، دھوبی، ڈرائیور، دایا، آیا وغیرہ اگر غریب ہوں تو ان کو بھی زکوٰۃ دے سکتے ہیں، لیکن یہ ان کی تنخواہ میں نہ لگائیں بلکہ تنخواہ

(۱) کوئی عورت اگر کسی دوسرے کے بچوں کو دودھ پلائے تو یہ بچے اُس عورت کے رضاعی بیٹے یا بیٹی کہلاتے ہیں اور وہ عورت اور اُس کا شوہر ان بچوں کے رضاعی ماں باپ کہلاتے ہیں۔ ۱۲۱ھ

اور مزدوری سے زائد بطور انعام کے دیں، اور دل میں زکوٰۃ دینے کی نیت کر لیں تو درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ (عالمگیری)

(۶)..... ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں بھیجنا مکروہ ہے۔ لیکن اگر دوسرے شہر میں اُس کے رشتہ دار مستحق زکوٰۃ رہتے ہوں یا یہاں کی بہ نسبت وہاں کے لوگ زیادہ ضرورت مند ہوں، تو ان کو بھیج دینا جائز ہے۔ اسی طرح اگر دوسرے شہر کے لوگ دین کے کام میں لگے ہیں مثلاً دینی مدارس کے طلباء یا دین دار علماء دین، یا مجاہدین اسلام ہوں اور وہ مستحق زکوٰۃ بھی ہوں تو ان کو بھی زکوٰۃ بھیجی جاسکتی ہے بلکہ زیادہ ثواب ہے۔ (عالمگیری)

زکوٰۃ دینے میں غلطی ہو جائے تو اُس کا حکم

(۱)..... اگر کسی کو غریب و مستحق سمجھ کر زکوٰۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ تو ذمی (۱) کافر ہے یا مال دار ہے، یا سید ہے، یا تاریک رات میں کسی کو دے دی۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کی ماں، باپ، یا کوئی ایسا رشتہ دار ہے جس کو زکوٰۃ دینا اس کے لئے درست نہیں تو ان تمام صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ دوبارہ دینا واجب نہیں۔ لیکن لینے والے کو اگر معلوم ہو جائے کہ زکوٰۃ کا روپیہ ہے اور میں زکوٰۃ لینے کا مستحق نہیں ہوں تو اُسے نہ لینا چاہیے اور واپس کر دینا چاہیے۔ (درمختار مع شامی)

(۲)..... اگر زکوٰۃ دینے کے بعد معلوم ہوا کہ جس کو دی ہے وہ غیر ذمی کافر (۱) ہے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ پھر ادا کریں۔ (درمختار و ہدایہ)

(۳)..... اگر کسی کے بارے میں شک ہو کہ معلوم نہیں مال دار ہے یا نہیں تو جب تک تحقیق نہ ہو جائے اُس وقت تک اُس کو زکوٰۃ نہ دیں۔ لیکن اگر بغیر تحقیق کئے

(۱) ذمی وہ کافر ہے جو دارالاسلام کے شہری حقوق رکھتا ہو۔ اور غیر ذمی وہ کافر ہے جو دارالاسلام کے شہری حقوق نہ رکھتا ہو۔ ۱۲ منہ

اُسے دے دی تو اب اندازہ کریں، اگر غالب گمان یہ ہو کہ غریب ہے تو زکوٰۃ ادا ہو گئی اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ مالدار ہے تو ادا نہیں ہوئی دوبارہ زکوٰۃ دیں۔ (شامی ج: ۲)

متفرقات

۱۔ کسی عورت کا مہر نصاب زکوٰۃ کے برابر یا زائد ہے، اور یہ امید ہے کہ جب مہر طلب کرے گی شوہر بلا تا مل دیدے گا تو ایسی عورت کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ لیکن اگر اس کا شوہر اتنا غریب ہے کہ مہر ادا نہیں کر سکتا، یا مال دار تو ہے لیکن نہیں دیتا، تو ایسی عورت کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اسی طرح اگر اس نے مہر معاف کر دیا ہو تو پھر بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (در مختار ج: ۲)

تنبیہ

عام طور سے لوگ صرف اُسی کو فقیر سمجھتے ہیں جو بھیگ مانگتا ہو۔ حالانکہ بعض اوقات باعزت لوگ زیادہ مستحق ہوتے ہیں۔ مگر شرم کی وجہ سے اپنی غربت نہ اپنے لباس سے ظاہر ہونے دیتے ہیں نہ زبان سے کہتے ہیں۔ دیکھنے سے بظاہر وہ غریب معلوم نہیں ہوتے بلکہ بعض اوقات وہ تنخواہ دار ملازم بھی ہوتے ہیں۔ لیکن زیادہ عیال ہونے کی وجہ سے بہت تنگ دست رہتے ہیں۔ اگر تحقیق سے کسی ایسے شخص کا علم ہو جائے تو اس کو غنیمت سمجھنا چاہیے، ایسے لوگوں کو زکوٰۃ و خیرات دینا زیادہ باعث ثواب ہے۔ کیونکہ بھیگ مانگنے والا تو کہیں اور سے بھی مانگ لے گا۔ لیکن یہ غریب شرم و خودداری کی وجہ سے کسی سے کچھ کہہ بھی نہیں سکتا۔

زمین کی پیداوار پر زکوٰۃ (عشر) کا بیان

عشر اور عشری زمین کی تعریف

جو زمین مسلمانوں نے کفار سے جنگ کر کے فتح کی ہو اور فتح کر کے مسلمانوں کے امیر نے وہ مسلمانوں میں تقسیم کر دی ہو وہ زمین ”عشری“ کہلاتی۔ اسی طرح اگر کسی جگہ کے کافر باشندے خود بخود ہی بغیر جنگ کے مشرف بہ اسلام ہو گئے ہوں تو ان کی زمین بھی عشری کہلاتی ہے۔

لیکن اگر وہ زمین جنگ کر کے فتح نہیں کی گئی بلکہ بغیر جنگ کے صرف صلح سے فتح ہو گئی۔ اور زمین ان کے کافر مالکوں ہی کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی تو وہ زمین عشری نہیں۔ اسی طرح اگر وہ زمین جنگ کر کے فتح تو کی ہے لیکن مسلمانوں میں تقسیم نہیں کی گئی بلکہ وہیں کے کافر باشندوں کی ملکیت میں رہنے دی تو وہ زمین بھی عشری نہیں۔

(ہدایہ ص ۷۰ ج ۲)

مسئلہ: اگر کسی کے آباؤ اجداد سے عشری زمین پشت در پشت

چلی آتی ہو۔ یا کسی ایسے مسلمان سے اُس نے خریدی ہو جس کے پاس اُس کے آباؤ اجداد سے عشری زمین اسی طرح چلی آتی ہو تو ایسی زمین کی پیداوار پر بھی زکوٰۃ فرض ہوتی ہے اور اس زکوٰۃ کو عشر کہا جاتا ہے۔ (شامی ص ۷۴ ج ۲)

مسئلہ: پاکستان میں جو ہندوؤں کی متروکہ زمینیں مہاجرین کو ان

کے کلیم کے معاوضہ میں ملی ہیں یا کسی مہاجر کو یا کسی ادارہ کو حکومت پاکستان نے بلا

معاوضہ ہی دے دی ہیں۔ یہ سب زمینیں عشری ہیں۔ اگر بارانی ہوں تو دسواں حصہ اور نہری یا چاہی ہوں تو بیسواں حصہ پیداوار کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

مسئلہ: اگر عشری زمین کوئی کافر خرید لے تو وہ عشری نہیں رہتی۔ پھر اس سے اگر مسلمان خرید لے یا کسی اور طریقہ سے مسلمان کو مل جائے تب بھی وہ عشری نہ ہوگی۔ لہذا اس پر عشر واجب نہ ہوگا۔ (درمختار ج ۲)

زکوٰۃ اور عشر میں فرق

زکوٰۃ اور عشر کے احکام میں چھ اعتبار سے فرق ہے۔

(۱)..... عشر واجب ہونے میں کسی انصاب کی شرط نہیں۔ چنانچہ پیداوار کم ہو یا زیادہ بہر حال اس پر عشر فرض ہوگا۔ البتہ اگر پیداوار پونے دو سیر (نصف صاع) سے بھی کم ہو تو عشر فرض نہیں۔ (درمختار و شامی ج ۲)

(۲)..... عشر میں پیداوار پر ایک سال گزرنے کی بھی شرط نہیں، چنانچہ اگر کسی زمین میں سال میں دو مرتبہ فصل ہوتی ہے۔ یا کسی درخت پر سال میں دو مرتبہ پھل آتا ہے تو ہر مرتبہ کی پیداوار میں عشر فرض ہوگا۔ (درمختار و شامی ج ۲)

(۳)..... عشر فرض ہونے میں عاقل ہونے کی بھی شرط نہیں، لہذا مجنون کے مال پر بھی عشر فرض ہوتا ہے۔ (درمختار و شامی ج ۲)

(۴)..... اس میں بالغ ہونے کی بھی شرط نہیں، چنانچہ نابالغ کے مال پر بھی عشر فرض ہے۔ (درمختار و شامی ج ۲)

(۵)..... عشر کے لئے آزاد ہونا بھی شرط نہیں۔ چنانچہ غلام کے مال پر بھی عشر فرض ہوتا ہے۔ (درمختار و شامی ج ۲)

(۶)..... زمین کا مالک ہونا بھی شرط نہیں، چنانچہ اگر وقف زمین میں اہل وقف

کاشت کریں تو اس پیداوار پر بھی عشر فرض ہوگا۔ اسی طرح اگر زمین کرایہ پر لے کر اُس میں کاشت کریں تو اس پیداوار پر بھی عشر فرض ہوگا۔ (ہذا کلمہ من رد المحتار ص ۷۵/۲)

کس قسم کی پیداوار پر عشر ہے اور کتنا؟

(۱)..... زکوٰۃ، عشر صرف عشری زمینوں پر واجب ہے۔ دوسری قسم کی زمینیں جن کو خراجی کہا جاتا ہے، ان پر عشر واجب نہیں، بلکہ ان کا اخراج وصول کرنا حکومت کا کام ہے۔ (حدیث)

(۲)..... خراجی زمینوں کی سرکاری مال گزاری جو حکومت وصول کر لیتی ہے اس سے خراج ادا ہو جاتا ہے۔ لیکن عشری زمینوں کی سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے عشر ادا نہیں ہوتا۔ کیونکہ حکومت نہ اس کو عشر کہہ کر وصول کرتی ہے نہ عشر کے مخصوص مصارف میں صرف کرنے کا وعدہ کرتی ہے، اس لئے مسلمانوں کو عشری زمینوں کا عشر سرکاری مال گزاری کے علاوہ ادا کرنا اور مصارف زکوٰۃ پر صرف کرنا ضروری ہے۔

(۳)..... جو زمینیں بارانی ہیں یعنی صرف بارش کے پانی سے ان میں پیداوار ہوتی ہے نہریا کنویں وغیرہ سے آب پاشی نہیں کی جاتی ان کی پیداوار کا عشر یعنی دسواں حصہ اس کی زکوٰۃ ہے جس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ اسی طرح ایسی زمینیں جن کی کھیتی کسی ندی نالہ کے کنارہ پر گہرائی میں ہونے کی وجہ سے خود بخود زمین کے پانی سے سیراب ہو جاتی ہے جن کو عرف میں کھادر کی زمین بولتے ہیں ایسی زمینوں کا بھی وہی حکم ہے جو بارانی زمینوں کا ہے یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ان کی زکوٰۃ ہوتی ہے۔ (ہدایہ)

(۴)..... اور نہری یا چاہی زمینیں جو سرکاری نہر کے پانی سے یا کنویں کے پانی سے

سیراب کی جاتی ہیں۔ انہیں پیداوار کا بیسواں حصہ ان کی زکوٰۃ ہے جو حقیقت میں تو نصف عشر ہے۔ مگر اصطلاحاً اس کو بھی عشر کہہ دیا جاتا ہے۔
(ہدلیہ)

(۵)..... باغات کے احکام بھی اس معاملہ میں وہی ہیں جو زرعی زمینوں کے اوپر بتائے گئے ہیں کہ بارانی زمین کے باغ کی پیداوار کا دسواں حصہ اور نہری یا چاہی باغ کی پیداوار میں بیسواں حصہ زکوٰۃ عشر کا واجب ہے۔ (عالمگیری)
(۶)..... گنا، پھل، ترکاری، اناج اور پھول وغیرہ جو کچھ پیدا ہو سب کا یہی حکم ہے۔ (عالمگیری)

(۷)..... جو زمین کسی کو ٹھیکہ یا مقاطعہ پر معینہ رقم کے معاوضہ پر دی گئی ہو اس کی پیداوار کا عشر ٹھیکہ دار کے ذمہ ہے، مالک زمین کے ذمہ نہیں۔ اور جو بٹائی پر دی جائے اس کا عشر مالک زمین اور اس کاشت کار دونوں پر اپنے حصہ پیداوار کے مطابق ہے۔ (بہشتی زیور حکیم الامہ تھانوی)

(۸)..... عشری زمین یا پہاڑ یا جنگل سے اگر شہد نکالا تو اس میں بھی عشر (دسواں حصہ) دینا فرض ہے۔ (در مختار ج ۲)

(۹)..... کسی نے اپنے گھر میں کوئی درخت یا ترکاری وغیرہ بوئی اور اس میں پھل وغیرہ آیا تو اس میں عشر فرض نہیں۔ (عالمگیری)

(۱۰)..... جن لوگوں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے انہی کو عشر دینا بھی جائز ہے۔ اور جنہیں زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی انہیں عشر بھی نہیں دے سکتے۔ (دروشامی ج ۲)

(۱۱)..... زکوٰۃ کی طرح عشر میں بھی اختیار ہے کہ چاہے بعینہ اُسی پیداوار میں سے یہ صدقہ نکال دیں اور چاہے اس صدقہ کی قیمت ادا کر دیں مثلاً کسی کی عشری زمین میں دس من گندم پیدا ہوا تو اُسے اختیار ہے کہ چاہے اس میں سے

ایک من گندم دیدے یا ایک من گندم کی قیمت دیدے۔

بندہ

محمد رفیع عثمانی

مدرس، دارالعلوم کراچی

۲۱ شعبان ۱۳۸۲ھ





پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ



تاریخ تالیف _____ ۲۲ شوال ۱۳۷۳ھ (مطابق ۱۹۵۳ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہونے والی رقم پر ملازم کی ملکیت کب آتی ہے اور ملازم اس کی زکوٰۃ کب سے ادا کریگا؟ اور ادارہ ملازم کے پراویڈنٹ فنڈ میں جو اضافہ کرتا ہے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ ان جیسے سوالوں کا جواب اس رسالہ میں دیا گیا ہے۔ حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے اسے تحریر کیا اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کی تصدیق کے ساتھ اسے جاری کیا گیا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستفتاء

(۱)..... زید سرکاری محکمہ میں ملازم ہے، اسے اپنی تنخواہ کا مثلاً دس فیصد لازماً کٹوانا پڑتا ہے، یہ رقم زید کے حساب میں ماہ بہ ماہ جمع ہوتی رہتی ہے اور اختتام ملازمت سے قبل کسی صورت میں بھی یہ رقم اسے نہیں مل سکتی اور سالانہ سود بھی اس پر لگ کر زید کے حساب میں جمع ہوتا رہتا ہے۔ اختتام ملازمت پر یہ رقم سود ملازم کو مل جاتی ہے، قابل دریافت یہ ہے کہ

(۱)..... رقم مذکور پر جو سود ملتا ہے اس کا وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

(۲)..... اصل رقم پر بعد از وصولی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

(۲)..... بکر ایک دوسرے سرکاری محکمے میں ملازم ہے، اس کی تنخواہ مثلاً دس فیصد اس کی رضا مندی سے کاٹی جاتی ہے اور پہلی صورت کی طرح اس رقم پر بھی سالانہ سود بکر کے حساب میں جمع کیا جاتا ہے اور اختتام ملازمت پر اصل رقم مع سود کے ملے گی۔ کیا اس صورت کا حکم پہلی صورت سے کچھ مختلف ہے یا وہی ہے۔ یعنی یہ سود شرعاً سود ہوگا یا نہیں؟ نیز اصل رقم پر بعد از وصولی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

بینوا تو جروا

حتی الوسع جواب جلدی دیا جائے۔

دعا جو

احقر خیر محمد عفا اللہ عنہ

مہتمم مدرسہ خیر المدارس

ملتان شہر ۱۵ صفر ۱۳۸۵ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

الجواب

سوالات مذکورہ کا مختصر جواب یہ ہے

(۱)..... جبری پراویڈنٹ فنڈ پر جو سود کے نام پر رقم ملتی ہے، وہ شرعاً سود نہیں بلکہ اجرت (تنخواہ) ہی کا ایک حصہ ہے اس کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے، البتہ پراویڈنٹ فنڈ میں رقم اپنے اختیار سے کٹوائی جائے تو اس میں تشبہ بالربو ابھی ہے اور ذریعہ سود بنالینے کا خطرہ بھی، اس لئے اس سے اجتناب کیا جائے۔

(۲)..... اور پراویڈنٹ کی رقم وصول ہونے پر زکوٰۃ کا حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب پر یہ ہے کہ سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، وصول ہونے کے بعد سے قواعد شرعیہ کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی، صاحبین اور دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہے، اس لیے زکوٰۃ گزشتہ ایام کی ادا کر دینا افضل واولیٰ ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے:

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ کا مسئلہ

یہ ظاہر ہے کہ یہ رقم جو ملازم کی تنخواہ سے وضع کی جاتی ہے ملازم کی خدمت کا معاوضہ ہے جو ابھی اس کے قبضہ میں نہیں آیا۔ لہذا وہ محکمہ کے ذمہ ملازم کا 'وین' ہے۔

زکوٰۃ کے معاملہ میں فقہاء نے ”دین“ کی تین قسمیں کی ہیں جن میں سے بعض پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور بعض پر نہیں ہوتی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ دین کون سی قسم کا ہے؟ اس کے بعد ہی اس مسئلہ کا فیصلہ ہو سکتا ہے کہ اس دین پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ دین کی تین قسمیں فقہاء کی تصریح (۱) کے مطابق یہ ہیں۔

(۱)..... **دین قوی**: وہ دین ہے جو کسی مال تجارت کے بدلہ میں کسی پر واجب ہوا ہو۔ مثلاً زید نے کچھ سامان تجارت عمرو کے ہاتھ فروخت کیا، عمرو کے ذمہ اس کی قیمت واجب ہو گئی، یہ قیمت جب تک وصول نہ ہو عمرو کے ذمہ زید کا دین قوی ہے، اس دین کا حکم یہ ہے کہ اس کی زکوٰۃ دائن پر واجب ہوتی ہے یعنی جب یہ رقم اسے وصول ہو جائے گی اس وقت اس پر اس تمام عرصہ کی زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہوگا جس میں وہ مدیون کے ذمہ دین تھی، نقد رقم جو کسی کو قرض دی گئی ہو اس کا حکم بھی یہی ہے۔

(۲)..... **دین متوسط**: وہ دین ہے جو کسی غیر تجارتی مال کے بدلہ میں کسی پر واجب ہوا ہو، مثلاً زید نے اپنے استعمالی کپڑے عمرو کو بیچ دیئے، اس کی قیمت جب تک وصول نہ ہو عمرو کے ذمہ دین متوسط ہے، اس دین کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ صاحب بدائع وغیرہ نے ترجیح اس کو دی ہے کہ یہ رقم جب تک دائن کو وصول نہ ہو جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اور جتنے عرصہ یہ وصول نہیں ہوئی اس عرصہ کی زکوٰۃ وصول یابی کے بعد بھی دینی نہیں پڑے گی۔
(کما ہو مصرح فی آخر عبارت البدائع الآتیہ)

(۳)..... **دین ضعیف**: اس دین کو کہتے ہیں جو یا تو کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو جیسے وراثت یا وصیت کے ذریعہ حاصل ہونے والا مال، یا معاوضہ تو ہو لیکن کسی مال کا معاوضہ نہ ہو جیسے عورت کا دین مہر اور بدل خلع وغیرہ اس دین کا حکم بھی یہ ہے کہ

(۱) متعلقہ عبارات فقہیہ آگے آئیں گی۔ ۱۲

جتنے عرصہ یہ رقم وصول نہیں ہوئی اس عرصہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، یہ تین قسمیں علامہ کا سانی نے بدائع الصنائع میں زیادہ تفصیل سے بیان کی ہیں جن کی عبارت درج ذیل ہے۔

وجملة الكلام فى الديون انها على ثلاث مراتب فى قول ابى حنيفة دين قوى ودين ضعيف ودين وسط، كذا قال عامة مشائخنا، اما القوى فهو الذى وجب بدلا عن مال التجارة كضمن عرض التجارة من ثياب التجارة وعبيد التجارة او غلة مال التجارة، ولا خلاف فى وجوب الزكاة فيه الا انه لا يخاطب باداء شئ من زكاة ما مضى مالم يقبض اربعين درهما فلما قبض اربعين درهما ادى درهما واحدا، وعند ابى يوسف ومحمد كلما قبض شيئا يؤدى زكوة قل المقبوض او كثر، واما الضعيف فهو الذى وجب له لا بدلا عن شئ سواء وجب له بغير صنعه كالميراث او بصنعه كما بوصية او وجب بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص وبدل الكتابة ولا زكاة فيه مالم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض، واما الدين الوسط، فما وجب له بدلا عن مال ليس للتجارة كضمن عبد الخدمة وضمن ثياب البذلة والمحنة، وفيه روايتان عنه ذكر فى الاصل انه تجب فيه الزكاة قبل القبض لكن لا يخاطب بالا داء مالم يقبض مائتى درهم فاذا قبض مائتى درهم زكى لما مضى، وروى ابن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه لا زكاة فيه حتى يقبض

المائتین ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو اصح
الروايتين عنه۔

ان تینوں قسموں کی حقیقت معلوم کرنے کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ پراویڈینٹ فنڈ کی جو رقم محکمہ کے ذمہ ملازم کا دین ہے وہ کون سی قسم کا ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ وہ دین قوی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ دین قوی مال تجارت کے معاوضہ میں واجب ہوتا ہے اور ملازم کی اجرت اس کی خدمات کا معاوضہ ہے، ان خدمات کے حکماً مال ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تو کلام ہو بھی سکتا ہے لیکن یہ بات تو بدابہت متیقن ہے کہ وہ مال تجارت نہیں، اور جب وہ مال تجارت نہیں تو ان کے معاوضہ میں واجب ہونے والی اجرت دین قوی نہیں ہو سکتی۔ اب آخری دو قسمیں رہ جاتی ہیں، ان دو قسموں میں سے کسی ایک کا تعین اس بات پر موقوف ہے کہ خدمات کے بارے میں یہ طے کیا جائے کہ وہ مال ہیں یا نہیں، یہ بات تو طے شدہ ہے کہ خدمات اور منافع اپنی اصل کے اعتبار سے مال نہیں اسی لیے وہ اتلاف کے موقع پر مضمون نہیں ہوتے، (کمایا تی عن البدائع مسرحاً) اگر اس پہلو کا لحاظ کیا جائے تو پراویڈینٹ فنڈ دین ضعیف قرار پاتا ہے لیکن ساتھ ہی باب اجارہ میں ضرورت کی وجہ سے انہیں مال قرار دیا گیا ہے اور اسی بناء پر عقد اجارہ جائز ہوا ہے، لہذا اگر اس پہلو کی رعایت کی جائے تو پراویڈینٹ فنڈ دین متوسط میں داخل ہو جاتا ہے لیکن جہاں تک وجوب زکوٰۃ کے مسئلہ کا تعلق ہے دونوں صورتوں میں عملاً کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لیے کہ دین ضعیف ہو یا دین متوسط صاحب بدائع کی تصریحات کی روشنی میں دونوں صورتوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لہذا خواہ پراویڈینٹ فنڈ کی رقم کو دین ضعیف کہا جائے یا دین متوسط، صاحب بدائع کی تصریحات کے مطابق اس پر زکوٰۃ بہر حال واجب نہ ہوگی اور جس دن وہ رقم وصول ہوگی اس روز شرعیوں سمجھا جائے گا کہ یہ رقم آج ملازم کی ملک میں آئی ہے اسی

کے حساب سے آئندہ زکوٰۃ ادا کی جائے گی، جتنے عرصہ وہ وصول نہیں ہوئی اتنے عرصہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

اگرچہ پراویڈنٹ فنڈ کے دین متوسط یا دین ضعیف ہونے سے مسئلہ پر کوئی خاص فرق نہیں پڑتا دونوں صورتوں میں سنین ماضیہ کی زکوٰۃ اس پر واجب نہیں ہوتی لیکن اتنا فرق ضرور ہے کہ اگر اسے دین ضعیف میں داخل سمجھا جائے تو امام ابوحنیفہ کے قول پر عدم وجوب زکوٰۃ میں کوئی ادنیٰ شبہ بھی نہیں رہتا، اور اگر دین متوسط میں داخل کیا جائے تو اگرچہ امام ابوحنیفہ کی اصح روایت کے مطابق اس پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لیکن ایک مرجوح روایت وجوب زکوٰۃ کی بھی ہے اس لیے مسئلہ کی علمی تحقیق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس دین کی ٹھیک ٹھیک حیثیت متعین کی جائے۔

اس حیثیت سے جب ہم پراویڈنٹ فنڈ پر غور کرتے ہیں تو دلائل کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اسے دین ضعیف کہا جائے اس لئے کہ منافع کو صرف ضرورت کی وجہ سے عقد اجارہ میں مال قرار دیا گیا ہے ورنہ وہ اصل مذہب میں مال نہیں ہیں، علامہ کا سانی بدائع الصنائع میں مہر کے ایک مسئلہ کے تحت امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وجہ قولہما ان المنافع ليست باموال متقومة على اصل اصحابنا ولهذا لم تكن مضمونة بالغصب والاتلاف وانما يثبت لها حكم التقويم في سائر العقود شرعا ضرورة دفعا للحاجة بها۔ (ص ۲۷۸ ج ۲) اور چونکہ منافع کو محض ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس مال قرار دیا گیا ہے اس لیے اسے صرف ضرورت ہی کے مواقع پر مال کہا جائے گا، ہر مسئلہ میں انہیں مال کی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی، باب زکوٰۃ میں انہیں مال قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں، اس لئے یہاں ان کی حیثیت غیر مال کی ہوگی، اور ان کے معاوضہ میں جو دین واجب ہو اسے دین

ضعیف قرار دیا جائے گا اور فقہ میں یہ بات کچھ مستبعد نہیں ہے کہ ایک چیز ایک باب میں مال ہو اور وہی چیز دوسرے باب میں غیر مال قرار دی جائے مثلاً منافع باب اجارہ میں مال ہیں لیکن یہی منافع مضروب ہو جائیں تو انہیں مال نہیں قرار دیا گیا۔ اسی لئے ان کا کوئی ضمان نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں تصریح کی ہے کہ اگر عبد تجارت کے لئے نہ ہو اور اسے اجرت پردے دیا جائے تو اس کی اجرت پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک کہ اجرت قبضہ میں نہ آجائے اور اس پر سال نہ گزر جائے حالانکہ صاحب بحر دین متوسط پر وجوب زکوٰۃ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے خدمت عبد کو بھی حکم زکوٰۃ میں مال قرار نہیں دیا چہ جائیکہ خدمت حرک، صاحب بحر کی بالترتیب دونوں عبارتیں یہ ہیں۔

(۱)..... ولو اجر عبده او داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة

لا تجب مالم يحل الحول بعد القبض

(البحر الرائق ص ۲۲۴ ج ۲)

(۲)..... وفي المتوسط لا تجب مالم يقبض نصابا ويعتبر

لما مضى من الحول في صحيح الرواية. (ص ۲۲۳ ج ۲) وقال

ابن عابدين في منحة الخالق تحت قوله ويعتبر لما مضى الخ:

وهذه احدى الروایتين عن الامام وهى خلاف الاصح.

خلاصہ

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ پروائیڈنٹ فنڈ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ دین متوسط ہو اور دوسرے یہ کہ اسے دین ضعیف قرار دیا جائے اور دین ضعیف ہونے کا احتمال رائج ہے لہذا اس رائج احتمال کی بنیاد پر تو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کا کوئی

سوال ہی نہیں، اور اگر اسے دین متوسط قرار دیا جائے تب بھی امام کرنی صاحب بدائع اور صاحب غایۃ البیان کی تصریح کے مطابق اصح روایت یہی ہے کہ اس پر سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی علامہ شامی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (شامی ص ۳۶ جلد ۲ ومنحة الخالق ص ۲۳۲ ج ۲) البتہ صاحب بحر نے دین متوسط پر زکوٰۃ کے وجوب کو ترجیح دی ہے لیکن اجرت عبد کے سلسلہ میں انہوں نے ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ اگر عبد تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی اجرت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی تا وقتیکہ اس پر قبضہ ہو کر سال نہ گزر جائے اور جب خدمت عبد کی اجرت پر انہوں نے یہ حکم لگایا ہے تو پھر خدمت حر پر یہ حکم بطریق اولیٰ ثابت ہوگا، لہذا امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ سالہائے گزشتہ کی واجب نہیں ہوتی۔

بعض شبہات کا جواب

بعض حضرات نے مذکورہ بالا تقریر پر یہ شبہ پیش کیا ہے کہ اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملازم کی ملک میں نہیں آتی بلکہ وہ دین ہے لیکن ہدایہ کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ استیفاء منافع کے بعد اجرت موجر کی ملک ہو جاتی ہے اس شبہ کا جواب اسی رسالہ کے آخر میں غور طلب کے عنوان سے دیا گیا ہے وہاں دیکھ لیا جائے۔ بعض حضرات نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کا ملازم کے حساب میں لکھا جانا ہی ملازم کی طرف سے قبضہ کا قائم مقام ہے اسی لئے وہ اس کی رقم شمار ہوتی ہے اور وہ اگر چاہے تو اسے بیمہ کمپنی وغیرہ کی طرف منتقل کر سکتا ہے لہذا یہ رقم مقبوض ہو چکی ہے اور دوسری مقبوضہ اجرت کی طرح اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہونی چاہیئے، لیکن یہ خیال اس لئے درست نہیں کہ محض حسابات کی کاغذی کارروائی سے قبضہ متحقق نہیں ہوتا، قبضہ اس وقت متحقق ہوتا ہے جب انسان اس مال پر بواسطہ یا

بلا واسطہ تصرف کرنے پر قادر ہو اور پراویڈنٹ فنڈ پر ملازم کو مطلق کسی تصرف کا اختیار نہیں ہے وہ اگر کسی شدید ضرورت سے فنڈ کی رقم کا کوئی حصہ لینا بھی چاہے تو کڑی شرائط کے بعد اسے وہ رقم بطور قرض دی جاتی ہے اور اس پر سود بھی وصول کیا جاتا ہے خود حکومت بھی ملازم کے اس حق مالی کو اس کے مقبوضہ املاک سے بالکل خارج تصور کرتی ہے چنانچہ پراویڈنٹ فنڈ کے سلسلہ میں ۱۹۲۵ء میں جو ایکٹ نمبر ۱۹ منظور ہوا تھا اور آج تک نافذ چلا آتا ہے اس کی دفعہ نمبر ۳ میں صراحت ہے کہ گورنمنٹ پراویڈنٹ فنڈ یا ریلوے پراویڈنٹ فنڈ کسی بھی صورت میں قابل انتقال نہیں ہے، نہ اس پر کوئی (ٹیکس وغیرہ) کا بار عائد ہو سکتا ہے نہ اسے کسی دیوانی یا فوجداری عدالت کے حکم کے تحت ملازم کے کسی قرضہ یا دین کے مقابلہ میں فرق کیا جاسکتا ہے، اور نہ قانون دیوالیہ کے تحت کوئی منتظم دیوالیہ یا سرکاری منتقل الیہ اس رقم پر کوئی دعویٰ کر سکتا ہے (دیکھئے سندھ جنرل پراویڈنٹ فنڈ رولز ۱۹۳۸ء تیسرا ایڈیشن ۱۹۷۰ء ص ۲۹، ۳۰، مطبوعہ سندھ گورنمنٹ بک ڈپو اینڈ ریکارڈ آفس کراچی) سہولت کے لئے اس ایکٹ کی متعلقہ عبارت یہاں بعینہ نقل کی جاتی ہے۔

A compulsory deposit in any Government or Railway provident fund shall not in any way be capable of being assigned or charged and shall not be liable to attachment under any decree or order of any civil Revenue or Criminal court in respect of any debt or liability incurred by the subscriber or depositor and neither the official Assignee nor any receiver appointed under the provincial Insolvency Act, 1920, shall be entitled to, or have any claim, on any such compulsory deposit.

یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ خود حکومت بھی اس رقم کو ملازم کا محض ایک مالی حق تصور کرتی ہے مقبوضہ ملک نہیں مانتی۔

رہا یہ سوال کہ ملازم اگر چاہے تو یہ رقم بیمہ کمپنی کو منتقل کر سکتا ہے، سو بے شک خاص شرائط کے ساتھ اسے یہ حق ضرور حاصل ہے لیکن محض اتنے حق کی وجہ سے اسے مال مقبوض نہیں کہا جاسکتا، ہاں اگر کوئی شخص بیمہ کمپنی یا کسی اور کمپنی کی طرف اپنی رقم منتقل کرنے کی درخواست دے اور اس کی درخواست کے مطابق رقم منتقل ہو جائے تو انتقال کی تاریخ سے اس رقم پر شرعی ضابطے کے مطابق زکوٰۃ واجب ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں بیمہ کمپنی نے ملازم کے وکیل کی حیثیت سے اس پر قبضہ کر لیا اور وکیل کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہوتا ہے، لہذا اب اس رقم کو مقبوض قرار دے کر اس پر زکوٰۃ کو واجب کہا جائے گا چنانچہ رسالہ کے آخر میں اس کی تصریح کر دی گئی ہے۔

یہ ساری بحث اس رقم سے متعلق تھی جو ملازم کی تنخواہ سے کاٹی جاتی ہے اس کے بعد جو رقم ماہ بہ ماہ محکمہ اپنی طرف سے ملاتا ہے اور اس مجموعہ پر 'انٹرسٹ' کے نام سے جو سالانہ کچھ اور رقم اضافہ کرتا رہتا ہے یہ دونوں قسمیں بھی دراصل اجرت ہی کا جز ہیں جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ پر سود کے آئندہ مسئلہ میں اس کے مفصل دلائل دیئے گئے ہیں اس لئے ان اضافوں کا حکم بھی وہی ہے جو دراصل کاٹی ہوئی رقم کا ہے یعنی ان پر بھی زکوٰۃ وصولیابی کی تاریخ سے واجب ہوگی سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ وصولیابی سے پہلے یہ بھی دین ضعیف ہیں۔

البتہ چونکہ صاحبین یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق دین کی ہر قسم پر زکوٰۃ واجب ہے اس لئے اگر کوئی صاحب احتیاط اور تقویٰ پر عمل کرتے ہوئے ان کے مسلک کے مطابق اس پوری رقم پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی ادا کر دیں تو بہتر ہے۔



حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کا آخری فتویٰ

متعلقہ وجوب یا عدم وجوب زکوٰۃ برپراویڈنٹ فنڈ

ماہ صفر ۱۳۶۲ھ میں جب کہ حضرت کی وفات میں صرف چھ ماہ باقی تھے اور سلسلہ مرض کا جاری تھا۔ احقر محمد شفیع تھانہ بھون حاضر ہوا تو معلوم ہوا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہونے سے متعلق امداد الفتاویٰ تتمہ رابعہ اور خامسہ میں دو متضاد فتویٰ شائع ہوئے تھے جن کی طرف حضرت کی توجہ مبذول کرائی گئی تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے حاضر الوقت علماء سے اس مسئلہ پر مکرر غور و فکر کر کے پیش کرنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ چند تحریریں پیش کی گئیں۔ احقر نے مندرجہ ذیل تحریر پیش کی۔ اس وقت اور بھی چند حضرات موجود تھے جن کے نام اس وقت مستحضر نہیں۔ اس تحریر کو سن کر حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے پسند فرمایا اور ایک تنبیہ کے اضافہ کا حکم دیا، جو آخر میں لکھی ہوئی ہے۔ اس کے بعد آپ نے اسی کو امداد الفتاویٰ کا جز قرار دینے کا ارشاد فرمایا۔ اور اس کے خلاف سابقہ فتویٰ سے رجوع فرما کر ایک پرچہ میں امداد الفتاویٰ کا جز بنانے کے لئے وہ عبارت تحریر فرمائی جو آخر میں درج ہے۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے قلم کا یہ پرچہ احقر کے پاس محفوظ ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲۲ رشتوال ۱۳۷۳ھ

کراچی

فصل

در تنقیح وجوب یا عدم وجوب زکوٰۃ بر پراویڈنٹ فنڈ

بنا بر داخل بودنش در دین قوی یا ضعیف

سوال..... امداد الفتاویٰ تتمہ رابعہ ص ۵۵ اور تتمہ خامسہ ص ۱۰۳ میں پراویڈنٹ فنڈ کے متعلق دو فتوے متعارض ہیں۔ اس کی تحقیق کی غرض سے روایات کا تتبع کیا گیا تو حسب ذیل تحقیق ثابت ہوئی۔ اب ان سب میں کس کو رائج سمجھا جائے وہ تحقیق یہ ہے۔

(۱)..... فی البدائع و جملة الکلام فی الديون انها علی ثلاث مراتب فی قول ابی حنیفہ (۱)، دین قوی و دین ضعیف و دین وسط کذا قال عامة المشائخ۔ اما القوی فهو الذی وجب بدلاً عن مال التجارة کضمن عرض التجارة من ثياب التجارة و عبید التجارة ولا خلاف فی وجوب الزکوٰۃ فيه الا انه لا یخاطب باداء شیء من زکوٰۃ ماضی ما لم یقبض اربعین درهما (الی قوله) و اما الدین الضعیف فهو الذی وجب بدلاً عن شیء سواء وجب له بغير صنعه کالمیراث او بصنعه کما بوصیه او وجب بدلاً عما لیس بمال کالمهر و بدل الخلع و الصلح عن

(۱) قال ابو یوسف و محمد الدیون کلها سواء و کلها قویة، تجب الزکوٰۃ فیها قبل القبض۔ بدائع، ص: ۱۰، ج: ۲ و مثله فی المبسوط ص: ۱۹۰، ج: ۲۔

القصاص وبدل الكتابة ولا زکوٰۃ فیہ ما لم یقبض کلہ ویحول
 علیہ الحول بعد القبض واما الدین الوسط فما وجب لہ بدلا
 عن مال لیس للتجارة کثمن عبد الخدمة و ثمن ثياب البذلة
 والمهنة وفيه روايتان عنه، ذکر فی الاصل انه تجب فیہ الزکوٰۃ
 قبل القبض لکن لا یخاطب بالاداء ما لم یقبض مائتی درهم
 فاذا قبض مائتی درهم زکی لما مضی وروی ابن سماعۃ عن
 ابی یوسف عن ابی حنیفۃ انه لا زکوٰۃ فیہ حتی یقبض المائتین
 ویحول علیہ الحول من وقت القبض وهو اصح الروایتین عنه
 (الی قوله) ولا بی حنیفۃ وجهان: احدهما ان الدین لیس بمال
 بل هو فعل واجب وهو تمليك المال وتسليمه الی صاحب
 الدین والزکوٰۃ انما تجب فی المال۔ (الی قوله) فی الخلافیات
 کان ینبغی ان لا تجب الزکوٰۃ فی دین ما لم یقبض ویحول علیہ
 الحول الا ان ما وجب بدلا عن مال التجارة اعطی لہ حکم
 المال لان بدل الشئ قائم مقامہ کانه هو فصار کان المبدل قائم
 فی یدہ وانه مال التجارة وقد حال علیہ الحول فی یدہ۔ والثانی
 ان کان الدین مالا مملوکا ایضا لکنہ مال لا یحتمل القبض لانه
 لیس بمال حقیقۃ بل هو مال حکمی فی الذمۃ وما فی الذمۃ لا
 یمکن قبضہ فلم یکن مالا مملوکا رقبۃً ویذا فلا تجب فیہ
 الزکوٰۃ کما فی الضمار۔ فقیاس هذا ان لا تجب الزکوٰۃ فی
 الديون کلها لنقصان الملك بفوات الیدالا ان الدین الذی هو
 بدل مال التجارة التحق بالعين فی احتمال القبض لکونه بدل
 مال التجارة قابل للقبض والبدل یقام مقام المبدل والمبدل

عین قائمہ قابلہ للقبض فكذا ما يقوم مقامه وهذا المعنى لا يوجد فيما ليس ببذل رأساً ولا فيما هو بدل عما ليس بمال وكذا في بدل ما ليس للتجارة على الرواية الصحيحة انه لا تجب فيه الزكوة ما لم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض لان الثمن بدل مال ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولو كان المبدل قائماً في يده حقيقة لا تجب الزكوة فيه فكذا في بدله بخلاف مال التجارة انتهى (بدائع ص ۱۰ ج ۲) وفيه في تفسير مال الضمار هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل الملك (الى قوله) فان كان مدفوناً في البيت تجب فيه الزكوة بالا جماع. وفي المدفون في الكرم والدار الكبيرة اختلاف المشائخ. انتهى (بدائع ص ۹ ج ۲) وفي المبسوط لشمس الانمة سرد الاقسام الثلاثة للديون ثم نقل رواية ابن سماعه التي صححها صاحب البدائع انه اختيار الكرخي ثم ذكر من وجه قول ابي حنيفة ما ذكره صاحب البدائع في الاول بعينه ثم قال وفي الاجرة ثلاث روايات عن ابي حنيفة في رواية جعلها كالمهر لانها ليست ببذل من المال حقيقة لانها بدل عن المنفعة وفي رواية جعلها كبذل ثياب البذلة لان المنافع مال من وجه لكنه ليس بمحل لوجوب الزكوة فيه، والاصح ان اجرة دار التجارة او عبد التجارة بمنزلة ثمن متاع التجارة كلما قبض منها اربعين تلزمه الزكوة اعتبارا لبذل المنفعة ببذل العين (مبسوط ص ۱۹۵، ۱۹۶ ج ۲) وفي البحر الرائق ولو اجر عبده او داره لنصاب ان لم يكونا للتجارة

لا تجب مالہ بحل الحول بعدا لقبض فی قوله وان کان للتجارة
کان حکمہ کالقوی لان اجرۃ مال التجارة کضمن التجارة فی
صحیح الروایۃ..... الخ

وقال فی حاشیۃ منحة الخالق علی قوله کان حکمہ کالقوی،
هذا مخالف لما فی المحيط حیث قال فی اجرۃ مال التجارة
او عبد التجارة روايتان فی روایۃ لا زکوۃ فیہا حتی یقبض
ویحول علیہ الحول لان المنفعة لیست بمال حقیقۃ فصار
کالمهر۔ وفی ظاہر الروایۃ تجب الزکوۃ ویجب الاداء اذا
یقبض منها مائتی درہم لا نہا بدل مال لیس بمحل لوجوب
الزکوۃ فیہ لان المنافع مال حقیقۃ لكنها لیست بمحل لوجوب
الزکوۃ۔ اہ قلت وهذا صریح فی انه علی الروایۃ الا ولی من
الدين الضعیف وعلی ظاہر الروایۃ من المتوسط لا من القوی
لان المنافع لیست مال زکوۃ وان کانت مالا حقیقۃ تامل ثم
رأیت فی الولوالجیۃ التصریح بان فیہ ثلث روايات۔

(منحة الخاق علی البحر ص ۲۰۸ ج ۲)

عبارات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک دیون کی
تین قسمیں ہیں، قوی، متوسط، ضعیف، دین قوی وہ ہے جو مال تجارت یا سونے چاندی
کے بدلے کسی کے ذمے عائد ہوا ہو اور متوسط وہ دین ہے جو مال ہی کے بدلے عائد
ہوا ہو مگر وہ مال تجارت یا نقد سونا چاندی نہ ہو بلکہ گھر کا سامان ہو، اور ضعیف وہ دین
ہے جو کسی دین کے بدلے میں بذمہ دیون عائد نہیں ہوا جیسے دین مہر وغیرہ۔

دین قوی پر قبضہ ہونے سے پہلے بھی زکوٰۃ ہر سال واجب ہوتی رہتی ہے مگر
ادا کرنا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب چالیس درہم یا اس کی مقدار روپیہ وصول ہو

جائے۔ اس سے پہلے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا۔ لیکن جب زکوٰۃ ادا کی جائے گی تو تمام سنین ماضیہ کا حساب کر کے ادا کی جائے گی اور دین ضعیف پر قبضہ ہونے کے بعد جب تک سال بھر نہ گزر جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی۔ اور دین متوسط میں امام اعظم ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس پر دین قوی کی طرح زکوٰۃ تو ایام ماضیہ کی بھی واجب ہوگی مگر ادا کرنا محض چالیس درہم کی وصولیابی پر لازم نہیں ہوگا بلکہ پورا نصاب یعنی دو سو درہم یا ساڑھے ماون تو لہ چاندی جب وصول ہو اس وقت ادا کرنا لازم ہوگا مگر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا ہوگی۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ دین متوسط بھی دین ضعیف کے حکم میں ہے اس پر بھی زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب نہیں ہے بلکہ دین وصول ہونے کے بعد جب اس پر گزر جائے تب زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحب بدائع نے اس آخری روایت کو ترجیح دیا ہے۔

لہذا خلاصہ امام اعظم کے مذہب کا یہ ہوا کہ:

(۱)..... جو دین کسی مال تجارت یا سونے چاندی کے عوض میں کسی شخص کے ذمہ واجب ہوا ہے (جس کو دین قوی کہا جاتا ہے) اس پر تو ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہے مگر ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب بقدر چالیس درہم کے وصول ہو جائے۔

(۲)..... جو ایسے مال کے عوض میں نہ ہو، خواہ بالکل کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو جیسے حصہ میراث و وصیت یا معاوضہ تو ہو مگر مال کا معاوضہ نہ ہو جیسے دین مہر (اس کو اصطلاح میں دین ضعیف کہتے ہیں) اس میں ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ قبضہ ہونے کے بعد جب سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ لازم ہوگی۔

(۳)..... یا معاوضہ مال بھی ہو مگر مال تجارت کا معاوضہ نہ ہو جیسے گھریلو سامان کا معاوضہ (جس کو دین متوسط) کہا جاتا ہے) اس صورت میں بھی اصح

الروایتین کے مطابق امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ ایام ماضیہ واجب نہیں ہے بلکہ وصول ہونے کے بعد جب اس پر سال بھر گزر جائے، اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور ادائیگی زکوٰۃ لازم ہونے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس شخص کے پاس علاوہ اس رقم کے اور بھی کچھ نصاب سونے چاندی کا موجود ہے تو جتنی رقم وصول ہوگی وہ اصل نصاب میں شامل ہو کر اس کے ساتھ اس کی بھی زکوٰۃ لازم ہوگی اور اگر اس رقم کے علاوہ اور کوئی رقم یا سونا چاندی اس کے پاس نہیں، تو جب دوسو درہم یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کے انداز کی رقم ہو جائے اور اس پر سال گزر جائے تو اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں جو روپیہ جمع اور بزمہ گورنمنٹ یا کارخانہ وغیرہ قرض ہے وہ ان تینوں قسموں میں سے کس قسم میں داخل ہے۔

سو یہ ظاہر ہے کہ وہ دین قوی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ معاوضہ کسی مال تجارت کا نہیں بلکہ خدمت کا معاوضہ ہے جیسا کہ بحر الرائق کی عبارت ان لم تكونا للتجارة لا تجب مالہ محل الحول سے بوضاحت و صراحت ثابت ہے کہ غلام یا مکان تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی خدمت و اجرت کو مال تجارت قرار نہیں دیا تو خدمتِ حر کو بدرجہ اولیٰ مال تجارت نہیں کہہ سکتے۔

اب دو احتمال باقی ہیں کہ اگر خدمت کو مال قرار دیا جائے تو دین متوسط میں داخل ہے اور اگر مال ہی قرار نہ دیں تو دین ضعیف میں داخل ہے۔ امام اعظمؒ سے دونوں احتمالوں پر دونوں روایتیں منقول ہیں جن میں سے حسب تصریح منہ الخالق بحوالہ محیط ان دونوں میں ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ مال قرار دے کر دین متوسط میں شمار کیا جائے اور ایک تیسری روایت مبسوط میں ہے کہ اس میں تفصیل کی جائے کہ اجرت و

خدمت نہ علی الاطلاق مال ہے نہ غیر مال۔ بلکہ اگر عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت کی اجرت ہے، تو مال ورنہ غیر مال۔ پہلی صورت دین قوی میں داخل ہے اور دوسری دین ضعیف میں اور اسی تیسری روایت کو مبسوط نے اصح قرار دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دین قوی میں داخل ہونے کی صرف ایک صورت ہے کہ عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت یا ارض تجارت کا معاوضہ ہو۔ اس کے سوا کوئی دین اجرت دین قوی میں باتفاق داخل نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کا روپیہ جو ملازم کی تنخواہ سے وضع کیا گیا یا بطور انعام (۱) گورنمنٹ کی طرف سے جمع کیا گیا ہے، وہ اس میں قطعاً شامل نہیں اس لئے اس میں صرف دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں کہ دین متوسط ہو یا دین ضعیف اور دین متوسط میں بھی اس کا داخل ہونا اس لئے مشکل ہے کہ دور روایتیں جو بحوالہ محیط منہ الخالق میں لکھی ہیں، وہ دونوں عبد کی خدمت کے متعلق ہیں، حرکی خدمت کا وہاں ذکر نہیں اور ظاہر ہے کہ حرکی خدمت کو عبد کی خدمت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ حسب تصریحات فقہاء خدمت عبد فی الجملہ مال ہے اور خدمت حر مال نہیں ہے اس لئے ظاہر یہی ہے کہ یہ دین دین ضعیف میں داخل ہے اور اگر اس کو دین متوسط بھی تسلیم کیا جائے تب بھی اصح روایت کے مطابق امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک دین متوسط بھی بحکم دین ضعیف ہے۔ اس پر بھی ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ کما صرح بہ فی البدائع۔

الغرض پراویڈنٹ فنڈ کا روپیہ دین قوی میں تو داخل نہیں ہو سکتا، اور دین متوسط میں داخل کرنا بھی اس وقت تک کسی روایت پر منطبق نہیں ہے، جب تک کہ حر کی خدمت کو مال قرار دینے کی تصریح نہ ملے اور بالفرض اس میں داخل مان بھی لیا

(۱) حکومت کی طرف سے شامل کی ہوئی رقم کو پہلے انعام ہی فرض کیا گیا تھا بعد میں غور و فکر سے رجحان اس طرف ہوا کہ یہ رقم بھی درحقیقت تنخواہ ہی کا جزو موجد ہے جیسا کہ آگے بیان ہوگا۔

جائے تو حکم اس کا بھی اصح روایت پر دین ضعیف کی طرح یہی ہے کہ اس پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

تنبیہ (۱)

روایات فقہیہ کو دیکھنے اور غور کرنے سے احقر کو یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس فنڈ کی رقم پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، احتیاطاً دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لینا مناسب ہے، نیز حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک چونکہ دیون میں قوی، متوسط، ضعیف کی کوئی بھی تفصیل نہیں ہے بلکہ ہر قسم کے دین پر زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب ہے اس لئے کوئی احتیاط اور تقویٰ پر عمل کرے اور ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرے تو بہتر ہے اور شاید اسی اختلاف سے بچنے کے لئے ہمارے بلاد میں عام طور پر مہربان دھن کے وقت بجائے روپے کے اسی ہزار کے دو دینار سرخ کہا جاتا ہے جو کہ قیمت ہے ڈھائی ہزار روپے کی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

السائل الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

خادم دارالعلوم دیوبند

۱۲/ صفر ۱۳۶۲ھ

الجواب..... آپ صاحبوں کی تحقیق صحیح ہے لہذا میں بھی اسی کو اختیار کرتا ہوں اور اس کے خلاف سے رجوع کرتا ہوں۔

اشرف علی

۱۳/ صفر ۱۳۶۲ھ

(۱) یہ تنبیہ بحکم حضرت سیدی حکیم الامت اضافہ کی گئی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع

پراویڈنٹ فنڈ پر سود کا مسئلہ

دوسرا مسئلہ اس زیادہ رقم کا ہے جو پراویڈنٹ فنڈ پر محکمہ کی طرف سے سود کہہ کر دی جاتی ہے اس کے سمجھنے کے لئے پہلے یہ بات سامنے رکھنا ضروری ہے کہ سود اور ربا ایک معاملہ ہے جو دو طرفہ بنیاد پر متعاقدین میں طے ہو کر وجود میں آتا ہے۔

دوسری طرف جیسا کہ زکوٰۃ کے مسئلہ میں پیچھے لکھا جا چکا ہے پراویڈنٹ فنڈ در حقیقت ملازم کی خدمات کے معاوضہ کا ایک حصہ ہے جو ابھی تک اس نے وصول نہیں کیا لہذا یہ محکمہ کے ذمہ ملازم کا دین ہے اور جب تک ملازم خود یا اپنے وکیل کے ذریعہ اس پر قبضہ نہ کر لے وہ اس کا مال مملوک نہیں ہے کیونکہ بحر الرائق وغیرہ کی تصریح کے مطابق جب تک اجرت پر اجیر کا قبضہ نہ ہو جائے وہ اس کی مملوک نہیں ہوتی صرف ایک حق ہوتا ہے جس کے مطالبہ کا ملازم کو اختیار ہوتا ہے، علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں۔

(قوله بل بالتعجيل او بشرطه او بالا ستيفاء او بالتمكن) یعنی

لا يملك الاجرة الا بواحد من هذه الاربعة والمراد انه

لا يستحقها المؤجر الا بذلك كما اشار اليه القدوري في

مختصره لا نهالو كانت دينا لا يقال انه ملكه المؤجر قبل

قبضه واذا استحقها المؤجر قبل قبضها فله المطالبة بها وحبس

المستاجر عليها وحبس العين عنه وله حق الفسخ ان لم يعجل

له المستاجر كذا في المحيط لكن ليس له بيعها قبل قبضها

(البحر الرائق ص ۳۲۷ ج ۷)

اس سے صاف واضح ہے کہ اجرت کا جو حصہ ابھی ملازم کے قبضہ میں نہیں آیا نہ وہ اس کا مملوک ہے اور نہ اس کے تصرفات اس میں نافذ ہیں اسی وجہ سے اس کے لئے اس کی بیع جائز نہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم نہ ملازم کی مملوک ہے اور نہ فی الحال اس کے تصرفات اس میں نافذ ہیں تو محکمہ اس رقم کے ساتھ جو معاملہ بھی کر رہا ہے اپنی ملک میں کر رہا ہے ملازم کا اس سے کوئی تعلق نہیں اور جس طرح تبصریح بحر ملازم کے تصرفات بیع و شراء اس رقم میں شرعاً معتبر نہیں اسی طرح اس رقم میں ملازم کی طرف سے معاملہ ربا انا ممکن اور غیر معتبر ہے، اور اس رقم میں محکمہ کے جملہ معاملات کی ذمہ داری خود محکمہ پر ہی عائد ہوتی ہے ملازم پر نہیں محکمہ کے یہ تصرفات نہ ملازم کے مال مملوک میں ہیں اور نہ ان میں محکمہ ملازم کا وکیل ہے۔

لہذا جس وقت محکمہ اپنا یہ واجب الادا دین ملازم کو ادا کرتا ہے اور اس میں کچھ رقم اپنی طرف سے مزید ملا کر دیتا ہے (یہ مزید رقم خواہ وہ ہو جو محکمہ ماہ ب ماہ ملازم کے حساب میں جمع کرتا ہے اور خواہ وہ ہو جو سالانہ سود کے نام سے اس کے حساب میں جمع کی جاتی ہے) تو یہ بھی محکمہ کا اپنا یک طرفہ عمل ہے کیونکہ اول تو ملازم نے اس زیادتی کے ملانے کا محکمہ کو حکم نہیں دیا تھا اور اگر حکم دیا بھی ہو تو اس کا یہ حکم شرعاً معتبر نہیں اس لئے کہ یہ حکم ایک ایسے مال سے متعلق ہے جو اس کا مملوک نہیں ہے۔

بنا بریں محکمہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر جو زیادتی اپنی طرف سے دے رہا ہے اس پر شرعی اعتبار سے ربا کی تعریف صادق نہیں آتی خواہ محکمہ نے اس سود کا نام لے کر دیا ہو۔

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ جب یہ زیادتی سود نہیں ہے تو فقہی طور پر اسے کیا کہا جائے گا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زیادتی فقہی لحاظ سے دو معاملات میں سے کسی ایک میں داخل ہو سکتی تھی (۱) یا تو اسے محکمہ کا تبرع کہا جاتا، کہ تنخواہ کی ادائیگی کے وقت

کچھ رقم اس نے اپنی طرف سے بطور انعام ملازم کو دے دی ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر یہ تبرع ہے تو پھر ملازم کو یہ حق نہ ہونا چاہئے کہ وہ اس زیادتی کو بزور عدالت وصول کر سکے حالانکہ موجودہ قوانین کے تحت ملازم کو اسے بزور قانون وصول کرنے کا حق حاصل ہے اس لئے اسے تبرع کہنا مشکل ہے، لہذا دوسری صورت ہی متعین ہے کہ اسے اجرت کا جزو و مؤجل قرار دیا جائے، اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہ جزو عقد کے وقت مجہول ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے جو مفسد عقد قرار پائے۔

بہر حال ملازم کو یہ زیادتی وصول کرنے کی شرعاً اجازت ہے اور وہ اسے اپنے استعمال میں لاسکتا ہے۔

”جبری اور اختیاری فنڈ“

احکام مذکورہ کی جو علت اوپر ذکر کی گئی ہے اس کی رو سے جبری اور اختیاری دونوں قسم کے پراویڈنٹ فنڈ کا حکم یکساں معلوم ہوتا ہے تنخواہ محکمہ کے جبر سے کٹوائی گئی ہو یا اپنے اختیار سے دونوں صورتوں میں اس زیادہ رقم کا لینا سود میں داخل نہیں لیکن اختیاری صورت میں تشبہ بالزبوا بھی ہے اور یہ خطرہ بھی کہ لوگ اس کو سود خواری کا ذریعہ بنالیں اس لئے اختیاری صورت میں اس پر جو رقم بنام سود دی جاتی ہے اس سے اجتناب کیا جائے خواہ محکمہ سے وصول نہ کرے یا وصول کر کے صدقہ کر دے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ کا فتویٰ

متعلقہ سود پر اویڈنٹ فنڈ

امداد الفتاویٰ جلد سوم ص ۲۳ پر اس مسئلہ کے متعلق متعدد فتاویٰ درج ہیں جس کا کچھ حصہ یہاں لکھا جاتا ہے۔

سوال..... گورنمنٹ دریافت کرتی ہے کہ ہر ملازم سرکار اپنی تنخواہ میں ۲۶/۱۲ فی صد تک کے حساب سے ہر مہینہ میں خزانہ سرکار میں جمع کرے اور وہ کل رقم بعد علیحدہ ہونے نوکری سرکار کے خواہ پنشن ہونے پر یا خود نوکری چھوڑ دے اس وقت کل روپیہ اس کا بمعہ چار روپیہ فی صد سود کے سرکار واپس دے گی۔

الجواب..... جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ تنخواہ کا کوئی جز اس طرح وضع کر دینا اور پھر یکمشت وصول کر لینا اگر اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا جو جز وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شئی سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود کہے۔ فقط

۲۷/۲ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

دوسرے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا لینا اس کا جائز ہے یہ سود نہیں ہے۔

۲۷/۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ

ایک اور سوال کے جواب میں فرمایا بندہ کادت سے یہ خیال تھا کہ یہ بھی صلہ (یعنی انعام) ہے تسمیہ سود سے حرمت نہیں آئی۔

۸/۲ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

ایک اشکال اور اس کا جواب

پراویڈنٹ فنڈ کے سود کے متعلق حضرت سیدی حکیم الامت تھانویؒ کا فتویٰ ۱۳۴۰ھ تک یہی تھا کہ یہ شرعاً سود نہیں لینا اس کا جائز ہے مگر تتمہ خامسہ امداد الفتاویٰ کی ترجیح الراجح میں کسی عالم کے سوال پر اس سے رجوع کرنا نقل کیا گیا ہے، یہ سوال جواب حسب ذیل ہے۔

سوال..... بعض سرکاری ملازم گورنمنٹ سے بذریعہ کاغذات طے کر لیتے ہیں کہ ہماری تنخواہ سے دس روپے مثلاً وضع کر لیا جائے اور مثلاً بیس برس بعد اس روپے سے جتنا جمع ہو یک مشنت ہم کو دیا جائے۔ اب سرکاری دستور العمل یہ ہے کہ روپیہ وضع ہونا شروع ہو جاتا ہے اگر یہ ملازم بیس برس تک زندہ رہا تو یک مشنت اپنا جمع شدہ روپیہ وصول کر لیتا ہے اس سے قبل کچھ وصول نہیں کر سکتا، لیکن اگر مر گیا تو بغیر شرط کئے خود گورنمنٹ وارٹن میت کو اتنا روپیہ دیتی ہے جتنا اس ملازم کا بیس برس میں جمع ہوتا، اگرچہ ملازم یہ کاروائی کرنے کے دو ماہ بعد ہی مر جائے اور زندہ رہنے کی تقدیر پر جمع شدہ پر کچھ اضافہ بھی ملتا ہے بعض لوگ اس کو قمار میں داخل کرتے ہیں حالانکہ تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ مال من الجانین نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا حصہ غیر مقبوض ابھی تک ملک میں داخل نہیں، جیسے جناب کے حوادث الفتویٰ ص ۳۵ سے ظاہر ہوتا ہے، اب اس مسئلہ کے متعلق جواز و عدم کی تصریح فرمادیں اور نیز یہ شبہ بھی رفع فرمادیں کہ موافق کتب فقہیہ اجارہ میں اجرت شروط ثلاثہ میں سے ایک شرط پائے جانے سے مملوک ہو جاتی ہے۔ تعجیل یا شرط تعجیل یا استیفاء منافع، اب ملازم جب ایک ماہ کام کر چکا تو ایک ماہ کے منافع کا استیفاء ہو گیا، لہذا ایک ماہ کی اجرت بھی مملوک ہو جانی چاہیے اگرچہ قبضہ نہ ہوا ہو۔ علاوہ اس کے شرط تعجیل اگرچہ نہیں ہے المعروف کالمشروط کا قاعدہ جو فقہاء کام میں لاتے ہیں، یہاں کیوں نہ جاری کیا جائے حالانکہ دستور العمل بھی تائید کرتا ہے کہ ماہواری تنخواہ باقاعدہ نہ ملنے سے ملازمت ترک کر دی جاتی ہے، اب حصہ غیر مقبوض جو ملک نہیں ہے اس کو مدلل و موجہ فرمانے کی تکلیف دی جاتی ہے اور یہ بھی معلوم کرنا مقصود ہے کہ مطلقاً اجارات کا یہ قاعدہ ہے یا ملازمت ہی کے ساتھ یہ مختص ہے؟

الجواب..... اصل مدار اس معاملے کے جواز کا اباحت مال حربی برضا ہے،

جو علماء اس کو جائز رکھتے ہیں ان کے نزدیک اس میں سب مذکورہ صورتیں داخل ہو گئیں۔ باقی میں نے یہ چاہا تھا کہ کسی قدر عقد غیر مختلف فیہ میں اس کو داخل کر لیا جائے، اس وقت حوادث والی توجیہ خیال میں آئی اور استیفاء معقود علیہ سے مملوک ہو جانا ذہن میں نہیں رہا۔ مگر کبھی کبھی کھٹک ہوتی تھی، آج آپ کی تنبیہ سے (جزاکم اللہ تعالیٰ) کتاب دیکھی، وہ بنا میری غلطی ثابت ہوئی (کذا فی الہدایۃ باب الاجر متی يستحق) اب یہ توجیہ مدارجواز نہ رہی، صرف بنا اول ہی باقی رہی۔ جو مختلف فیہ ہے اور علاوہ ازیں جو آپ نے تعجیل کے متعلق لکھا ہے وہ مفہوم نہیں ہوا، کیونکہ تعجیل سے مراد یہ ہے کہ استیفاء منافع سے قبل دے دیا جائے یہاں یہ نہیں ہے۔ ۱۹ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص ۱۳۷)۔

غور طلب

مگر یہاں یہ بات غور طلب ہے کہ باب زکوٰۃ میں صاحب بدائع کی تصریح یہ ہے کہ اجرت قبل القبض یا تو مال اور ملک ہی نہیں اور اگر مال اور ملک کسی درجہ میں تسلیم کر لیا جائے تو وہ حکمی بمعنی واجب فی الذمہ کے ہے اور ہدایہ کتاب الاجارہ کی یہ تصریح کہ اجرت بعد استیفاء معقود علیہ ملک ہو جاتی ہے ولفظہ اذا استوفی المنفعة یثبت الملک فی الاجرة لتحقق التسوية بظاہر ان دونوں میں تعارض ہو گیا۔
رفع تعارض کے لئے غور کرنے سے معلوم ہوا کہ ہدایہ کی مراد ثبوت ملک سے وہی حکمی بمعنی ثبوت فی الذمہ کے ہے اور شاید اسی لئے قدوری نے اپنے الفاظ میں ثبوت ملک نہیں فرمایا، بلکہ لفظ استحقاق سے تعبیر کیا ہے۔

ولفظہ فی متن الہدایۃ۔ وتستحق باحدی معان ثلاثة وفيہ او

باستیفاء المعقود علیہ۔

اور صاحب ہدایہ نے بھی اس باب کا عنوان باب الاجر متی يستحق رکھا

ہے متی یملک نہیں فرمایا۔

پھر البحر الرائق کتاب الاجارۃ کے اس مقام کو دیکھا تو اس خیال کی تصدیق و تائید ہو گئی، البحر الرائق کی عبارت یہ ہے:

(قوله بل بالتعجيل او بشرطه او بالا ستيفاء او بالتمكن) يعنى
لا يملك الاجرة الا بواحد من هذه الاربعة والمراد انه
لا يستحقها المؤجر الا بذلك كما اشار اليه القدورى فى
مختصره لانها لو كانت ديناً لا يقال انه ملكه المؤجر قبل
قبضه، واذا استحقها المؤجر قبل قبضها فله المطالبة بها
وحبس المستاجر عليها وحبس العين عنه وله حق الفسخ ان
لم يعجل له المستاجر كذا فى المحيط لكن ليس له بيعها قبل
قبضها (بحر ص ۳۲۷ ج ۷)۔

البحر الرائق کی اس تصریح سے واضح ہو گیا کہ بدائع کتاب الزکاۃ اور ہدایہ کتاب الاجارہ کی عبارتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ ہدایہ کی مراد بھی ثبوت ملک سے ثبوت استحقاق ہی ہے اور ملک حکمی بمعنی استحقاق اس امر کے منافی نہیں جس کی بنا پر اس کی زیادتی کو سود سے خارج قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ امر واضح ہے کہ محکمہ یا گورنمنٹ نے جو زیادہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم سے تجارت وغیرہ پر لگا کر حاصل کی ہے وہ زیادتی ملازم کی حقیقی ملک سے انتفاع کا نتیجہ نہیں اس لئے دراصل اس زیادتی کا مالک محکمہ ہے اب اگر محکمہ اپنی ملک سے ملازم کو کوئی حصہ دیتا ہے تو وہ سود نہیں بلکہ ابتدائی تبرع (انعام) ہے، بہر حال امور مذکورہ میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا فتویٰ ہی صحیح اور رائج ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کا سود نہیں اور اس میں حضرت نے اختیاری واضطراری کا کوئی بھی ذکر نہیں کیا جس

سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ہی سود کی تعریف سے خارج ہیں لیکن اختیاری میں حسب تحریر مذکور الصدر تشہد بالزبوا ہے اور عوام جو فقہی دقائلق سے واقف نہیں اس کو سود خوری کا ذریعہ بنا سکتے ہیں، اس سے اجتناب کیا ہی جائے۔

هَذَا مَا عِنْدَهُ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَمُ۔

ضروری تنبیہ

اگر کوئی ملازم اپنی پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کو درخواست دے کر کسی بیمہ کمپنی میں منتقل کرادے یا یہ فنڈ ملازم کی رضا مندی سے کسی مستقل کمیٹی کی تحویل میں دے دیا جائے جیسے کہ بعض غیر سرکاری کارخانوں میں ہوتا ہے تو وہ ایسا ہے جیسے خود وصول کر کے بیمہ کمپنی یا کمیٹی کو دے۔ اس لئے اس رقم پر جو سود لگایا جائے وہ شرعاً سود ہی کے حکم میں ہے اور قطعاً حرام ہے کیونکہ اس صورت میں بیمہ کمپنی یا کمیٹی اس کی وکیل ہو جاتی ہے اور وکیل کا قبضہ شرعاً مؤکل کا قبضہ ہوتا ہے۔ پھر تنخواہ کی رقم پر قبضہ کے بعد اس کا سود لینا قطعاً حرام ہے اور یہ رقم بیمہ کمپنی پر قرض ہے اس لئے اس پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی فرض ہوگی مگر اس کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب بقدر چالیس درہم کے وصول ہو جائے اور کسی کمیٹی یا ٹرسٹ وغیرہ کی تحویل میں دی ہوئی رقم امانت ہے، لہذا اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اسی وقت سے فرض ہے، وصول پر موقوف نہیں۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلیل وهو سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۷ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

نقل دستخط ارکانِ مجلس تحقیق مسائلِ حاضرہ

الجواب صحیح

محمد یوسف بنوری

(مہتمم مدرسہ عربیہ اسلامیہ ٹیٹا و ن کراچی)

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی

(مدرس دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

محمد تقی

(مدرس و مدیر البلاغ دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

رشید احمد

(مہتمم دارالافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی)

الجواب صحیح

محمد رفیع

(مدرس دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

ولی حسن ٹونکی غفرلہ

(مدرس و مفتی مدرسہ اسلامیہ کراچی)



ضمیمہ

پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ اور سود کے جزئی مسائل

بقلم

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی استاذ حدیث و صدر دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

اما بعد، پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ اور فنڈ پر ملنے والے منافع کے بارے میں مفصل تحقیق رسالہ میں آچکی ہے یہاں ان کے مختصر مسائل جو اسی تحقیق پر مبنی ہیں کیے جاتے ہیں بعض مسائل اگرچہ واضح تھے مگر کچھ حضرات ان کے بارے میں بھی پوچھتے ہیں عوام کی سہولت کے لئے انہیں بھی شامل کر لیا گیا ہے۔

آگے جو مسائل آرہے ہیں، ملازمت خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری دونوں صورتوں میں وہ یکساں ہیں۔

مسئلہ ۱..... جبری پراویڈنٹ فنڈ میں ملازم کی تنخواہ سے جو رقم ماہ بمرہہ کائی جاتی ہے اور اس پر ہر ماہ جو اضافہ محکمہ اپنی طرف سے کرتا ہے پھر مجموعہ پر جو رقم سالانہ بنام سود جمع کرتا ہے شرعاً ان تینوں رقموں کا حکم ایک ہے، اور وہ یہ کہ یہ سب رقمیں درحقیقت تنخواہ ہی کا حصہ ہیں اگرچہ سود یا کسی اور نام سے دی جائیں لہذا ملازم کو ان کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے ان میں سے

کوئی رقم بھی شرعاً سود نہیں۔ البتہ پراویڈنٹ فنڈ میں رقم اگر اپنے اختیار سے کٹوائی جائے تو اس پر جو رقم محکمہ بنام سود دے گا اس سے اجتناب کیا جائے کیونکہ اس میں تشبہ بالربا بھی ہے اور سود خوری کا ذریعہ بنا لینے کا خطرہ بھی، اس لئے خواہ وصول ہی نہ کریں یا وصول کر کے صدقہ کر دیں۔

تنبیہ

یاد رہے کہ جو ملازم مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے یہ سمجھتا تھا کہ جبری فنڈ پر محکمہ جو رقم بنام سود دیتا ہے وہ شرعاً بھی سود ہے پھر اس نے سود ہی سمجھتے ہوئے محکمہ سے اس زائد رقم کا معاملہ لیا تو اگرچہ یہ زائد رقم اس کے لئے حلال ہے مگر اس نے جو سود لینے کی نیت کی یہ نیت گناہ ہے، ایسے شخص کو چاہئے کہ اس غلط نیت سے توبہ کرے^(۱)۔

مسئلہ ۲..... جو حکم مسئلہ نمبر ۱ میں بیان کیا گیا یہ اس وقت ہے جب کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملازم نے اپنی طرف سے کسی شخص یا کمپنی وغیرہ کو تحویل میں نہ دلوائی ہو بلکہ محکمہ نے اپنے تصرف میں رکھی ہو یا اگر کسی شخص یا کمپنی وغیرہ کو دی ہو تو اپنے طور سے اپنی ذمہ داری پر دی ہو، اور اگر ملازم نے اپنی ذمہ داری پر یہ رقم کسی شخص یا بینک یا بیمہ کمپنی یا کسی اور مستقل کمیٹی مثلاً ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کی تحویل میں دلوادی تو یہ ایسا ہے جیسے خود وصول کر کے اس کی تحویل میں دی ہو۔ اب اگر بینک یا کمپنی وغیرہ اس رقم پر کچھ سود دیں تو یہ شرعاً بھی سود ہی ہوگا جس کا لینا ملازم کے لئے قطعاً حرام

(۱) اور یہ حکم پراویڈنٹ فنڈ ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر حلال چیز جو حرام نیت سے استعمال کیا جائے اس کا یہی حکم ہے مثلاً کوئی بکرے کا گوشت یہ سمجھ کر کھائے کہ یہ خنزیر کا گوشت ہے تو اگرچہ یہ گوشت حلال ہے مگر اس نے یہ حلال گوشت خنزیر کا گوشت کھانے کی نیت سے کھایا ہے یہ نیت حرام ہے جس سے توبہ کرنا واجب ہے۔

ہے، فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری۔

مسئلہ ۳..... البتہ اگر ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم کسی تجارتی کمپنی یا ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کو اس شرط پر دلوائی ہو کہ وہ اسے اپنی تجارت میں لگائے اور ملازم نفع و نقصان میں شریک ہو یعنی کمپنی کو نقصان ہو تو ملازم کے حصہ کا نقصان ملازم پر پڑے اور نفع ہو تو نفع کا اتنا فی صد (جتنا بھی طے ہوا ہو) ملازم کو ملے تو جو نفع اس صورت میں ملازم کو ملے گا وہ سود نہیں۔ فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری دونوں صورتوں میں اس نفع کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے۔

مسئلہ ۴..... تنخواہ سے جو رقم پراویڈنٹ فنڈ میں کاٹی جاتی ہے اور اس پر ماہ ب ماہ جو اضافہ محکمہ اپنی طرف سے کرتا ہے پھر مجموعہ پر جو رقم سالانہ (بنام سود یا انٹرسٹ) ملازم کے حساب میں جمع کرتا ہے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے مذہب پر ان میں کسی رقم پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں وصول ہونے کے بعد سے ضابطہ کے مطابق اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ مگر صاحبین کے نزدیک یہ رقم وصول ہونے بعد سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی لہذا اگر کوئی شخص تقویٰ اور احتیاط پر عمل کرتے ہوئے سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی دے دے تو افضل اور بہتر ہے نہ دے تو کوئی گناہ نہیں، کیونکہ فتویٰ امام اعظم کے قول پر ہے، فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری زکوٰۃ کے مسائل میں دونوں کے احکام یکساں ہیں۔

مسئلہ ۵..... مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے جب کہ ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم اپنی ذمہ داری پر کسی دوسرے شخص یا کمپنی وغیرہ کی تحویل میں منتقل نہ کر دادی ہو، اگر ایسا کیا یعنی اپنے فنڈ کی رقم اپنی طرف سے اپنی ذمہ داری پر کسی شخص یا

بینک، بیمہ کمپنی، کسی اور مستقل تجارتی کمپنی یا ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کی تحویل میں دلوادی تو یہ ایسا ہے جیسے خود اپنے قبضہ میں لے لی ہو، کیونکہ اس طرح جس کمپنی وغیرہ کو یہ رقم منتقل ہوئی وہ اس ملازم کی وکیل ہو گئی اور وکیل کا قبضہ شرعاً مؤکل کے قبضہ کے حکم میں ہے۔ لہذا جب سے یہ رقم اس کمپنی وغیرہ کی طرف منتقل ہوگی اس وقت سے اس پر زکوٰۃ کے احکام جاری ہو جائیں گے اور ہر سال کی زکوٰۃ ضابطہ کے مطابق واجب ہوتی رہے گی۔

مسئلہ ۶..... اسی طرح اگر ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم کسی تجارتی کمپنی کو اس شرط پر دلوادی کہ وہ اسے تجارت میں لگائے اور ملازم اس کے نفع و نقصان میں شریک ہو تو جس وقت سے یہ رقم اس کمپنی کو منتقل ہوگی اس پر زکوٰۃ کے احکام جاری ہو جائیں گے اور ہر سال کی زکوٰۃ ملازم پر ضابطہ کے مطابق واجب ہوتی رہے گی اور جب اس پر نفع ملنا شروع ہوگا تو نفع پر بھی زکوٰۃ کے احکام جاری ہوں گے۔

مسئلہ ۷..... جب یہ رقم ملازم یا اس کے وکیل کو وصول ہوگی تو زکوٰۃ کے مسائل میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کے مذہب پر اس کا حکم اور ضابطہ وہی ہوگا جو کسی اور نئی آمدنی (مال مستفاد) کا ہوتا اور تفصیل اس ضابطہ کی یہ ہے۔

(۱)..... ملازم اگر وصولیابی سے پہلے بھی صاحب نصاب نہیں تھا اور فنڈ کی رقم بھی اتنی کم ملی کہ اسے ملا کر بھی اس کا کل مال مقدار نصاب کو نہیں پہنچتا تو وجوب زکوٰۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۲)..... اور اگر پہلے صاحب نصاب نہیں تھا مگر اس رقم کے ملنے سے صاحب نصاب ہو گیا تو وصولیابی کے وقت سے جب تک پورا ایک قمری سال نہ گزر جائے اس

پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی اور سال پورا ہونے پر بھی اس شرط پر واجب ہوگی کہ اس وقت تک یہ شخص صاحبِ نصاب رہے لہذا اگر سال پورا ہونے سے پہلے مال خرچ یا چوری وغیرہ ہو کر اتنا کم رہ گیا کہ یہ شخص صاحبِ نصاب نہ رہا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور اگر خرچ ہونے کے باوجود سال کے آخر تک مال بقدرِ نصاب بچا رہا تو جتنا بچا صرف اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی جو خرچ ہو گیا اس کی واجب نہ ہوگی۔

(۳)..... اور اگر یہ ملازم پہلے سے صاحبِ نصاب تھا تو فنڈ کی رقم مقدارِ نصاب سے خواہ کم ملے یا زیادہ اس کا سال علیحدہ شمار نہ ہوگا بلکہ جو مال پہلے سے اس کے پاس تھا جب اس کا سال پورا ہوگا فنڈ کی وصول شدہ رقم کی زکوٰۃ بھی اسی وقت واجب ہو جائے گی خواہ اس نئی رقم پر ایک ہی دن گزرا ہو، مثلاً ایک شخص کی ملکیت میں ہزار روپے سال بھر سے موجود تھے سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے اسے پراویڈنٹ فنڈ کے مثلاً ایک ہزار روپے مل گئے تو اب اگلے روز اسے پورے دو ہزار روپے کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

مسئلہ ۸..... جو شخص پہلے سے صاحبِ نصاب تھا اور سال پورا ہونے سے مثلاً ۴ ماہ قبل اسے فنڈ کی رقم مل گئی مگر وصولِ یابی کے بعد چار ماہ گزرنے نہ پائے تھے کہ کچھ روپے خرچ ہو گئے تو اب باقی ماندہ مال اگر بقدرِ نصاب ہے تو جتنا باقی ہے اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور جو خرچ ہو گیا اس کی واجب نہ ہوگی اگر باقی ماندہ مال نصاب سے کم ہے تو زکوٰۃ بالکل واجب نہ ہوگی۔

مسئلہ ۹..... مسائلِ زکوٰۃ کی یہ سب تفصیل امام اعظم ابو حنیفہؒ کے مذہب پر تھی اور اگر احتیاطاً صاحبان کے قول کے مطابق سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی دے دی جائے تو یہ بہت بہتر اور افضل ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب سے ملازم صاحبِ نصاب ہوا اس وقت سے ہر سال کے اختتام پر یہ

حساب کر لیا کرے کہ اب اس کے فنڈ میں کتنی رقم جمع ہے جتنی اس وقت ہو اس کی زکوٰۃ ادا کر دے اسی طرح ہر سال کرتا رہے۔

مسئلہ ۱۰..... معلوم ہوا ہے کہ محکمہ ملازم کو اس کے فنڈ میں سے بوقت ضرورت کچھ رقم بنام قرض دے دیتا ہے پھر اس کی اگلی تنخواہوں سے قسط وار اتنی ہی رقم اور کچھ مزید رقم جو بنام سود ہوتی ہے کاٹ کر مجموعہ اسی ملازم کے فنڈ میں جمع کر دیتا ہے۔ اس طرح ملازم کو رقم دینے سے اس کے فنڈ میں جو کمی آگئی تھی وہ پوری ہو جاتی ہے اور اختتام ملازمت پر کل رقم اسی کو مل جاتی ہے یہ معاملہ اگرچہ سودی قرض کے نام سے کیا جاتا ہے لیکن شرعی نقطہ نگاہ سے یہ نہ قرض ہے نہ سودی معاملہ۔ قرض تو اس لئے نہیں کہ ملازم کا جو قرض محکمہ کے ذمہ تھا اور جس کے مطالبہ کا اسے حق تھا اس نے اسی کا ایک حصہ وصول کیا ہے۔

اور بعد کی تنخواہوں سے جو رقم اس قرض کے نام سے بالا قسط کاٹی جاتی ہے وہ بھی اداء قرض نہیں بلکہ فنڈ میں جو رقم معمول کے مطابق ہر ماہ کٹتی تھی اسی کی طرح یہ بھی ایک کٹوتی ہے اور اسی کی طرح یہ بھی ملازم کا محکمہ کے ذمہ قرض ہے، کیوں کہ یہ کٹوتی بھی اسی کے فنڈ میں جمع ہو کر اختتام ملازمت پر اسی کو مل جاتی ہے۔

اور جو رقم اس کی تنخواہوں سے بنام سود کاٹی جاتی ہے وہ بھی شرعاً سود نہیں، اس لئے کہ سود دوسرے کو دیا جاتا ہے اور یہاں یہ رقم ملازم ہی کو واپس مل جاتی ہے۔ لہذا ملازم کو مذکورہ طریقہ سے قرض لینے کی شرعاً گنجائش ہے۔

مسئلہ ۱۱..... اوپر معلوم ہو چکا کہ ملازم کو اس کے فنڈ میں سے جو رقم بنام قرض دی جاتی ہے شرعاً یہ قرض نہیں بلکہ اس کا جو قرض محکمہ کے ذمہ تھا اسی کے ایک جزء کی وصولیابی ہے، اس لئے اس رقم کی وصولیابی کے وقت سے

اس پر زکوٰۃ کے احکام اسی ضابطہ کے مطابق جاری ہو جائیں گے جس کی تفصیل مسئلہ ۹۳ میں بیان ہوئی۔

مسئلہ ۱۲..... اگلی تنخواہوں سے جو رقم محکمہ یہ کہہ کر کاٹتا ہے کہ دیا ہوا قرض اور اس کا سود وصول کیا جا رہا ہے چونکہ شرعاً یہ نہ ادلا قرض ہے نہ سود بلکہ فنڈ کی دیگر کٹوتیوں کی طرح یہ بھی محکمہ کے ذمہ ملازم کا قرض ہے اس لئے سود اور زکوٰۃ کے مسائل میں اس کے بھی سب احکام وہی ہیں جو فنڈ کی دیگر جمع شدہ رقم کے ہیں اور پیچھے تفصیل سے گزر چکے ہیں۔

اس معاملہ کے بارے میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ کا ایک فتویٰ جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے مع سوال و جواب یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

فتویٰ

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

السوال..... بعض محکموں میں گورنمنٹ جبراً تنخواہ سے کچھ کاٹ لیتی ہے اور جتنا کاٹتی ہے قریب قریب اتنا ہی اپنے پاس سے بنام سود جمع کرتی رہتی ہے، پھر پنشن کے بعد وہ سب روپیہ ملتا ہے، درمیان میں اگر کوئی ضرورت واقع ہو تو تین ماہ کی تنخواہ کی مقدار تک مل سکتا ہے جس کو ۲۴ ماہ میں باقسط وصول کر لیا جاتا ہے، لیکن سود بھی دینا پڑتا ہے، لیکن وہ سود بھی اسی کے حساب میں لگا دیا جاتا ہے تاکہ روپیہ نکالنے کی وجہ سے جو سود میں کمی واقع ہو گئی تھی وہ پوری ہو جائے اور روپیہ نکالنے کی وجہ سے اس رقم میں کوئی فرق واقع نہ ہو جو بعد پنشن کے ملے گی، شرعاً اس طرح روپیہ نکالنا جائز

ہے یا نہیں، کیونکہ اس میں سود دینا پڑتا ہے، گو وہ اپنے ہی حساب میں جمع ہو جاتا ہے؟

الجواب..... اس سوال میں دو جزو قابل تحقیق ہیں، ایک اپنی تنخواہ کی رقم پر گورنمنٹ سے سود لینا، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لئے ایسے شخص کو خصوصیت کے ساتھ گنجائش ہے جس کی تنخواہ جبراً وضع کر لی جائے، دوسرا جزو جو رقم درمیان میں لی جاتی ہے اس پر سود دینا، سو یہ اس مسئلہ مختلف فیہ میں تو داخل نہیں، کیونکہ وہ مسئلہ اخذ سود کا ہے، اور یہ اعطاء سود ہے جس کی حرمت مخصوص علیہا ہے، لیکن اس میں ایک تاویل ہو سکتی ہے، وہ یہ کہ یہ شخص گورنمنٹ سے قرض نہیں لیتا، بلکہ اس کا جو قرض گورنمنٹ کے ذمہ ہے، اس کے ایک حصہ کا مطالبہ کرتا ہے جس کا اس کو شریعاً حق ہے، پھر جس وقت اس رقم کو واپس کرتا ہے یہ واپسی ادائے قرض نہیں، بلکہ مثل دیگر رقم جمع شدہ کے یہ بھی گورنمنٹ کو قرض ہی دیتا ہے، اور جب واپس کردہ رقم خود اس کی ملک ہے، اور سود ہوتا ہے دوسرے کی مملوک رقم پر، اس لئے یہ جو سود کے نام سے دیا گیا ہے سود نہیں ہے، پس اس کا دینا اعطاء سود بھی نہیں اس لئے اس کو ناجائز نہ کہا جائے گا بلکہ اخذ مذکور کی حالت تو مختلف فیہ بھی ہے اور اس اعطاء کی حالت اس تاویل پر متفق علیہ ہوگی، البتہ پھر اس رقم پر جو اخیر میں گورنمنٹ سے سود لیا جائے گا وہ پھر اخذ مختلف فیہ ہوگا کما سبق، واللہ اعلم۔ امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۱۱، ۱۲، ۱۳ شوال ۱۳۵۲ھ (النور ص ۹) رجب الاول ۱۳۵۴ھ۔

مذکورہ بالا سب مسائل حتی الامکان آسان انداز میں لکھے گئے ہیں تاہم اگر کسی مسئلہ میں اشتباہ باقی رہے تو مقامی مستند علمائے کرام کو دکھا کر سمجھ لیا جاوے۔

واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

کتبہ: محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

خادم دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

نقل دستخط ارکان مجلس تحقیق مسائل حاصرہ

الجواب صحیح

محمد یوسف بنوری

(مہتمم مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹن ٹاؤن کراچی)

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی

(مدرس دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

محمد تقی

(مدرس امدادیہ البلاغ دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

الجواب صحیح

رشید احمد

(مہتمم دارالافتاء والارشاد قائم آباد کراچی)

الجواب صحیح

ولی حسن ٹونگی غفرلہ

(مفتی مدرسہ اسلامیہ کراچی)



٢٢٣

فصل فى مصرف الزكوة
اماطة التشكيك فى
اناطة الزكوة بالتمليك

تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____ ماخوذ از امداد المفتین

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے مال زکوٰۃ پر مستحق زکوٰۃ کا مالکانہ قبضہ ہونا شرط ہے، اس موضوع پر تفصیلی جواب حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند میں تحریر فرمایا تھا اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو پسند فرما کر اس کا نام ”اماطۃ التشکیک فی اناطۃ الزکوٰۃ بالتملیک“ تجویز فرمایا یہ رسالہ اب تک امداد المفتین کا حصہ رہا ہے اب اسے جواز الفقہ جدید میں بھی شامل کیا جا رہا ہے۔

امانة التشكيك في امانة الزكوة بالتمليك

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وكفى وسلام على عباده

الذين اصطفى

اما بعد: مصرف زكوة کے متعلق باتفاق فقہاء یہ شرط ہے کہ مال زکوة پر مستحق زکوة کا مکان نہ قبضہ ہو جائے جس کی وجہ سے رفاہ عام کے تمام کام اور بہت سے خیراتی ادارے نکل جاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ضرورت ان کی بھی اہم ہے اس کے پیش نظر اس مسئلہ کے متعلق اکثر سوالات آتے رہتے ہیں۔

محرم ۱۳۶۱ھ میں جبکہ احقر دارالعلوم دیوبند میں خدمت فتویٰ پر مامور تھا، مندرجہ ذیل سوال آیا اور اس زمانہ میں اور بھی سوالات اس مضمون کے آئے تھے اس لیے اس کا تفصیلی جواب لکھ کر سیدی حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی خدمت میں بغرض استصواب بھیج دیا تھا حضرت نے اس کو پسند فرما کر اس کا ایک مستقل نام ”امانة التشكيك في امانة الزكوة بالتمليك“ تجویز فرمایا، مگر اس وقت رسالہ کی صورت میں شائع کرنے کی نوبت نہ آئی، اب بیس سال کے بعد محرم ۱۳۸۲ھ میں جب اس کی اشاعت کا ارادہ ہوا تو نظر ثانی میں بہت سے جدید اضافے ہو گئے۔ امید ہے کہ اہل علم اور عوام کے لیے مفید ہوگا۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلیل۔ (بندہ محمد شفیع۔ کراچی نمبر ۵ محرم ۱۳۸۲ھ)

استفتاء:

حضرات علمائے دین و حاملین شرح مبین کی خدمت میں نہایت ادب سے گزارش ہے کہ ادائے زکوٰۃ کے لیے فقہاء احناف نے جزاءہم اللہ خیر الجزاء شرط لگائی ہے کہ زکوٰۃ جس شخص کو دی جائے اسے مال زکوٰۃ کا پورا مالک قرار دیا جائے اور اسی لیے رفاہ عام کے کاروبار میں جو سرمایہ داخل کیا جاتا ہے اور مختلف ضرورتوں میں حسب مصلحت صرف کیا جاتا ہے وہاں مال زکوٰۃ دینے سے روکا جاتا ہے مثلاً خیراتی مدارس مذہبی میں جہاں نادار طلبہ درس حاصل کرتے ہیں اور ان کے واسطے مدارس میں کتابوں کا ذخیرہ جمع کیا جاتا ہے جو طلبہ عاریتہ لیتے ہیں اور بعد فراغ مدرسہ میں واپس کر دیتے ہیں یا طلبہ کی خوراک کے واسطے کوئی سرمایہ ہوتا ہے جس سے وہ بسر اوقات کرتے ہیں ایسے موقعوں پر زکوٰۃ کا روپیہ خرچ نہیں کرتے، ایک اور مصرف انفاق فی سبیل اللہ ہے اس میں جہاد کے لیے آلات جنگ اور گھوڑے دیئے جاتے ہیں تو وہ بھی جس شخص کے تصرف میں دیا جاتا ہے اس چیز کا مالک قرار دیتے ہیں اور گھوڑا یا ہتھیار لینے والا اختیار رکھتا ہے کہ وہ جہاد میں صرف کرے یا تجارت کے کاروبار میں استعمال کرے یا فروخت کر دے، اور ایسی صورتوں میں مال کے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا فائدہ کم رہ جاتا ہے اس کے بجائے اگر سامان جنگ خود اسلامی حکومت کی ملک قرار پائے اور اغراض جہاد میں صرف کرنے کے لیے اسے خزانہ میں محفوظ رکھیں تو زیادہ فائدہ ہوگا۔ یہ شرط لگانے کے ساتھ سختی سے اس کی پابندی کرنے کے لیے یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اس شرط کی بنا کسی دلیل پر اور کب رکھی گئی۔

قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر بار بار اور تاکید سے آیا ہے اور اس کے مصارف بھی بیان فرمائے گئے ہیں اور نبوت کے مبارک عہد میں اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ تمام ممالک اسلامیہ کے دیہات اور قریوں میں زکوٰۃ وصول کرنے والے

دورہ کرتے تھے۔ وصول کرنے والوں کا بھی قرآن مجید میں عاملین کے نام سے ذکر ہوا ہے اور انہیں اسی سرمایہ زکوٰۃ میں سے اجرت دی جاتی ہے، وہ تمام قلمرو سے زکوٰۃ وصول کرتے تھے اور دینے والے انہیں دے کر فریضہ زکوٰۃ سے فارغ البال ہو جاتے تھے، مال عاملین زکوٰۃ باہر سے لا کر داخل خزانہ کرتے تھے تو کارکنان خزانہ بھی زکوٰۃ سے تنخواہ نہیں پاتے تھے پھر حاکم یا اس کے مشیروں کے فیصلہ سے زکوٰۃ صرف ہوتی تھی۔ اور ان میں سے کوئی بھی مالک قرار نہیں پاتا تھا۔ مگر مفصلات کے زکوٰۃ دینے والے اپنے فریضہ سے انہی غیر مالکوں کو دے کر بری الزمہ ہو جاتے تھے۔ اور جن لوگوں کی ضرورتوں پر مال صرف ہوتا ہوگا انہیں مالک سمجھیں تو سمجھیں ورنہ حاکم وقت سے لے کر سب مالکوں کی طرف سے بطور وکیل کے تصرف کرتے تھے۔ پس یہ وکیل بننے کا اختیار جو حاکم وقت کو اور اس کے ماتحتوں کو دیا گیا ہے۔ ایسا ہی اختیار مہتممان مدارس اور منتظمان جنگ و جہاد سے کس بنا پر روک لیا گیا ہے۔ مہتممان مدارس خود مالک قرار نہ پائیں مگر سرمایہ کو مدرسہ کی ملکیت قرار دیں۔ اسے اپنے ذاتی تصرف میں نہ لائیں۔ اور کتب خانہ۔ خوراک طلبہ اور تنخواہ مدرسین پر خرچ کر دیں۔ اسی طرح منتظمان جنگ و جہاد۔ حکومت اسلامیہ کو مالک تصور فرما کر اغراض جنگ کا سامان ہتھیار رکھیں اور کتابوں کو طلباء کی ملکیت اور گھوڑوں کو سواروں کی ملکیت قرار دینے کی بجائے جسے وہ فروخت کر کے ضائع بھی کر سکتے ہیں ہمیشہ کیلئے مدرسہ اور حکومت کی ملکیت قرار دیکر رفاہ عام کا مدعا زیادہ استقلال سے اور دیر تک پورا کر سکیں۔

پس سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کا حکم صادر ہوتا ہے جس شکل سے اس کی تعمیل قرن اولیٰ میں ہوئی اور اسلامی حکومت کے تمام مانہ قیام حکومت میں ہوتی رہی اس سے یہ شرط کب استنباط ہوتی ہے کہ لینے والے کو زکوٰۃ کا مالک قرار دینا ضروری ہے۔ اور جس حدیث میں زکوٰۃ کی مسلمات بیان ہوئی ہے کہ انعیاء سے لی جائے اور فقراء کو دی جائے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ فقراء کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے جس صورت میں فائدہ

زیادہ ہو وہی ہونی چاہیے اور انتظام کرنے والوں کو اس میں مصلحت دیکھنے کا اختیار ہونا چاہئے۔
پس استدعا ہے کہ حضرات علماء عظام اس عقدہ کو حل فرمانے کی زحمت برداشت کریں۔ اور
اس دشواری کو مسلمانوں کے دماغ سے دور کرنے کا ثواب لے کر رفاہ عام کے کام کو سہل تر
بنائیں۔ والسلام!

الجواب:

(۱) فی شرح السیر باب الوصیۃ فی سبیل اللہ تعالیٰ والمال یعطی
قال محمد بن الحسن (اذا قال الرجل فی مرضہ ثلث مالی فی سبیل اللہ
ثم نوفي فهذا جائز ويعطى ثلثه للفقراء فی سبیل اللہ یعنی یعطى اهل
الحاجة ممن يغزو (الى قوله) والمراد منه الجهاد فكان قصد الميت من هذا
ان يعرف ثمنه الى جهة الغزو فيصرف الى ما نواه وقصده ويكون ما يعطون
من ذلك لهم حتى ان من مات منهم قبل ان يخرج فی سبیل اللہ (بعد ما
دفع اليه كان ذلك ميراثا لورثته ان شاؤا اخر جوا وان شاؤا لم يخرجوا)
قال شمس الائمة فی شرحه لان هذا جعل ثلث ماله فی سبیل اللہ علی
وجه الصدقة والصدقة تملیک من اهل الحاجة قال تعالیٰ انما الصدقات
للفقراء الى ان قال و فی سبیل اللہ و تلك الصدقة شرط صحتها
التملیک فكذا لك الثلث اذا جعل فی سبیل اللہ كانت صدقة تملیک
والصدقة تملک بالقبض (شرح سیر ص ۲۴۴ ج ۴).

(۲) وفي مبسوط شمس الائمة لايجزى فی الزکوة عتق ولا الحج
ولا قضاء دين الميت ولا تكفينه ولا بناء المسجد والاصل فيه فعل الايتاء
فی جزء من المال ولا يحصل الايتاء الا بالتملیک فكل قربة خلت عن

التمليك لا تجزى عن الزكوة (مبسوط ص ۲۰۲ ج ۲)

(۳) وفي احكام القرآن للجصاص تحت قوله تعالى وفي الرقاب وايضا فان الصدقة تقتضى تمليكا. والعبد لم يملك شيئا بالعتق وانما سقط عن رقبته وهو ملك للمولى (الى قوله) فلا يجوز ان يكون مجزيا من الصدقة اذ شرط الصدقة وقوع الملك للمتصدق عليه (ص ۱۲۵ ج ۳)

(۴) وفي البدائع (من فقه الحنفية) وقدامر الله تبارك وتعالى الملاك بايتاء الزكوة لقوله عروج و اتوا الزكوة والاياء والتصدق تمليك فيصير المالك مخرجا قدر الزكوة الى الله تعالى بمقتضى التمليك سابقا عليه (الى ان قال) وبهذا يخرج صرف الزكوة الى وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقايات واصلاح للقناطر وتكئين الموتى ودفنهم انه لا يجوز لانه لم يوجد التمليك اصلا وكذا اذا شترى بالزكوة طعاما فاطعم الفقراء غداء وعشاء ولم يدفع عين الطعام اليهم لا يجوز لعدم التمليك (بدائع ص ۳۶ ج ۲)

(۵) وفي زكوة فتح القدير تحت قول الهداية لا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك فان الله تعالى سماها صدقة و حقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير وهدا في البناء ظاهر وكذا التكفين لانه ليس تمليكا للكفن من الميت ولا الورثة (فتح ص ۲۰ ج ۲)

(۶) وفي المغرب تصدق على المساكين اعطاهم الصدقة وهى العطية التى يتغى بها المثوبة من الله تعالى. واما الحديث

ان الله تعالى تصدق عليكم بثلاث اموالكم فان صح كان مجازاً

عن التفضيل (مغرب ص ۲۹۹ ج ۱)

(۷) قال الراغب في مفردات القرآن . والایاء الا عطاء وخص دفع

الصدقة في القرآن بالایاء نحو اقاموا الصلوة واتوا الزکوة .

ائمہ فقہاء کی مذکور الصدر تصریحات سے دو باتیں ثابت ہوئیں اول یہ کہ باتفاق

فقہاء ادائے زکوٰۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ مستحق زکوٰۃ کو اس پر مالکانہ قبضہ دے دیا جائے۔

دوسرے یہ کہ یہ شرط قرآن مجید کی انہیں آیات سے ثابت ہے جن سے زکوٰۃ کا

فرض ہونا اور مصارف صدقات میں صرف کرنا ثابت ہے۔ توضیح اس کی یہ ہے کہ آیت

مذکورہ میں انما الصدقات سے شروع فرما کر زکوٰۃ کو ثملہ صدقات کے قرار دیا ہے۔ اور

صدقہ کی حقیقت لفظ شرعاً یہی ہے کہ مستحق صدقہ کو اس کا مالک بنا دیا جائے جیسا کہ مفردات

القرآن امام راغب اصفہانی اور مغرب کی تصریحات مذکورہ (۷، ۶) اس پر شاہد ہیں اور

مغرب نے اس کو بھی واضح کر دیا ہے کہ صدقہ کے حقیقی معنی یہی ہیں اور جن روایات حدیث

میں عام معنی میں استعمال کیا گیا ہے وہ مجازی معنی ہیں اس لئے امام ابو بکر بھٹاوی نے احکام

القرآن کی عبارت مذکورہ (۳) میں فرمایا:

شرط الصدقة وقوع الملك للمتصدق عليه۔ یعنی صدقہ کی ادائیگی کی

شرط یہ ہے کہ جس کو صدقہ دیا جائے اس پر اس کی ملک ہو جائے۔

اور شمس الائمہ سرخسی نے شرح سیر کبیر مذکورہ (۱) میں اسی لفظ صدقہ سے شرط تملیک

پر استدلال کیا اور ملک العلماء نے بدائع میں اور امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن

میں ایک دوسرے لفظ سے شرط تملیک پر استدلال کیا ہے جو وجوب زکوٰۃ کی اکثر آیات میں

آیا ہے وہ لفظ ایاء ہے کہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کے لئے عموماً یہی لفظ اختیار فرمایا گیا ہے۔

اقامو الصلوة واتوا الزکوة . اقيموا الصلوة واتوا الزکوة . اقام الصلوة وابتاء الزکوة . وتواترها الفقراء وغيره بہت سی آیات قرآن میں زکوة ادا کرنے کا حکم اسی لفظ ابتاء کے ساتھ وارد ہوا ہے اور ابتاء کے معنی لغت و شرعاً اعطاء کے ہیں یعنی کسی کو عطیہ دینا صرف اسی صورت میں صادق آتا ہے جبکہ کسی کو کسی چیز کا بدون کسی معاوضہ کے مالک بنا دیا جائے۔

اس کے علاوہ قرآن کریم نے زکوة کو فقراء کا حق قرار دیا ہے وفي اموالہم حق معلوم للسائل والمحروم . اور یہ ظاہر ہے کہ کسی صاحب کو حق ادا کرنے کی صورت یہی ہے کہ اس حق پر اس کو مالکانہ قبضہ دیدے۔ اس کے فائدے کے لئے کوئی کام کر دینا یا اس کی دعوت کر کے کھانا کھلا دینا وغیرہ ادائے حق کیلئے کافی نہیں۔ اگر کسی کا قرض کسی کے ذمہ ہے تو اس کی ادائیگی عرفاً اور شرعاً جب ہی ہو سکتی ہے جبکہ یہ قرض کی رقم پر صاحب قرض کا مالکانہ قبضہ کر دے نہ کسی سجد کے بنانے سے اس کا قرض ادا ہوتا ہے نہ شفا خانہ وغیرہ سے اگرچہ ان چیزوں سے وہ صاحب قرض بھی فائدہ اٹھائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تملیک کی شرط خود انہیں آیات قرآنیہ سے ثابت ہے جن سے زکوة کا فرض ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اور عہد رسالت اور خلفاء راشدین ہی کے زمانہ کا تعامل ہمیشہ یہ رہا ہے کہ اگرچہ اسلامی بیت المال میں مختلف قسم کے اموال جمع ہوتے تھے۔ لیکن صدقات کا مال بالکل علیحدہ اس کے مخصوص مصارف ہی میں صرف کیا جاتا تھا، اسلامی حکومت کی عام ضروریات اور مسلمانوں کے اجتماعی اور رفاہی اداروں وغیرہ میں صدقات کا مال صرف نہ ہوتا تھا۔ بلکہ ایسے مصارف عموماً مال فنی سے کئے جاتے تھے۔ اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور پورے خاندان بنو ہاشم کے لئے صدقات کا استعمال ممنوع تھا۔ اور اس حکم کی

پابندی اس حد تک تھی کہ ایک مرتبہ بچپن میں حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صدقہ کا ایک چھواریہ منہ میں رکھ لیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے منہ سے نکال لیا اور فرمایا کہ آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صدقہ حلال نہیں (بخاری و مسلم) اور حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک چھواریہ پڑا ہوا ملا تو آپ نے فرمایا کہ اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ یہ صدقہ کا ہے تو میں اس کو اٹھا کر کھا لیتا (بخاری و مسلم)

ایک طرف تو صدقات کے بارہ میں اس قدر شدت ہے کہ آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ذوی القربیٰ کو صدقات سے اس طرح روکا گیا ہے۔ دوسری طرف بیت المال کے دوسرے مد یعنی خمس غنیمت اور خمس فنی میں آپ کے ذوی القربیٰ کا باقاعدہ حصہ قرآن کریم میں منصوص ہے واعلموا انما غنتم من شئی فان لله خمسہ وللرسول ولذی القربی (انفال) اور سورہ حشر میں مصارف فنی کے ذکر میں فللہ وللرسول ولذی القربی آیا ہے اور تاریخ اسلام شاہد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذوی القربیٰ اور بنو ہاشم کو بیت المال سے وظیفہ دیا جاتا تھا۔ اگر بیت المال میں اموال صدقات اور خمس غنیمت فنی وغیرہ کے مدات سب گڑبڑ ہوتے تو صدقات کو بنی ہاشم سے روکنے کی کیا صورت ہوتی۔ اسی طرح انبیاء صحابہ رضی اللہ عنہم جو صدقات قبول کرنے سے بڑی شدت کے ساتھ احتیاط فرماتے تھے۔ مگر بیت المال کا وظیفہ لیتے تھے

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے دودھ پیا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ یہ صدقہ کا تھا تو قے کر کے نکال دیا۔ اس کے باوجود بیت المال کے دوسرے مدات سے حصہ لینا فاروق اعظمؓ سے بھی ثابت ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کو بحالت کفر کچھ مال عطا فرمایا جس کو بعض حضرات نے یہ قرار دیا کہ مؤلفۃ القلوب ہونے کی حیثیت سے مال صدقہ دیا گیا۔ مگر حفاظ حدیث بیہقی ابن سید الناس ابن کثیر حافظ ابن حجر وغیرہم نے روایات سے ثابت کیا کہ یہ مال صدقات کا نہیں

بلکہ غزوہ حنین کے مال غنیمت کے خمس میں سے تھا جو بیت المال کا حق تھا۔ (تفسیر مظہری ص ۳۳۵ ج ۴) اگر بیت المال میں صدقات اور خمس غنائم وغیرہ علیحدہ علیحدہ نہ ہوتے تو اسے کہنے کا کوئی موقع ہی نہ تھا۔

اس سے واضح طور پر ثابت ہوا کہ بیت المال کے مختلف مدت عہد رسالت اور عہد خلفائے راشدین ہی کے زمانہ سے جدا جدا رہتے تھے اور ہر ایک کے جدا گانہ مصارف تھے اپنے اپنے مصارف میں خرچ کئے جاتے تھے، اسی بناء پر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ شرعی بیت المال کے چار حصے علیحدہ علیحدہ ہونے چاہئیں جن میں صرف حساب ہی علیحدہ نہیں بلکہ اموال بھی الگ الگ رکھے جائیں، تاکہ ہر ایک مد کی رقم اسی مد میں خرچ کرنے کی پوری احتیاط قائم رہے۔

در مختار کتاب الزکوٰۃ میں نظم ابن شحنے کے چند اشعار بیت المال کے مذکورہ مدت کی تفصیل کے بارہ میں نقل کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے۔

شرعی بیت المال کی چار مدت

اول: خمس غنائم یعنی جو مال مسلمانوں کو بذریعہ جنگ حاصل ہوا اس کے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر کے باقی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے۔ اسی طرح خمس معادن یعنی مختلف قسم کی کانوں سے نکلنے والی اشیاء میں بھی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے نیز خمس رکاز یعنی جو قدیم خزانے کسی زمین سے برآمد ہوں اور مالک ان کا معلوم نہ ہو تو اس کا بھی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے یہ تینوں قسم کے خمس بیت المال کے ایک ہی مد میں شامل ہیں۔

دوسری مد صدقات ہیں: جس میں مسلمانوں کی زکوٰۃ، صدقۃ الفطر اور ان کی زمینوں کا عشر داخل ہیں۔

تیسری مدخراج اور مال فنی ہے، یعنی غیر مسلمانوں کی زمینوں کا خراج اور ان سے حاصل شدہ جزیہ اور تجارتی ٹیکس اور وہ تمام اموال جو مصالحانہ طور پر غیر مسلموں کی رضامندی سے حاصل ہوں۔

چوتھی مدضوائع یعنی لاوارث مال ہے۔

ان چاروں مدات کے مصارف اگرچہ الگ الگ ہیں۔ لیکن فقراء و مساکین کا حق ان چاروں مدات میں رکھا گیا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت اور شرعی۔ بیت المال کا اصل مقصد اسی کمزور طبقہ کو ابھارنا اور درست کرنا اور پوری قوم کا اقتصادی توازن صحیح کرنا ہے۔ جس کا مشاہدہ عہد و صحابہ میں ہو چکا ہے کہ جب فقر و فاقہ تھا تو پوری قوم پر تھا اور جب اللہ تعالیٰ نے آسانی اور فراخی عطا فرمائی تو پوری قوم نے اس سے حصہ پایا۔ جو درحقیقت اسلامی حکومت ہی کا طغرائے امتیاز ہے ورنہ دنیا کے عام نظام کسی خاص طبقہ کو بڑھاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو مالدار ہیں وہ اور زیادہ مالدار بنتے جاتے ہیں اور جو فقیر محتاج ہیں وہ اور زیادہ فقر و احتیاج میں مبتلا ہوتے جاتے ہیں ان کو ابھرنے کا موقع نہیں ملتا۔ جس کے رد عمل نے دنیا میں اشتراکیت اور کمیونزم کو جنم دیا۔ مگر وہ خود ایک غیر فطری اصول ہے جو نہ اصولاً چلنے کے قابل ہے اور نہ اشتراکیت والے ہی اس کو چلا سکے بلکہ اس میں ترمیمیں کر کے پھر وہی اونچ نیچ اس زمین پر بھی قائم ہے جو مساوات کا ڈھنڈورہ پیٹتی ہے۔ اور انسانی اخلاق کے لئے تو وہ سم قاتل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بیت المال کے چار مدات الگ الگ رکھے گئے ہیں اور فقراء مساکین کو ان چاروں میں شریک رکھا گیا ہے۔ اور ہر مد کے لیے مصارف کا جدا گانہ قانون ہے جن میں سے ابتدائی تین مدات کا قانون تو خود قرآن کریم نے وضاحت کے ساتھ بیان فرمادیا ہے۔ پہلی مد یعنی خمس غنائم کا بیان سورہ انفال دسویں پارہ کے شروع میں تفصیل سے

آیا ہے۔ دوسری مد یعنی صدقات کا بیان سورہ توبہ کی آیت انما الصدقات میں تفصیل سے مذکور ہے۔ تیسری یعنی مال فنی کا خمس اس کا بیان سورہ حشر میں مفصل موجود ہے۔ اسلامی حکومت کے اکثر مدات فوجی اخراجات، عمال حکومت کی تنخواہیں۔ تعلیم و تبلیغ کی خدمات وغیرہ سب پر اسی مد سے خرچ کیا جاتا ہے۔ چوتھی مد یعنی لاوارث مال کے احکام رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے تعامل سے اپانچ اور محتاجوں اور لاوارث بچوں کے لئے مخصوص ہے۔ (شامی کتاب الزکوۃ)

حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ فقہاء کی تصریحات

زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک کی شرط پر یہاں تک جو کچھ لکھا گیا وہ ائمہ حنفیہ کی تصریحات ہیں جن میں وضاحت کے ساتھ شرط تملیک کو قرآن کریم سے ثابت کر کے اس پر تفریعات کی گئی ہیں۔ لیکن ان تفریعات سے جو مسائل لکھے گئے ہیں وہ صرف حنفیہ ہی کے مسلمات میں سے نہیں بلکہ امت کے چاروں امام ابوحنیفہ۔ شافعی۔ مالک۔ احمد بن حنبلؒ سب ہی ان پر متفق ہے۔ اور سب ہی نے یہ تصریح کی ہے کہ بناء مساجد و مدارس اور رفاہ عام کے ادارے اور لاوارث میت کی تجہیز و تکفین وغیرہ پر زکوۃ اور صدقات واجبہ سے خرچ نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ عنوان مسئلہ کا انھوں نے یہ نہیں رکھا کہ اس میں تملیک کی یہ شرط نہیں پائی جاتی بلکہ یہ فرمایا ہے کہ قرآن کی مقرر کردہ آٹھ قسموں میں داخل نہیں اس لئے یہ صورتیں مصرف زکوۃ نہیں ہو سکتیں۔ ان میں سے چند روایات درج ذیل ہیں۔

امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ جو دوسری صدی ہجری میں تفسیر و حدیث اور فقہ و ادب کے مشہور امام ہیں اور اسحاق بن راہویہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک امام شافعی اور ابن حنبلؒ سے زیادہ افقہ ہیں۔ ان کی مشہور تصنیف کتاب الاموال میں ہے۔

فاما قضاء الدين عن الميت والعطية في كفنه و بنيان المساجد و

احتقار الانهار وما اشبه ذلك من انواع البرفان سفیان واهل العراق وغيرهم من العلماء مجمعون على ان ذلك لايجزى من الزکوة ولانه ليس من المصارف الثمانية. (كتاب الاموال ص ۶۱۰)

لیکن کسی میت کی طرف سے قرض ادا کرنا یا اس کے کفن کیلئے پیسے دینا اور مساجد کی تعمیر نہروں کی کھدائی اور اسکی مثل دوسرے رفاہ عام کے کام سو حضرت سفیان ثوری اور تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ یہ کام زکوة فنڈ سے جائز نہیں کیونکہ وہ زکوة کے معین کردہ آٹھ مصارف میں داخل نہیں۔

نیز اسی کتاب الاموال میں جہاں اس مسئلہ پر بحث فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص نے مال زکوة اپنی ملک سے الگ کر کے خود رکھ لیا یا کسی دوسرے کو سپرد کر دیا کہ وہ فقراء میں تقسیم کرائے اور پھر اتفاق سے یہ مال ضائع ہو گیا تو اس کی زکوة ادا ہوئی یا اس کو دوبارہ زکوة ادا کرنا ہوگا۔ اس میں فقہاء کا اختلاف نقل کرنے کے بعد اپنی تحقیق یہ لکھی کہ زکوة ادا نہیں ہوئی دوبارہ ادا کرنا چاہیے۔ اس کی دلیل میں فرمایا:

لان الفرض على الاغنياء اداء الصدقة الى الفقراء او الى الامام

وان المضيع غير مؤد لما لزمه قال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها

ها الفقراء فهو خير لكم وان هذا لم يؤتهم شيئا. (اموال ص ۶۰۱)

کیونکہ اغنیاء کے ذمہ فرض یہ ہے کہ فقراء کو صدقہ ادا کریں یا امام المسلمین کو ادا کریں اور جس کا مال ضائع ہو گیا اس نے نہ فقراء کو دیا نہ امام المسلمین کو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تم صدقہ کو خفیہ رکھو اور خفیہ طور سے فقراء کو دے دو تو یہ تمہارے لئے بہتر ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے فقراء کو دینے کا حکم دیا ہے۔

یہ بعینہ وہ استدلال ہے جو شمس الائمہ سرخسی اور بصاص نے لفظ صدقہ سے اور

صاحب بدائع نے لفظ ایتاء سے شرط تملیک کے لئے پیش کیا ہے۔

اور فقہاء مالکیہ میں سے شیخ درودیر نے مختصر خلیل کی شرح میں لکھا ہے۔

لا تصرف الزکوة فی سور حول البلدة لیتحفظ بہ من الکفار

ولا فی عمل مرکب یقاتل فیہ العدو. (ص ۱۶۱ ج ۱)

کسی شہر کی شہر پناہ (چہار دیواری) دشمنوں سے حفاظت کیلئے بنانے میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز نہیں اسی طرح دشمنوں سے جہاد کے لیے کوئی جہاز وغیرہ بنانا اس رقم سے یہ بھی جائز نہیں۔

اور فقہاء حنبلیہ میں امام موفق ابن قدامہ نے مغنی میں تحریر فرمایا۔

ولا یجوز صرف الزکوة الی غیر من ذکر اللہ تعالیٰ من بناء

المساجد والقناطر والسقايات واصلاح الطرف وسد البثوق و

تکفین الموتی والتوسعة علی الاضياف واشباه ذلک من

القرب الی لم یدکرھا اللہ تعالیٰ (مغنی)

زکوٰۃ کا خرچ کرنا سوائے ان مصارف کے جن کو اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے جائز نہیں۔ مثلاً مساجد، دریاؤں کے پل، پانی کی سبیلےں۔ سڑکوں کی مرمت، مردوں کا کفن، مہمانوں کی مہمانداری وغیرہ جو بہت ثواب کے کام ہیں مگر زکوٰۃ کے معینہ مصارف میں داخل نہیں۔ اس لئے زکوٰۃ ان میں خرچ نہیں ہو سکتی۔

اس جگہ مذاہب ائمہ اربعہ کی نقول جمع کرنا مقصد نہیں۔ اور نہ اس کی ضرورت۔ صرف چند عبارتیں ان حضرات کی پیش کر کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ ان تمام مسائل میں حنفیہ اور دوسرے ائمہ سب متفق ہیں۔

شبهات اور جوابات

موفق نے مغنی میں حضرت انسؓ اور حضرت حسن بصریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ما اعطيت في الحبسور والطرق فهي صدقة ماضية.

تم نے جو کچھ پل بنانے یا سڑک درست کرنے میں خرچ کیا وہ صدقہ جاریہ ہے۔

اس کے معنی بعض لوگوں نے یہ سمجھے کہ پلوں اور سڑکوں کی مرمت میں جو رقم خرچ کی جائے وہ صدقہ کیلئے کافی ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے یہ تمام ان روایات اور اقوال سے مختلف ہوگا جو اوپر بیان کئے گئے ہیں۔ اسی لئے موفق نے اس کو نقل کر کے فرمایا والاول اصح یعنی پہلی بات کہ ان کاموں میں رقم زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ آیت صدقات میں صرف آٹھ قسمیں مصارف صدقات کی متعین کر دی گئی ہیں اور یہ ان میں داخل نہیں۔ اور امام ابو عبید نے اس قول کے معنی یہ بیان فرمائے کہ اس سے مراد پلوں اور راستوں کی تعمیر یا مرمت نہیں بلکہ مال زکوٰۃ ان عاشرہ کو دینا مراد ہے جو پلوں اور راستوں پر زکوٰۃ وصول کرنے ہی کے لئے مقرر ہوا کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ عالمین علیہا میں داخل ہو کر مصرف زکوٰۃ ہیں۔ اسی طرح امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں مصارف صدقات کا بیان کرتے ہوئے ایک جملہ یہ آیا ہے۔

وسهم في اصلاح طرق المسلمين. (كتاب الخراج ص ۸)

مگر اس جملہ کی صحت اس لئے مشتبہ ہے کہ اول تو اس میں اصلاح طرق کو ایک مستقل سهم قرار دیا ہے حالانکہ قرآنی تصریح کے مطابق یہ ان آٹھ سهام میں سے نہیں ہو۔ قرآن میں مذکور ہیں۔ یہ ممکن تھا کہ اس کو فی سبیل اللہ کے عموم میں داخل فرماتے اگر خود امام ابو یوسفؒ سے مبسوط سرخسی میں اس کے خلاف یہ منقول ہے کہ لفظ فی سبیل اللہ اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے اگرچہ عام ہے اور تمام قربات اور طاعات کو شامل ہے لیکن عرف

میں اس کو جہاد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس لئے آیت میں بھی وہی معنی مراد لئے جائیں گے۔ (مبسوط سرحدی ص ۱۰ ج ۳)

اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام ابو عبید نے جو تاویل حضرت انس کے قول کی فرمائی ہے وہ ہی یہاں مراد ہے یعنی اصلاح طرق سے مراد اس کی مرمت نہ ہو بلکہ چوروں، ڈاکوؤں سے راستوں کو صاف رکھنا مقصود ہو اور یہ کام انہیں عالمین صدقہ کے سپرد ہوتا تھا جو راستوں پر زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مقرر ہوتے تھے اس لئے اصلاح طرق میں دینے کے معنی ان عالمین کو دینے کے ہوتے ہو سکتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بہر حال امام ابو یوسف کا تنہا یہ جملہ جبکہ وہ تمام ائمہ حنفیہ کی تصریحات کے خلاف ہے احکام کے معاملہ میں معتمد نہیں ہو سکتا۔

مدارس کے مہتمم یا سفراء عالمین صدقہ کے حکم میں نہیں ہو سکتے۔

اب رہا یہ سوال کہ قرون اولیٰ میں عالمین صدقہ زکوٰۃ وصول کرتے تھے اور ان کے وصول کر لینے سے اصحاب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی تھی حالانکہ عالمین اس روپیہ کے مالک نہ بنائے جاتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مالک بنانے کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ جس کو مالک بنانا ہے خود اس وکیل کا قبضہ میں دے دیا جائے دوسرے یہ کہ اگر اس کا کوئی وکیل ہے تو اس وکیل کا قبضہ کر دیا جائے۔ وکیل کا قبضہ اصل مؤکل کے قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے جب کسی فقیر کے وکیل مختار نے اس کی طرف سے کسی مال زکوٰۃ پر قبضہ کر لیا تو ایسا ہی ہو گیا جیسے وہ خود قبضہ کرتا اس صورت میں بھی دینے والے کی زکوٰۃ اسی وقت ادا ہو گئی جب وکیل نے قبضہ کیا۔

پھر وکیل کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کوئی شخص یا جماعت کسی شخص کو اپنے لیے صدقات وصول کرنے کا وکیل مختار باقاعدہ بنادے اور یہ لکھ دے کہ یہ میرا وکیل مجاز ہے۔

دوسرے یہ کہ منجانب شرع کسی شخص یا جماعت کو ولایت عامہ عطا کر دی جائے جس کے سبب وہ قدرتی طور پر عوام کا وکیل بن جاتا ہے۔

خليفة وقت اور امیر المومنین کو منجانب شرع ایسی ہی ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے ملک کے غرباء فقراء کی ذمہ داری اس پر عائد ہو جاتی ہے اور وہ شرعی طور پر ان تمام فقراء کا وکیل متصور ہوتا ہے اس کا یا اس کے مقرر کردہ نائب کا مال زکوٰۃ پر قبضہ خود فقراء کا قبضہ سمجھا جاتا ہے۔ عالمین صدقہ جو اسلامی حکومت کی طرف سے وصول صدقات کیلئے مامور ہوں وہ بھی اسی ضابطہ کے تحت فقراء کے وکیل ہیں جب مال زکوٰۃ ان کو دے دیا اسی وقت اصحاب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو گئی۔

اب اگر کہا جائے کہ مہتممین مدرسہ بھی مثل عالمین صدقہ کے وکیل فقراء یعنی وکیل طلباء ہیں۔ تو اوّل یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ یہاں نہ تو طلباء کی طرف سے کوئی معاملہ وکالت کا کیا گیا ہے اور اگر کیا بھی جائے تو وہ معدود محدود طلباء کی طرف سے ہوگا جو ان کے چلے جانے کے بعد ختم ہو جائے گا۔ پھر از سر نو دوسرے طلباء سے معاملہ کرنا ہوگا جو ظاہر ہے کہ نہ کہیں ہوتا ہے نہ عادی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ طلباء ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں اور نہ مہتمم مدرسہ کو ولایت عامہ خود حاصل ہے اور نہ وہ کسی امیر المومنین صاحب ولایت عامہ کی طرف سے مامور ہے جس کی بناء پر اس کو شرعی طور پر وکیل فقراء قرار دیا جائے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مہتمم مدرسہ اور اس کے سفراء سب اصحاب اموال کے وکیل ہیں جب تک مال ان کی تحویل میں رہے گا وہ ایسا ہی ہوگا جیسے خود مالک کے پاس رہے زکوٰۃ کی ادائیگی اسی وقت ہوگی جبکہ یہ حضرات اس کو مصرف زکوٰۃ میں صرف کر دیں۔ بلکہ فقہاء نے اس کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ والی عامہ امیر المومنین اور اس کے عمال کو بھی ہر حال اور ہر مال میں سے صدقات وصول کرنے کا حق نہیں۔ بلکہ صرف ان اموال ظاہرہ میں جن کے تحفظ کی ذمہ داری عمال حکومت پر عائد ہوتی ہے اور وہ بھی صرف اس وقت تک کہ عمال حکومت اپنی اس ذمہ داری

کو پورا کر سکیں اور اگر کسی وقت حکومت اسلامیہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری نہ کر سکے تو اس کو صدقات اموال ظاہرہ بھی وصول کرنے کا حق نہیں رہتا۔ روایات ذیل اس پر شاہد ہیں:-

وفى المبسوط و ثبوت حق الاخذ باعتبار الحاجة الى الحماية
وفى الدر المختار فى شرط العشر هو حر مسلم غير هاشمى
قادر على لحماية من اللصوص والقطاع لان الجباية بالحماية
(شامى ص ۵۲ ج ۲). وقال الشامى قبل ذلك ويظهر لى ان
اصل الحرب لو غلبوا على بلدة عن بلادنا كذلك (اى يودى
المالك بنفسه ولاحق للسلطان فيه) لتعليل اصل المسئلة بأن
الامام لم يحمهم والجباية بالحماية (شامى ص ۳۲ ج ۲)

اس لئے مہتمم مدارس کو کسی طرح وکیل فقراء مثل امیر المؤمنین یا عالمین صدقہ کے قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ نہ اس کو ولایت عامہ حاصل ہے نہ اس کی حمایت کو تحفظ اموال مسلمین میں کوئی دخل ہے۔ اور بالفرض اگر اس کو امیر المؤمنین جیسے اختیارات ہوتے بھی تو خود امیر المؤمنین کے لئے یہ کب جائز تھا کہ اموال زکوٰۃ کو بلا تملیک فقراء رفاہ عام وغیرہ کے کاموں میں صرف کر سکے اس لئے جو مشکلات پیش کی گئی ہیں وہ مہتمم کو امیر المؤمنین یا عامل صدقہ فرض کر لینے کے بعد بھی رفع نہیں ہوتیں ان مشکلات کا حل اموال زکوٰۃ سے کسی طرح نہیں ہو سکتا بلکہ اگر حکومت اسلامی ہو تو ان کے لیے بیت المال کے دوسرے مدات کھلے ہوئے ہیں اور اگر حکومت اسلامی نہیں تو مسلمان حسب مقدرت و استطاعت ان خیرات و مبرات یا اوقاف وغیرہ کے لئے مستقل چندہ کریں یا شخصی طور پر پورا کریں جیسا کہ ہندوستان وغیرہ ممالک میں اسلامی سلطنت اٹھ جانے کے بعد سے آج تک اسی طرح ہوتا بھی رہا ہے۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان وهو سبحانه وتعالى اعلم

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ،

مفتی دارالعلوم، دیوبند۔

یکم محرم الحرام ۱۳۱۰ھ

سیدی وسندی حضرت حکیم الامتہ مجدد الملتہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کا مکتوب گرامی

احقر نے رسالہ ہذا حضرت والا کی خدمت میں بھیجا تھا اور چونکہ حضرت کے ضعف کا حال پیش نظر تھا اس لیے باستیعاب ملاحظہ فرمانے کی درخواست کرنا مناسب سمجھ کر یہ درخواست کی تھی کہ کہیں کہیں سے ملاحظہ فرمالیا جائے مگر اس پر حضرت والا نے تحریر فرمایا: ایسا شغل تو بوجہ تشیط کے دافع ضعف ہے، میں نے کل کا کل دیکھا اور دل سے دعائلی صرف درجہ استنباط کی جگہ استدلال لکھ دیا ہے، استنباط سے غیر منصوص ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔

نیز احقر نے فرمایا کہ اجمالی نظر کے بعد اگر تصدیق کے الفاظ لکھنا خلاف مصلحت نہ ہو تو لوگوں کے لیے زیادہ موجب اطمینان ہوگا اشاعت کی ضرورت اس لیے ہے کہ آج کل بہت سے لوگوں نے اس مسئلہ کو اڑانے کی ٹھان لی ہے اور اخبارات میں یہ بحث چل پڑی ہے استاذی حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی دامت برکاتہم بھی اس کو باستیعاب ملاحظہ فرما چکے ہیں، مختصر سی کوئی اپنی تحریر بطور تقریظ کے لکھنے کا بھی ارادہ ظاہر فرمایا ہے اس پر حضرت ممدوح نے تحریر فرمایا ہے۔

آپ لکھ کر بھیج دیں میں اپنے مذاق کے موافق بنا لوں گا، لیکن احقر نے اس مکتوب گرامی کو تصدیق کے لیے کافی سمجھ کر پھر کوئی مستقل تحریر لکھنے کی تکلیف نہیں دی، اسی طرح حضرت مولانا عثمانی دامت برکاتہم کی ملاحظہ اور تصدیق سے میرا اطمینان تو ہو چکا تھا ان کے مشاغل کی وجہ سے ان سے بھی تصدیق کے لیے دوبارہ عرض کرنے کی جرأت نہیں ہوئی

احقر نے رسالہ کا نام تجویز کرنے کے لیے بھی سیدی حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم سے عرض کیا تھا اس پر تحریر فرمایا:

مجھ کو کیا لیاقت ہے مگر بے تکلف ایک نام خیال آیا ”اماطۃ التشکیک فی اناطۃ الزکوۃ بالتملیک“ اس کی عربیت خود دیکھ لیجئے۔

هذا ما وفقني ربي لتوضيح المسئلة وهو سبحانه وتعالى اعلم

وهو المستعان وعليه التكلان

تحقیق مذکور پر ایک اشکال اور تحقیق مذکور کے ایک حصہ سے رجوع کریں

السوال:

آں محترم نے اپنے رسالہ ”اماطۃ التشکیک فی اناطۃ الزکوۃ بالتملیک“ میں مہتممین مدراس کو عالمین صدقہ کے حکم میں قرار نہیں دیا جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مہتممین کے وصول کرنے سے اصحاب اموال کی زکوۃ ادا نہیں ہوتی جب تک کہ وہ مستحقین زکوۃ پر خرچ نہ کر دیں، چنانچہ امداد المقتدین ص ۳۲۳ کتاب الزکوۃ پر تحریر ہے ”اب اگر کہا جائے کہ مہتممین مدرسہ بھی مثل عالمین صدقہ کے وکیل فقراء ہیں، یعنی وکیل طلبہ ہیں تو اول یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ یہاں نہ تو طلبہ کی طرف سے کوئی معاملہ وکالت کا کیا گیا ہے اور اگر کیا بھی جائے تو وہ معدود و محدود طلبہ کی طرف سے ہوگا جو ان کے چلے جانے کے بعد ختم ہو جائے گا پھر ازسرنو، دوسرے طلبہ سے معاملہ کرنا ہوگا جو ظاہر ہے کہ نہ کہیں ہوتا ہے نہ عادی ہو سکتا ہے کیونکہ طلبہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں اور نہ مہتمم مدرسہ کو ولایت عامہ خود حاصل ہے اور نہ وہ کسی امیر المؤمنین صاحب ولایت عامہ کی طرف سے مامور ہے جس کی بنا پر اس کو شرعی طور پر وکیل فقراء قرار دیا جائے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مہتمم مدرسہ اور اس کے سفراء سب اصحاب اموال کے وکیل ہیں جب تک مال ان کی تحویل میں رہے گا وہ ایسا ہی ہوگا جیسے خود تک کے

پاس رہے زکوٰۃ کی ادائیگی اس وقت ہوگی جب کہ یہ حضرات اس کو مصرف زکوٰۃ میں صرف کر دیں بلکہ فقہاء نے اس کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ والی عامۃ المؤمنین اور اس کے عمال کو بھی ہر حال اور ہر مال میں سے صدقات اصول کرنے کا حق نہیں بلکہ صرف اموال ظاہرہ میں جن کے تحفظ کی ذمہ داری عمال حکومت پر عائد ہوتی ہے اور وہ بھی صرف اس وقت تک کہ عمال حکومت اپنی اس ذمہ داری کو پورا کر سکیں اور اگر کسی وقت حکومت اسلامیہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری نہ کر سکیں تو اس کو صدقات اموال ظاہرہ بھی وصول کرنے کا حق نہیں رہتا۔

مرویات ذیل اس پر شاہد ہیں:

وفى المبسوط وثبوت حق الاخذ باعتبار الحاجة الى
الحماية وفى الدر المختار فى شرط العاشر هو حر مسلم غير
هاشمى قادر على الحماية من اللصوص والقطاع لأن الجباية
بالحماية (شامی: ۵۲۲)

وقال الشامى قبل ذلك ويظهر لى أن أهل الحرب لو غلبوا
على بلدة عن بلادنا كذلك رأى يؤدى المالك بنفسه ولا
حق للسلطان فيه لتعليل اصل المسئلة بأن الامام يحمهم
والجباية بالحماية (شامی: ۳۲/۲)

اس لیے مہتمم مدارس کو کسی طرح وکیل فقراء مثل امیر المؤمنین یا عاملین صدقہ کے
قرار نہیں دیا جاسکتا۔

جبکہ حضرت تھانویؒ کی مکاتبت چند مسائل میں حضرت مولانا خلیل احمدؒ سے ہوئی
یہ مکاتبت فتاویٰ امدادیہ طبع قدیم مجتہبائی ہند کے ج چہارم ص ۳۷ سے ص ۲۳۶ اور طبع

جدید امداد الفتاویٰ ج ششم ص ۲۶۸ تا ص ۲۷۷ پر بعنوان بعضی از تحریرات سیدنا مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کے در جواب سوالات صاحب فتاویٰ صدور یافتہ بمناسبتہ مقام در آخر ملحق کردہ شد مذکور ہے ان صفحات میں اس مسئلہ کے متعلق عبارات متفرق ہیں ضمیمہ خوان خلیل صفحہ ۲۸ پر حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم نے ان متفرق عبارات کو یکجا ذکر کر دیا ہے جن کی پوری تفصیل یہ ہے۔

”مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کے ساتھ انتفاع کہاں ہے اور اگر یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے۔

الجواب:

عاجز کے نزدیک مدارس کاروپہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطیین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں، لہذا اس میں نہ زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطیین واپس لے سکتے ہیں۔

مکرر سوال حضرت مخدومنا! ادام اللہ ظلال فیوضہم علینا، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ شفا نامہ مزیل مرض ہوا لیکن اساس شبہ هنوز قطع نہیں ہوئی۔

اس کے بعد پہلا نمبر تو معجزات کے متعلق ہے اور دوسرا نمبر یہ ہے عمال بیت المال منسوب من السلطان ہیں اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لیے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس میں ولایت عامہ نہیں ہے اس لیے آخذ کا وکیل کیسے بنے گا کیونکہ نہ تو وکیل صریح ہے اور نہ دلالت ہے اور مقیس علیہ میں دلالت ہے کہ سب اس کے زیر طاعت ہیں اور وہ واجب الطاعت ہے۔

الجواب:

سیدی ادا اللہ فیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ بندہ کے خیال میں سلطان میں دو

وصف ہیں، ایک حکومت جس کا ثمرہ تنفیذ حدود و قصاص دوسرا انتظام حقوق عامہ امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، امر ثانی میں اہل حل و عقد کی رائے و مشورہ کے ساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے لہذا مالی انتظام مدارس جو برضا ملاک و طلبہ البقاء دین کے لیے کیا گیا ہے بالاولیٰ معتبر ہوگا۔ ذرا غور فرمائیں انتظام جمعہ کے لیے عامۃ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہو سکے۔ والسلام خلیل احمد عفی عنہ ۵ رجب ۱۳۲۵ھ۔

اسی طرح کا ایک سوال کسی نے حضرت مولانا گنگوہی قدس اللہ سرہ سے کیا تھا اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے مرحمت فرمایا تھا جس کا ذکر تذکرۃ الرشید حصہ اول ص ۱۶۴ پر موجود ہے جس کی عبارت یہ ہے۔

شبیہ:

مدرسہ میں چندہ وغیرہ کا روپیہ آتا ہے وہ وقف ہے یا مملوک؟ اگر وقف ہے تو بقاء عین واجب ہے اور صرف بالاستہلاک ناجائز اگر مملوک ہے اور مہتمم صرف وکیل تو معطی چندہ اگر مر جائے تو غربا و ورثاء کا حق ہے اس کی تفتیش وکیل کو واجب ہے۔ زمانہ شارع علیہ السلام و خلفاء میں جو بیت المال تھا اس میں بھی یہ اشکال جاری ہے بہت سوچا مگر قواعد شرعیہ سے حل نہ ہوا اور مختلف چندوں کو خلط کرنا استہلاک ہونا چاہئے اور مستہلک ملک مستہلک ہو کر جو صرف کیا جائے اس کا تبرع ہوگا اور مالکوں کا ضامن ہوگا اگر یہ ہے تو اہل مدرسہ یا امین انجمن کو سخت دقت ہے امید ہے کہ جواب باصواب سے تشفی فرمادیں۔

الجواب:

(از حضرت قطب عالم) مہتمم مدرسہ کا قیم و نائب جملہ طلبہ جیسا میر نائب جملہ عالم کا ہوتا ہے پس جو شئی کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبضہ ہے اس کے قبضہ سے ملک

معطی سے نکالا اور ملک طلبہ کا ہو گیا اگرچہ وہ مجہول الکمیت والذوات ہوں مگر نائب معین ہے پس بعد موت معطی کے ملک ورثہ معطی کی اس میں نہیں ہو سکتی اور مہتمم بعض وجوہ میں وکیل معطی کا بھی ہو سکتا ہے بہر حال نہ یہ وقف مال ہے اور نہ ملک ورثہ معطی کی ہوگی اور نہ خود معطی کی ملک رہے (واللہ تعالیٰ اعلم) (تذکرۃ الرشید حصہ اول ص ۱۶۴، ۱۶۵ مطبوعہ ساڈھورہ وضمیہ خوان خلیل ص ۲۹، ۳۰)

امداد المفتیین میں چھپے ہوئے رسالہ اعطاة التشکیک فی اناطۃ الزکوۃ بالتملیک میں مہتممان مدارس کو عالمین صدقہ کے حکم میں نہیں رکھا گیا بلکہ معظمین چندہ کا وکیل قرار دیا گیا ہے حضرت گنگوہی اور دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذکور الصدر فتاویٰ کے بعد اب آپ کی تحقیق اس معاملہ میں کیا ہے؟ اس کی توضیح کی ضرورت ہے بینوا تو جروا۔

السائل العبد ابن اشرف عفا اللہ عنہ

مستعلم درجہ تخصص فی الفقہ دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر ۴۱

۵ رذی قعدہ ۱۳۹۵ھ

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد! تملیک زکوۃ کے مسئلہ سے متعلق میرا رسالہ جو سن ۱۳۶۱ھ میں لکھا گیا تھا اور امداد المفتیین کا جزء ہو کر بارہا شائع ہوا، اس میں مہتممین مدرسہ کا حکم عالمین صدقہ کے حکم سے مختلف اسی شبہ کی بنیاد پر لکھا گیا تھا جو خود سیدی حضرت حکیم الامتؒ نے پیش فرمایا لیکن جب اس شبہ کو خود حضرتؒ نے اس الفقہاء حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کے سامنے پیش فرمایا اور حضرت موصوفؒ نے اس کو جواب تحریر فرمایا تو حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کا وہ شبہ رفع ہو گیا اور وہ اسی حکم پر مطمئن ہو گئے جو حضرت ممدوحؒ نے لکھا تھا یعنی آج

کل کے مہتممین مدرسہ اور ان کے مقرر کردہ چندہ وصول کرنے والے عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہو کر فقراء کے وکیل ہیں معطیین چندہ کی وکالت صرف اس درجہ ہے کہ انہوں نے ان حضرات کو وکیل فقراء تسلیم کر کے اپنا چندہ ان کے حوالہ کر دیا جب بحیثیت وکیل فقراء رقم ان کے قبضہ میں چلی گئی وہ فقراء کی ملک ہو گئی اور زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ بات تو اتنی ہی سے صاف ہو گئی تھی، لیکن اس کی مزید تائید و توثیق ابو حنیفہ وقت حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کے اس فتویٰ سے ہو گئی جو تذکرۃ الرشید میں مولانا صادق الیقین صاحب کے ایک سوال کے جواب میں لکھا گیا جس میں اس کی تصریح ہے کہ اگرچہ یہ طلباء و فقراء مجہول الکمیت والذوات ہیں اس کے باوجود ان کی وکالت مہتممان مدرسہ کے لیے عرفی طور پر ثابت ہو گئی اور ان کا قبضہ فقراء کا قبضہ ہو گیا۔

حضرت گنگوہی کے اس مدلل فتویٰ اور حضرت مولانا خلیل احمد قدس سرہ کی تحقیق اور اس پر حضرت حکیم الامت کی تسلیم و تصدیق کے بعد مسئلہ میں تو کوئی اشکال نہیں رہا تاہم احقر نے جب پاکستان آنے کے بعد کراچی میں دارالعلوم قائم کیا تو احتیاطاً یہ صورت اختیار کی کہ جن طلبہ کو دارالعلوم میں داخلہ دیا جاتا ہے ان کے داخلہ فارم پر یہ توکیل کا مضمون ہر طالب علم کی طرف سے برائے مہتمم مدرسہ یا جن کو وہ مامور کرے طبع کر دیا گیا ہے اور ہر داخل ہونے والا طالب علم باقاعدہ مہتمم مدرسہ کو اپنی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے کا بھی وکیل بناتا ہے اور عام فقراء کی ضرورتوں پر خرچ کرنے کا بھی اس طرح مہتمم مدرسہ ہر سال داخل ہونے والے متعین طلباء کا وکیل ہوتا ہے اور ان کی طرف سے تمام مصارف طلباء پر خرچ کرنے کا مجاز اس طرح مجہول الکمیت والذوات ہونے کا شبہ بھی باقی نہیں رہتا اس لیے میں امداد المفتیین میں اس مسئلہ سے متعلق شائع شدہ عبارت سے رجوع کر کے اسی فیصلہ کو تسلیم کرتا ہوں جو فیصلہ ان سب اکابر کا ہے یعنی موجودہ زمانے کے مہتممان مدارس یا ان کے مامور کردہ حضرات جو چندہ یا زکوٰۃ وصول کرتے ہیں وہ بحیثیت وکیل فقراء کے وصول

یا انکے مامور کردہ حضرات جو چندہ یا زکوٰۃ وصول کرتے ہیں وہ بحیثیت وکیل فقراء کے وصول ہوتی ہے اور ان کے قبضہ میں پہنچتے ہی معطیین زکوٰۃ کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔

ضروری تنبیہ:

اس تحقیق میں مہتممان مدارس کے لیے ایک تو آسانی ہو گئی کہ ان کو ہر ایک شخص کا مال زکوٰۃ اور اس کا حساب الگ الگ لکھنے کی ضرورت نہیں رہی اور قبل از خرچ معطی چندہ کا انتقال ہو جائے تو اس کے وارثوں کو واپس کرنے کی ضرورت نہ رہی، معطیان چندہ کو بھی یہ فائدہ پہنچا کہ ان کی زکوٰۃ فوری طور پر ادا ہو گئی لیکن مہتممان مدارس کی گردن پر آخرت کا ایک بڑا بوجھ آپڑا کہ وہ ہزاروں فقراء کے وکیل ہیں جن کے نام اور پتے محفوظ اور یاد رکھنا بھی آسان نہیں کہ خدا نخواستہ اگر اس مال کے خرچ کرنے میں کوئی غلطی ہو جائے تو ان سے معافی مانگی جاسکے، اس لیے اگر مہتممان مدارس نے فقراء طلباء کی ضروریات کے علاوہ کسی کام میں اس مال کو خرچ کیا تو وہ ایسا ناقابل معافی جرم ہوگا جس کی تلافی ان کے قبضہ میں نہیں، اسی لیے ان سب حضرات پر لازم ہے کہ مدارس کے چندہ کی رقم کو بڑی احتیاط کے ساتھ صرف ان ضروریات پر خرچ کیا جائے جن کا تعلق فقراء و طلباء سے ہے مثلاً ان کا طعام و لباس و دواء و علاج ان کی رہائشی ضرورتیں، ان کے لیے کتابوں کی خریداری وغیرہ۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

۷ ربیعہ ۱۳۹۵ھ

جبکہ اس سے صرف تین ہفتہ قبل احقر ایک خطرناک قلبی مرض میں مبتلا ہو کر دو ہفتہ

ہسپتال میں رہ کر آیا ہے۔ فللہ الحمد اولہ و اخرہ و ظاہرہ و باطنہ



اشباع الكلام في مصرف
الصدقة من المال الحرام

تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____ مآخوذ از امداد المفتین

جو مال واجب التصدق ہو اس کے اصل مصرف فقراء و مساکین ہیں اس کی
 تملیک ضروری ہے یا نہیں؟ اس موضوع پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا
 یہ رسالہ اب تک امداد المفتین کا حصہ چلا آ رہا ہے اب اسے جواہر الفقہ جدید
 میں بھی شامل کیا جا رہا ہے۔

اشباع الکلام فی مصرف الصدقة من المال الحرام (یعنی مال حرام سے صدقہ کرنے کی مفصل تحقیق)

سوال: (۳۲۲) مال حرام یا ارباح فاسدہ اگر کسی مسلمان کے پاس جمع ہو جاویں اور ارباب اموال کو ان کے حقوق پہنچانا اور واپس کرنا معتذر ہو تو اس صورت میں مال خبیث سے بری الذمہ ہونے کے لیے حضرات فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ اس کو صدقہ کر دیا جاوے اس میں سوال یہ ہے کہ اس کے مصرف عام صدقات واجبہ کی طرح فقراء و مساکین ہی ہوں گے اور تملیک ان کی ضروری ہوگی یا یہ بھی کافی ہے کہ بناء مدارس یا دیگر اوقاف وغیرہ میں جو مصالح مسلمین سے متعلق ہیں اور عام مبرات میں مصرف کر دیا جائے۔

(۲) مال حرام جو فقراء کو دیا جائے فقراء کے لیے اس کا لینا اور اس کو استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو یہ حرام ان کے لیے حلال کیسے ہوگا؟

(۳) اور ایسے اموال کا صدقہ ماں باپ اور اولاد اور بیوی پر بھی کر سکتا ہے یا زکوٰۃ کی طرح اجنبی پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔

الجواب:

تملیک فقراء و مساکین ضروری ہے بناء مدارس و دیگر اوقاف و مبرات میں مصرف

کرنا ان اموال کا جائز نہیں اور دلیل اس کی عبارات ذیل ہیں:

(۱) اس قسم کے اموال میں فقہاء کی عبارات دو طرح پر منقول ہیں بعض میں تصدق بہ یا وجب علیہ تصدق ہے اور بعض میں تصدق علی الفقراء والمساکین کی تصریح ہے اوقاف ومبرات پر خرچ کرنا کہیں منقول نہیں۔

قال فی البزازیة فیردہ علی اربابہا ان علموا والا تصدق بہ
 علی الفقراء علی هامش الہندیہ: (ص ۵۵۳ ج ۶)۔ وفی کراہیۃ
 الہندیۃ ان تصدق بہ علی ابیہ یکفیه ولا یشرط التصدق علی
 الاجنبی (عالمگیری: ص ۳۸۵ ج ۵)

(۲) لفظ صدقہ و تصدق جب مطلق بولا جاتا ہے تو عرف فقہاء میں وہ واجب التملیک ہوتا ہے اور مصرف اس کا فقراء ہیں بناء مدارس وغیرہ اس میں داخل نہیں ہوتی کما قال الحصص فی احکام القرآن تحت قوله تعالى وفي الرقاب وعق الرقبة لا تسمى صدقة وما اعطى في ثمن الرقبة فليس بصدقة (الی قوله) وایضا فان الصدقة تقتضی تملیکا والعبد لم یملک شیئا بالعق (ثم قال) وشرط الصدقة وقوع الملك للمتصدق علیه (احکام القرآن: ص ۱۵۴ ج ۳) وفی فتح القدیر تحت قول الهدایۃ لا ینبئ لها مسجد ولا یکفن بها میت لا نعدم التملیک وهو الرکن اہ ما نصہ فان اللہ تعالیٰ سماها (ای الزکوۃ) صدقة وحقیقة الصدقة تملیک المال من الفقیر وهذا فی البناء ظاہر وكذا التكفين لانه ليس تمليكا للكفن من الميت ولا الورثة (فتح: ص ۲۰ ج ۲) وفی المغرب تصدق علی المساکین اعطاهم الصدقة وهي العطية التي بها ینتفی المثوبة من اللہ تعالیٰ واما الحديث ان اللہ تعالیٰ تصدق علیکم

بثلث اموالکم فان صح کان مجازاً عن التفضل ۱ ھ : ص ۲۹۹ ج ۱) وفي البدائع وقد امر الله تعالى الملائک بايتاء الزکوة لقوله تعالى وآتوا الزکوة والايطاء هو التملیک ولذا سمي الله تعالى الزکوة صدقة بقوله عز وجل انما الصدقات للفقراء . الاية . والتصدق تملیک (الى قوله) ولهذا يخرج صرف الزکوة الى وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقايات الخ (بدائع ص ۳۶ ج ۲) وقال أبو عبيد في الأموال فاما قضاء الدين عن الميت والعطية في كفنه وبنیان المساجد واحتفار الانهار وما اشبهه ذلك من انواع البر فان سفيان واهل العراق وغيرهم من العلماء مجمعون على ان ذلك لايجزى من الزکوة لانه ليس من الاصناف الثمانية (كتاب الاموال : ص ۶۱۰ ج ۲) وفي قبل ذلك نقلاً عن الموقوف ومال انس والحسن ما اعطيت في الجسور والطرق فهي صدقة ماضية والاول اصح لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وانما للحصر وللخير المشهور . ۱ ھ . اشارة الى ما رواه ابو داود عن زيد بن الحارث الصدائي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته فجاء رجل فقال اعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يرض بحکم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حکم فيها فجزاها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتک . ۱ ھ كتاب الاموال : ص ۵۲۷ ج ۲) .

قلت وقول الحسن وانس صدقة ماضية يحتمل الصدقة الجارية بل هو اقرب تصريحاً بالماضية فلا اشكال وفي اول وقف الشامي ، وقال ان قدم ولدى فعلى ان اجعل هذه الدار للسبيل وحينئذ فان اراده بالسبيل

الصدقة كانت كذلك وقد ذكر حکمها بقوله فيتصدق او بثمانها وان اراد الوقف كان متعارفا كانت وقفا (شامی ص ۲۹۶ ج ۲) قلت فيه جعل الوقف قسيما ومقابلا للصدقة وان حکم الصدقة تملیک الفقير وان هذا الحکم غير مختص بالزکوة بل يعم کل صدقة واجبة كالنذر وغيره وفي الثاني عشر من هبة العالمگیریة فی الصدقة ولو قال ارضی هذه صدقة و اشار اليها ولم يحددها تصیر صدقة لان الارض بالاشارة صارت معلومة وكذلك لو حددها الى قوله وتكون هذا صدقة التملیک لا صدقة موقوفة كذا فی محیط السرخسی وعالمگیریة: ۲/۲۱۶) قلت فيه ان الصدقة اذا اطلقت كانت صدقة التملیک وفي هبة الدر المختار والصدقة كالهبة يجامع التبرع وحينئذ لا تصح غير مقبوضة ولا فی شاع يقسم. (شامی: ۴/۷۸۸)

اصل عبارات مذکورہ یہ ہے کہ لفظ صدقة جب مطلق بولا جائے اور اس کے ساتھ جار یہ یا موقوفہ وغیرہ الفاظ نہ ہوں تو عرف شرع میں وہ محض صدقة تملیک پر محمول ہوتا ہے اور مصرف اس کا فقراء و مساکین ہوتے ہیں بنامدارس وغیرہ میں صرف نہیں ہو سکتا۔

(۳) مال حرام و ربح خبیث کو صدقة کرنے کا حکم ایک خاص اصل پر مبنی ہے وہ یہ کہ جن اموال کے مالک معلوم نہ ہوں یا ان تک پہنچنا مستعذر ہو وہ بحکم لفظ ہو جاتے ہیں اور حکم لفظ کا یہی ہے کہ جب مالک کے ملنے سے مایوسی ہو جائے تو مالک کی طرف سے اس کا صدقة کروایا جائے مال حرام کے مالک جب معلوم نہ ہوں یا ان کو پہنچنا مستعذر ہو تو اس مال کا صدقة کرنا بھی حکم لفظ مالک اموال کی طرف سے ہوگا، اسی وجہ سے اس کو صدقة کہنا صحیح ہوا اور اسی وجہ سے فقراء کے لیے اس کا لینا حلال ہو اور نہ حرام مال کا کھانا جیسا اس کے لیے یہ حرام تھا فقراء کے لیے بھی حرام ہوتا کیونکہ فقراء کے پاس یہ مال منجانب مالک گیا ہے نہ کہ

منجانب کاسب حرام۔ عبارات ذیل اس پر شاہد ہیں:

فی العشرين من بیوع الهندية مصری: ص ۲۷۵ ج ۳) وانما
طاب للمساكين على قياس اللقطة وفي الخامس عشر من
كراهية الهندية: ص ۲۸۵ ج ۵) والسبيل في الموصى ردها
وذلك ههنا برد الماخوذ ان تمكن من رده بان عرف
صاحبه وبالتصدق به ان لم يعرفه ليصل اليه نفع ماله ان كان
لا يصل اليه عين ماله. اهـ واورد صاحب الدر المختار هذه
المسئلة في كتاب اللقطة حيث قال عليه ديون ومظالم
جهل اربابها وايس من عليه من معرفتهم فعليه التصديق
بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله. اهـ۔

اور لقطہ کا مصرف حسب تصریحات فقہاء فقراء مساکین میں بناء مدارس اور عام
مصلح المسلمین نہیں۔

كما في زكوة رد المحتار نقلا عن الهداية في بيان الاقسام الاربعة
ليت المال ونصه فان الدين في الهداية وعامة الكتب ان الذي
يصرف في مصالح المسلمين هو الثالث (يعني الخراج والعشور)
كما مروا اما الرابع (يعني الضوائع واللقط) فمصرفه المشهور وهو
اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم (الى قوله) وحاصله ان
مصرفه عاجزون الفقراء (شامی: ص ۷۹ ج ۲)۔

الغرض ارباب فاسدہ اور اموال حرام جو واجب التصديق ہیں ان کا مصرف لقطہ کی طرح
فقراء و مساکین میں بناء مدارس و رباطات اور مصالح المسلمین میں ان کا خرچ کرنا جائز نہیں۔

(۲-۳) تصریحات مندرجہ (۱) میں واضح ہو گیا کہ مال حرام جس کا صدقہ کرنا واجب قرار دیا جاتا ہے وہ ہر مال حرام نہیں بلکہ صرف وہ مال حرام ہے جس کے مالک نامعلوم یا لاپتہ ہونے کی وجہ سے مالک کو واپس نہیں کیا جاسکتا نیز یہ کہ یہ مال ایسی صورت میں بحکم لقطہ ہو جاتا ہے اور اصل مالک کی طرف سے صدقہ کیا جاتا ہے اس لیے فقراء کو اس کا لینا جائز ہے ان کے لیے یہ مال حرام نہیں اور اسی بناء پر ایسے اموال کا صدقہ اپنے ماں باپ اور اولاد اور بیوی پر بھی کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا صدقہ نہیں بلکہ اصل مالک کا ہے کما فی عبارة الهندية^(۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱) وفيه من متفرقات الغصب مثل يوسف بن محمد عن غاصب ندم على ما فعل و اراد ان يرد المال الى صاحبه وقع الياس عن وجود صاحبه فنصدق بهذا العين هل يجوز للفقير ان ينفع بهذا العين فقال لا يجوز ان يقبله ولا يجوز له الانتفاع وانما يجب عليه رده الى من دفعه اليه قال انما اجاب بهذا الجواب زجرا كيلا يتساهلون في اموال الناس اما لو سلك الطريق في معرفة المالك فلم يجد فحكمه حكم اللقطة كذا في التاتارخانية وعالمگیری: ص ۷۵ ج ۵ مصری



نور السراج فی احکام العشر والخراج

عشر وخراج کے احکام

تاریخ تالیف _____ ۱۳۸۳ھ (مطابق ۱۹۶۳ء)
مقام تالیف _____ کراچی

یہ مقالہ دراصل حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”اسلام کا نظام اراضی“ کا چھٹا باب ہے لیکن اپنے موضوع پر ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے اسی لئے اس کو اس مجموعہ میں بھی شائع کیا جا رہا ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

عشر و خراج کے احکام

عشر اور خراج شریعت اسلام کے دو اصطلاحی لفظ ہیں، ان دونوں میں یہ بات مشترک ہے کہ اسلامی حکومت کی طرف سے زمینوں پر عائد کردہ ٹیکس کی حیثیت ان دونوں میں ہے۔

فرق یہ ہے کہ عشر صرف ٹیکس نہیں بلکہ اس میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے اور اسی لئے اس کو زکوٰۃ الارض کہا جاتا ہے۔ اور خراج خالص ٹیکس ہے جس میں عبادت کی کوئی حیثیت نہیں، اسی لئے عشر^(۱) مسلمانوں کی زمین کے ساتھ مخصوص ہے اور عملی فرق یہ ہے، کہ عشر تو زمین کی^(۲) پیداوار پر ہے اگر پیداوار نہ

(۱) عشر کے فرض ہونے کی دلیل قرآن مجید کی آیت سورۃ انعام و اتوا حقہ یوم حصادہ اور آیت سورۃ البقرہ یا ایہا الذین امنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخر جنالکم من الارض اور احادیث صحیحہ ہیں، اور عشر میں حیثیت عبادت ہونا اور مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہونا بھی انہی آیات سے ثابت ہے، بدائع الصنائع میں وجوب عشر کی شرائط کے بیان میں ہے، احدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يتبدأ بهذا الحق الاعلى المسلم بلا خلاف لان فيه معنى العبادۃ و الکافر لیس من اهل وجوبها ابتداء فلا يتبدأ به عليه۔ (بدائع ص: ۵۴، ج: ۲)

(۲) قال فی البدائع و اما سبب فرضيته (ای العشر) فالارض النامية بالخارج حقيقة و سبب وجوب الخراج الارض النامية بالخارج حقيقة او تقدیراً حتی لو اصاب الخراج افة فهلك لا یجب منه العشر فی الارض العشریة و لا الخراج فی الارض الخراجیة لفوت النماء حقيقة و تقدیراً ولو كانت الارض عشریة فتمکن من زراعتها فلم یزرع لا یجب العشر لعدم الخراج حقيقة ولو كانت الارض خراجیة یجب الخراج لوجود الخراج تقدیراً ولو كانت ارض خراج نزع او غلب علیها الماء بحيث لا یستطاع فیہ الزراعة او سبخة او لا یصل الیه الماء فلا خراج فیہ لعدم الخراج فیہ حقيقة و تقدیراً (بدائع ص: ۵۴، ج: ۲)

ہو، خواہ اس کا سبب مالک زمین کی غفلت ہی ہو کہ اس نے قابل کاشت زمین کو خالی چھوڑ دیا، کاشت نہیں کی، اس صورت میں بھی اس پر عشر لازم نہیں ہوگا، کیونکہ عشر پیداوار ہی کے ایک حصہ کا نام ہے۔

بخلاف خراج کے کہ وہ قابل کاشت زمین پر عائد ہے اگر مالک نے غفلت برتی اور قابل کاشت ہونے کے باوجود اس میں کاشت نہیں کی، تو خراج اس حالت میں بھی اس پر لازم ہوگا، مراد اس سے خراج مؤظف ہے، یعنی جس زمین پر کچھ نقد رقم بطور خراج کے عائد کر دی گئی ہے، وہ اس صورت میں معاف نہ ہوگی، جب کہ مالک نے اپنی غفلت و کوتاہی سے زمین کو خالی چھوڑ رکھا ہے، خراج کی دوسری قسم جس کو خراج مقاسمہ یعنی بٹائی کہا جاتا ہے، وہ اس صورت میں معاف ہو جائے گا، کیونکہ بٹائی تو پیداوار کا حصہ ہے، پیداوار نہیں تو بٹائی بھی نہیں۔

(شامی ص: ۷۳، ج: ۲)

البتہ زمین کا قابل کاشت ہونا اس میں بھی شرط ہے، بنجر زمین جس میں کاشت کی صلاحیت نہ ہو یا پانی سے اتنی دور ہو کہ پانی زمین تک نہیں پہنچ سکتا، اور بارش اتنی ہوتی نہیں، جس سے کوئی چیز زمین سے پیدا ہو سکے، تو ایسی زمین میں خراج نہیں۔ (بدائع)

عشر اگرچہ ایک حیثیت سے زمین کی زکوٰۃ اور عبادت ہے مگر اس میں ایک دوسری حیثیت زمین کے ٹیکس کی بھی ہے، اس لئے زکوٰۃ اموال اور عشر میں بھی یہ فرق ہو گیا کہ اموال تجارت اور سونے چاندی کی زکوٰۃ عبادت خالصہ ہے، اور عشر میں عبادت کی حیثیت بھی ہے ٹیکس کی حیثیت بھی۔

عملی طور پر عشر اور زکوٰۃ میں یہ فرق بھی ہے کہ اموال تجارت اور سونا چاندی وغیرہ اگر سال بھر رکھے رہیں، ان میں کسی وجہ سے کوئی نفع نہ ہو، بلکہ کوئی نقصان

بھی ہو جائے، مگر نقصان ہو کر مقدار نصاب سے کم نہ ہوں، تو بھی زکوٰۃ ان اموال کی ادا کرنا فرض ہے۔

بخلاف عشر کے کہ زمین میں پیداوار ہوگی، تو عشر لازم ہوگا، پیداوار نہ ہوئی، تو کچھ واجب نہیں، (یہ سب مسائل بدائع الصنائع اور کتاب الخراج بحی بن آدم سے لئے گئے ہیں۔)

لفظ عشر کے اصلی معنی دسواں حصہ ہے مگر حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تفصیل و اجبات شرعیہ کی بیان فرمائی ہے، اس میں عشری زمینوں کی بھی دو قسم قرار دی ہیں، ایک میں عشر یعنی دسواں حصہ پیداوار کا ادا کرنا فرض ہوتا ہے، اور دوسری میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ لیکن فقہاء کی اصطلاح میں ان دونوں قسم پر عائد ہونے والی زکوٰۃ کو عشر ہی کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے، خلاصہ یہ ہے، کہ زمین کے واجبات دو قسم پر ہیں، عشر اور خراج اور ان دونوں کے احکام میں بھی فرق ہے، اور اس میں بھی کہ عشر مسلمانوں پر عائد ہوتا ہے، اور خراج غیر مسلموں پر۔

اور اصول یہ ہے کہ جو وظیفہ (۱) عشر یا خراج کا کسی زمین پر ابتداء عائد ہو گیا، پھر وہ وظیفہ مالک بدلنے سے متبدل نہ ہوگا، اسی لئے اگر کسی غیر مسلم کی خراجی زمین کو کوئی مسلمان خرید لے، تو اس مسلمان پر خراج ہی واجب ہوگا، اس کا مقتضاء یہ تھا کہ اگر معاملہ برعکس ہو کہ مسلمان کی عشری زمین کو کوئی غیر مسلم خرید لے، تو اس

(۱) قال فی البدائع من باب العشر ولو اشترى مسلم من ذمی ارضا خراجیة فعليه الخراج ولا تنقلب عشریة لان الاصل انه مؤنة الارض لا تتغير بتبدل المالك الا لضرورة و فی حق الذمی اذا اشترى من مسلم ارض عشر ضرورة لان الکافر لیس من اهل وجوب العشر و اما المسلم فمن اهل وجوب الخراج فی الجملة فلا ضرورة الی التغبیر بتبدل المالك اهـ۔ (بدائع الصنائع، ص: ۵۵، ج: ۲)

پر بھی عشر ہی واجب رہے، لیکن چونکہ عشر میں ایک حیثیت عبادت کی ہے، اور کوئی غیر مسلم عبادت شرعیہ کا اہل نہیں اس لئے جمہور کے قول کے مطابق عشری زمین جب کسی غیر مسلم کی ملک میں منتقل ہو جائے، تو اس کا فریضہ عشر نہیں بلکہ خراج ہو جائے گا۔

مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہوا کہ خاص حالات و صفات کے اعتبار سے زمینوں کی دو قسمیں ہیں کچھ عشری ہیں کچھ خراجی۔ اس باب میں اصل مقصود اسی کا بیان اور تعیین ہے کہ کوئی زمینیں عشری ہیں اور کوئی خراجی۔ عشر و خراج کے جزوی مسائل کی تفصیلات یہاں مقصود نہیں، کچھ ضروری مسائل کا بیان آخر میں بغرض فائدہ کر دیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

عشری اور خراجی زمینوں کی تحقیق

اس معاملہ میں اصل ضابطہ شرعی یہ ہے کہ جب کوئی ملک یا خطہ زمین ابتداءً مسلمانوں کے قبضہ میں آئے، تو اس کی چند صورتیں ہوتی ہیں، جن کی تفصیل مع دلائل کے اس کتاب کے باب اول احکام الاراضی میں آچکی ہے، اس تفصیل کی رو سے عشری اور خراجی زمین کا قاعدہ یہ ہے کہ:

اراضی خراج

اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ فتح ہوا تو اس کی زمینوں کے تمام معاملات ان شرائط صلح کے مطابق ہوں گے، جن پر معاہدہ صلح ہوا ہے، اگر اس صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب پر رہیں گے، اور اراضی بدستور انہی لوگوں کی ملکیت

رہیں گی، جن کی ملکیت میں اب تک تھیں، تو اس صورت میں ان کی زمینوں پر خراج لگا دیا جائے گا۔ اور یہ زمینیں ہمیشہ کے لئے خراجی ہو جائیں گی، کیونکہ ان کے مالک غیر مسلم ہیں، ان کی زمینوں کے لئے حکم خراج متعین ہے، اسی طرح اگر کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا مگر فتح کے بعد امام مسلمین نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت بدستور قائم رکھی، تو یہ زمینیں بھی سب خراجی زمینیں ہوں گی۔ جیسے شام، عراق اور مصر کی زمینوں کے ساتھ حضرت فاروق اعظمؓ نے یہی معاملہ فرمایا، بجز خاص حصوں کے جو مسلمانوں کو دیے گئے، یا بیت المال کے لئے رکھے گئے۔

ارضی عشر

اور اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہو گئے، تو ان کی زمینیں بدستور ان کی ملکیت میں ہی رہیں گی، اور ان پر عشر واجب ہوگا، یہ زمینیں عشری قرار دی جائیں گی۔ جیسے مدینہ طیبہ کی زمین کہ یہاں کے باشندوں نے مسلمان ہو کر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہاں تشریف لانے کی دعوت دی، اور آپ کی اطاعت قبول کی، اس لئے مدینہ طیبہ کی زمینیں عشری قرار پائیں یا کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا اور امام مسلمین نے اس کی زمینیں مال غنیمت کے قاعدہ سے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیئے اور پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کر دیا تو جو زمینیں تقسیم ہو کر مجاہدین کی ملک میں آئیں گی، وہ سب عشری ہوں گی، جیسے خیبر کی زمینوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدین میں تقسیم فرمایا اور ان پر عشر لازم کیا گیا۔

اور ایسی زمینیں جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملک تھیں، نہ قابل

زراعت بعد میں ان کو اسلامی امیر کی اجازت سے قابل زراعت بنا لیا گیا، یا آبادی میں کوئی مکان تھا اس کو باغ یا مزرعہ زمین بنا لیا گیا، تو اگر ایسا کرنے والے غیر مسلم ہیں، تو ان کی یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی، اور اگر مسلمانوں نے اس زمین کو قابل کاشت بنایا ہے تو ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب و جوار کی زمینوں پر ہوگا، وہ عشری ہیں تو اس کو بھی عشری قرار دیا جائے گا، اور اگر قرب و جوار کی زمینیں خراجی ہیں، تو اس کو بھی خراجی سمجھا جائے گا۔ اگر قرب و جوار میں دونوں قسم کی اراضی ہوں، تو یہ نو آباد اراضی عشری ہوں گی، اور امام محمدؒ کے نزدیک مدار اس پانی پر ہوگا کہ جس پانی سے ان زمینوں کو سیراب کیا جاتا ہے، وہ پانی عشری ہے، تو زمینیں عشری کہلائیں گی، اور وہ پانی خراجی ہے، تو زمینیں بھی خراجی قرار دی جائیں گی۔ اور علامہ شامی نے قول ابو یوسفؒ کو معتد قرار دیا ہے۔ (شامی کتاب السیر باب العشر و الخراج)

خراجی یا عشری پانی کی تقسیم

بارش کا پانی اور کنوؤں اور قدرتی چشموں کا پانی اسی طرح بڑے دریا اور ندیاں جو قدرتی طور سے جاری ہیں، نہ ان کے جاری کرنے میں کسی کے عمل کو دخل ہے، اور نہ وہ عادتہ کسی کی ملک ہوتے ہیں، جیسے عراق میں دجلہ و فرات مصر میں نیل خراسان میں سیحون و جیحون اور ہندوستان میں گنگا، جمنا اور پنجاب کے بڑے (۱) دریا یہ سب عشری پانی ہے، اور وہ نہریں جو حکومت یا کسی جماعت نے اپنی محنت اور خرچ کے ذریعہ نکالی ہیں اور وہ عادتہ نکالنے والوں کی ملک ہوتی ہیں، جیسے ان

(۱) مگر بڑے دریاؤں کے پانی کے بارہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک وہ بھی خراجی ہیں، بدائع باب العشر ص: ۵۸، ج: ۲، شامی کتاب السیر باب العشر ص: ۳۵۹، ج: ۳۔

دریاؤں سے نکلنے والی نہریں نہر گنگ و نہر جمن وغیرہ وہ چونکہ فتح اسلامی سے پہلے غیر مسلموں کی ملک تھی، اس لئے ان کا پانی خراجی پانی ہے۔

زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا اصل ضابطہ یہی ہے جو اوپر لکھا گیا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا تعامل اس پر شاہد ہے، عام کتب حدیث کے علاوہ کتاب الاموال ابو عبید میں یہ روایات و آثار تفصیل سے موجود ہیں۔

البتہ بعض مواقع میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل یا صحابہ کرام کے اجماع کی بنا پر اس ضابطہ سے کسی قدر مختلف استثنائی صورتیں بھی عمل میں آئی ہیں، ان کا ہمیشہ اسی طرح قائم رکھنا لازم ہے، مثلاً مکہ مکرمہ قہر فتح ہوا، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ سابق مالکان کو ان پر برقرار رکھا، مذکورہ ضابطہ کا تقاضا یہ تھا کہ مکہ کی زمینوں پر خراج عائد ہوتا، وہ ہمیشہ کے لئے خراجی قرار پاتیں لیکن صاحب بدائع الصنائع نے فرمایا کہ اس معاملہ میں قیاس کو اس لئے چھوڑ دیا گیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احترام حرم کی وجہ سے اس کی زمینوں پر خراج عائد نہیں فرمایا، اس لئے مکہ مکرمہ کی زمینیں عشری ہیں۔

اسی طرح شہر بصرہ جو حضرت فاروق اعظمؓ کے زمانہ خلافت میں بسایا گیا یہ ارض موات یعنی غیر آباد زمین تھی، مسلمانوں نے اس کا احیا کیا اور قابل زراعت بنایا مگر اس کا محل وقوع عراق کی خراجی زمینوں کے متصل ہے، اس لئے امام ابو یوسفؒ کے قول پر ضابطہ مذکورہ کا مقتضی یہ تھا کہ اس کی زمینیں بھی خراجی قرار دی جاتیں، مگر باجماع صحابہ کرام اس کی زمینوں پر عشر عائد کیا گیا، اس لئے یہ ہمیشہ کے لئے عشری ہیں۔

زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے میں عہد رسالت و خلفائے راشدین کے کچھ فیصلے

پورے جزیرۃ العرب کی زمینوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشری قرار دیا ہے، اور خلفاء راشدین اور بعد کے ملوک اسلام نے بھی اسی طرح جاری رکھا ہے۔

علامہ شامی نے بحوالہ تقویم البلدان نقل کیا ہے کہ جزیرۃ العرب میں پانچ خطے شامل ہیں، تہامہ، نجد، حجاز، عروض، یمن، حجاز کی جنوبی جانب کا نام تہامہ ہے، اور حجاز و عراق کے درمیانی حصہ کا نام نجد ہے، اور حجاز وہ پہاڑی سلسلہ ہے جو یمن سے شروع ہو کر حدود شام تک پہنچا ہے، اسی میں مدینہ طیبہ اور شام کا ساحل عمان شامل ہے اور عروض یمامہ سے بحرین تک ہے یمن میں عدن بھی داخل ہے۔

بعض علماء نے جزیرۃ العرب کا طول عدن سے عراق تک اور عرض ساحل جدہ سے ملک شام تک ایک نظم میں ضبط کیا ہے۔

(رد المحتار کتاب السیر باب العشر و الخراج، ص ۳۵۰، ج ۳)

اسی طرح عراق عرب کی کل زمینیں خراجی ہیں، حضرت فاروق اعظمؓ نے جب اس ملک کو فتح کیا، تو تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے اس کی زمینوں پر خراج کا حکم جاری فرمایا، عراق عرب کی حدود طولاً عذیب علاقہ کوفہ سے عقبہ حلوان قریب بغداد تک اور عرضاً علت شرق و جلدہ سے ساحل عبادان تک ہے۔ (بدائع و شامی)

اسی طرح اراضی مصر و شام میں بھی جن پر مالکان سابق کو بدستور قائم رکھا گیا، ان پر خراج عائد فرمایا۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ بنی نجران سے ایک خاص طرح کے

خراج پر صلح فرمائی وہ یہ کہ دو ہزار جوڑے کپڑے کے سالانہ ادا کیا کریں، نصف ماہ رجب میں اور نصف ماہ محرم میں اور یہی طریق بعد تک جاری رہا۔

(بدائع ص: ۵۸، ج: ۲)

نصاریٰ بنی تغلب سے حضرت عمر فاروقؓ نے اس پر مصالحت فرمائی کہ ان سے خراج کے بجائے دو گنا عشر وصول کیا جائے، مگر شرعی حیثیت سے یہ دو گنا عشر بھی بحکم خراج تھا، اور خراج ہی کے مصارف میں صرف ہوتا تھا۔ (بدائع)

یہاں تک ان فیصلوں کا اور ان سے حاصل شدہ ضابطہ فقہیہ کا بیان تھا، جس کی بنیاد پر دوسرے ممالک کی زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کی تشخیص و تعیین کی جا سکے، اب اصل مقصود کتاب یعنی اراضی پاکستان و ہندوستان کے احکام کو اسی کی روشنی میں دیکھنا ہے۔

ارضی پاکستان میں عشر و خراج

۱:..... غیر مسلموں کی متروکہ زمینیں جو حکومت پاکستان نے مسلم مہاجرین میں تقسیم کیں، قاعدہ مذکورہ کی رو سے یہ سب زمینیں عشری ہیں۔ پاکستان بننے سے پہلے خواہ ان کی کچھ بھی حیثیت ہو، کیونکہ بناء پاکستان اور دونوں حکومتوں کے معاہدہ تبادلہ جائداد ختم ہو جانے کے بعد یہ سب اراضی بیت المال کے حکم میں داخل ہو کر حکومت کی تقسیم کے ذریعہ مسلمانوں کی ملک ابتدائی بن گئیں، اور مسلمانوں کی زمینوں پر عشر ہی لگایا جانا چاہئے، اس لئے یہ سب زمینیں عشری ہیں۔

۲:..... اسی طرح وہ زمینیں جو پاکستان قائم ہونے سے پہلے غیر آباد تھیں کسی شخص کی ملکیت میں داخل نہیں تھیں، پھر انگریزی حکومت نے ان میں آب رسانی

کے ذرائع مہیا کر کے لوگوں میں مالکانہ طور پر تقسیم کیں، ان میں جو اراضی مسلمانوں کو بلا قیمت یا بالقیمت حاصل ہوئیں، وہ عشری ہیں، اور جو غیر مسلموں کو حاصل ہوئیں، وہ خراجی ہیں۔ اسی طرح جن زمینوں کو حکومت پاکستان نے پانی پہنچانے کے ذرائع مہیا کر کے آباد کیا، اور مسلمانوں کو بالقیمت یا بلا قیمت تقسیم کیا، جیسے پنجاب میں تھل کا علاقہ اور سندھ میں کوٹری کا علاقہ ان سب زمینوں پر چونکہ ابتدائی ملکیت مسلمانوں کی ہوئی، اس لئے یہ بھی عشری قرار دی جائیں گی، بشرطیکہ ان کی آبپاشی سندھ و پنجاب کے بڑے بڑے دریاؤں سے ہوتی ہو، جو قدرتی طور پر جاری ہیں، کسی حکومت کے بنائے ہوئے نہیں، کیونکہ ایسے دریاؤں کا پانی عشری ہے۔ (کما مر) پنجاب میں تھل کا علاقہ سندھ میں کوٹری بیراج کا علاقہ اور اندرون سندھ کی جدید آباد کردہ سب زمینوں کا یہی حکم ہے۔

۳:..... مذکورہ دو قسم کی زمینوں کے علاوہ پاکستان کی جو زمینیں غیر مسلموں کی ملک میں ہیں، ان پر خراج ہونا قاعدہ کی رو سے واضح ہے، اس لئے یہ تین قسم کی زمینیں ایسی ہیں جن میں سے اول دو میں عشر ہونا اور تیسری میں خراج ہونا متعین ہے، اس میں کسی بحث و اختلاف کی گنجائش نہیں۔

۴:..... اب باقی رہی وہ زمینیں جو پاکستان بننے سے پہلے سے مسلمانوں کی ملک میں ہیں، ان کے عشری یا خراجی ہونے کا اصل مدار اس تحقیق پر ہے کہ مشترکہ ہندوستان کی اسلامی فتوحات کے وقت یہ زمین کسی مسلمان کو مالکانہ طور پر دی گئی تھی، تو زمین عشری ہوگی، یا قدیم مالک زمین ہندو کو اس کی ملکیت پر برقرار رکھ کر اس پر خراج عائد کیا گیا، پھر مسلمانوں نے ان سے خرید لی، یا کسی دوسری جائز صورت سے اس کی ملکیت کسی مسلمان کی طرف منتقل ہو گئی۔ تو یہ زمین باوجود مسلمان کی ملکیت کے خراجی ہی رہے گی، یا کوئی ایسی صورت ہوئی ہے کہ اول فتح کے وقت

بیزمین آباد قابل کاشت ہی نہیں تھی، پھر کسی مسلمان نے حکومت کی اجازت سے اس کو قابل کاشت بنالیا، اور اس طرح وہ اس کا مالک ہو گیا، تو یہ عشری ہوگی، یا یہ کہ کسی غیر مسلم نے آباد کیا، اور وہ اس کا مالک ہو گیا، اور اس پر خراج لگایا گیا، پھر اس سے مسلمانوں نے خرید کر یا کسی دوسری جائز صورت سے اس کی ملکیت حاصل کی، تو اس پر سابق وظیفہ خراج ہی کا جاری رہے گا۔ لیکن جزوی اور شخصی طور پر ہر زمیندار کی زمین کے متعلق اس وقت کی صحیح حیثیت آج معلوم کرنا جب کہ اسلامی فتوحات پر اس وقت کسی خطہ میں بارہ سو کسی میں سات آٹھ سو سال گزر چکے ہیں، اور ان میں سینکڑوں انقلاب آئے ہیں، ظاہر ہے کہ عادت ناممکن اور معتذر رہے اتفاقی طور پر کسی خاص زمین اور اس کے مالکان کا پورا شجرہ کہیں محفوظ ہو، تو وہ ایک شاذ و نادر واقعہ ہوگا، جس پر دوسری زمینوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اسی لئے جن علماء نے اس سلسلہ میں کوئی مستقل رسالہ لکھا ہے، وہ عموماً کسی خاص خطہ کے عام حالات کے پیش نظر لکھا گیا ہے، علاقہ سندھ کے متعلق بہت سے اکابر علماء سندھ نے اس موضوع پر کچھ مقالات یا رسالے تحریر کئے ہیں، اس وقت میرے پاس ان میں سے ایک قلمی رسالہ ”سراج الہند فی تحقیق خراج السند“ مولانا ہمایونی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، جن کے متعلق مزید حالات کا علم نہیں بجز اس کے کہ ان کا زمانہ حضرت مخدوم ہاشم ٹھٹوی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد کا ہے، اس رسالہ میں انہوں نے مخدوم عبدالواحد سیوستانی کی کتاب ”بیاض واحدی“ اور شیخ ابوالحسن سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”رفع الغریۃ“ اور مخدوم محمد عارف سندھی کی بیاض اور مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی کی کتاب ”اتحاف الاکابر“ کے حوالے اس مسئلہ میں دیئے ہیں، اور علاقہ سندھ کے متعلق ان سبھی حضرات کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ علاقہ سندھ کی زمینیں خراجی ہیں، اور استدلال سب کا یہی ہے، کہ اس ملک کو محمد بن قاسم نے کہیں

عنوۃ اور کہیں صلحا فتح کیا ہے، اور دونوں صورتوں میں مالکان زمین کی ملکیت کو برقرار رکھ کر ان پر خراج مقرر فرمایا ہے۔

رسالہ مذکورہ میں شیخ ابوالحسن سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

قد ثبت فی کتب التاریخ ان فتح السند کان فی سنة

ثلاث و تسعين و کان عنوة الا مردم چنه اسلموا طوعاً

علی ما صر حوا بہ فی التاریخ ۵

کتب تاریخ سے ثابت ہے کہ سندھ کی اسلامی فتح ۹۳ھ میں جنگ و جہاد کے ذریعہ ہوئی ہے بجز مقام مردم چنہ کے لوگوں کے جنہوں نے اول فتح کے وقت اسلام قبول کر لیا۔

اسی رسالہ میں مذکورہ حوالہ کے بعد لکھا ہے۔

از ان ست فقہائے اسلام آل روے آب را کہ در تصرف مردم چنہ بود عشری می گویند۔
نیز بیاض واحدی میں شیخ ابوالحسن رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ مذکورہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

و ما سمعت من احد و ما وجدت من کتاب ان

محمد بن القاسم وضع العشر علی ارض السندھ و لو

وضع لنقل۔

اور نہ میں نے کسی سے سنا اور نہ کسی کتاب میں دیکھا کہ فاتح

سندھ محمد بن قاسم نے سندھ کی زمینوں پر عشر لگایا ہو، اور اگر وہ عشر

لگاتے تو یقیناً ان کا حکم نافذ ہوتا، اور وہ معروف و مشہور ہوتا۔

اور مخدوم محمد عارف کی بیاض کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

الظاهر ان ارض السند و الهند خراجية و خراجها
الخمس كما حققه الشيخ المحقق الدهري في رسالته
المسماة برفع القرية و نقل فيها عن جامع الفتاوى
الناصرى ان ارضنا عشرية و لكن ضعف هذا النقل۔

ظاہر یہ ہے کہ ہند و سندھ کی زمینیں خراجی ہیں اور ان کا خراج
پانچواں حصہ پیداوار کا ہے، جیسا کہ محقق دہری (شیخ ابوالحسن
سندھی) نے اپنے رسالہ ”رفع القرية“ میں ذکر کیا ہے، اور اسی
رسالہ میں جامع الفتاویٰ ناصری کے حوالہ سے یہ بھی لکھا ہے کہ
ہماری زمینیں (یعنی سندھ کی) عشری ہیں لیکن مصنف رسالہ نے
اس نقل کو ضعیف قرار دیا ہے۔

اسی رسالہ سراج الہند میں مخدوم ہاشم سندھی ٹھٹھوی کی کتاب ”اتحاف
الاکابر“ کے حوالہ سے لکھا ہے:

و ذكر الحافظ السيوطي في تاريخ الخلفاء ان في
سنة ثلاث و تسعين ايام خلافة الوليد بن عبد الملك
فتحت ديبل و لاشك ان ديبل هو اكبر قصبات السندھ
و مدار ديارھا۔

حافظ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں لکھا ہے، کہ ۹۳ھ میں
بعد خلافت ولید بن عبد الملک سندھ کا شہر دیبل فتح ہوا، اور اس
میں شک نہیں کہ دیبل سندھ کے بڑے قصبات میں سے ایک
مرکزی شہر ہے۔

مذکورہ تمام تحقیقات کا مدار اسی اصول پر ہے جو اول ذکر کیا گیا ہے، کہ ملک

کی اول فتح کے وقت اسلامی حکومت نے جو زمین کسی کافر کی ملکیت تسلیم کر لی، وہ خراجی ہے، اور کسی مسلمان کو دے دی، وہ عشری اور چونکہ سندھ کے عام علاقوں کے متعلق اس کتاب کے باب دوم میں آچکا ہے، کہ محمد بن قاسم نے جن شہروں کو جنگ کے ذریعہ فتح کیا، ان میں انھیں مالکان اراضی کی ملکیت برقرار رکھ کر ان پر خراج لگا دیا، اور جو شہر صلح سے فتح ہوئے، ان میں شرائط صلح میں یہ بات داخل تھی، کہ مالکان اراضی اپنی اپنی املاک پر بدستور مالک و متصرف رہیں گے، ان میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی، اسی لئے مولانا ہمایونی اور شیخ ابوالحسن سندھی وغیرہم علماء سندھ نے اس علاقہ کی عام زمینوں کو خراجی قرار دیا ہے۔

البتہ شیخ ابوالحسن سندھی نے کچھ ایسے لوگوں کا بھی پتہ دیا ہے، جو اول فتح کے وقت مسلمان ہو گئے، ان کی زمینیں عشری قرار دی گئیں مورخ بلاذری نے راجہ داہر کے پایہ تخت برہمن آباد کے متعلق بھی کچھ اسی قسم کے حالات لکھے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہاں کے اکثر لوگ فتح کے وقت مسلمان ہو گئے۔

اسی طرح جامع الفتاویٰ الناصری کا جو قول موصوف کے رسالہ میں نقل کیا گیا ہے کہ ہماری زمینیں (یعنی سندھ کی اراضی) عشری ہیں، اس قول کو اگرچہ شیخ ابوالحسن نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن ظاہر یہی ہے کہ عام اراضی سندھ کو عشری کہنا قول ضعیف ہے ورنہ بعض اراضی کے عشری ہونے کو وہ خود بھی تسلیم کر رہے ہیں۔

لیکن اس مجموعی تحقیقات کا حاصل یہ ضرور ہے کہ اراضی سندھ عام طور سے ہندو مالکان اراضی کی ملکیت برقرار رہنے کی وجہ سے خراجی ہیں، اب سوال یہ ہوتا ہے کہ آج جو پنجاب اور سندھ کے مسلمان زمینداروں کے مالکانہ قبضہ میں لاکھوں ایکڑ زمینیں زمانہ قدیم سے وراثت میں چلی آتی ہیں، کیا ان کو بھی یہ سمجھا جائے کہ وہ کسی وقت ہندو مالکان سے منتقل ہو کر ان کے قبضہ میں آئی ہیں، اس لئے باوجود

مسلمان مالک ہونے کے زمینیں خراجی ہیں، یا زمانہ قدیم سے مسلمانوں میں بطور وراثت چلے آنے سے یہ سمجھا جائے کہ یہ اراضی اول ہی سے مسلمانوں کی ملک ہیں، اور اس لئے عشری ہیں احتمال بلاشبہ یہ دونوں ہو سکتے ہیں، لیکن چند وجوہ سے ترجیح اس کو ہوتی ہے، کہ جن اراضی کے متعلق کافی ثبوت اس کا موجود نہیں کہ اول ہندوؤں کی ملکیت تھی پھر ان سے خرید کر یا کسی دوسری صورت سے مسلمانوں کی ملکیت میں آئی ہیں، ان کو بطور استصحاب حال کے اول ہی سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر عشری کہا جائے۔

کیونکہ اول تو اول فتح کے وقت بہت سے لوگوں کا مسلمان ہو جانا معتمد کتب تاریخ سے ثابت ہے اور شیخ ابوالحسن نے بھی اس کو مردم چند (مقام کا نام ہے) کے زیر عنوان تسلیم فرمایا ہے، اور اسی کتاب کے باب دوم میں آپ دیکھ چکے ہیں، کہ ولید بن عبدالملک کے آخری عہد میں جب اسلامی حکومت کی گرفت سندھ پر ڈھیلی ہوئی، تو راجہ داہر کا بیٹا جیسے پھر بغاوت کر کے برہمن آباد پر قابض اور خود مختار بادشاہ بن گیا، اسی طرح سندھ کی بہت سی دوسری ریاستوں کے راجہ بھی باغی ہو کر خود مختار بن گئے، جب حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی خلافت کا دور آیا، تو انھوں نے ان راجاؤں کے نام خطوط لکھے جن میں ان کو اول اسلام کی دعوت دی گئی تھی، پھر اطاعت کی، راجہ داہر کا بیٹا جیسے اس غائبانہ دعوت سے اتنا متاثر ہوا کہ اسلام قبول کر لیا، اسی طرح دوسرے راجہ بھی مسلمان ہو گئے، اس وقت حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے انہی راجاؤں کو ان کی ریاستوں کا حاکم مقرر کر کے ان کی تمام اراضی پر ان کی ملکیت برقرار رکھی، اور یہ ظاہر ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد ان کی اراضی پر خراج نہیں لگایا جاسکتا۔ بلکہ اب وہ سب زمینیں عشری ہوں گی۔

اس کے علاوہ اسلامی فتوحات کے بعد جو نئے شہر اور نئی بستیاں باجارت

حکومت اسلامی مسلمانوں نے بسائی، ان کی زمینوں کے پہلے مالک احیاء موات کے اصول مندرجہ باب اول کی رو سے یہ مسلمان ہی ہوئے، اور ان زمینوں کی آب پاشی جس پانی سے کی جاتی ہے، وہ پانی بھی سندھ و پنجاب کے بڑے دریاؤں کا پانی ہے جو امام اعظمؒ کے نزدیک عشری پانی ہے۔ (کما مر عن البدائع والشمیہ)

لہذا یہ زمینیں سب عشری ہوں گی، جیسے ہمارے زمانہ میں حکومت پاکستان نے پنجاب میں تھل کا علاقہ، سندھ میں کوٹری بیراج کا علاقہ اور اندرون سندھ و پنجاب وغیرہ میں بہت سے علاقے نئے آباد کرائے، اور ان کی زمینیں مسلمانوں میں قیمتاً یا بلا قیمت تقسیم کر دیں، تو ان اراضی کے اول مالک بھی مسلمان ہی ہوئے، اور ان کی زمینیں بھی عشری ہی ہو سکتی ہیں۔

اس کے علاوہ ایک اور احتمال بھی ہے کہ ان اراضی کے پہلے مالک مسلمان ہی ہوں، وہ یہ کہ سندھ کا علاقہ پہلی صدی ہجری کے آخر میں فتح ہوا ہے، جس کو اب تیرہ سو سال ہونے کے قریب ہیں، اس طویل مدت میں کتنے انقلابات ان زمینوں پر آئے ہیں، کتنی بستیاں بسی اور اجڑی ہیں، ان زمینوں پر کتنے زمانہ تک مختلف مالکوں کا قبضہ اور تصرف رہا، اور کتنے زمانہ یہ لاوارث پڑی رہی، ان چیزوں کا حقیقی علم تو اسی ذات کے پاس ہے، جو ان سب کی خالق و مالک ہے، مگر تاریخ پر نظر رکھنے والوں کے سامنے بھی بہت سے واقعات آجاتے ہیں، ان میں یہ بات کوئی بعید از قیاس نہیں کہ محمد بن قاسم کی فتوحات کے وقت جو زمین ہندو مالکان کے قبضہ میں بدستور رکھی گئی تھی، اور اس پر خراج عائد کیا گیا تھا کہ کچھ عرصہ کے بعد یہ زمینیں غیر آباد لاوارث ہو کر پھر بیت المال کے قبضہ میں آگئی ہوں، اور متولی بیت المال نے پھر اپنی صوابدید پر یہ زمین کسی مسلمان کو مالکانہ حیثیت سے دے دی ہو، اس طرح اس زمین پر مسلمان کی یہ ملکیت اگرچہ اول فتح کے بہت زمانہ بعد ہوئی ہے، مگر زمین

کے غیر آباد ہو جانے اور لا وارث رہ جانے کے سبب سے اول یہ زمینیں ملک بیت المال میں داخل ہوئیں، پھر بیت المال کی طرف سے از سر نو مسلمانوں کو مل گئیں، تو ابتدائی ملکیت مسلمان ہی کی قرار پائیں گی، اور عشری قرار دی جائیں گی۔

خلاصہ یہ کہ جو زمینیں سندھ، پنجاب یا ہندوستان کے کسی دوسرے علاقہ میں مسلمانوں کے اندر نسل بعد نسل متواتر چلی آرہی ہیں، اور کسی غیر مسلم مالک سے ان کے خرید نے کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، تو بطور استصحاب حال کے ان زمینوں کا پہلا مالک مسلمان ہی کو سمجھا جائے گا، اگرچہ اس علاقہ کی عام زمینوں پر غیر مسلم مالکان سابق کی ملکیت برقرار رکھنا، اول فتح میں معروف و مشہور ہو، کیونکہ ایسے علاقوں میں بھی مسلمانوں کا پہلا مالک زمین بن جانا، ان چند صورتوں کے ذریعہ ممکن ہے، جو ابھی بیان کی گئی ہیں، محض اس بنا پر کہ اس خطہ کی عام زمینیں ہندو مالکان کی ملکیت ہیں کسی مسلمان کی مملوکہ زمین کی ملکیت کو مشتبہ نہیں کہا جاسکتا۔

حضرت شاہ جلال تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ ”احکام الاراضی“ جس کا ذکر اس کتاب کے باب اول میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے، اور اس کے مضامین کی پوری تلخیص بھی اس کتاب میں لے لی گئی ہے، اس رسالہ کا اصل موضوع بحث ہی یہ ہے، کہ جس خطہ میں جو زمینیں مسلمان زمین داروں کے مالکانہ قبضہ میں نسل بعد نسل چلی آئی ہیں، ان کی ملکیت کو صرف اس بنیاد پر مشتبہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس علاقہ کی ابتداء فتح کے وقت غیر مسلم مالکان اراضی کا قبضہ مالکانہ بدستور قائم رکھا گیا تھا، پھر مسلمان اس کے ابتدائی مالک کیسے بن گئے، وجہ اس کی تفصیل کے ساتھ ابھی گزر چکی ہے کہ اس میں منجملہ بہت سے احتمالات کے ایک یہ احتمال بھی ہے کہ کسی خطہ کی زمینیں غیر آباد اور لا وارث رہ گئیں، اس لئے وہ ملک بیت المال میں داخل ہو گئیں، پھر بیت المال کی طرف سے عطاء جاگیر کے طور پر یا قیمت فروخت کے

ذریعہ اس کا پہلا مالک کوئی مسلمان بنا ہو۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی تحقیق دربارہ اراضی ہند و سندھ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے فتاویٰ معروف امداد الفتاویٰ میں اراضی ہند و سندھ مقبوضہ انگریز گورنمنٹ کے متعلق دو سوال و جواب درج ہیں، ان کو یہاں بعینہ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

سوال نمبر ۸۹

عشری زمین کے متعلق جو کچھ حضور کی تحقیق ہو مفصل تحریر فرمائی جاوے۔

الجواب

حاصل مقام کا یہ ہے کہ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں، اور ان کے پاس مسلمانوں ہی سے پہنچی ہیں، ارثاً و شراء و ہلم جزا وہ زمینیں عشری ہیں اور درمیان میں کوئی کافر مالک ہو گیا تھا، وہ عشری نہ رہی، اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہو، اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے، یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، بدلیل استحباب حال بس وہ بھی عشری ہوگی، و قدر العشر معروف۔ فقط ۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ (ازتمہ اولی امداد الفتاویٰ ص: ۵۰)

سوال نمبر ۹۰

ہندوستان کی زمین بحالت موجودہ (یعنی انگریزی حکومت میں) خراجی ہے یا عشری؟ جب گورنمنٹ برطانیہ نے غدر کے بعد سلطنت کی باگ اپنے قبضہ و

اقتدار میں لی تھی، تو اس وقت اعلان عام کیا تھا کہ تمام اراضی ضبط کر لی گئی، اور کسی کا حق نہیں ہے، اگر صاحب اراضی دعویٰ کر کے ثبوت پیش کرے، تو اس کو حسب تجویز حاکم دی جاوے گی، چنانچہ جن مالکان اراضی نے دعویٰ کر کے بیٹہ قائم کئے ان کو وہی اراضی یا بالعوض ان کے دیگر اراضی عطا ہوئی، اور بعض کو کسی امر کے صلہ میں زمین عطا ہوئی، اور مال گزاری سرکاری جو سالانہ زمینداروں سے بادشاہ وقت لیتا ہے، مقرر کر دی، اور بعض کو معاف کر دی۔

الجواب

ضبط کرنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک قبضہ مالکانہ، اگر یہ ہوا ہے، وہ اراضی عشری نہیں رہیں، دوسرا قبضہ مالکانہ و حاکمانہ و منتظمانہ، اور احقر کے نزدیک قرآن قویہ سے اسی کو ترجیح ہے اگر ایسا ہوا ہے، تو اراضی عشریہ بحالہا عشری رہیں، البتہ اگر پہلے سے وہ ارض عشری نہ تھی، یا سرکار نے کوئی دوسری زمین اس زمین کے عوض میں دے دی، یا کسی صلہ میں اس کو کوئی زمین دی سو چونکہ وہ دینے سے قبل استیلاء سے سرکاری ملک ہو گئی تھی، لہذا وہ عشری نہ رہی۔ (ازتمہ ثالثہ امداد الفتاویٰ ص: ۱۰)

یہ دونوں فتوے امداد الفتاویٰ مبوب جلد دوم باب العشر و الخراج ص: ۵۲ و ۵۳ پر منقول ہیں۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق مفتی دارالعلوم کے فتاویٰ بھی اسی مضمون کے شاہد اور مؤید ہیں۔ عزیز الفتاویٰ کے چند فتاویٰ حسب ذیل ہیں۔

سوال نمبر ۴۳۸ / ۶۰۲

ہندوستان کی زمینوں میں عشر واجب ہے یا نہیں؟

الجواب

ہندوستان میں جو اراضی مملوکہ مسلمین ہیں وہ عشری ہیں کیونکہ اصل وظیفہ مسلمانوں کی زمین کا عشر ہے، پس بحالت اشتباہ احوط عشر نکالنا ہے۔

سوال نمبر ۹۹۰ / ۵۹۵

ہندوستان کی زمین خراجی ہے یا عشری اور جو عشری ہیں، ان میں عشر واجب ہے یا نہیں؟

الجواب

ہندوستان کی تمام زمینوں کا ایک حکم نہیں ہے، البتہ جو زمین مملوکہ مسلمین ہے، اس میں عشر واجب ہے، مسلمانوں کو عشر نکالنا چاہئے۔

یہ دونوں سوال و جواب فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مبوب جلد سوم چہارم طبع امدادیہ دیوبند کے ص: ۱۶ پر مرقوم ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حکومت برطانیہ کے زمانہ میں مشترکہ ہندوستان کی زمینوں کے جو احکام عشری یا خراجی ہونے کے متعلق مذکور الصدر تحقیق اور حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کے فتویٰ سے ثابت ہوئے ہیں بناء پاکستان کے بعد پاکستان کی بعض اراضی میں وہ احکام بدلے ہیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، کہ غیر مسلموں کی متروکہ زمینیں جو حکومت پاکستان نے مسلمانوں میں تقسیم کیں، وہ سب عشری ہو گئیں، خواہ پہلے سے خراجی ہوں۔

اسی طرح وہ زمینیں جن کو حکومت پاکستان نے آباد کر کے مسلمانوں میں تقسیم

کیا وہ بھی عشری ہو گئیں، اگرچہ اس سے پہلے نہ وہ عشری تھیں نہ خراجی۔ ان دو قسموں کے علاوہ باقی اقسام اراضی کے وہی احکام باقی رہے، جو عہد برطانیہ میں اور اس سے پہلے اسلامی حکومت کے زمانہ چلے آتے تھے، جن کی تفصیل حکیم الامت قدس سرہ اور فتاویٰ دارالعلوم کے حوالہ سے بیان ہو چکی ہے، یہ تفصیل پاکستانی اراضی کے متعلق تھی، موجودہ ہندوستان کی اراضی کے احکام حسب ذیل ہیں:

ہندوستانی اراضی کے عشری یا خراجی ہونے کی تحقیق

تقسیم ملک کے بعد جو خطہ ہندوستان کے نام سے مخصوص ہو کر ہندو اکثریت کے اقتدار میں آیا اس کی وہ زمینیں جو قدیم سے مسلمانوں کے مالکانہ قبضہ میں چلی آئی ہیں، اور کسی دور میں اس پر کسی کافر کی ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں ہے، وہ تو جس طرح عہد برطانیہ میں عشری تھیں، آج بھی عشری رہیں گی۔

ہند میں مسلمانوں کی متروکہ اراضی

البتہ جو اراضی مسلمان ہندوستان میں چھوڑ کر پاکستان کی طرف ہجرت کر گئے، ان کی متروکہ اراضی کو حکومت ہند نے عموماً تارکان وطن ہندوؤں اور سکھوں وغیرہ غیر مسلموں میں تقسیم کیا ہے اگر ان سے خرید کر یا کسی دوسرے ذریعہ سے وہ کسی مسلمان کی ملک میں آجائیں، تو وہ زمینیں اگر پہلے عشری بھی ہوں، تو اب غیر مسلم کے استیلاء کی وجہ سے خراجی ہو جائیں گی۔

اسی طرح اگر کسی جگہ مسلمانوں کی متروکہ زمین حکومت ہند نے کسی مسلمان ہی کو ابتداءً دے دی ہو، تو وہ بھی بوجہ استیلاء کے عشری نہ رہے گی، بلکہ خراجی ہو

جائے گی۔

ہندوستان کی باقی سب زمینوں کے احکام وہی رہیں گے، جو عہد برطانیہ میں یا اس سے پہلے اسلامی عہد میں تھے، جس کی تفصیل اوپر معلوم ہو چکی ہے، کہ جو زمینیں نسلاً بعد نسل مسلمانوں کی ملکیت میں چلی آتی ہیں، اور کسی دور میں ان پر کسی کافر کی ملکیت ثابت نہیں وہ بطور استصحاب حال کے ابتداء ہی سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر عشری سمجھی جائیں گی، اور جن پر کسی وقت غیر مسلموں کا مالکانہ قبضہ تھا، پھر ان سے خرید کر یا کسی دوسرے جائز ذریعہ سے مسلمانوں کی ملکیت میں آگئیں، تو وہ خراجی قرار پائیں گی۔

ہندوستان کے دارالحرب ہونے کی بناء پر ایک اشتباہ اور اس کا جواب

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کے مکمل تسلط اور اسلامی حکومت کے آثار کا عدم ہو جانے کے بعد ہندوستان کا دارالحرب ہونا جمہور علماء ہند کے نزدیک محقق ہو چکا تھا، فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس اللہ سرہ کا مستقل رسالہ اس موضوع پر شائع ہو چکا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تقسیم ملک کے بعد جو انقلاب آیا، اس میں بھی وہ حصہ جو ہندو اکثریت کے اقتدار میں رہا، اس کے احکام انگریزی عہد سے کچھ مختلف نہیں ہو سکتے، اس لئے موجودہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا واضح ہے۔

اس پر زمینوں کے عشری اور خراجی ہونے کے معاملہ میں ایک اشتباہ فقہاء کی بعض روایات سے پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دارالحرب کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں، نہ خراجی۔

یہ مضمون علامہ ابن عابدین شامی نے درمختار باب الزکاز میں خمس معادن کے وجوب کی شرط فی ارض خراجیہ او عشریہ کے تحت بالفاظ ذیل لکھا ہے۔

و یحتمل ان یکون احترازا عما وجد فی دار الحرب
فان ارضها لیست ارض خراج و عشر۔

یہ بھی احتمال ہے کہ ارض خراجیہ و عشریہ کی قید اس زمین سے احتراز کے لئے ہو جو دار الحرب میں ہو، کیونکہ دار الحرب کی زمین ارض خراجی ہے، نہ عشری۔ (شامی باب الزکاز ص: ۵۹، ج: ۲)

اسی طرح شمس الائمہ سرخسی نے امام محمد کی کتاب سیر کبیر کی شرح میں ایک مسئلہ کی توضیح کرتے ہوئے فرمایا:

لان العشر و الخراج انما یجب فی ارض المسلمین و
هذه اراضی اهل الحرب لیست بعشریة و لا خراجیة۔
(شرح سیر ص: ۳۰۳، ج: ۴)

کیونکہ عشر و خراج تو مسلمانوں کی زمین پر عائد ہوتا ہے، اور یہ زمینیں اہل حرب (کفار) کی ہیں، اور اہل حرب کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں، نہ خراجی۔

حضرات فقہاء کے مذکورہ ارشادات سے بعض اہل علم کو یہ اشتباہ پیدا ہو گیا کہ جب انگریزی تسلط کے بعد ہندوستان کو دار الحرب قرار دے دیا گیا، تو اس کی سب زمینیں خواہ وہ غیر مسلموں کی ملک میں ہوں، خواہ مسلمانوں کی ملکیت میں، نہ عشری رہیں نہ خراجی۔ پھر اس کے نتیجہ میں بعض علماء نے تو ہندوستان کے مسلم مالکان اراضی کو بالکلہ عشر و خراج سے سبکدوش قرار دے دیا، اور بعض اہل علم نے

قرآن و سنت کی نصوص کے عموم و اطلاق سے یہ ثابت کیا کہ اصل وظیفہ مسلمان کی زمین کا عشر ہے، خواہ وہ کسی ملک اور کسی جگہ میں ہو، اور کسی کافر کی ملکیت سے منتقل ہو کر مسلمان کے پاس آئی ہو، یا اول ہی سے مسلمان کی ملک ہو، کیونکہ آیت قرآنی ”و اتو حقہ يوم حصادہ“ عام ہے، اسی طرح آیت کریمہ ”یا ایہا الذین امنوا انفقوا من طیبات ما کسبتکم و مما اخرجنا لکم من الارض“ بھی تمام اراضی کے لئے عام ہے، اس عموم کا اقتضاء یہ تھا کہ جن زمینوں پر خراج عائد ہو چکا ہے، جب وہ مسلمان کی ملکیت میں آجائیں، تو ان پر خراج کے ساتھ عشر بھی لازم ہو، مگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لا یجتمع علی مسلم خراج و عشر۔

(رداء ابن عدی فی الکامل از فتح القدیر ج: ۲)

یعنی مسلمان پر خراج اور عشر دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

اس حدیث کی وجہ سے خراجی زمین جب مسلمان کی ملک میں آجائے، تو اس پر عشر لازم نہیں کیا جاتا، یہ سب مضمون مع حدیث مذکور کے محقق ابن ہمام نے فتح القدیر میں بیان فرمایا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ خراجی زمین جو مسلمان کی ملکیت میں آجائے، تو اس پر بھی قاعدہ سے عشر لازم ہونا چاہئے تھا، مگر چونکہ اس پر ایک وظیفہ خراج کا پہلے سے عائد ہو چکا ہے، اس لئے دوسرا وظیفہ عشر کا عائد نہیں کیا جا سکتا، جس سے معلوم ہوا کہ اگر اس زمین پر خراج نہ ہوتا، تو عشر ضرور لازم ہوتا۔

اب مذکور الصدر حکم دار الحرب کو دیکھا جائے کہ اس کی اراضی نہ عشری ہیں نہ خراجی اس قانون کی رو سے خراج کا حکم اراضی ہندوستان سے ساقط ہو گیا، اس لئے اصل وظیفہ جو عشر تھا، وہ عود کر آیا، اور جتنی زمینیں مسلمانوں کی ملکیت میں ہیں،

خواہ وہ پہلے عشری تھیں، یا خراجی، لیکن دار الحرب ہونے کے بعد ان میں سے جو بھی مسلمانوں کی ملک ہیں وہ سب عشری سمجھی جائیں گی، اور سب پر عشر لازم ہوگا۔

یہ وہ تحقیق ہے جو بعض علماء اہل عصر نے لکھی ہے، لیکن اول تو اس تحقیق میں یہ خامی ہے کہ فقہاء کی جن عبارات کی بناء پر اراضی دار الحرب سے خراج کے ارتفاع کو ثابت کیا گیا ہے، انھیں عبارتوں میں عشر کی بھی نفی موجود ہے، تو خراج کی نفی سے عشر کا اثبات ان روایات فقہاء سے کس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اور اصل بات یہ ہے کہ خود یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ اراضی دار الحرب کے عشری اور خراجی دونوں سے خارج ہونے کا مطلب کیا ہے؟

غور کرنے پر شرح سیر کی عبارت سے حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ دار الحرب سے اس جگہ وہ دار الحرب مراد ہے جو اصل سے دار الحرب ہے، اس پر نہ کسی وقت مسلمانوں کی حکومت رہی نہ وہاں مسلمانوں کے باقاعدہ بسنے اور زمینیں خریدنے کا کوئی تصور ہے، ایسے دار الحرب کی زمینیں ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی ملک نہیں ہوں گی، بلکہ اہل حرب کفار کی ملکیت ہوں گی، ^(۱) جو احکام شرعیہ فرعیہ کے مخاطب نہیں اس لئے ایسے دار الحرب کی زمینیں نہ عشری ہیں نہ خراجی۔

شرح سیر کی عبارت اس مضمون کے لئے بالکل واضح ہے اور اس کے الفاظ ذیل پر مکرر نظر کی جائے۔

لأن العشر و الخراج انما يجب فی اراضی

المسلمین و هذه اراضی اهل الحرب۔

(۱) یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ وجوب عشر کے لئے ملکیت زمین شرط نہیں اسی لئے اراضی وقف پر بھی عشر عائد ہوتا ہے اور مستاجر و مستقر پر بھی۔ وجہ یہ ہے کہ ان سب اراضی پر تصرف مسلمانوں کا ہے، بخلاف اراضی دار الحرب کے کہ وہاں مسلمانوں کا تصرف ہی نہیں ۱۲

کیونکہ عشر و خراج مسلمانوں کی زمینوں پر واجب ہوتا ہے، اور

یہ زمینیں اہل حرب کی ملکیت ہیں۔

اس عبارت میں اراضی المسلمین سے مراد وہ اراضی ہیں جو اسلامی حکومت و اقتدار میں داخل ہیں، خواہ ملکیت کسی غیر مسلم کی ہو، کیونکہ یہ بات اپنی جگہ متیقن ہے کہ خراج ابتداء کسی مسلمان کی ملکیت پر نہیں لگایا جاسکتا، اس لئے اس جگہ اراضی المسلمین سے اراضی حکومت مسلمہ مراد ہونا واضح ہے۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ حکم ایسے ہی خطہ ملک کے لئے ہو سکتا ہے، جہاں ابتداء سے مسلمانوں کی کوئی ملکیت نہیں ہے، ہندوستان کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے، وہ تقریباً آٹھ سو برس دارالاسلام رہا ہے، یہاں لاکھوں مسلمان اپنی اپنی زمینوں کے آج تک مالک چلے آتے ہیں، غیر مسلم اقتدار کے وقت اگرچہ ملک کو دارالحرب کہا جائے گا، لیکن یہ دارالحرب اصلی دارالحرب سے مختلف ہوگا، جو دارالاسلام کے بعد پھر دارالحرب بن گیا ہے، کہ اس میں املاک مسلمانوں کی موجود ہیں۔

اس لئے شرح سیر اور شامی باب الرکاز کی روایات اس پر منطبق نہیں، بلکہ جب یہاں مسلمانوں کی ملکیت میں زمینیں ہیں، تو ان پر احکام عشر و خراج کے عائد ہوں گے، شرح سیر کی عبارت خود اس کے لئے کافی دلیل ہے، امداد الفتاویٰ میں حضرت سیدی حکیم الامتہ قدس سرہ کی تحقیق بھی اسی کے قریب قریب ہے، جس کو بعینہ نقل کیا جاتا ہے۔

حکم اراضی سرکاری درباب وجوب عشر

سوال نمبر ۹۴

علاقہ پنجاب میں سرکار نے کچھ اراضی نہر کے پانی پر آباد کی ہے، اس اراضی کی ابتدائی حالت یہ تھی کہ ایک جنگل بیابان تھا، سوائے گھاس کے کچھ پیداوار نہ ہوتی تھی، کچھ لوگ اپنے مویشی اس جنگل میں چرایا کرتے تھے، اور سرکار کو کچھ نقد اس کے معاوضہ میں دے دیا کرتے تھے، جب سرکار کا ارادہ نہر کا پانی لا کر اس اراضی کو آباد کرنے کا ہوا، تو وہاں کے باشندوں کو کہا کہ تم اس اراضی کو آباد کرو، انہوں نے کہا کہ ہم سے کھیتی کا کام نہیں ہو سکتا ہے، تو سرکار نے باہر سے لوگوں کو بلا کر اس اراضی کو آباد کرایا، اس وقت وہاں پر مختلف ملکوں کے لوگ آباد ہیں بندہ خاکسار کا بھی کچھ تعلق وہاں پر ہے، سرکار نے وہ اراضی فی الحال لوگوں کو موروثی کر دی ہے، اور کچھ لگان نقد مقرر شدہ ششماہی یا سالانہ کاشتکاروں سے لیتی ہے، اور مالک خود سرکار بنی ہوئی ہے، جب سے وہ اراضی آباد ہوئی ہے، سب کاشتکار وہاں کے اس کی آمدنی سے عشر برابر ادا کرتے رہے، جیسے اور ملکوں میں پنجاب ہندوستان میں عشر نکالا جاتا ہے، اور اس عشر کو لوگ واجب سمجھتے رہے، لیکن کچھ عرصہ سے ایک مولوی صاحب نے فتویٰ دیا کہ یہ اراضی سلطانی ہے، اس میں نہ عشر واجب ہے، اور نہ خراج نقل فتویٰ حسب ذیل مکتوب ہے۔

اراضی المملکة و الحوز لا عشریة و لا خراجیة
 لاشئ علی ذراع الارض السلطانیة من عشر او خراج
 سوى الاجرة۔ (درمختار) قلت و هذا النوع الثالث
 یعنی لا عشریة و لا خراجیة من الاراضی تسمى ارض
 المملکة و اراضی الحوز و هو مامات اربابہ بلا وارث
 و آل لیت المال او فتح عنوة و ابقى للمسلمین الی
 یوم القیامة و حکمہ علی ما فی التاتارخانیة انه يجوز

للامام دفعه الى الزارع باحد الطريقين اما باقامتهم مقام
حق في الزراعة و اعطاء الخراج و اما باجارتها لهم
بقدر الخراج فيكون الماخوذ في الملاك الامام خراجا
ثم ان كان دارهم فهو موظف و ان كان بعض الخراج
فخراج المقاسمة و اما في حق الاكرة فاجرة لا غير لا
عشر و لا خراج فلما دل دليل على عدم لزوم المؤنتين
العشر و الخراج في اراضي المملكة و الجوز كان
الماخوذ منها اجرة لا غير الخ۔ ما في الدرر المنتقى
ملخصا قلت فعلى هذا لاشئ على زراعتها من عشر او
خراج شامی جلد ثالث ص: ۲۵۶۔

از مسائل مسطورہ بالا استفادہ کر دید کہ زمینہائے سلطانیہ یعنی
مالکان سوائے سلطان ندارند نہ عشری نہ خراجی فقط آہ۔

فتویٰ مذکورہ بالا ایک اور مولوی صاحب کی خدمت میں بھیجا تھا، انھوں نے
حسب ذیل جواب لکھا،

نقل جواب

ایک روایت شامی باب الرکاز میں یہ دیکھی گئی، واحترز به عن دائره و
ارضه۔ دار الحرب الى ان قال فان ارضها ای دار الحرب لیست
ارض خراج و عشر الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان وغیرہ
اراضی دار الحرب میں عشر و خراج کچھ نہیں ہے۔

ملک سندھ میں ایک مولوی صاحب ہیں، انھوں نے حکم لکھا ہے، کہ اراضی

مذکورہ بالا میں عشر واجب ہے، مثل اراضی پنجاب و ہندوستان کے اور فتویٰ مذکورہ بالا کی عبارت کو اراضی شام و مصر کے ساتھ مختص کرتے ہیں یعنی شامی نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اراضی مصر و شام کی بحث ہے، عام نہیں اور شامی کی بعض عبارات سے وجوب عشر ثابت کرتے ہیں، طوالت کی وجہ سے اس فتویٰ کی عبارت کو نقل نہیں کیا گیا۔ فقط۔

حضور والا کی خدمت میں ہم لوگ عرض کرتے ہیں، کہ اراضی مذکورہ بالا میں عشر واجب ہے کہ نہیں، علاوہ اس اراضی کے ہندوستان و پنجاب کی زمین کا کیا حکم ہے، عشری ہے یا خراجی ہے، پہلے فتویٰ کی عبارت کا اور شامی باب الرکاز کی روایت کا کیا مطلب ہے، بحوالہ کتب معتبرہ مفصل جواب سے سرفراز فرمایا جاوے۔

الجواب

اراضی سلطانیہ کا وہ حکم اس لئے ہے کہ وہ بیت المال یا عامہ مسلمین کی ہیں، کما فی رد المحتار، و هذا نوع ثالث یعنی لاعشریۃ و لاخراجیۃ من الاراضی تسمى ارض المملکة و اراضی الجوز و هو ما مات اربابہ بلا وارث و آل لبیت المال او فتح عنوة و ابقى للمسلمین الی یوم القیامۃ۔ (ص: ۳۹۵، ج: ۳)

اور اراضی مذکورہ فی السؤال ایسی نہیں۔ پس اس حکم پر حکم مذکور کی بناء ہی جائز نہیں، پھر خود اراضی مذکورہ کے اس حکم میں بھی کلام ہے، کما قال فی رد المحتار و بان المملک غیر شرط فیہ بل الشرط مملک الخراج الی قوله فکان مملک الارض و عدمہ سواء کما فی البدائع ثم الی قوله فالقول بعدم الوجوب فی خصوص هذه الارض یحتاج الی دلیل خاص و نقل

صریح الخ (ص: ۳۹۴، ج: ۳) خصوص صاحبین کے قول پر کہ عشر مالک پیداوار پر ہے مالک زمین پر نہیں، کما فی رد المحتار قلت فعلى هذا لاشئ على زراعها من عشر او خراج الا على قولهما بان العشر على المستاجر کما مر فی بابہ (ص: ۳۹۵، ج: ۳) اور باب مذکور میں ہے، و فی الحاوی القدسی و بقولهما ناخذ (ج: ۲، ص: ۸۸) اور بعض جزئیات سے جو شبہ سقوط عندہما کا ہوتا ہے، تو اس کی بناء یہ ہے، کہ انھوں نے اجرت کو خراج کہا ہے مگر خراج کو واجب نہیں کہا کما فی رد المحتار و اما على قولهما فالظاهر انه كذلك لما علمت من ان المأخوذ ليس اجرة من كل وجه لانه خراج فی حق الامام (ص: ۸۹، ج: ۲)

پس ثابت ہو گیا کہ ان عبارتوں سے اس پر استدلال نہیں ہو سکتا پھر جس اراضی پر خراجی کی تعریف صادق آوے، اس پر خراج ہے، اور جس پر عشری کی تعریف صادق آوے اس پر عشر ہے۔

البتہ در مختار باب الرکازی عبارت مشعر ہے عدم وجوب عشر و خراج کو، مگر یہ موقوف ہے دار الحرب ہونے پر، اور اس میں گنجائش کلام ہے۔

۲۲/ رمضان ۱۳۴۲ھ (تمہ خالصہ ص: ۳۰۶) از امداد الفتاویٰ محبوب ص: ۵۳۵ تا ۵۴۵، جلد دوم

اس فتویٰ میں دار الحرب کے متعلق گنجائش کلام جو ذکر کی گئی ہے، اس کی بناء یہی معلوم ہوتی ہے، کہ یہ ملک اصل سے دار الحرب نہیں کچھ زمانے سے بن گیا ہے، تو اس کے احکام اصل دار الحرب کے احکام سے کچھ مختلف ہوں گے۔

خلاصہ یہ کہ جس ملک میں مسلمانوں کی اپنی ملکیت میں زمینیں موجود ہوں، ان پر احکام شرعیہ ضرور عائد ہوں گے، اگرچہ اپنی بد اعمالیوں کے نتیجہ میں وہ ملک اسلامی اقتدار سے نکل کر دار الحرب بن گیا ہو، اس لئے صحیح صورت حال ہندوستان

کی زمینوں کی وہی ہے، جو امداد الفتاویٰ وغیرہ کے حوالہ سے پہلے بیان ہو چکی ہے، کہ جن زمینوں کے مالک مسلمان نسلاً بعد نسل چلے آئے ہیں اور کسی زمانہ میں ان پر کسی کافر کی ملکیت کا ثبوت نہیں، وہ ابتداء ہی سے مسلمانوں کی جائز ملکیت قرار دے کر عشری کبھی جائیں گی، اور جن زمینوں پر کسی زمانہ میں کسی کافر کی ملکیت ثابت ہے، اور پھر اس سے منتقل ہو کر مسلمان کے قبضہ میں آئی ہے، وہ خراجی قرار پائے گی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

اس رسالہ اراضی کے اصل موضوع سے متعلق تو صرف اتنی ہی بحث و تحقیق تھی، کہ کونسی زمین عشری ہے، کونسی خراجی، عشر و خراج کے مفصل احکام اس کتاب کے موضوع سے خارج ہیں، لیکن چونکہ عام طور پر مسلمان ان مسائل سے واقف نہیں، اور ان کا بیان بھی عام اردو کتابوں میں موجود نہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس جگہ عشر و خراج کے ضروری احکام لکھ دیے جائیں، اور چونکہ مسلمانوں کی زمین کا اصل وظیفہ عشر ہی ہے اس لئے عشر کے احکام پہلے لکھے جائیں گے، اس کے بعد خراج کے احکام ذکر کئے جائیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

عشر کے احکام و مسائل

عشر زمین کی زکوٰۃ ہے، جیسے سونے چاندی، مال تجارت، مویشی وغیرہ پر زکوٰۃ فرض ہے، جس طرح سونے چاندی اور مال تجارت پر چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ نکالنا فرض ہے، اور مویشی کا جداگانہ قانون ہے، اسی طرح زکوٰۃ الارض کا قانون ان سب سے مختلف ہے، بعض صورتوں میں پیداوار کا عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہوتا ہے، بعض میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ مگر ان دونوں کو عرف فقہاء میں بغرض سہولت عشر ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی۔

زکوٰۃ الارض میں ایک قسم خمس یعنی پانچواں حصہ بھی ہے، جو قدرتی معادن اور کانوں کی پیداوار سے متعلق ہے، یا کوئی قدیم خزانہ جاہلیت کا برآمد ہو، تو اس کا بھی خمس یعنی پانچواں حصہ بیت المال کو ادا کرنا فرض ہوتا ہے، مگر اس جگہ زکوٰۃ الارض کی تمام قسموں اور ان کی تفصیلات بیان کرنا مقصود نہیں، صرف عشر و خراج کے احکام وہ بھی ضمناً لکھے جاتے ہیں۔

وجوب عشر کی شرائط

پہلی شرط: مسلمان ہونا ہے کیونکہ عشر میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے، اور کافر عبادت کا اہل نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کی عشری زمین کو کوئی کافر خریدے، تو اس زمین پر بجائے عشر کے خراج عائد کر دیا جاتا ہے، کیونکہ عشر ایک اسلامی عبادت ہے، کافر اس کا اہل نہیں، اس لئے بمجبوری اس زمین کا وظیفہ بدلا گیا، ورنہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ وظیفہ زمین کا جو ابتداء میں مقرر ہو جائے، خواہ عشر ہو، یا خراج، وہ ہمیشہ کے لئے ناقابل تبدیل ہوتا ہے، اسی لئے اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کی خراجی زمین کو خرید لیا، تو مسلمان مالک ہو جانے کے باوجود وظیفہ اس زمین کا خراج ہی رہے گا۔ (بدائع)

دوسری شرط: زمین کا عشری ہونا ہے، خراجی زمین پر عشر واجب نہیں ہوتا، کیونکہ حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک زمین پر دو وظیفے عشر اور خراج کے جمع نہیں ہو سکتے۔ (بدائع وغیرہ)

تیسری شرط: زمین سے پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اگر کسی وجہ سے پیداوار نہ ہو، خواہ کسی تقدیری سبب سے، یا اس کی کوتاہی اور غفلت سے، کہ زراعت ہی نہیں کی، یا اس کی خبر گیری اور حفاظت نہیں کی، بہر صورت عشر ساقط ہو

جائے گا۔ (بدائع)

چوتھی شرط:..... یہ ہے کہ پیداوار کوئی ایسی چیز ہو، جس کو اگانے اور پیدا کرنے کا رواج ہو، اور عادتہ اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہو، خود روگھاس یا بیکار قسم کے خود رو درخت اگر کسی زمین میں ہو جائیں، تو ان میں بھی عشر نہیں، گھاس اور پائس کو اگر آمدنی کی غرض سے اگایا گیا ہو، تو ان میں بھی عشر ہے، اور ویسے ہی کوئی درخت اگ گیا ہے تو نہیں۔ (بدائع)

عقل اور بلوغ شرط نہیں

عام احکام شرعیہ میں عقل اور بالغ ہونا بھی شرط ہوتا ہے، مگر زمین پر عشر کے وجوب میں یہ دونوں شرطیں نہیں، زمین کا مالک اگر بچہ یا مجنون ہو، مگر زمین سے پیداوار حاصل ہوتی ہے، تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ ان دونوں کے اولیاء پر اس کا ادا کرنا فرض ہوگا، بخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ بچہ اور مجنون کے مال میں واجب نہیں ہوتی۔ (بدائع)

اسی طرح ملکیت زمین بھی وجوب عشر کے لئے شرط نہیں، اس لئے اراضی وقف جن کا کوئی مالک نہیں ہوتا، ان پر بھی عشر لازم ہے، نیز جس شخص کی زمین اپنی نہیں کسی سے بطور عاریت کے لے لی ہے، یا اجارہ اور کرایہ پر لے لی ہے، اور اس میں زراعت کرتا ہے، تو پیداوار کا عشر اسی شخص کے ذمہ ہے، جو پیداوار حاصل کرتا ہے، مالک زمین کے ذمہ نہیں، (علی خلاف فی المستاجر بین الامام و صاحبہ بدائع و فی الحاوی و بقولہما ناخذ۔ درمختار)

مسئلہ:..... اس سے معلوم ہوا، کہ اگر کسی شخص نے اپنی زمین کو نقد روپیہ کے

عوض کرایہ یا مقاطعہ پر دے دیا، تو اس کی پیداوار کا عشر بقول مفتی بہ مالک زمین کے ذمہ نہیں، بلکہ مقاطعہ دار کے ذمہ ہے، جو زمین میں کاشت کر کے پیداوار حاصل کرتا ہے۔ (امداد الفتاویٰ میں بحوالہ شامی اس مسئلہ کی مزید تفصیل حسب ذیل ہے، جو بعینہ نقل کی جاتی ہے۔)

سوال نمبر ۸۸

زید کی زمین کا عمر ۱۵ من غلہ فی بیگہ ہر سال دے کر زراعت کرتا ہے، باقی غلہ آپ لے لیتا ہے، اور زید اس غلہ سے ۲/۳ فی بیگہ سرکار کو دیتا ہے، تو زید اس غلہ کی زکوٰۃ کس طرح دے۔

الجواب

فی الدر المختار و العشر علی المؤجر کخراج موظف و قالاً علی المستاجر کمستعیر مسلم و فی الحاوی و بقولہما ناخذ۔ قلت و لکن افتی بقول الامام جماعة من المتأخرین الی ان قال لکن فی زماننا عامة الاوقاف من القرى و المزارع یرضی المستاجر بتحمل غرامات و مؤنہا یرضاہا بدون اجر المثل بحيث لا تفی الاجرة و لا اضعافہا بالعشر او خراج المقاسمة فلا ینبغی العدول عن الافتاء بقولہما فی ذالک لانہم فی زماننا یقدرون اجر المثل بناء علی ان الاجرة سالمة بجهة الوقف و لا شیء علیہ من عشر و غیرہ اما لو اعتبر دفع العشر من جهة الوقف و ان المستاجر لیس علیہ سوى الاجرة فان اجرة المثل تزيد اضعافا کثیرة کما لا ینحی فان امکن اخذ الاجرة کاملہ یفتی بقول الامام و الا بقولہما لما یلزم علیہ من الضرر

الواضح الذی لایقول به احد۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر مؤجر پوری اجرت لے، اور مستاجر کے پاس بہت کم بچے تو عشر مؤجر کے ذمہ ہے، اور اگر مؤجر اجرت کم لے، اور مستاجر کے پاس زیادہ بچے، تو مستاجر کے ذمہ ہے، چونکہ ہمارے دیار میں اجرت کم لی جاتی ہے، اسی لئے میں وجوب عشر علی المستاجر پر فتویٰ دیا کرتا ہوں، ہاں اگر کسی جگہ پوری اجرت لی جائے، جس میں زمین دار عشر بخوبی ادا کر سکتا ہو، تو اس وقت وجوب عشر علی المؤجر پر فتویٰ ہوگا، صورت مسئلہ میں اجرت اور پیداوار کی نسبت معلوم نہیں، اس لئے حکم میں تعیین نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم (امداد الفتاویٰ ص: ۶۰، ج: ۱)

مسئلہ:..... اگر زمین دوسرے شخص کو مزارعت یعنی بٹائی پر دی ہے کہ پیداوار میں ایک معین حصہ مالک زمین کا اور دوسرا معین حصہ کاشتکار کا، مثلاً دونوں نصفانصف ہو، یا ایک تہائی ہو، اور دو تہائی ہو، اس صورت میں عشر دونوں پر اپنے اپنے حصہ پیداوار کے مطابق لازم ہوگا۔ (بدائع)

مسئلہ:..... اگر کسی شخص نے کوئی زمین تجارت کی نیت سے خریدی اور اس زمین میں کاشت کر رہا ہے، تو اس کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا، زکوٰۃ تجارت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ زمین کی اصل زکوٰۃ عشر ہے، نیت تجارت کی وجہ سے اس پر دوسری زکوٰۃ لازم نہیں آئے گی، جیسے مویشی اگر تجارت کی نیت سے پالے ہوں، تب بھی ان کی زکوٰۃ وہی رہے گی، جو مویشی کے لئے مقرر ہے، تجارتی زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔ (بدائع الصنائع ص: ۵۶، ج: ۲)

عشر کے لئے کوئی نصاب نہیں

عشر کا ضابطہ شرعی امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ پیداوار کم ہو، یا

زیادہ ہر حال میں اس کا عشر نکالنا واجب ہے، اس کے لئے زکوٰۃ کی طرح کوئی خاص نصاب نہیں جس سے کم ہونے پر عشر ساقط ہو جائے، وجہ اس کی قرآن و حدیث کے الفاظ کا عموم ہے، مما اخرجنا لكم من الارض، اتوا حقه يوم حصاده۔ (بدائع وغیرہ)

مقدار واجب

لفظ عشر کے معنی ہیں دسواں حصہ لیکن رسول کریم صلی اللہ علی وسلم نے مقدار واجب میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہے۔

ماسقته السماء ففيه العشر و ماسقى بغرب او دالية
ففيه نصف العشر۔

جو زمین آسمانی پانی سے سیراب ہو، اس میں عشر ہے، اور جس کو بڑے ڈول یا رہٹ وغیرہ کے ذریعہ سیراب کیا جائے، اس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس زمین کی آب پاشی پر کچھ محنت یا خرچ کرنا پڑتا ہے، جیسے چاہی زمینوں میں یا نہری زمینوں میں جن کے پانی کی قیمت ادا کرنا پڑتی ہے، تو ان میں پیداوار کا بیسواں حصہ ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔

ف:..... اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اصطلاح میں عام طور پر جس کو عشر کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کے ضمن میں نصف عشر بھی داخل ہے۔

مسئلہ:..... اگر کسی زمین کی آب پاشی کچھ بارش سے کچھ کنویں وغیرہ سے ہو، تو اس میں اکثر کا اعتبار کیا جائے گا، کہ زیادہ آب پاشی بارانی ہے، تو عشر واجب ہوگا، اور اگر کنویں یا نہریا تالاب وغیرہ سے سیراب کرنا زیادہ ہے، تو نصف عشر

واجب ہوگا۔ (۱)

مسئلہ:..... جس زمین کی آب پاشی بارش اور کنوئیں یا نہر وغیرہ دونوں طریقوں سے برابر برابر ہو، تو اس میں آدھی پیداوار کا عشر واجب ہوگا، آدھی کا نصف عشر۔ (۲)

مسئلہ:..... عشر یا نصف عشر پوری پیداوار میں سے نکالا جائے، بونے کاٹنے اور حفاظت کرنے کے اور بیلوں اور مزدوروں وغیرہ کے جو اخراجات ہیں وہ ادائے عشر کے بعد نکالے جائیں۔ (۳)

عشر کے مصارف

عشر کے مصارف وہی ہیں، جو زکوٰۃ کے ہیں، اور جس طرح ادائے زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی مستحق زکوٰۃ کو بغیر کسی معاوضہ خدمت وغیرہ کے مال کا نہ طور پر دے کر قبضہ کرادیا جائے، اسی طرح عشر کی ادائیگی کا بھی یہی طریقہ ہے (۴)

(۱) ولو سقى الزرع فى بعض السنة سبْحاً و فى بعضها بآلة يعتبر فى ذلك الغالب۔

(بدائع، ص: ۶۲، ج: ۲)

(۲) كما فى الدر المختار ولو استويا فنصفه و قيل ثلثة ارباعه و قال سيدى فى امداد الفتاوى و اختلف الترجيح و الاحتياط فى الثانى (امد ابوب، ص: ۵۳، ج: ۲)

(۳) ولا يحتسب لصاحب الارض ما انفق على الغلة من سقى او عمارة او اجر الحافظ او اجر العمال او نفقة البقر لقوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر الخ (بدائع)

(۴) قال فى البدائع اما ركنه فهو التملك لقوله تعالى و اتوا حقّه يوم حصاده و الايتاء هو التملك لقوله تعالى و اتوا الزکوٰۃ فلا تنادى بطعام الاباحه و بما ليس بتملك رأساً من بناء المساجد و نحو ذلك (بدائع، ص: ۶۵، ج: ۲)

سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے عشر ادا نہیں ہوگا

جب اوپر معلوم ہو گیا کہ عشر زمین زکوٰۃ کی طرح ایک مالی عبادت ہے، اور اس کا مصرف بھی وہی ہے، جو زکوٰۃ کا مصرف ہے، تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کوئی حکومت خواہ وہ مسلم ہو، یا غیر مسلم اگر زمینداروں یا کاشتکاروں سے کوئی سرکاری ٹیکس وصول کرتی ہے، تو اس ٹیکس کی ادائیگی سے عشر ادا نہیں ہوگا، بلکہ مسلم مالکان کے ذمہ واجب ہوگا کہ وہ بطور خود عشر نکالیں، اور اس کے مصرف پر خرچ کریں، اور یہ بعینہ ایسا ہے، جیسے حکومتوں کے انکم ٹیکس ادا کرنے سے اموال تجارت اور نقد کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، غیر مسلم حکومت اگر یہ ٹیکس وصول کرتی ہے، تو معاملہ واضح ہے کہ نہ وہ زکوٰۃ اور عشر وصول کرنے کی مستحق یا اہل ہے نہ وہ اس کے مصارف میں خرچ کرنے کی پابند ہے، اس لئے اس کے ٹیکس ادا کرنے سے زکوٰۃ یا عشر ادا نہ ہوگا۔

البتہ اگر حکومت اسلامی ہے، تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر حکومت مسلم لوگوں سے زکوٰۃ کے اصول کے مطابق زکوٰۃ کہہ کر وصول کرے اور اس کے مصارف پر خرچ کرنے کا وعدہ کرے، اسی طرح زمینوں کا عشر و خراج اسی نام سے اسی کے اصول شرعیہ کے موافق وصول کرے، اور انہیں کے مصارف پر خرچ کرنے کی پابندی کا اعلان کرے، تو یہ زکوٰۃ یا عشر جو حکومت مسلمہ کو دیا جائے گا۔ وہ شرعاً زکوٰۃ اور عشر ہی میں شمار ہوگا، اور لوگ زکوٰۃ و عشر کے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں گے، پھر اگر یہ حکومت اس کے مصارف پر خرچ کرنے میں کوئی کوتاہی بھی کرے، تو اس کی ذمہ داری عمال حکومت پر رہے گی، اور باب اموال زکوٰۃ و عشر کے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں گے لیکن حکومت پاکستان اس وقت تک مسلمانوں سے جو انکم

ٹیکس وصول کرتی ہے، نہ وہ زکوٰۃ کے اصول پر وصول کیا جاتا ہے، نہ زکوٰۃ کے نام سے لیا جاتا ہے، نہ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کرنے کی حکومت پابندی قبول کرتی ہے، اسی طرح زمینوں کی جو سرکاری مالکداری وصول کرتی ہے، حکومت اس کو بھی عشر اور خراج کے شرعی اصول کے ماتحت وصول نہیں کرتی، نہ عشر و خراج کہہ کر وصول کرتی ہے، نہ ان کے مصارف میں صرف کرنے کی پابندی کا کوئی اعلان حکومت کی طرف سے ہے، اس لئے حکومت مسلمہ کو انکم ٹیکس یا زمین کی سرکاری مال گزاری ادا کر دینے پر بھی زکوٰۃ اور عشر کے فرائض سے سبکدوشی نہیں ہوتی، وہ بحالہا واجب ہیں، ارباب اموال پر لازم ہے کہ اپنی زکوٰۃ اور عشر نکالیں، اور ان کے مصارف پر بطور خود صرف کریں، البتہ خراج چونکہ عبادت نہیں بلکہ محض ایک ٹیکس ہے، اس لئے خراجی زمینوں کا خراج موجودہ حکومت کی سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے ادا ہو جاتا ہے، اور اگرچہ حکومت اس کا کوئی اعلان نہیں کرتی، مگر مصارف خراج پر بہت زیادہ رقوم خرچ کرتی ہے۔ مصارف خراج میں فوج کی تنخواہیں اور فوجی مصارف سب داخل ہیں، اسلئے خراجی زمینوں کے مسلمان مالک پاکستان میں جو رقم سرکاری مال گزاری میں ادا کرتے ہیں اس میں نیت خراج کی کر لیں، تو خراج ادا ہو جائے گا، مگر عشری زمینوں کا عشر اس طرح ادا نہیں ہوگا۔

سیدی حضرت حکیم الامتہ قدس سرہ نے امداد الفتاویٰ میں یہی فتویٰ دیا ہے، جو بعینہ نقل کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۹۲

زمین عشری کی مال گزاری سرکاری ادا کرنے سے جیسے جناب مولوی قاری عبدالرحمن صاحب محدث پانی پتی اور حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانوی رحمۃ اللہ

علیہا کی تحقیق تھی، عشر ادا ہو جاتا ہے، یا نہیں۔ معاملہ احتیاط تو ظاہر ہے کہ مستحقین کو علیحدہ دے مگر قول مضبوط آپ کے نزدیک کونسا ہے؟

الجواب

ہم کو تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ادا نہیں ہوتا، جیسے انکم نیکس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، باقی ان حضرات کے ارشاد کا معنی معلوم نہیں۔

(حوادث الفتاویٰ ص ۱۹۱، ج ۱: ۲۰۱)

سیدی و استاذی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ جو فتاویٰ دارالعلوم حصہ عزیز الفتاویٰ محبوب طبع دیوبند ص ۱۸ پر طبع ہوا ہے، اس کا بھی حاصل یہی ہے۔ یہ فتویٰ بھی بعینہ نقل کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۶۶۹ / ۶۰۳

مولانا عبدالحی صاحب در مجموعہ فتاویٰ جلد دوم ص ۳۱۸ نوشتہ اند کہ ہر کہ در زمین مملوکہ خود بآب باراں کاشت کرد عشر غلہ برو واجب الادا است مگر در صورتی کہ خراج زمین مذکورہ بحاکم وقت دادہ شود در اں وقت عشر ساقط است بحکم عبارت رد المحتار و غیرہا لایجتمع العشر مع الخراج انتھی ایں مسئلہ چگونہ است و قوله لایجتمع العشر مع الخراج چہ معنی دارد؟

الجواب

معنی قوله لایجتمع العشر مع الخراج انه لا يؤخذ من الارض الخراجية العشر و لامن العشرية الخراج و لكن ان اخذ من

العشرية الخراج فهل يسقط العشر فهو محل تأمل

پس ظاہر آنست کہ مولانا عبدالحی صاحب مرحوم حکم زمین خراجی نوشتہ اند کہ اگر از زمین خراجی حکام خراج گرفتند ادائے عشر لازم نخواہد شد لیکن اگر از زمین عشری خراج گرفتہ شد ظاہر آنست کہ دیانۃ بذمہ مالک ادائے عشر لازم است۔

واللہ اعلم کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ

سوال نمبر ۶۰۱ / ۴۳۳

انگریز از مایان خراج می گیرند اما دریں صورت عشر ساقط شود یا نه؟

الجواب: احتیاط اینست کہ عشر داده شود۔

علامہ ہالیونی سندھی نے اپنے رسالہ ”سراج الہند فی خراج السندھ“ میں تحریر

فرمایا ہے:

پس بدانکہ بہر کسیکہ خراج لازم آید اور لازم است کہ در مصارف خراج کہ در کتب فقہ مبین مستند صرف نماید تا عند اللہ عہدہ آں پیروں آید و در قیامت ماخوذ نہ گردد و اما انچہ حکام نصاری می گیرند پس در ادائے خراج محسوب نمی گردد لان الکافرین لیس لہم ولایۃ اخذ الخراج من المسلمین و ایضاً لیسوا بمصارف الخراج حتی اذا اذی المسلمون الیہم مالا بنیۃ الخراج لایخرجون عن عہدۃ لانہم لیسوا بمقاتلین لاهل الحرب و لارافعین اعداء الاسلام عنہم

و عن دارهم انتھی۔

علامہ ہمالیونی نے جو حکم لکھا ہے، وہ خراج کا ہے اس سے عشر کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا کہ سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے عشر ساقط نہیں ہوتا۔

خراج کے احکام و مسائل

خراجی زمینوں کا خراج عشر کی طرح زکوٰۃ یا عبادت تو نہیں لیکن زمینوں پر ایک شرعی حق ہے، جس کا ادا کرنا عشر کے ادا کرنے کی طرح واجب ہے۔

خراج کی دو قسم

خراج مقاسمہ، خراج مؤظف ہیں۔ خراج مقاسمہ کے معنی بٹائی کے ہیں کہ پیداوار کا کوئی حصہ نصف یا ثلث مقرر کر دیا جائے، اور خراج مؤظف کے معنی یہ ہیں کہ نقد رقم مقرر کر دی جائے۔

فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ اول فتح کے وقت جن خراجی زمینوں پر جس طرح کا خراج لگا دیا جائے، پھر اس کو بدلنا جائز نہیں (۱)؛ مثلاً خراج مقاسمہ کو مؤظف سے بدل دینا یا اس کا برعکس کرنا جائز نہیں۔ (شامی) (۲)

(۱) وفي الكافي ليس للامام ان يحول الخراج المؤظف الى خراج المقاسمة، اقول و كذلك عكسه (رد المحتار، ج: ۳)

(۲) هنا هو المنقول عن عمر فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق و جعل حنيفة مشرفاً عليه فمسح فبلغ سنا و ثلاثين الف الف جريب و وضع على ذلك ما قلنا۔ (ہدایہ کتاب السیر باب العشر و الخراج و مثلاً فی کتاب الاموال۔ ۱۲)

مقدار خراج مؤظف

جب عراق فتح ہوا تو حضرت فاروق اعظمؓ نے حضرت عثمان بن حنیفؓ کو اس کی زمین کی پیمائش (سروے) کا حکم دیا، اور حضرت حذیفہؓ کو اس کام کا نگران مقرر فرمایا پوری مفتوحہ زمین عراق کی پیمائش کی گئی، تو تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب نکلی (۱)
(ہدایہ باب العشر والخراج من السیر و کتاب الاموال ابو عبیدہ ص: ۶۹)

جریب (۲) ساٹھ مربع گز کو کہا جاتا ہے، جو ہمارے ملک کے مروجہ بیگہ کے قریب ہے حضرت فاروق اعظمؓ نے عراق کی ان سب زمینوں پر جن میں پانی پہنچتا ہے، اور قابل کاشت ہیں، خراج مؤظف اس تفصیل کے ساتھ مقرر فرمایا کہ عام زمینوں (۳) پر فی جریب ایک درہم نقد اور ایک صاع یعنی ساڑھے تین سیر گندم یا جو یا جو چیز اس میں بوئی جائے (۴) اور ترکاری (۵) کی ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور یا کھجور کا باغ جو متصل (۶) درختوں پر مشتمل ہو، تو فی جریب دس درہم (ہدایہ ص: ۵۹۲، ج: ۱) ایک درہم ساڑھے تین ماشہ چاندی کا ہوتا ہے، اس حساب سے دس درہم پینتیس ماشے کے ہوئے جو ایک ماشہ کم تین تولے چاندی

(۱) البتہ برضائے زمینداران بدلنا جائز ہے، کما بدل علیہ التعلیل بان فیہ نقص العهد و هو حرام ۱۲ ارشید احمد۔

(۲) یہ جریب ۱۲۲۵ مربع گز کی تھی، اور ہمارے ملک کا مروجہ بیگہ ۱۶۴۰ مربع گز اور ایکڑ ۳۸۳۰ مربع گز ہے۔ ۱۲ ارشید احمد غفری عنہ

(۳) دانہ دارا جاس ہیں۔ ۱۲ ارشید احمد غفری عنہ

(۴) اس سے کم بھی جائز ہے، اور جب کل پیداوار خراج عمر سے دو چاند نہ ہو، تو نصف پیداوار تک کم کرنا واجب ہے۔ ۱۲ ارشید احمد غفری عنہ

(۵) جس کے پودے مدت تک پھل دیتے ہوں، جیسے گلری، خربوزہ، بیگن وغیرہ۔ ۱۲ ارشید احمد

(۶) یعنی ایسے منجان ہوں کہ ان میں زراعت نہ ہو سکے۔ ۱۲ ارشید احمد غفری عنہ

ہوتی ہے جس کی قیمت آج کل کے نرخ کے اعتبار سے تقریباً چھ روپے بنتی ہے۔
حضرت فاروق اعظمؓ نے اس زمانہ کی عام پیداوار کا جائزہ لے کر مذکور
الصدر چیزوں کا خراج متعین فرمادیا۔

ان کے سوا دوسرے پھلوں (۱) کے باغات اور دوسری (۲) مختلف قابل
کاشت چیزیں جن کا خراج حضرت فاروق اعظمؓ نے متعین نہیں فرمایا ان کے متعلق
فقہاء رحمہم اللہ نے فرمایا کہ زمین کی پیداوار کی برداشت کے مطابق خراج لگایا
جائے، جو خمس (۳) پیداوار کی مقدار سے کم نہ ہو، اور نصف سے زائد نہ ہو، اگر
اندازہ لگانے کے بعد تجربہ سے ثابت ہو کہ پیداوار اتنی نہیں، تو اس کے مناسب کمی
کردی جائے۔ (ہدایہ باب العشر والخراج کتاب السیر)

مسئلہ:..... ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے خراج مقاسمہ کا بھی ایک اندازہ قائم
ہو جاتا ہے کہ پیداوار کے خمس سے کم نہ ہو، اور نصف سے زائد نہ ہو۔

مسئلہ:..... اگر خراجی زمین پر پانی چڑھ جائے یا اور کوئی آفت پہنچ جائے
جس سے وہ قابل کاشت نہ رہے، تو خراج معاف ہو جائے گا۔ (ہدایہ)

مسئلہ:..... البتہ زمین کے قابل کاشت ہونے کے باوجود اپنی غفلت و
 کوتاہی سے کاشت نہ کی، تو خراج موظف وصول کیا جائے گا، وہ معاف نہ ہوگا، مگر
خراج مقاسمہ اس صورت میں بھی معاف ہو جائے گا، کیونکہ مقاسمہ کا تعلق پیداوار

(۱) خواہ ایسے گنجان ہوں، جن میں زراعت نہ ہو سکے، یا متفرق ہوں، ایسے ہی انگور اور کھجور کے وہ باغ
جن میں کاشت ہو سکتی ہو۔ ۱۲ ارشید احمد عفی عنہ

(۲) جیسے زعفران کپاس اور لہسن، پیاز وغیرہ۔ ۱۲ ارشید احمد عفی عنہ

(۳) خمس سے کم نہ کرنا بہتر ہے، مگر جائز ہے اور نصف سے زائد جائز نہیں۔ ۱۲ ارشید احمد عفی عنہ

سے ہے، جب وہ نہیں تو خراج بھی نہیں۔ (ہدایہ فتح القدیر ص: ۳۶۳، ج: ۴)

مسئلہ:..... زمین پر خراج لگ جانے کے بعد اگر مالک زمین مسلمان ہو جائے تو پھر وظیفہ زمین تبدیل نہ ہوگا خراج ہی رہے گا۔ (ہدایہ)

مسئلہ:..... مسلمان کے لئے جائز ہے کہ کسی کافر سے خراجی زمین خریدے مگر مسلمان کے مالک ہو جانے کے بعد بھی وظیفہ زمین کا نہ بدلے گا، بدستور خراج ہی رہے گا۔ بہت سے صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے کہ انھوں نے خراجی زمینیں خریدیں، اور ان کا خراج ادا کرتے رہے، جس سے معلوم ہوا کہ خراجی زمین خریدنا، اور اس کا خراج ادا کرنا مسلمان کے لئے بلا کراہت جائز ہے۔

(ہدایہ مع فتح ص: ۳۶۵، ج: ۴)

مسئلہ:..... اگر زمین سے سال بھر میں دو یا زیادہ مرتبہ فصل پیدا کی جائے، تو بھی خراج مؤظف ایک ہی رہے گا، اس میں کوئی زیادتی نہ کی جائے گی، کیونکہ خراج مؤظف کا تعلق پیداوار سے نہیں، بلکہ زمین سے ہے، بخلاف عشر کے کہ جتنی مرتبہ عشری زمین سے غلہ اگایا جائے گا، اتنی ہی مرتبہ عشر ادا کرنا واجب ہوگا، کیونکہ عشر کا تعلق پیداوار سے ہے۔ (ہدایہ مع فتح القدیر ص: ۳۶۷، ج: ۴)

مسئلہ:..... اگر خراجی زمین کسی دوسرے شخص کو اجارہ پر دے دی، تو اگر یہ اجارہ بٹائی کی بنیاد پر ہے کہ مالک زمین اور مستاجر کے درمیان پیداوار کے حصے مقرر ہو کر تقسیم ہو، تو خراج مقاسمہ بھی دونوں شخصوں پر اپنے اپنے حصے کے مطابق واجب ہوگا، اور اگر اجارہ کچھ نقد روپیہ پر کیا گیا ہے تو قول مفتی بہ کے مطابق خراج مؤظف مستاجر کے ذمہ ہوگا، جیسا کہ عشر کے باب میں گذرا ہے۔

(کذا فی الثامیہ وغیرہ)

خراج کے مصارف

خراجی زمینوں سے جو خراج کی رقم یا غلہ وغیرہ وصول ہو اس کا مصرف عام مصالح ملک و اہل اسلام ہیں، سرحدوں کی حفاظت اور فوج کے اخراجات اور عمال حکومت اور علماء و طلباء مفتیوں اور قاضیوں کا گزارہ بقدر کفایت اس مد سے دیا جائے گا۔ سڑکوں اور پلوں کی تعمیر و مرمت کا خرچ بھی اس مد سے کیا جائے گا۔

کفار سے جو جزیہ وصول کیا جائے، اور ان سے مال تجارت پر جو ٹیکس وغیرہ وصول کیا جائے، وہ سب بھی اسی مد میں داخل ہوگا۔ ہدایہ میں ہے:

و ما جباہ الامام من الخراج و من اموال بنی تغلب و
ما اهداه اهل الحرب الى الامام و الجزية يصرف في
مصالح المسلمين كسد الشغور و بناء القناطر الا
الجسور و يعطى قضاة المسلمين و عمالهم و علمانهم
منه ما يكفيهم و يدفع منه ارزاق المقاتلة و ذراريهم اهـ
قال في الفتح يعطى ايضاً للمعلمين و المتعلمين و بهذا
تدخل طلبة العلم۔ (فتح، ص: ۳۸۴، ج: ۴)

اور امیر المسلمین جو رقم خراج اراضی سے یا بنی تغلب کے عشر مضاعف سے حاصل کرے، یا اس کو اہل حرب کی طرف سے کوئی ہدیہ ملے اور جو کچھ رقم جزیہ سے حاصل ہو، وہ سب مسلمانوں کی مصالح میں خرچ کی جائے گی، جیسے سرحدوں کی اصلاح اور مستقل پلوں کی تعمیر عارضی پل اس سے مستثنیٰ ہیں، اور اسی سے قاضیوں کو اور عمال حکومت اور علماء کو ان کی ضروریات کی کفایت کی حد تک

عطایا دی جائیں گی، اور اسی میں سے مجاہدین اور فوج کا اور ان کے عیال کا گزارہ دیا جائے گا، (ہدایہ) فتح القدر میں ہے کہ مدرسین اور طلباء علم دین کو بھی اس میں سے دیا جائے گا۔

مسئلہ:..... اگر کسی بادشاہ یا اس کے نائب نے کسی شخص کے لئے کسی زمین کا خراج معاف کر دیا، تو یہ جائز ہے، اور خراج کی رقم یا غلہ اس شخص کے لئے حلال ہے، بشرطیکہ یہ شخص ان لوگوں سے ہو، جن پر خراج کی رقم خرچ کرنا جائز ہے، مثلاً دینی خدمات یعنی تعلیم، فتویٰ، تبلیغ، قضاء یا جہاد وغیرہ میں مشغول ہے، یا طالب علم ہے، تو اس کے لئے یہ معاف کیا ہوا خراج حلال ہے، اور جو ایسا نہیں، تو اس کے لئے حلال نہیں بلکہ اس کے ذمہ لازم ہوگا کہ مقدار خراج کو صدقہ کرے۔

مسئلہ:..... اگر کوئی (۱) سلطان یا اس کا نائب کسی عسری زمین کا عشر کسی شخص کو معاف کر دے، تو شرعاً اس کے لئے یہ معاف کرنا جائز ہے، اور نہ مالک زمین کے لئے یہ عشر اپنے خرچ میں لانا حلال ہے، بلکہ اس کے ذمہ لازم ہے، کہ خود مقدار عشر نکالے اور فقراء و مساکین پر صدقہ کرے۔

ادائے خراج کی صورت پاکستان و ہندوستان

احکام عشر کے تحت میں معلوم ہو چکا ہے کہ عشر کے معاملہ میں پاکستان و ہندوستان دونوں ملکوں میں کوئی فرق نہیں، مسلمانوں کو اپنی عسری زمینوں کا عشر خود

(۱) فی الدر المختار من باب العشر و الخراج کتاب السیر (ترك السلطان) او نانبہ (الخراج لرب الارض) لو وھبہ لہ و لو بشفاعۃ (جاز عند الثانی) و حل لہ لو مصرفاً و الاتصاف بہ بہ یفتی و ما فی الحاوی ترجیح حلہ لغير مصرف خلاف المشہور (ولو ترك العشر لا) یجوز اجماعاً و یخرجہ بنفسہ للفقراء سراج (از شامی ص: ۳۶۶، ج: ۳ کتاب العین)

نکالنا اور زکوٰۃ کے مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے، سرکاری ٹیکس جو دونوں حکومتیں لیتی ہیں، اس سے عشر ادا نہیں ہوتا۔

مگر خراج کے معاملہ میں ان دونوں ملکوں میں یہ فرق ہے، کہ پاکستان میں خراجی زمینوں کا ٹیکس دینے والے اگر خراج کی نیت سے دے دیں، تو ان کا خراج ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ حکومت پاکستان اگرچہ اس ٹیکس کو بحیثیت شرعی خراج کے وصول نہیں کرتی، اور نہ اس کا نام خراج رکھتی ہے، مگر بہت بھاری رقم سرحدوں کی حفاظت اور فوجی ضروریات میں خرچ کرتی ہے، جو شرعاً مصرف خراج ہے، اس لئے اگر خراجی زمینوں کا ٹیکس حکومت پاکستان کو ادا کرنے کے وقت دینے والے خراج کی نیت سے دے دیں، تو ان کا خراج ادا ہو جائے گا (۱)

لیکن ہندوستان میں یہ صورت نہیں نہ وہاں مسلمانوں کی حکومت ہے نہ اسلامی فوج ہے جس کی خدمت کا معاوضہ خراج کے مد سے دیا جائے، اور نہ خود وہ حکومت خراج کے اصول پر اس کو وصول کرتی ہے، بلکہ وہ ایک خالص ٹیکس ہے، جس کے ادا کرنے سے خراج کی شرعی ذمہ داری پوری نہیں ہوتی، اس لئے وہاں

(۱) لمافی الہدایۃ اذا اخذ الخوارج الخراج و صدقة السوائم لایشی علیہم لان الامام لم یحمہم و الجبایۃ الحمایۃ و افتوا بان یعیذوا دون الخراج لانہم مصارف الخراج لانہم مقاتلۃ و الزکوۃ مصرفها الفقراء و لا یصرفونها الیہم انتہی۔ و مثله فی الدر المختار و انت تعلم ان مدار هذا الحکم علی کون الآخذ مسلماً یقاتل عن المسلمین و یحفظ ثغورہم قلت فما وقع من الشامی تحت هذا لقول و یظهر لی ان اهل الحرب اذا غلبوا علی بلدة من بلادنا کذا لک لتعلیلہم اصل المسئلۃ بان الامام لم یحمہم و الجبایۃ بالحمایۃ۔ فلا یظهر فی وجہ لکونہ قیاماً مع الفارق و کیف یقاس الکفار علی المسلمین المقاتلین الدافعین عن الاسلام و المسلمین الا ان یقال ان مراد الشامی انه لیس للامام اخذہ ثانیاً لا سقوط الخراج عن ذمۃ ارباب الاموال مطلقاً و اللہ اعلم و کذا لک اول العلامة الہمایونی فی رسالۃ الخراج کلام الشامی [۱]

کے مسلمانوں پر واجب رہتا ہے، کہ خراجی زمینوں کا خراج نکال کر اس کے ان مصارف پر خرچ کر دیں، جو ہندوستان میں موجود ہیں۔ مثلاً مدارس دینیہ کے مدرسین و طلباء، فتویٰ اور تبلیغ کا کام کرنے والے علماء، ان پر یہ رقم خرچ کی جائے گی۔ علامہ ہمایونی سندھی کے رسالہ سراج الہند فی خراج السندھ میں اس مسئلہ کو بڑی وضاحت (۱) سے لکھا ہے، کہ کوئی غیر مسلم حاکم اگر مسلمانوں کی خراجی زمینوں کا خراج نکال کر بھی وصول کرے، تو اس سے خراج ادا نہیں ہوگا، بلکہ از خود مسلمانوں کو رقم خراج نکال کر اس کے ان مصارف پر خرچ کرنا واجب ہوگا، جو اس ملک میں موجود ہیں۔ مثلاً علماء، طلباء وغیرہ

خراج مقاسمہ ادا کیا جائے یا خراج موظف

ہندوستان اور پاکستان میں خراجی زمینوں پر خراج کس قسم کا عائد ہے، مقاسمہ یا موظف اس کا مدار ان احکام کے معلوم ہونے پر ہے جو مسلمان فاتحین نے اول فتح کے وقت نافذ فرمائے ہیں، اراضی سندھ کے متعلق تو مستند علماء سندھ کی تصریحات سے ثابت ہے کہ خراج مقاسمہ مقرر ہے، جو محمد بن قاسم نے غیر مسلموں کی زمینوں پر عائد کیا تھا، اور وہ خراج مقاسمہ خمس ہے یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ۔ علماء سندھ میں ایک شیخ ابوالحسن دہری ہیں، جو راجہ داہر کی اولاد میں ہونے ہی کی سبب سے دہری کہلاتے ہیں، اور سنا گیا ہے کہ اب تک بھی سندھ میں ایک قوم

(۱) نصہ پس بدانکہ بر ہر کے کہ خراج لازم آید اور لازم ست کہ در مصارف خراج کہ در کتب فقہ بنین مستند صرف نماید تا عند اللہ از عہدہ آل بیروں آید و در قیامت ماخوذ نگردد و اما انچہ حکام نصاریٰ می گیرند پس در ادائے خراج محسوب نمی گردد۔ لان الکافرین لیس لہم ولایۃ اخذ الخراج من المسلمین و ایضاً لیسوا بمصارف الخراج کما فی جامع القصولین۔

دہری کے نام سے موسوم ہے، جس کو لوگ عموماً ڈیری کہنے لگے ہیں، یہ راجہ دابر قدیم ہندو والی سندھ کی طرف منسوب ہیں کیونکہ جیسا باب دوم میں نقل کیا جا چکا ہے، راجہ دابر کا بیٹا جیسیہ مسلمان ہو گیا تھا ممکن ہے کہ یہ لوگ اسی کی اولاد میں ہوں۔

انھیں شیخ ابوالحسن دہری نے اپنے رسالہ رفع القریہ میں لکھا ہے، ان خسراج السنہ هو الخمس ای ضعف العشر۔ اسی طرح مخدوم محمد عارف سندھی نے اپنی بیاض میں مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی نے جو تحقیق اراضی سندھ کے متعلق لکھی ہے، اس سے بھی یہی خمس معلوم ہوتا ہے۔

اسی کتاب کے باب دوم میں آئینہ حقیقت نما کے حوالہ سے حجاج ابن یوسف کا ایک خط نقل کیا گیا ہے جو محمد بن قاسم کے خط کے جواب میں آیا تھا جس کا ایک جملہ یہ بھی ہے۔

”اور جو لوگ اپنے مذہب پر قائم رہیں، ان سے وہی مال گزاری وصول کرو، جو وہ اپنے راجاؤں کو دیا کرتے تھے۔“

(آئینہ ص: ۱۰۷)

یہ واقعہ ایک خاص خطہ سندھ کا ہے جو صلح کے ساتھ فتح ہوا، اس میں زمین کی اسی مال گزاری کو برقرار رکھا گیا، جو یہ لوگ پہلے سے اپنے راجاؤں کو دیا کرتے تھے، اس سے مذکورہ بیان خمس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس تفصیل سے علاقہ سندھ کی زمینوں کا خراج تو معلوم ہو گیا کہ عموماً مقاسمہ اور بٹائی کی صورت سے پیداوار کا پانچواں حصہ (خمس) تھا۔ اس زمانہ میں ملتان، بہاولپور پنجاب کے سب علاقے بھی سندھ میں شامل تھے، ان کا بھی یہی حکم ہوگا، بلکہ صوبہ گجرات اور راجپوتانہ کو بھی محمد بن قاسم کی فتوحات میں داخل سندھ اور اس کا جز قرار دیا گیا تھا۔

اس لئے ان تمام علاقوں کے خراج میں اگر کسی خاص زمین یا خاص علاقہ کے متعلق خراج کی کوئی دوسری صورت کافی ثبوت کے درجہ کو پہنچ جائے، تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ ورنہ خمس پیداوار کو خراج سمجھا جائے گا۔

لیکن محمد بن قاسم کی فتوحات کے بعد ہندوستان کے دوسرے علاقے جن کی فتوحات غزنوی عہد اور غوری عہد حکومت سے شروع ہو کر علاؤ الدین خلجی تک تمام ہوئیں ان میں اگرچہ باب دوم کی مذکورہ تحقیق سے اتنی بات ثابت ہے کہ ان تمام علاقوں کی زمینیں عموماً ان کے ہندو مالکان ہی کی ملک اور قبضہ میں باقی رکھی گئیں، اور ان پر خراج عائد کیا گیا تھا، مگر یہ تفصیل عام طور پر مذکور نہیں کہ خراج کی کوئی قسم ان زمینوں پر عائد کی گئی تھی مقاسمہ یا مؤظف۔

لیکن علاؤ الدین خلجی کے عہد حکومت کی اصلاحات اور تغیرات کے ذیل میں کتب تاریخ، نزہۃ الخواطر اور آئینہ حقیقت نما وغیرہ میں یہ مذکور ہے کہ ان کے زمانہ سے پہلے جو فوج کو تنخواہ بصورت جاگیر دینے کا دستور چل رہا تھا، علاؤ الدین خلجی نے اس کو بدل کر فوج کو نقد تنخواہیں دینے کا قانون جاری کر دیا۔

اور ایک تغیر یہ بھی کر ڈالا کہ مالکان اراضی پر جو نقد خراج مقرر تھا، اس کے بجائے بٹائی کا قاعدہ جاری کر دیا، اور پھر خلجی کے بعد محمد تغلق نے بھی یہی معمول جاری رکھا فیروز تغلق کے عہد میں تنخواہوں کا طریقہ تو پھر نقد کے بجائے جاگیروں سے جاری کر دیا گیا مگر اس کی تصریح نہیں کہ خراج میں بھی کوئی تبدیلی کی یا نہیں، اور اس کی بحث ہے بھی فضول، کیونکہ شرعی حیثیت سے نہ وہ تبدیلی قابل قبول تھی، جو علاؤ الدین خلجی نے کی، اور نہ اس کے بعد کی کوئی تبدیلی اول فتح کے قانون کے خلاف کرنے کا کسی کو استحقاق تھا، اس کتاب کے باب دوم میں یہ واقعہ تفصیل سے

گزر چکا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ ہندوستان کے علاقوں اور صوبوں میں عموماً اول فتح کے وقت سے خراج مؤظف (نقد) جاری تھا، اور خلجی نے جو اس کو مقاسمہ اور بٹائی کی صورت میں تبدیل کیا، یہ معاملہ اگر مالکان زمین کی رضامندی سے ہوا ہو تو مضائقہ نہیں، ورنہ ان کو اس تبدیلی کا کوئی حق نہ تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں آج بھی خراج مؤظف کا حکم جاری ہے، خراج مؤظف کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے، کہ عام قابل کاشت زمینوں میں ایک جریب پر ایک (۱) درہم ۲ ۱/۲ ساڑھے تین ماشہ چاندی) اور ایک صاع گندم یا جو کا واجب ہوگا۔ ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم اور باغات (۲) پر ۱۰ درہم واجب ہوں گے، اور باقی اشیاء (۳) کا خراج اس انداز سے لگایا جائے کہ پیداوار خمس سے گھٹے نہیں اور نصف سے بڑھے نہیں۔

جریب کے متعلق پہلے بیان ہو چکا ہے، کہ (۴) ساٹھ مربع گز کا ہوتا ہے، ہندوستان میں بھی پیمائش کے لئے جریب استعمال ہوتا رہا ہے، شیر شاہ سوری کے عہد حکومت میں ایک جریب ۵۵ مربع گز کا سمجھا جاتا تھا۔ (آئینہ حقیقت نما)

(۱) اس سے کم بھی جائز ہے، اور جب کل پیداوار اس خراج سے دو چاند نہ ہو تو پیداوار کے نصف تک کم کرنا واجب ہے۔ ۱۲ ارشید احمد عفی عنہ

(۲) یعنی انگور و کھجور کے ایسے گنجان باغ جن میں کاشت نہ ہو سکے۔ ۱۲ ارشید احمد عفی عنہ

(۳) یعنی زعفران جیسی قیمتی اشیاء اور انگور و کھجور کے باغ جو گنجان نہ ہوں، اور دوسرے ہر قسم کے باغ اگرچہ گنجان ہی ہوں۔ ۱۲ ارشید احمد عفی عنہ

(۴) ۱۲۲۵ مربع گز کا جریب تھا ۱۲ ارشید احمد عفی عنہ

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنی خراجی زمینوں کا خراج بطور خود نکال کر مصارف خراج مدارس اسلامیہ اور علماء طلباء پر صرف کرنا چاہئے۔ اور یہ خراج موظف ہوگا، جس کی تفصیل ابھی گزری ہے، اور تو ظیف عمری کے نام سے تمام حدیث و فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔

اور پاکستان کے مسلمان اپنی خراجی زمینوں کا خراج حکومت پاکستان کی مال گزاری میں دے کر سبکدوش ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ مقدار خراج (۱) یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ پورا سرکاری مال گزاری میں آجاتا ہو، اور اگر سرکاری مال گزاری اس مقدار سے کم ہو، تو بقدر کمی کے پاکستانی مسلمانوں پر بھی بطور خود باقی ماندہ خراج کی ادائیگی اور مصارف خراج میں خرچ کرنا ضروری ہوگا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

وہذا آخر ما اردت ابرادہ فی هذا الباب و بید اللہ سبحانہ
و تعالیٰ السداد و الصواب و الیہ المرجع و المآب۔

(۱) خراج مقاسمہ کو برضائے زمینداراں خراج موظف سے بدلنا جائز ہے، کمایہ لعل علیہ التعلیل بان فیہ نقض العہد و هو حرام، اس وقت چونکہ خراج موظف کل پیداوار کے خمس سے بہت کم ہے، لہذا اس پر زمینداروں کی رضا متیقن ہے، پس شرط مذکور صحیح نہیں۔ ۱۲ ارشید احمد غنی عنہ



أرجح الاقاويل في اصح الموازين والمكاييل

اوزان شرعية



تاریخ تالیف _____ ذیقعدہ ۱۳۶۱ھ (مطابق ۱۹۴۲ء)
مقام تالیف _____ دیوبند

اس مقالہ میں درہم، دینار، صاع، مہذراع، میل وغیرہ کی مکمل تحقیق اور
مروجہ اوزان و پیمائشوں کے مطابق ان کی تشریح و توضیح کی گئی ہے نیز
حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق پر مفصل تنقید بھی ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين و لا
سبما على سيدنا محمد المصطفى و من بهديه اهتدى.

شریعت کے بہت سے احکام ناپ تول سے متعلق ہیں، جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے اوزان اور پیانوں کے مطابق ارشاد فرمایا ہے۔ مثلاً: صاع، مئد، اوقیہ، درہم، دینار، مثقال وغیرہ۔

بلاد ہند و پاکستان میں دوسری طرح کے اوزان اور پیانے رائج ہیں، اس لئے ان احکام کی ادائیگی کے لئے ضروری ہے کہ شرعی اوزان اور پیانوں کی مقداریں ہند و پاکستان کے مروجہ اوزان اور پیانوں سے بتلائی جائیں۔

اس کے لئے زمانہ قدیم سے علماء نے مستقل رسالوں اور متفرق فتاویٰ میں مفصل اور مختصر بحثیں کی ہیں، علماء کی اس تحقیق میں کچھ اختلافات بھی پیش آئے، مثلاً جمہور علماء ہند کی تحقیق اور فتویٰ مشہور نصابات شرعیہ میں حسب ذیل ہے:

چاندی کا نصاب	✽	باون ^{۱۰} تولہ چھ ماشہ
سونے کا نصاب	✽	سات ^{۱۰} تولہ چھ ماشہ
ایک صاع	✽	اسی ^{۱۰} تولہ کے سیر سے ساڑھے تین سیر
نصف صاع	✽	اسی ^{۱۰} تولہ کے سیر سے پونے دو سیر

لیکن حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دیگر علماء لکھنؤ کی

تحقیق اس بارے میں متفاوت ہے۔ اور تفاوت بھی معمولی نہیں، کیونکہ چاندی کا نصاب ان کے نزدیک صرف چھتیس تولہ ساڑھے پانچ ماشہ اور سونے کا پانچ تولہ اڑھائی ماشہ اور نصف صاع تقریباً ایک سیر پندرہ تولہ ہے۔

اور ظاہر ہے کہ اس تفاوت عظیم کا اثر اموال سے متعلقہ تمام احکام شرعیہ پر بہت زیادہ پڑتا ہے، اسی بناء پر عام مسلمانوں میں یہ سوال مدت سے دائر ہے۔ پھر ۱۳۶۱ ہجری میں خصوصاً دارالافتاء دارالعلوم (دیوبند) میں بیک وقت اس کے متعلق بہت سے سوالات جمع ہو گئے، نیز رمضان المبارک میں رہبر دکن کے ایک پرچے سے معلوم ہوا ہے کہ حیدرآباد میں علماء کی ایک جماعت نے اس مسئلہ پر غور کیا، اور حضرت مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر کے مطابق نصاب زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر وغیرہ کی مقدار کا فیصلہ شائع فرمایا، اس کی بناء پر اور بھی سوالات کا ہجوم ہو گیا۔

اس لئے ضرورت ہوئی کہ فقہاء کی تصریحات کے ماتحت اوزان ہند یہ ہیں ان مقادیر شرعیہ کی پوری تحقیق کی جاوے، احقر نے اپنی قدرت و وسعت کے موافق ان سب کی تفتیش و تحقیق میں امکانی کوشش پوری کی، اس کا جو کچھ نتیجہ احقر کے سامنے آیا وہ لکھ کر سیدی حضرت حکیم الامت تھانوی کی خدمت میں پیش کر دیا۔ حضرت قدس سرہ نے اس کو پسند فرما کر اس کا نام ”ارجح الاقاویل فی اصح الموازین و المکائیل“ تجویز فرمایا۔ واللہ تعالیٰ المسنول الصواب و السداد و الیہ المرجع المبدأ و المعاد۔

اوزان شرعیہ کے مسلمہ اصول

اوزان شرعیہ کو اوزان ہندیہ میں منتقل کرنے اور حساب لگانے میں جن اصول سے کام لیا جاسکتا ہے، وہ تقریباً سب علماء ہند کے نزدیک مسلم ہیں۔ اور

عرب و عجم کے سب فقہاء متقدمین و متاخرین ان پر متفق ہیں، اور ہماری معروف کتب فقہ مجمع الانھر، درمختار، شامی، عالمگیری، البحر الرائق، شرح وقایہ، جامع الرموز، کتاب الاموال ابو عبید وغیرہ میں صراحت کے ساتھ منقول ہیں وہ یہ ہیں:

نام وزن عربی	مقدار بوزن عربی	نام وزن عربی	مقدار بوزن عربی
قیراط	پانچ ہجو	رطل بحساب مد	نصف مد
درہم	ستر ہجو	رطل بحساب استار	بیس ۲۰ استار
مشقال	سو ہجو	استار بحساب درہم	ساڑھے چھ درہم
ایک ہجو	تین چاول	استار بحساب مشقال	ساڑھے چار مشقال
ایک چاول	دو دانہ رانی (خردل)	صاع بحساب درہم	ایک ہزار چالیس درہم
صاع بغدادی	۸ رطل	صاع بحساب مشقال	سات سو بیس مشقال
رطل بحساب درہم	۱۳۰ درہم	صاع بحساب مد	چار مد
رطل بحساب مشقال	۹۰ مشقال	صاع بحساب استار	ایک سو اٹھارہ استار

فقہاء کی تصریحات میں سے چند حوالے ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں:

۱..... فی فتح القدير زكوة المال قال ابو عبید فی الاموال و لم یزل المثقال فی اباد الدهر محدوداً لا یزید و لا ینقص و کلام السجائوندى فی قسمة التركات خلافه قال الدينار بسنجة اهل الحجاز عشرون قيراطاً و القيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة و عند اهل سمرقند ستة و تسعون شعيرة (الى قوله) فلاحاجة الى الاشتغال بتقدير ذالك

و هو تعريف دينار على عرف سمرقند و تعريف دينار الحجاز هو المقصود اذ الحكم قد خرج من هناك و يوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة و الوزن وزن مكة لفظ النسائي عن احمد بن سليمان و وثقه.

(فتح القدیر، ص: ۵۲۳، ج: ۱)

۱..... فتح القدیر میں ہے کہ ابو عبید نے کتاب الاموال میں فرمایا کہ دینار ہمیشہ سے محدود متعین چلا آتا ہے، اس میں کبھی کمی بیشی نہیں ہوئی۔ اور قسمت ترکات کی بحث میں سجاوندی کا کلام اس کے خلاف ہے، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ دینار اہل حجاز کے وزن سے بیس قیراط اور قیراط پانچ ہو کا ہے، اس لئے ایک دینار ان کے نزدیک سو ہو کا ہے، اور اہل سمرقند کے نزدیک ۹۶ ہو کا (پھر فرمایا) مگر اہل سمرقند کے وزن کی تحقیق میں پڑنا فضول ہے، کیونکہ مقصود اس جگہ جازی وزن ہے، کیونکہ حکم زکوٰۃ وہیں سے نکلا ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پیاناہ مدینہ طیبہ کا اور وزن مکہ مکرمہ کا معتبر ہے، نسائی نے اس حدیث کو بروایت احمد بن سلیمان روایت کیا ہے، اور اس کی توثیق فرمائی ہے۔

۲..... فی الدر المختار الدینار عشرون قیراطاً و الدرهم اربعة عشر قیراطاً و القیراط خمس شعيرات فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة و المثلقال مائة شعيرة اه، قال الشامي تحته شعيرة معتدلة لم تقشر و

قطع من طرفیہا ما دق و طال (در مختار مع الشامی ص: ۳۰، ج: ۴ و مثله فی بحر الرائق ص: ۲۲۷، ج: ۲ و مثله فی شرح الوقایہ و مجمع الانہر و جامع الرموز) ۲..... در مختار میں ہے کہ دینار میں قیراط اور درہم چودہ قیراط کا ہے، اور قیراط پانچ جو کا، پس درہم شرعی ستر جو اور مثقال سو جو کا ہو گیا۔

علامہ شامی نے اس قول کی شرح میں فرمایا کہ یہ جو معتدل (درمیانہ) ہونے چاہئیں، جن کا چھلکانہ اتارا گیا ہو، اور اس کے دونوں طرف سے جو لانا بتکا دم کی طرح ہوتا ہے، وہ قطع کر دیا گیا ہو۔ اور یہی مضمون البحر الرائق، شرح الوقایہ، مجمع الانہر، جامع الرموز میں بھی مذکور ہے۔

۳..... و فی الدر المختار "الصاع المعتبر ما یسع الفا و اربعین درہما من ماش او عدس ۵۔" قال الشامی: "اعلم ان الصاع اربعة امداد و المَد رطلان و الرطل نصف مَن و المَن بالدرہم مائتا و ستون درہما و بالاستار اربعون، و الاستار بکسر الهمزة بالدرہم ستة و نصف و بالمشقال اربعة و نصف کذا فی درر البحار فالمد و المن سواء کل منهما ربع صاع رطلان بالعراقی و الرطل مائة و ستون درہما و اختلف فی الصاع فقال الطرفان ثمانية ابطال بالعراقی و قال الثانی خمسة ابطال و ثلث و قيل لا خلاف (الی قوله) و هذا

الاشبه لان محمداً لم يذكر خلاف ابي يوسف و لو كان
لذكره لانه اعرف بمذهبه۔“ (شامی ص: ۷۹، ج: ۲)

۳..... اور در مختار میں ہے کہ وہ صاع جو احکام شرعیہ میں معتبر ہے، وہ پیمانہ ہے جس میں ایک ہزار ۴۰ درہم کے برابر ماش یا مسور سما جائے۔ علامہ شامی نے اس قول کی شرح میں لکھا ہے کہ صاع چار مد کا اور مد دو رطل اور رطل نصف من (باصطلاح حجازی) اور ایک من درہم کے حساب سے ایک سو ساٹھ درہم ہے، اور استار کے حساب سے ۴۰ استار اور استار یکسر ہمزہ بحساب درہم ساڑھے چھ درہم کی برابر اور بحساب مشقال ساڑھے چار مشقال کی برابر (کذا فی درر البحار) پس مد اور من برابر ہیں، ہر ایک ان میں سے چوتھائی صاع کی برابر ہے، جو دو رطل عراقی کے برابر ہے، اور رطل ایک سو ساٹھ درہم کی برابر اور صاع کے وزن میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آٹھ رطل عراقی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پانچ رطل، اور تہائی رطل کا ایک صاع ہوتا ہے، اور بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے (کہ ائمہ حنفیہ کا) صاع کے متعلق کوئی اختلاف نہیں، بلکہ باتفاق آٹھ رطل کا صاع ہوتا ہے، اور یہی بات (یعنی اختلاف نہ ہونا ہی) زیادہ اقرب ہے۔ کیونکہ امام محمدؒ نے اس میں ابو یوسفؒ کا کوئی خلاف نقل نہیں فرمایا، اور اگر اختلاف ہوتا تو وہ ضرور ذکر کرتے، کیونکہ وہ ان کے مذہب سے زیادہ واقف ہیں۔

۴..... و فی شرح الوقایہ و نصف صاع من العراقی

فہو منوان علی ان المن اربعون استاراً و الاستار اربعة
مثاقیل و نصف مثقال فالمن مائة و ثمانون مثقالاً۔ اھ

۴..... اور شرح وقایہ میں ہے کہ نصف صاع عراقی دو من کا
ہے، اس طرح پر کہ ایک من ۴۰ استار کا، اور استار ساڑھے چار
مثقال، پس ایک من ایک سو اسی مثقال کا ہو گیا۔

۵..... قال العلامة محمد بن صالح المعروف
بقاضی زادہ ساکن المدینۃ فی نتائج النظر حاشیۃ الدرر
الشعیرۃ ثلاث حبات من الارز فی المتانۃ و ستۃ خردل
(مصباح)

۵..... علامہ محمد بن صالح ساکن مدینہ نے نتائج النظر حاشیہ
درر میں فرمایا ہے کہ ایک جو تین چاول کے برابر ہوتا ہے، اور یہ چھ
رائی کے دانوں کے برابر۔

اور غایۃ البیان میں ہے :

۶..... الدینار عشرون قیراطاً کل قیراط اثنا عشر ارزۃ و
الارز خردلتان حدیثان من الخردل البری۔ (مصباح)
۶..... دینار بیس قیراط کا اور قیراط بارہ چاول کا اور چاول دو
رائی کے دانوں کی برابر ہوتا ہے، رائی نئی جنگلی ہونی چاہئے۔

فقہاء رحمہم اللہ کی تصریحات مذکورہ بالا جمہور علماء ہندوستان اور حضرت
مولانا عبدالحی لکھنوی کے نزدیک متفق علیہ اور مسلمات میں سے ہیں، اور انہیں
تصریحات پر سب نے اپنے اپنے حساب کی بنیاد رکھی ہے۔

لیکن اختلاف یہاں سے پیدا ہوا کہ مولانا لکھنویؒ نے ستر جو، جو مقدار درہم ہے، اس کو دو ماشہ ڈیڑھ رتی قرار دیا ہے، اور جمہور علماء ہند نے تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا قرار دیا، اسی طرح مشقال مولانا لکھنویؒ کی تحقیق پر تین ماشہ ایک رتی کا ہوتا ہے، اور جمہور کی تحقیق پر ساڑھے چار ماشہ کا۔ پھر چونکہ صاع کا وزن بھی مالاً درہم اور مشقال ہی سے لیا جاتا ہے تو اسی کے حساب سے صاع کے وزن میں بھی تفاوت ہو گیا، اور ظاہر ہے کہ جب ایک درہم کے وزن میں ایک ماشہ سے بھی زائد کا فرق آ گیا، تو دو سو درہم (نصاب زکوٰۃ) میں کتنا عظیم الشان تفاوت ہو جائے گا۔ اسی طرح ایک مشقال میں ڈیڑھ ماشہ کا فرق بڑھ گیا، تو بیس مشقال میں تیس ماشہ کا فرق ہو جانا لازمی نتیجہ ہے، اسی طرح صاع کا تفاوت سمجھ لیا جائے۔ اب ہمارے لئے غور طلب صرف یہ چیز رہ گئی کہ ستر جو اور سو جو کا وزن بحساب ماشہ کس قدر ہے، تاکہ درہم اور مشقال کا صحیح وزن معلوم ہو سکے، پھر اس سے، سونے چاندی کا صحیح نصاب اور صدقۃ الفطر کی صحیح مقدار معلوم کرنا آسان ہے۔

احقر نے ستر جو علیحدہ اور سو جو علیحدہ پوری احتیاط کے ساتھ وزن کئے کہ حسب تصریح فقہاء جو بھی متوسط لئے جو سب دم بریدہ غیر مقشورہ تھے، پھر خود بھی ہند بار وزن کیا، اور متعدد صرافوں سے وزن کرایا، اول رائج الوقت ماشہ کے ساتھ وزن کرایا، تو ستر جو تین ماشہ پانچ رتی کے ہوئے، اور سو جو پانچ ماشہ دو رتی کے ہوئے، لیکن رائج الوقت ماشہ تولہ اصل تولہ ماشہ سے کسی قدر کم ہے، کیونکہ اس وقت بازار میں سکہ انگریزی روپیہ کو ایک تولہ قرار دے دیا گیا ہے، جو حقیقتاً ساڑھے گیارہ ماشہ کا ہے، اور اصل تولہ سے ۴ رتی کم ہے، اسی حساب سے ماشہ ۳۷ رتی کم ہوا، تین ماشہ پر ایک رتی اور پانچ ماشہ پر پونے دو $\frac{1}{16}$ رتی کم ہو گئے، تو گویا اس وزن کے حساب سے ستر (۷۰) جو تین ماشہ چار رتی یعنی کل اٹھائیس رتی تقریباً ہوئے۔ اور سو (۱۰۰)

جو تقریباً چالیس رتی یا پانچ ماشہ کے ہوئے۔ پھر مزید احتیاط کے لئے یہ ارادہ کیا کہ رتیوں کے ساتھ وزن کیا جائے، چنانچہ بازار سے سرخ گنگچیاں جو فی دانہ ایک رتی ہوتی ہیں، جمع کر کے وزن کیا گیا، مگر یہ **گنگچیاں** بہت متفاوت نظر آئیں، بعض سے ستر جو کا وزن اٹھائیس (۲۸) رتی اور سو (۱۰۰) جو کا وزن اکتالیس (۳۱) رتی نکلا، اور بعض سے ستر جو کا وزن ستائیس (۲۷) رتی ہوا بعض سے چھبیس (۲۶) بعض سے پچیس (۲۵)۔

اسی طرح سو جو کا وزن بھی **گنگچیوں** سے چالیس رتی، بعض سے انتالیس بعض سے اڑتیس (۳۸)، اور بعض سے چھتیس (۳۶) رتی نکلا۔

تفاوت وزن کی وجہ سے غور و تحقیق کی گئی، تو معلوم ہوا کہ اس میں زیادہ تر گنگچیوں کے تفاوت کو دخل ہے، کیونکہ گنگچیاں جس قدر سناروں اور صرافوں سے جمع کی گئیں، وہ اس قدر متفاوت تھیں کہ نظر میں بھی چھوٹی بڑی معلوم ہوتی تھیں، لیکن ہمیں صحیح وزن معلوم کرنے کے لئے جس طرح جو متوسط لینے تھے، اسی طرح گنگچیاں بھی متوسط لینے کی ضرورت تھی، اس لئے امکانی تلاش و تحقیق سے متوسط درجہ کی گنگچیاں جمع کی گئیں، جو نظر میں بھی متفاوت معلوم نہ ہوتی تھیں۔ ان سے ازسرنو وزن کیا، تو ستر جو پچیس (۲۵) رتی کی برابر اور سو (۱۰۰) جو پوری چھتیس (۳۶) رتی کی برابر نکلے۔

پھر اس وزن میں بھی مختلف طریقوں سے تولاء اور دوسروں سے تلوایا گیا، تو یہی وزن برابر آتا رہا، جس سے معلوم ہوا کہ درہم (جس کی مقدار شرعی ستر جو ہے) تین ماشہ ایک رتی کا اور مثقال (جس کی مقدار سو (۱۰۰) جو ہے) پورے ساڑھے چار ماشہ کا ہے۔

اور یہ وہی وزن ہے، جو جمہور علماء ہندوستان اور اکابر دہلی نے مقرر فرمایا ہے، صرف درہم کے وزن میں ایک رتی کے پانچویں حصہ کی کمی ہمارے حساب میں رہی، سو ظاہر ہے کہ یہ کمی غیر محسوس ہو سکتی ہے۔

اس تمام تحقیق و تفتیش اور مختلف قسم کی **گنگچیوں** اور ماشوں وغیرہ سے بار بار وزن کرنے سے یہ بات تو بالکل متعین اور متیقن ہو گئی کہ درہم کا وزن دو ماشہ ڈیڑھ رتی اور مثقال کا تین ماشہ ایک رتی جو حضرت لکھنوی کی تحریر ہے، کسی طرح اور کسی حساب سے صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ ان کی تحقیق پر درہم ساڑھے سترہ رتی اور مثقال پچیس رتی کا ہے، اور اس تمام تحقیق و تفتیش اور بار بار کے وزن میں ستر جو (یعنی درہم) کا وزن پچیس رتی سے، اور سو جو (یعنی مثقال) کا وزن چھتیس رتی سے کم کسی طرح نہیں نکلتا۔

اب اس پر حیرت ہوئی کہ مولانا عبدالحی صاحب جیسے محقق اور ماہر عالم کے حساب میں اتنا عظیم الشان فرق کیسے آیا، سو غور کرنے سے خیال آیا کہ شاید موصوف نے صرف چار جو اور ایک رتی کا باہم وزن ہی فرمایا ہے، اس میں تفاوت نامعلوم ہونے کی بناء پر محسوس نہ ہوا، پھر اسی پر ستر اور سو جو کا حساب لگا کر درہم و مثقال کے وزن قائم فرمادیئے۔ ستر جو اور سو جو کو مجموعی طور پر وزن نہیں فرمایا، ورنہ یہ مغالطہ ہر گز نہ رہتا۔ چنانچہ اس خیال کے امتحان کے لئے چار جو اور ایک رتی کا وزن کیا، تو اس خیال کی پوری تصدیق ہو گئی کہ ظاہر نظر میں بالکل مساوی معلوم ہوئے، پھر اس کی مزید تقویت کے لئے صرف تین جو اور ایک رتی کا وزن کیا، تو وہ بھی اسی طرح ظاہر نظر میں برابر محسوس ہوئے، دونوں وزن میں فرق اس قدر خفی تھا کہ محسوس کرنا دشوار تھا، جس سے ثابت ہوا کہ دراصل ایک رتی کا وزن نہ پورے چار جو ہیں، نہ پورے تین جو، بلکہ تین سے کسی قدر کم ہے، اور یہ کمی صرف ایک رتی کے تو لے میں ظاہر نہیں ہوئی، جن حضرات نے ایک رتی کی مقدار چار جو یا بعض نے تین جو لکھی ہے (۱)، وہ یا تو تقریبی ہے، اور یا اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے صرف ایک رتی کا

(۱) تذکرۃ الرشید میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے یہی نقل کیا گیا ہے۔ ۱۲۱

وزن دیکھا ہے، اور قلیل وزن میں قلیل فرق محسوس نہیں ہوتا۔

الحاصل اس تدقیق و کاوش کے بعد یہ تو یقین ہو گیا کہ درہم کا وزن دو ماشہ ڈیڑھ رتی اور مشقال کا تین ماشہ ایک رتی ہر گز نہیں ہو سکتا۔

اب صرف اتنی بات باقی رہ گئی کہ احقر نے جو مختلف قسم کی گنگچوں سے یا بازاری ماشہ سے وزن کیا، اور ہر قسم میں کچھ نہ کچھ فرق نکلا، ان میں سے کس وزن کو ترجیح دی جاوے، سو اول تو احقر کی اپنی تفتیش کے اعتبار سے بھی وہی وزن رائج اور صحیح ہے، جو جمہور علماء ہندوستان کی تحقیق کے بالکل مطابق ہے۔ یعنی ستر جو، پچیس رتی، اور سو جو، چھتیس رتی کے برابر ہیں۔ کیونکہ یہ وزن متوسط جو اور متوسط گنگچوں سے کیا گیا ہے۔ دوسرے جمہور علماء کی تحقیق کے مطابق ہو جانا، خود اس وزن کی ترجیح کے لئے کافی ہے، کیونکہ ان اکابر علماء نے ساتویں صدی ہجری سے بارہویں تیرہویں صدی ہجری تک مختلف زمانوں اور مختلف بلاد میں اپنی اپنی تحقیق ضبط فرمائی ہے، جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آتی ہے، اور سب کی تحقیقات مطابق ہیں، عادتہ یہ بات ناممکن ہے کہ یہ سب کے سب ایک ہی غلطی پر مجتمع ہو جاویں۔

قدیم علماء ہندوستان کی تحقیقات

مولانا ابوالفتح رکن دین بن حسام مفتی ناگوری جو قاضی القضاۃ شیخ حماد الدین احمد کی طرف سے بلاد نہروالہ (صوبہ گجرات) میں منجانب حکومت اسلامیہ مفتی مقرر تھے، اور اسی زمانہ میں بڑی تفتیش سے فتاویٰ حمادیہ تصنیف فرمایا تھا، اس میں اکابر علمائے ہندوستان کی تحقیقات اوزان شرعیہ کے بارے میں نقل فرمائی ہیں۔ اس میں بحوالہ حاشیہ مولانا معین الدین از شرح کنز نقل کیا ہے، یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ شرح کنز کونسی اور کس زمانہ کی تصنیف ہے، مگر اتنا ظاہر ہے کہ یہ بزرگ

قدیم علماء ہندوستان میں سے ہیں، ”اور بوزن بلادنا“ جو ان کی عبارت مندرجہ ذیل میں آتا ہے، اس سے مراد دہلی اور اس کے مضافات ہیں، جیسا کہ اس عبارت سے پہلے اسی کتاب میں درہم بلدنا یعنی حضرت دہلی مذکور ہے۔

و القیراط حبة و اربعة اخماس حبة فيكون وزن الدرهم خمسة و عشرين حبة و خمس حبة و كل تولجة ثلاثة دراهم و عشرين حبة و خمس حبة لان تولجة ستة و تسعون حبة لان كل تولجة في اصطلاحنا اثنا عشر ماهجة و كل ماهجة ثمانية حبة فعلى هذا يكون نصاب الفضة بوزن بلادنا اثنين و خمسين تولجة و نصف تولجة فالواجب تولجة و ربع تولجة و ست حبات و نصاب الذهب بوزن بلادنا سبع تولجات و نصف تولجة و الواجب ثمن تولجة و نصف ثمن تولجة و ذالك بالماهجة ماهجتان و ربع ماهجة و هذا هو التحقيق في هذا الباب۔ (فتاویٰ حمادیہ ص: ۴۳، ج: ۱)

اور قیراط ایک حبہ (رتی) اور ایک حبہ (رتی) کے پانچ حصوں میں سے چار حصے ہیں، اس لئے وزن درہم کا پچیس رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہو گیا، اور ہر تولہ تین درہم اور بیس رتی اور دو خمس رتی کا ہو گیا۔ کیونکہ تولہ آج کل چھیا نوے رتی کا ہے، اس لئے کہ تولہ ہماری اصطلاح میں بارہ ماشہ کا ہے، اور ہر ماشہ آٹھ رتی کا، پس اس بناء پر چاندی کا نصاب ہمارے بلاد کے وزن کے اعتبار سے ساڑھے باون تولہ ہوا، اور مقدار زکوٰۃ واجبہ کی اس میں

سے ایک تولہ تین ماشہ چھرتی ہوئی۔

اور نصاب سونے کا ہمارے بلاد کے وزن سے ساڑھے سات تولہ ہو گیا، اور مقدار واجب اس میں سے سوا دو ماشہ ہوگی، اس بارے میں یہی تحقیق ہے۔

مولانا معین الدین کی مذکورہ بالا تحقیق بعینہ وہ ہے، جو حضرات دہلی نے اور جمہور علمائے ہندوستان نے بیان کی ہے، نیز اسی فتویٰ حمادیہ (۱) میں ایک واقعہ ۶۹۴ھ کا شیخ بہاؤ الدین ابراہیم بن عبد اللہ تاجر ملتانی کا نقل کیا ہے، جنہوں نے ہندوستانی اوزان میں درہم و دینار اور صاع و مد کی مکمل تحقیق فرمائی ہے، اور مکہ معظمہ سے درہم شرعی اور دینار اور مد اور صاع کے معتبر و مستند پیمانے ہندوستان لا کر دہلی کے دار الضرب (نکسال) میں ان کو وزن کرایا، اور محفوظ کرا دیا، ان کی بعینہ عبارت یہ ہے :

من شرح الهدایة و حکى ان ابراهيم بن عبد الله
التاجر الملتانى لما دخل مكة سنة اربع و تسعين و
ست مائة بالغ فى تحقيق الدرهم بوزن سبعة و المئثال
و الصاع و المد و اتى بدرهم مكة و مئقالها و صاعها و
مدها و وزنها و حرزها بدار الضرب فى حضرة دہلى
اجلها الله تعالى فصار الدرهم الشرعى ثلث ماہجة و
اربع شعيرات و ربع شعير و المئثال الشرعى درهما
من دراهم بلدنا و خمس درهم و نصف شعير و عشرها
و الممد ثلثة اساتير و ثلث استار باستار بلدنا و الصاع

(۱) یہ واقعہ مصباح المنیر میں شیخ محمد قاسم سندھی نے بھی نقل کیا ہے۔ ۱۲۱

ثلاثة عشر استاراً و ثلث استار باستار بلدنا و هذا
لا يصلح للاعتماد و التعويل عليه و ان اعول بعض
علماء عصرنا لانه اشتبه صاع عمر بن الخطاب في زمن
الحجاج و قد قرب ذلك الزمان من عهد النبي صلى
الله عليه و سلم فكيف يعتمد على صاع ألي به في هذا
العصر و قد تطاول الزمان و تغير المكايل و الصيعان۔

(فتاویٰ حمادیہ ص: ۴۳، ج: ۱)

شرح ہدایہ میں ہے کہ ابراہیم بن عبد اللہ تاجر ملتانی جب وہ
۶۹۴ھ میں مکہ معظمہ حاضر ہوئے، تو درہم بوزن سبعة (جو احکام
شرعیہ میں معتبر ہے) اور مشقال اور صاع اور مد کی تحقیق میں بڑی کوشش
کی، اور مکہ معظمہ سے ایک ایک درہم اور مشقال اور صاع اور
مد لے کر آئے، پھر ان کا وزن کیا، اور دہلی کی ٹکسال میں ان کو
مختونظ کرادیا۔

چنانچہ درہم شرعی تین ماشہ اور سوا چار جو کی برابر اور مشقال شرعی
دہلی کے مروجہ درہم سے ایک درہم اور پانچواں حصہ درہم اور
نصف جو اور دسواں حصہ جو کا ہوا، اور مد تین استار اور ایک تہائی
استار ہمارے بلدہ (دہلی) کے استار کے حساب سے اور صاع
تیرہ استار اور تہائی استار ہمارے بلدہ کے اعتبار سے مگر یہ (صاع و
مد کا وزن) قابل اعتماد نہیں، اگرچہ بعض علماء نے اس پر بھی اعتماد کیا
ہے، وجہ بے اعتمادی کی یہ ہے کہ حجاج کے زمانہ میں حضرت
عمر رضی اللہ عنہ کا صاع مشتبہ ہو گیا تھا، حالانکہ یہ زمانہ عہد نبوت سے

بالکل قریب تھا، تو آج اس صاع پر کیسے اعتماد ہو سکتا ہے، جو اس قدر
زمانہ طویل کے بعد وہاں سے لایا گیا، اس مدت میں معلوم نہیں،
وہاں کے کیل اور صاع میں کیا کیا تغیرات ہوئے ہوں گے۔

(فتاویٰ حمادیہ ص: ۴۳، ج: ۱)

اس میں صاحب حمادیہ کا یہ کہنا تو صحیح ہے کہ ان اوزان پر اعتماد نہیں کیا جا
سکتا، کیونکہ عہد نبوی سے بعد کی وجہ سے تغیر و تبدل کے امکانات بہت ہیں، لیکن
یہاں صرف یہی بنیاد نہیں، بلکہ فقہاء سابقین کی شہادات موجود ہیں، اس لئے تائید
کے درجہ میں اس کو بھی لیا جائے، تو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

شیخ ابراہیم تاجر ملتانی کی تحقیق جو ساتویں صدی ہجری میں بڑے اہتمام سے
کی گئی ہے، یہ بھی درہم و مثقال کے وزن میں بعینہ وہ ہے، جو حضرات دہلی اور
جمہور علماء ہند کی تحقیق ہے، کیونکہ اس میں درہم کا وزن تین ماشہ اور سوا چار جو بیان
کیا ہے، اور جمہور نے تین ماشہ ایک رتی اور خمس رتی لکھا ہے، چنانچہ ۴۴۰ رتی جو
ایک رتی اور خمس رتی ہونا ظاہر ہے، اسی طرح مثقال کا وزن دہلی کا ایک درہم پورا
اور پانچواں حصہ درہم اور ایک نصف اور ایک عشر جو لکھا ہے، اور دہلی کا درہم اس
وقت چار ماشہ کا تھا، جیسا کہ فتویٰ حمادیہ میں عبارت مذکورہ سے پہلے اس کی تصریح
بالفاظ ذیل موجود ہے:

”و درہم بلدنا اعنی حضرة دہلی اربعة و ستون

شعیرا لانہ اربع ماہجة و کل ماہجة ستة عشر شعیرا۔“

(حمادیہ ص: ۴۲)

”اور درہم ہمارے شہر یعنی دہلی کا چونسٹھ جو کا ہے، کیونکہ درہم

چار ماشہ کا ہے، اور ہر ماشہ سولہ جو کا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ مشقال کا وزن ماشہ رقی کے حساب سے چار ماشہ اور چھ رقی تقریباً ہوتا ہے، اس میں متاخرین دہلی کی تحقیق سے صرف دو رقی زائد ہیں، اور علماء لکھنؤ کی تحقیق سے یہ اور بھی زیادہ البعد ہے، اور بیہقی وقت حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی قدس سرہ جن کی وفات ۱۲۲۵ھ کی ہے، اور حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، اور حضرت شاہ صاحب نے ہی ان کو بیہقی وقت کا خطاب دیا ہے، اور اپنے زمانہ میں حکومت کی طرف سے قاضی بھی رہے ہیں، ان کی کتاب ”مالا بدمنہ“ میں ہے:

”نصاب زر بست مشقال است کہ ہفت و نیم تولہ باشد و نصاب سیم و و صد درہم ست کہ پنجاہ و شش سکہ دہلی وزن آں می شود۔“

(مالا بدمنہ ص: ۹۱)

اور حضرت نواب قطب الدین صاحب دہلوی شارح مشکوٰۃ ۱۲۵۴ھ میں اپنی کتاب مظاہر حق میں تحریر فرماتے ہیں:

”درہم تین ماشہ ایک رقی اور پانچواں حصہ رقی کا ہوتا ہے، پس دو سو درہم میں چاندی چھ سو تین ماشہ ہوتی ہے، اور ان پر زکوٰۃ کے پانچ درہم ہیں، اور پانچ درہم میں چاندی ہے پندرہ ماشہ چھ رقی۔ پس اگر روپیہ ہیں بارہ بارہ ماشہ کے، جیسے کلد ارسیدھی کل کے اور ڈبل اور پتلی دار تو چھ سو تین ماشہ کے ساڑھے باون روپیہ ہوئے، اس پر زکوٰۃ کا ہوا ایک روپیہ بارہ ماشہ کا، اور پانچ آنہ، اور اگر روپیہ ہیں ساڑھے گیارہ ماشہ کے مثلاً لکھنؤ وغیرہ کے تو چون روپیہ بارہ آنہ چھ پائی، اور چھ جزو تھیس پائی کے میں سے ہوئے، ان پر ایک روپیہ ساڑھے گیارہ ماشہ کا اور پانچ آنہ دس

پائی اور بانئیس جز تھیس جز و پائی کے میں سے زکوٰۃ ہوئی، حسب تفصیل ذیل:

شمار درہم	تعیین زکوٰۃ وزن چاندی	تعیین زکوٰۃ سکہ بارہ ماشہ کا زکوٰۃ
۲۰۰ درہم	۶۳۰ ماشہ	۱۵ ماشہ ۶ سرخ
۵۲، ۱۸، ۱۵		
سکہ ۱۱	۶۶	۲۲
۵۴	۲۳	۱۰
۱۴		۵
		پائی

(الی قولہ) اور نصاب اس کی (یعنی سونے کی) بیس مثقال یہاں کے حساب سے ساڑھے سات تولہ بھر ہوتے ہیں۔“
(مظاہر حق ص: ۸۰، ج: ۲)

اور شیخ محمد قائم سندھی کے رسالہ مصباح منیر میں شیخ عیسیٰ سندھی برہان پوری شرطاری کے رسالہ مفتاح الصلوٰۃ سے نقل کیا ہے:

”مقدار صدقہ فطر نصف صاع است کہ عبارت از چہار رطل باشد و آں دو سیر شاہ جہانی می شود چوں از گندم یا آرد یا ساتو باشد و یک صاع بد ہدا اگر از خرمایا جو باشد و جو ب آں بر صاحب نصاب است یعنی ہر کہ پنجاہ و دو نیم تولہ نقرہ یا بہائے آں سوائی مسکن بودن و پارچہ پوشیدن داشته باشد انتہی۔“

نیز علامہ ہداد نے حاشیہ ہدایہ میں شرح کنز کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

”لان التولجة فی اصطلاحنا اثنا عشر ماہجة و کل

ماہجۃ ثمان حبات فعلى هذا يكون نصاب الفضة بوزن
بلادنا اثنین و خمسين تولجۃ و ربع تولجۃ و ست
حبات و نصاب الذهب بوزن بلادنا سبع تولجات و
نصف تولجۃ هذا هو التحقيق فى هذا الباب۔

”اس لئے کہ تولہ ہماری اصطلاح میں بارہ ماشہ کا اور ماشہ آٹھ
رتی کا ہے، اس بناء پر چاندی کا نصاب ہمارے بلاد ہندوستان
وغیرہ میں سوا باون تولہ چھ رتی ہے، اور سونے کا نصاب ہمارے
بلاد کے وزن میں ساڑھے سات تولہ ہے، اس معاملہ میں تحقیق
سے یہی ثابت ہوتا ہے۔“

اور مصباح منیر میں یہی تحقیق مولانا معین الدین عمرانی کی حاشیہ کنز سے نقل
کی ہے، نیز شرح صراط مستقیم فصل زکوٰۃ سے نقل کیا ہے:

”درہم مبلغ آن بحساب تولہ پنجاہ و دو تولہ باشد۔ و ست
مشقال زر بوزن ایں دیار ہفت و نیم تولیہ بود اتنی۔ اقول الصواب
ان يقول فى نصاب الفضة پنجاہ و دو نیم تولیہ باشد آہ۔“

نیز مصباح منیر فصل سادس میں ہے کہ ہمارے ملک میں غیر مسلموں سے جو
درہم بطور جزیہ لئے جاتے تھے، اور ان پر درہم شرعی لکھا ہوا تھا، ہم نے ان کا وزن
کیا، تو تین ماشہ اور آٹھواں حصہ ماشہ کا اور پانچواں حصہ رتی کا پایا، جس سے اس
تول کی تائید ہوئی کہ مشقال $\frac{1}{2}$ ۳ ماشہ کا ہوتا ہے۔

اطباء ہندوستان کی تحقیق

اشرف الحکماء جناب حکیم محمد شریف خان دہلوی جو تیرہویں صدی کے اوائل

میں ہندوستان کے نامور امام طب مانے گئے ہیں، ان کی کتاب علاج الامراض فارسی کے آخر میں اوزان کی بحث پر ایک مستقل فصل ہے، جس کے آخر میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

”اوزانے کہ دریں بلاد متعارف است بدیں طریق ست کہ
از چہار خردلہ یک برنج اعتباری کنند و از چہار برنج یک جو از دو جو
یک رتی و از ہشت رتی یک ماشہ و از سہ و نیم ماشہ یک درہم و از
چہار نیم ماشہ یک مشقال و از دو از دہ ماشہ یک تولہ و از چہار دہ ماشہ
یک دام عالمگیری و از بست و یک ماشہ یک دام پختہ و از سی دام
پختہ یک سیر اکبری و از چہل دام پختہ یک سیر شاہجہانی و از چہل و
چار دام پختہ یک سیر عالمگیری و از چہل و ہشت دام پختہ یک سیر
فرخ شاہی کہ شاہی مروج است۔ واللہ اعلم بالصواب۔“
(علاج الامراض، فارسی ص: ۳۷۲)

اس تحقیق میں بھی درہم و مشقال تقریباً وہی اوزان ہیں، جو قدیم علماء ہندوستان کی تحقیق ہے، اگرچہ رتی کا وزن دو جو بتلایا گیا ہے، مگر یہ ممکن ہے کہ اس وقت جو بڑے ہوں، یا تحقیق کرنے والوں کے سامنے بڑے آئے ہوں، علاوہ ازیں اس سے اتنا تو بدرجہ اولیٰ معلوم ہوا کہ ایک رتی چار جو کی نہیں ہے۔

ف..... اس تحقیق میں ہندوستانی سیر کے اوزان مختلفہ بھی ضبط میں آ گئے، جو بحساب تولہ حسب ذیل نکلتے ہیں، اس کے ساتھ موجودہ وقت کے سیر بھی کچھ لکھ دیے گئے:

سیر اکبری	سیر شاہجہانی	سیر عالمگیری	سیر فرخ شاہی	سیر انگریزی
۵۲ $\frac{1}{2}$ تولہ	۷۰ تولہ	۷۷ تولہ	۸۴ تولہ	۸۰ تولہ

محزن میں درہم و مثقال کا وزن اس سے متفاوت لکھا ہے، لیکن وہ تفاوت غالباً اس پر مبنی ہے کہ تولہ دہلی اور بنگال کا متفاوت ہے، دہلی کے بارہ ماشہ اور بنگال کے دس برابر ہیں، جیسا کہ خود محزن میں اس کی تصریح موجود ہے، تولہ کا وزن متفاوت ہونے سے ماشہ میں اس کے تفاوت سے درہم و مثقال میں فرق ہو جاتا ہے۔

اہل لغت کی تحقیق

ہفت قلم جس کے مصنف ہندوستان کے مشہور علماء لغت میں سے ہیں، انہوں نے بھی درہم کا وزن سہ ماشہ و چار جو لکھا ہے۔

غیاث اللغات میں بھی درہم کا وزن سہ ماشہ و نیم ماشہ لکھا ہے، اور مثقال کے متعلق لکھا ہے:

”مثقال بالکسر نام وزن ست کہ چہار و نیم ماشہ باشد و
قربا دین محمد شریف خان شاہجہاں آبادی اگرچہ دریں اختلاف
بسیار کردہ اند مگر اقوی ہمیں ست۔“

یہ تحقیق تو ہندوستان کے علماء لغت کی ہے، اور امام لغت محمد بن یوسف کا تب خوارزمی متوفی ۳۸۷ھ نے اپنی کتاب مفاتیح العلوم میں عرب کے اوزان و مکائیل کی مقداریں بیان فرمائی ہیں، اس کو بھی اس جگہ اہل علم کے فائدہ کے لئے عربی عبارت میں نقل کیا جاتا ہے، وہو هذا:

مکائیل العرب و اوزانہا

القلة اناء للعرب قال اصحاب الحديث القلتان خمس قرب

کبار، الرطل نصف من، المن وزن مائتین و سبعة و خمسين درهما و سبع درهم و بالمشاقيل مائة و ثمانون مثقالاً و بالاواقى اربع و عشرون اوقية المد رطل و ثلث، الصاع اربعة امداد عند اهل المدينة ثمانية ارطال عند اهل الكوفة، القسط نصف صاع۔ الفرق ثلاثة اصواع، الوسق ستون صاعاً، قال الخلیل الوسق هو حمل البعير فاما الوقرف حمل البغل او الحمار، المثلقال زنة درهم و ثلاثة اسباع درهم، الاوقية على وزن أثفية و جمعها اواق زنة عشرة دراهم و خمسة اسباع درهم و الاوقية فى الدهن عشرة دراهم، الاستار اربعة عشر مناً، والكر بالعراق بالكوفة و بغداد ستون قفيزاً و كل قفيز ثمانية مكاكيك، و كل مكوك ثلاث كيا لج، و الكيلجة وزن ست مائة درهم و بواسط و البصرة مائة و عشرون قفيزاً و كل قفيز اربعة مكاكيك، و كل مكوك خمسة عشر رطلاً و كل رطل مائة و ثمانية و عشرون درهماً انتهى۔

اس تمام بحث و تفتیش کا حاصل یہ تھا، کہ درہم اور مثقال کا صحیح وزن تولہ اور ماشہ سے کیا ہے، اس کے بعد اصل مقصود کو دیکھنا چاہئے، کہ چاندی سونے کا نصاب کیا ہوا، اور صدقۃ الفطر کی مقدار کیا ہوئی، جس کی تفصیل یہ ہے۔

چاندی سونے کا صحیح نصاب

جب کہ یہ متفق علیہ ہے کہ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے، اور تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ ایک درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور ایک پانچواں حصہ رتی کا ہے، تو حساب نکالنے سے واضح ہو گیا کہ چاندی کا نصاب باون تولہ چھ ماشہ ہے،

اور چونکہ رائج الوقت روپیہ ہمارے زمانہ میں ساڑھے گیارہ ماشہ کا ہے، تو روپیہ سے چون روپیہ بارہ آنے چھ صحیح چھ بٹہ تھیس پائی ($\frac{1}{32}$) نصاب زکوٰۃ ہوا۔ اسی طرح یہ بھی مسلم ہے کہ سونے کا نصاب شرعی بیس مثقال ہیں، اور تحقیق مذکور سے ثابت ہو چکا ہے کہ مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے، تو نصاب سونے کا تولہ کے حساب سے ساڑھے سات تولہ ہو گیا، جیسا کہ تیرھویں صدی کے بزرگان دہلی نے تحریر فرمایا ہے، اور شیخ بہاؤ الدین تاجر ملتانی کی تحقیق کے موافق تقریباً چالیس رتی یعنی پانچ ماشہ اور زائد ہو جاتی ہے، یعنی سات تولہ گیارہ ماشہ سونا نصاب زکوٰۃ ہوا، سوا احتیاط اسی میں ہے کہ ساڑھے سات تولہ کو نصاب سمجھ کر اس پر زکوٰۃ دی جاوے، اور جو شخص ساڑھے سات تولہ سونے کا مالک ہو، اس کو مصرف زکوٰۃ نہ سمجھا جاوے۔

فائدہ : درہم شرعی کا جو وزن اوپر بیان کیا گیا ہے تمام احکام و معاملات شرعیہ میں جہاں کہیں درہم بولا گیا ہے، یہی درہم شرعی مراد ہوگا، اس لئے عورت کے مہر کی کم سے کم مقدار جو حنفیہ کے نزدیک دس درہم ہے، دو تولہ ساڑھے سات ماشہ چاندی ہوئی، اور مہر فاطمی جس کی مقدار منقول پانچ سو درہم ہے، (کما فی عامۃ روایات الحدیث) اس کی مقدار موجودہ روپے سے ایک سواکتیس تولہ تین ماشہ ہوئی۔

صاع کا وزن اور صدقۃ الفطر کی مقدار صحیح

یہ تو مسلم اور متفق علیہ ہے کہ صدقۃ الفطر کی مقدار گندم سے نصف صاع اور جو سے ایک صاع ہے، اور یہ بھی حنفیہ کے نزدیک طے شدہ ہے کہ صاع سے صاع عراقی مراد ہے، اور ایک صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے، پھر صاع اور رطل کا

وزن تولہ ماشہ کے حساب سے معلوم کرنے کے لئے چند طریق ہیں۔

اول بذریعہ مثقال

حسب تصریح فقہاء جس کا حوالہ ابتداء میں گزر چکا ہے، ایک رطل نوے مثقال کا اور نوے کو آٹھ میں ضرب دی گئی تو سات سو بیس مثقال صاع کا وزن ہو گیا، اور تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ ایک مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہے، تو پورا صاع (۳۲۴۰) ماشہ یعنی دو سو ستر تولہ کا اور نصف صاع (۱۶۲۰) ایک سو پینتیس تولہ کا ہو گیا، جو اسی تولہ کے انگریزی سیر کے حساب سے تین سیر چھ چھٹانک کا پورا صاع اور ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا نصف صاع ہوا۔

دوسرا طریقہ بذریعہ درہم

حسب تصریح درمختار وغیرہ کامل صاع ایک ہزار چالیس درہم کا ہے، اور درہم حسب تحقیق مذکور تین ماشہ ایک رتی اور $\frac{1}{5}$ رتی کا ہے، تو پورا صاع دو سو تہتر تولہ ہو گیا، اور نصف صاع ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ کا ہوا یعنی اسی تولہ کے انگریزی سیر سے پورا صاع تین سیر چھ چھٹانک تین تولہ ہو گیا، اور نصف صاع ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ ہوا، ان دونوں حسابوں میں پورے صاع پر تین تولہ کا اور نصف صاع پر ڈیڑھ تولہ کا فرق آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس نے صاحب درمختار کے موافق درہم سے حساب کیا، تو دو سو تہتر تولہ کا صاع نکلا، اور جس نے شارح وقایہ صدر الشریعہ کے موافق مثقال سے حساب لگایا، تو دو سو ستر تولہ نکلا۔

تیسرا طریقہ بذریعہ مد

مد بضم المیم بھی ایک پیمانہ کا نام ہے، اور حسب تصریح شامی وغیرہ ایک

صاع چار مد کا ہوتا ہے، پھر مد کا وزن ہندوستانی اوزان کے حساب سے معلوم کرنے کے لئے چند صورتیں ہیں، اول: ان علماء کے اقوال جنہوں نے مد کو گندم وغیرہ سے بھر کر پھر وزن کیا، اور اپنی تحقیق لکھی، اس میں ایک تو وہی قول ہے، جو شیخ بہاؤ الدین تاجر ملتانی کے واقعہ میں بحوالہ حماد یہ گزر چکا ہے، اس میں ایک مد تین استار اور ایک تہائی استار کا اور صاع کو تیرہ استار اور ایک تہائی استار کا بوزن دہلی قرار دیا ہے، لیکن چونکہ دہلی کے استار کا وزن معلوم نہیں، اس لئے یہ صورت کافی نہیں ہوتی۔

دوسرے سیدی و سندی حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کے رسالہ الطرائف والظرائف حصہ دوم ص: ۱۲ میں ہے:

”ایک مد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب (نانوتوی، اول صدر مدرس دارالعلوم دیوبند) کے پاس تھا، جس کی مسلسل سند حضرت زید بن ثابتؓ کے مدتک (جو انہوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مد سے ناپ کر بنایا تھا) پہنچتی ہے، اس کو حضرت مولانا تھانوی قدس سرہ نے دو مرتبہ بھر کر وزن کیا، (کیونکہ نصف صاع دو مد کا ہوتا ہے) تو ۸۸ تولہ کے سیر سے $\frac{1}{4}$ سیر $\frac{1}{4}$ چھٹانک ہوا تھا۔“ (الطرائف ص: ۱۲)

اس حساب سے پورے صاع کا وزن دو سو اسی تولہ چھ ماشہ اور نصف صاع کا ایک سو چالیس تولہ تین ماشہ ہوتا ہے۔..... اور علامہ شامی نے بیان کیا ہے کہ ایک مد دو سو ساٹھ درہم کے برابر ہوتا ہے، اور دو سو ساٹھ درہم کا وزن تحقیق مذکور کے موافق آٹھ سو انیس ماشہ یعنی اڑسٹھ تولہ تین ماشہ ہوتا ہے، اور چونکہ پورے

صاع چار مد کا ہے، تو اس کو چار میں ضرب دینے سے پورے دو سو تہتر تولہ وزن صاع کا نکل آیا، اور نصف صاع ایک سو چھتیس تولہ چھ ماشہ کا ہوا، اور یہ بعینہ وہ حساب ہے، جو اوپر بذریعہ درہم بیان کیا گیا ہے۔

چوتھا طریق بذریعہ استار

اس کے متعلق بحوالہ شامی گزر چکا ہے کہ ایک مد یا ایک من یا دو رطل (کیونکہ یہ تینوں چیزیں ہم وزن ہیں) چالیس استار کے برابر ہیں، اور ایک استار ساڑھے چھ درہم یا ساڑھے چار مثقال کی برابر ہے، اب اگر درہم سے حساب استار کا لگایا جائے، اور پھر اس سے مد وغیرہ کا تو چالیس استار کے دو سو ساٹھ درہم ہوتے ہیں، اور دو سو ساٹھ درہم کے اڑسٹھ تولہ تین ماشہ ہوتے ہیں، جو ایک مد یا دو رطل کا وزن ہے، اور جب پورا صاع معلوم کرنے کے لئے اس کو چار میں ضرب دی گئی تو وہی دو سو تہتر تولہ کا حساب آگیا، اور اگر استار کا حساب مثقال سے کیا جائے، تو چالیس استار کے ایک سو اسی مثقال ہوئے، جس کے آٹھ سو دس ماشہ یعنی ساڑھے سڑسٹھ تولہ ہو گئے، اس کو پورا صاع بنانے کے لئے چار میں ضرب دی، تو دو سو ستر تولہ ہو گئے۔ یہ بعینہ وہی حساب ہے، جو سب سے پہلے بذریعہ مثقال بیان کیا گیا ہے۔

الغرض صاع کو اوزان ہند یہ تولہ ماشہ کی طرف منتقل کرنے کے چار طریقے جو اوپر مذکور ہوئے، ان سب کا نتیجہ یہ ہے کہ جس حساب میں کسی جگہ مثقال سے حساب لگایا گیا، تو دو سو ستر تولہ کا صاع آتا ہے، اور جس جگہ درہم سے حساب لگایا تو دو سو تہتر تولہ کا، فقہاء کی تصریحات مذکورہ میں الٹ پلٹ کر یہی دو صورتیں بالآخر نکلتی ہیں، جن میں پورے صاع پر صرف تین تولہ کا اور نصف صاع پر ڈیڑھ تولہ کا فرق آتا ہے، صرف وہ حساب جو بحوالہ طرائف دو مد کے وزن کا لکھا گیا ہے،

اس سے دو سو اسی تولہ چھ ماشہ کا صاع معلوم ہوتا ہے، جس میں ساڑھے دس تولہ کا پورے صاع پر اور سو پانچ تولہ کا نصف صاع پر فرق آتا ہے، اس طرح پر تین حساب تھوڑے تھوڑے فرق سے حاصل ہو گئے۔

اول:..... بذریعہ مشقال: پورا صاع دو سو ستر تولہ، نصف صاع ایک سو پینتیس تولہ۔

دوم:..... بذریعہ دراہم: پورا صاع دو سو تہتر تولہ، نصف صاع ایک سو چھتیس تولہ چھ ماشہ۔

سوم:..... بذریعہ مد: حضرت مولانا محمد یعقوب پورا صاع دو سو اسی تولہ چھ ماشہ، نصف صاع ایک سو چالیس تولہ تین ماشہ۔

ان میں سے جس حساب کو بھی اختیار کر لیا جاوے، صدقہ فطر ادا ہو جاوے گا، لیکن آخری حساب میں چونکہ زیادتی ہے، اس لئے اس کے موافق ادا کرنے میں زیادہ احتیاط ہے، اور جب تولہ ماشہ کے حساب سے صاع اور نصف صاع کا وزن معلوم ہو گیا، تو اپنے اپنے شہروں کے سیر اور چھٹانک کا حساب لگا لینا سہل ہے، لیکن چونکہ عام طور پر انگریزی سیر اسی تولہ کا رائج ہو گیا ہے، اور ہمارے بلاد میں عموماً صدقہ الفطر گیہوں سے دیا جاتا ہے، اس لئے اس کا حساب بالتصریح لکھ دینا مناسب ہوا۔

گندم سے صدقہ الفطر کی مقدار واجب نصف صاع ہے، اور نصف صاع پہلے حساب سے اسی تولہ کے سیر سے ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا ہوا، اور دوسرے حساب سے ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ اور تیسرے حساب سے پونے دو سیر تین ماشہ ہوا، جن میں زائد سے زائد سو پانچ تولہ کی زیادتی ہے، اس لئے احتیاط

اسی میں ہے، کہ اتنی تولہ کے سیر سے پونے دو سیر گندم ایک صدقۃ الفطر میں نکالے جاویں۔

تنبیہ

مولانا لکھنوی نے جو وزن صاع کا ایک سیر پندرہ تولہ قرار دیا ہے، جہاں تک احقر نے تفتیش کی، وہ کسی حساب سے درست نہیں نکلا، اور وجہ (۱) اس مغالطہ کی وہی معلوم ہوتی ہے، جو وزن درہم کی تحقیق میں عرض کی گئی ہے کہ صرف ایک رتی کو جو کے ساتھ تولہ لگایا، اس میں خفیف سا فرق محسوس نہ ہوا۔

پھر چار جو کی رتی قرار دے کر محض حساب کے ذریعہ اس کو صاع تک پہنچایا گیا، ستر جو کو ایک مرتبہ وزن کر لیا جاتا، تو یہ مغالطہ باقی نہ رہتا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

اصل مقصود اس تحریر کا اتنا ہی تھا کہ سونے چاندی کی نصاب زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر کی مقدار کی تحقیق ہو جاوے، لیکن جب کہ درہم و مثقال کے وزن کی تحقیق ہو گئی، اور عام طور سے جو اوزان کتب فقہ میں ذکر کئے جاتے ہیں، وہ درہم و مثقال ہی کی طرف عود کرتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ جس قدر الفاظ کتب فقہ میں دربارہ اوزان مستعمل ہیں، ان سب کے اوزان تولہ، ماشہ کے حساب سے لکھ دیے جاویں، تاکہ فقہاء کی مراد کو رائج الوقت وزن کے مطابق سمجھنے میں دشواری پیش نہ آوے، اس لئے ان سب کو ایک جدول کی صورت میں لکھ دیا گیا ہے۔

واللہ الموفق و المعین۔

(۱) یہ بھی ممکن ہے کہ مولانا نے دوسرے ائمہ کے موافق صاع عراقی کے بجائے صاع حجازی اختیار فرمایا ہو جو آٹھ کے بجائے پانچ رطل سے کچھ زائد کا ہوتا ہے مگر جمہور حنفیہ نے چونکہ صاع عراقی کو ہی ان معاملات میں اختیار کیا ہے اس لئے ہم نے حساب اسی کا لگایا ہے۔ واللہ اعلم محمد شفیع۔

نقشہ رائج الوقت اوزان کے مطابق

اوزان فقہیہ	اوزان ہندیہ	کیفیت
طسوج	تقریباً پون رتی	اصل یہ ہے کہ طسوج دو جو کا ہے، اور ایک رتی ۳ جو سے کچھ کم ہے، (بحر الجواہر)
قیراط	$\frac{11}{14}$ رتی یعنی تقریباً پونے دو رتی	حسب تصریح فقہاء ایک قیراط ۵ جو اور ۱۴ قیراط کا ایک درہم ہے، درہم ۲۵ رتی کا ہے، اس حساب سے قیراط $\frac{11}{14}$ رتی کا ہوا۔
دائق یا دانگ	تقریباً ۷ رتی	اصل یہ ہے کہ دائق ۴ قیراط ہے کمافی بحر الجواہر اور ایک قیراط پونے ۲ رتی ہے تو ۴ قیراط $\frac{1}{5}$ رتی کے ہوئے۔
درہم	۳ ماشہ ایک رتی اور $\frac{1}{5}$ رتی کا	۷ جو درہم کا وزن حسب تصریح فقہاء ہے، ماشہ سے وزن کیا گیا، تو یہی وزن آتا ہے۔
مشقال	۴ ماشہ ۴ رتی	مشقال کا وزن حسب تصریح فقہاء ۱۰۰ جو ہے ہمارے اوزان سے بھی یہی آتا ہے۔
رطل	۳۴ تولہ ڈیڑھ ماشہ	حسب تصریح شامی وغیرہ رطل کا وزن ۱۳۰ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔
مد	۶۸ تولہ ۳ ماشہ	حسب تصریح شامی وغیرہ مد کا وزن ۲۶۰ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔

من	۶۸ تولہ ۳ ماشہ	حسب تصریح شامی وغیرہ من کا وزن بھی ۲۶۰ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے
استار	بحساب درہم ایک تولہ ۸ ماشہ $\frac{۲}{۳}$ رتی بحساب مثقال ایک تولہ ۸ ماشہ ۲ رتی	حسب تصریح ایک استار ساڑھے ۶ درہم ہے، اور اس کا وزن یہی نکلتا ہے، ایک استار ساڑھے ۴ مثقال ہے، جس کا وزن ایک تولہ ۸ ماشہ دو رتی ہے۔
اوقیہ	ساڑھے دس تولہ	اوقیہ کا وزن درہم سے حسب تصریح فقہاء ۴۰ درہم ہے، جس کا ہندی وزن یہی نکلتا ہے۔
صاع	بحساب درہم ۲۷۰ تولہ بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ	اس کی مفصل تحقیق اصل رسالہ میں گزر چکی ہے
نصف صاع	بحساب درہم ۱۳۵ تولہ بحساب مثقال ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ	ایضاً
وسق	بحساب درہم ۵ من اڑھائی سیر ۸۰ تولہ کے سیر سے بحساب مثقال ۵ من پونے ۵ سیر	صاع کا وزن جو اوپر مذکور ہوا اس سے حساب لگایا گیا ہے، کیونکہ ایک وسق حسب تصریح فقہاء ۶۰ صاع کا ہے۔



خاتمہ

یہ رسالہ ۵ ذی قعدہ ۱۳۶۱ھ کو تھانہ بھون میں شروع کیا تھا، ۷ ذی قعدہ کو وہاں سے واپسی ہو گئی، رسالہ درمیان میں رہ گیا، اتفاقاً ۱۱ ذی قعدہ کو پھر قصبہ شاملی ضلع مظفر نگر میں مدرسہ اشرفیہ کے سالانہ جلسہ کی تقریب پر آنا پڑا، اور یہاں کچھ وقت مل گیا، تو بعونہ تعالیٰ رسالہ کی تکمیل ہو گئی، حق تعالیٰ مفید و نافع اور شبہات کے لئے وافع فرمائے، اللہم آمین۔

وقد تم يوم السبت لاثني عشر خلت من ذيقعدہ ۱۳۶۱ھ

اور شعبان ۱۳۷۹ھ ہجری میں نظر ثانی اور کچھ اضافات ہوئے،

و الحمد لله الذی بعزته و جلاله تتم الصالحات و آخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

العبد الضعیف

محمد شفیع الدیوبندی عفا اللہ عنہ

خادم دارالفتیابدارالعلوم الدیوبندیہ سابقاً

ضمیمہ

مساحات شرعیہ در پیمانہائے ہندیہ

ذراع: عرب میں دو قسم کے ذراع مستعمل تھے، ایک ذراع کرباس (کپڑے ناپنے کا گز) دوسرا ذراع مساحت (زمین وغیرہ ناپنے کا گز)

ذراع مساحت حسب تصریح قاضی خان وغیرہ سات مش (مٹھی) ہیں، جن میں ہر ایک مٹھی کے ساتھ انگوٹھا کھڑا ہو، (کذا فی البحر الرائق ص: ۱۸ بحث المیاء) اور یہ مٹھی جس پر انگوٹھا کھڑا ہو، آج کل کی پیمائش کے حساب سے چھ انچ ہوتی ہے، کیونکہ اس طرح کی دو مٹھی کا فٹ قرار دیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ذراع مساحت ساڑھے تین فٹ یا بیالیس انچ کا ہوتا ہے، جو انگریزی گز سے چھ انچ زیادہ ہے، لیکن فقہاء کے کلام میں عموماً جس جگہ ذراع کا لفظ بولا گیا ہے، ذراع مساحت مراد نہیں، بلکہ ذراع کرباس مراد ہوتا ہے، اور بعض مواضع میں فقہاء کا اختلاف بھی رہا ہے کہ بعض نے اس میں ذراع کرباس مراد لیا ہے۔ بعض نے ذراع مساحت جیسا کہ ماء (پانی) کثیر کی بحث میں اور وہ درودہ کے تعین میں قاضی خان نے ذراع مساحت کو اختیار کیا ہے، لیکن جمہور فقہاء صاحب ہدایہ اور عامہ متون و شروح نے اس جگہ بھی ذراع کرباس ہی کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذراع کرباس بھی دو قسم کا مشہور ہے، متقدمین میں ۳۲ انگشت کا ذراع معروف ہے، اور متاخرین میں ۲۴ انگشت کا، انگشت سے مراد یہ ہے کہ ۴ انگلیاں ملا کر رکھی جاویں، اور انگوٹھا ان کے ساتھ شامل نہ کیا جاوے، پھر ۴ ان کے برابر اور پھر اسی

طرح ۴، یہاں تک کہ ۳۲ یا ۲۴ ہو جاویں، اور چونکہ ایک مشت (مٹھی) بھی ۴ انگشت کی ہوتی ہے، اس لئے متقدمین کا ذراع ۸ مشت (مٹھی) اور متاخرین کا ۶ مشت کا ہوگا، عامہ کتب مذہب متون و شروح اور فتاویٰ میں متاخرین کا ذراع مستعمل ہے، اسی پر سب حسابات شرعیہ قائم کئے گئے ہیں، یعنی ۶ مشت یا ۲۴ انگشت کا ایک ذراع۔

وذلك لما في تيمم الهندية بعد قوله اقرب لا قوال كل ذراع اربع وعشرون اصبعاً و عرض كل اصبع ست حبات شعير ملصقة ظهراً لبطن هكذا في التبيين (عالمگیری مصری ص: ۲۸ ج: ۱) و في مياه البحر الرائق اختلف المشايخ في الزراع على ثلاثة اقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس و اختلف فيه ففي كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهو اربع و عشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله. والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان (بحر ص: ۸۰ ج: ۱) و مثله في تيمم البحر عن الينابيع و ذكر انه ذراع العامة و في حاشية البحر للشامی هناك انه هو المعول و عزاه الى الرملى صاحب الخيرية (بحر ص: ۱۴۷ ج: ۱)

عبارات مرقومہ بالا سے واضح ہو گیا کہ قول معتمد فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ پانی کی مساحت کے متعلق وہ درودہ کے مسئلہ میں ذراع کر باس معتبر ہے، اور اس کی صحیح و رائج پیمائش ۲۴ انگلیاں یا ۶ مشت ہے، اور یہ یعنی وہ مقدار ہے، جس کو ہمارے عرف میں ایک ہاتھ کہا جاتا ہے، چنانچہ مغرب میں ہے جس میں خاص فقہ ہی کے لغت جمع کئے گئے ہیں۔

و الذراع من المرفق الى الاصابع ثم سمي بها الخشبة التي يزرع

بہا (الی قولہ) و الذراع المكسرة ست قبضات و هی ذراع العامة و انما وصف بذلك لانها نقصت عن ذراع الملك بقبضة و هو بعض الاكاسرة و لالة فرس و كانت ذراعه سبع قبضات (مغرب ص: ۱۹۱، ج: ۱)

مغرب کی اس تحریر سے یہ معلوم ہو گیا کہ بحر الرائق بحث المیاہ میں جو قول ولوالجی سے نقل کیا ہے کہ سات مشت کا ایک ذراع ہوتا ہے، یہ اس قدیم ذراع کی پیمائش ہے، جو آخری کسریٰ ملک فارس کا ذراع ہے، اور اسلام میں عام طور پر جو ذراع رانج ہوا، وہ ایک مٹھی کم یعنی ۶ مٹھی یا ۲۴ انگلیوں کا ذراع ہے، اور یہی معتبر و مستند ہے، اور عرب اور فقہاء کی سدا جت و سادگی کا بھی یہی مقتضی ہے کہ ان کے کلام میں ذراع سے مراد یہی ذراع ہو، کیونکہ وہ ذراع طبعی (یعنی ایک ہاتھ) کی صحیح مقدار ہے، اور یہ ذراع انگریزی گز سے نصف یعنی ڈیڑھ فٹ یا ۱۸ انچ ہوتا ہے، جیسا کہ عام طور پر چکرورتی (علم حساب) میں اس کی تصریحات الفاظ ذیل میں موجود ہیں:

۱۹ انچ = ایک باشت ۲ باشت یا ۱۸ انچ = ایک ہاتھ

۲ ہاتھ = ایک گز ایک گز = ۳ فٹ یا ۳۶ انچ

خلاصہ یہ کہ رانج الوقت انگریزی گز اور فٹ کے اعتبار سے:

ذراع مساحت : ایک گز ۶ انچ، یا ساڑھے تین فٹ یا بیالیس انچ ہے

ذراع کرباس : نصف گز یا ڈیڑھ فٹ یا اٹھارہ انچ ہے۔

اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ پانی کے مسائل میں ذراع کرباس معتبر ہے نیز نمازی کے آگے سترہ جو ایک ذراع ہونا حسب تصریح فقہاء ضروری ہے، اس میں بھی یہی ذراع کرباس معتبر ہے۔

میل: میل اصل لغت عرب میں منہائے بصر کو کہا جاتا ہے، کما فی الصحاح و المغرب و غیرہما اور اصطلاح فقہاء میں ایک تہائی فرسخ کو میل کہا جاتا ہے، پھر اس کی مقدار میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

اول (۱) چار ہزار گز اور یہی قول معتمد و مختار ہے، اور عامہ شروع و قناتوی میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ (کما یاتی نقلہ)

دوسرے (۲) تین ہزار گز یہ قول متقدمین کا ہے، اور درحقیقت اس کا مدار اس پر ہے کہ متقدمین کا گز بہ نسبت متاخرین کے اسی قدر بڑا ہے کہ ان کے چار ہزار گز ان کے تین ہزار کی برابر ہوتے ہیں، جیسا کہ لفظ ذراع کی تحقیق میں گزر چکا ہے کہ متقدمین کا ذراع بتیس انگشت ہے، اور متاخرین کا چوبیس انگشت کا جن کا حساب کرنے سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ جو مسافت چوبیس انگشت کے ذراع سے چار ہزار ذراع ہوگی، وہ بتیس انگشت کے ذراع سے تین ہزار ہو جائے گی۔

تیسرا (۳) قول وہ ہے جو صاحب البحر الرائق نے بحوالہ ینایع نقل کیا ہے کہ ایک میل چار ہزار قدم کا ہے، اور ایک قدم ڈیڑھ ذراع کا، (بذراع عامہ) جس کے حساب سے ایک میل چھ ہزار ذراع کا ہو جاتا ہے، لیکن علامہ شامی نے حاشیہ بحر کے اسی مقام پر بحوالہ ربلی و زیلعی وغیرہ اس قول کو رد کر دیا ہے، کہ معتمد علیہ وہی قول ہے، جو زیلعی وغیرہ نے نقل کیا ہے یعنی چار ہزار گز۔

چوتھا (۴) قول وہ ہے جو صدر الشریعہ شارح وقایہ نے بلفظ قیل ذکر کیا ہے، اور محشیوں نے اس کو ابن شجاع کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ یہ کہ میل ساڑھے تین ہزار گز سے چار ہزار گز تک ہے، مراد اس قول کی یہ ہے کہ ساڑھے تین ہزار سے زائد چار ہزار گز تک بھی ایک ہی میل کہا جائے گا، معمولی کمی بیشی کی وجہ سے احکام

میں فرق نہ کیا جائے گا۔ یا یہ اشارہ متاخرین کے اختلاف کی طرف ہے، اور بہر حال خود صدر الشریعہ نے اس قول کو بلفظ قیل ذکر کر کے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

الغرض ثابت ہوا کہ قول رائج اور مختار اور معتمد یہی ہے کہ میل چار ہزار گز کا ہے، جس میں گز متاخرین کا اعتبار کر کے چوبیس انگشت کا قرار دیا گیا ہے، جو انگریزی گز سے نصف یعنی اٹھارہ انچ ہے۔ (وہذہ بعض تصریحات الفقہاء علی اختیارہ)
فی تیسیم الہندیۃ اقرب الاقوال ان المیل و هو ثلث الفرسخ اربعۃ الاف ذراع کل ذراع اربعۃ و عشرون اصبعاً ۵۔

(عالمگیری ص: ۲۸، ج: ۱ طبع مصر)

و فی منحة الخالق علی البحر الرائق للشامی، عن الزیلعی و الجوهرة ان قدر المیل اربعۃ الاف ذراع (الی اخرہ) و رأیت فی القلادة الجوهریۃ ما صورته قال صاحبنا ابو العباس احمد شہاب الدین بن الہائم رحمہ اللہ و الیہ يرجع فی هذا الباب البرید اربعۃ فراسخ و الفراسخ ثلاثة امیال و المیل الف باع و الباع اربعۃ اذرع و الذراع اربعۃ و عشرون اصبعاً و الاصبع ست شعیرات موضوعۃ بالعرض و الشعیر ست شعرات بشعر البرذون ۵۔ کلامہ و هو موافق لما فی الزیلعی و قد نظم ذالک بعضهم فقال

ان البرید من الفراسخ اربع	و لفرسخ فثلاث امیال ضعوا
و المیل الف ای من الباعات قل	و الباع اربع اذرع تتبع
ثم الذراع من الاصابع اربع	من بعدها العشرون ثم الاصبع
ست شعیرات فظهر شعیرۃ	منہا الی بطن الاخری توضع
ثم الشعیرۃ ست شعرات فقل	من شعر بغل لیس فیہا مدفع

اقول فتحصل من هذا كله ان ما نقله الزيلعي هو المعول انتهى كلام
الرملي ملخصاً (حاشیہ بحر الرائق ص: ۱۳۷ ج: ۱)

و ذكر هذا كله مولانا عبد الحی الكهنوی فی السعایة مفصلاً
و اختار ما ذكرناه فی تحقیق المیل (سعایة ص: ۴۹۲)

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ میل کے بارے میں قول مختار فقہائے کرام کا یہ
ہے کہ چوبیس انگشت کے گز سے چار ہزار گز کا ایک میل ہے، تو انگریزی گز سے دو
ہزار گز کا ایک میل شرعی ہوا۔ کیونکہ ۲۴ انگشت کا ذراع ایک ہاتھ یعنی ڈیڑھ فٹ یا
اٹھارہ انچ کا ہے، جیسا کہ ذراع کی تحقیق میں بحوالہ چکرورتی گزر گیا ہے۔

انگریزی میل اور شرعی میل میں فرق

انگریزی میل حسب تصریح چکرورتی آٹھ فرلانگ کا ہوتا ہے، اور ہر فرلانگ
دو سو بیس (۲۲۰) گز تو انگریزی میل سترہ سو ساٹھ (۱۷۶۰) گز کا ہو گیا، معلوم ہوا کہ شرعی
میل انگریزی میل سے دو سو چالیس (۲۴۰) گز بڑا ہے۔

فرسخ: بفتح فاء و سکون را و فتح سین، تین میل کی مسافت کا نام ہے، جیسا کہ
عبارات میں گزر گیا۔

برید: چار فرسخ یا بارہ میل کی مسافت کو کہا جاتا ہے، اور نہایہ میں ابن اثیر
نے فرمایا ہے کہ یہ لفظ دراصل فارسی بریدہ دم کا مختصر ہے، کیونکہ ڈاک لے جانے
کیلئے بریدہ دم خیر استعمال کئے جاتے تھے، مختصر کر کے برید کہنے لگے، پھر اس کے
سوار کو بھی برید کہا جانے لگا یہاں تک کہ ایک سوار کی مقررہ مسافت کا بھی برید نام
ہو گیا۔

مسافت سفر کی تحقیق

سفر شرعی کی مسافت کی تعیین میں صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے مذاہب مختلف ہیں، جن کی تفصیل عمدۃ القاری شرح بخاری وغیرہ میں مذکور ہے، امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی اس بارے میں روایات مختلف ہیں، مگر رائج اور صحیح مذہب امام اعظم کا یہ ہے کہ کسی خاص مقدار کی تحدید میلوں وغیرہ سے نہ کی جاوے، بلکہ تین دن، تین رات میں جس قدر مسافت انسان پیدل چل کر یا سانی طے کر سکے، یا اونٹ کی سواری پر یا سانی طے کرے، وہ مقدار مسافت سفر شرعی ہے۔ اور حسب تصریح ابن ہمام بیلوں کی سواری کا بھی یہی حکم ہے، اور حسب تصریح بحر الرائق اونٹ سے بھی قافلہ کا اونٹ مراد ہے، تیز روسائڈ فی مراد نہیں۔

اور تین دن تین رات کا یہ مطلب نہیں کہ دن رات چلے، بلکہ مراد صرف دن میں چلنا ہے، اور وہ بھی پورے دن چلنا نہیں، بلکہ جس قدر عادت متوسط قوت کا آدمی یا سانی چل سکتا ہے۔ جس کو بعض فقہاء نے صبح سے زوال آفتاب تک مقدار فرمایا ہے۔ (کما ذکرہ الثانی و مشکئ فی البحر ص: ۱۴۰، ج: ۱)

اور حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے سفر شرعی کی مسافت تین منزل قرار دی ہے، صاحب ہدایہ اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اس روایت کا حاصل بھی تقریباً وہی ہے، جو اوپر مذکور ہوا یعنی تین دن کی مسافت اس کے بعد فرمایا:

و لا معتبر بالفراسخ هو الصحيح

یعنی فرسخ اور میلوں کی تعیین کا کوئی اعتبار نہیں صحیح مذہب یہی ہے۔

اسی لئے عامہ متون و شروح میں جمہور مشائخ حنفیہ کا مختار یہی ہے کہ میلوں کی

تعیین نہ کی جاوے۔

فتح القدیر، عمدۃ القاری، البحر الرائق، شامی، درمختار وغیرہ سب کا اسی پر اتفاق ہے، اس کے خلاف بعض فقہاء نے فرسخ یا میلوں کی تعیین بھی فرمائی ہے، حضرت امام مالکؒ کا مذہب ہے کہ ۴۸ میل سے کم میں قصر نہ کرے، اور یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے، اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

(عمدۃ القاری ص: ۵۳۱ ج: ۳)

اور مشائخ حنفیہ میں سے بعض نے اکیس فرسخ جس کے تریسٹھ میل ہوتے ہیں، بعض نے اٹھارہ فرسخ جس کے پچون میل ہوتے ہیں، اور بعض نے پندرہ فرسخ جس کے پینتالیس میل ہوتے ہیں، مسافت قصر قرار دی، عمدۃ القاری میں اٹھارہ فرسخ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔ اور البحر الرائق میں بھی بحوالہ نہایہ اسی قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، اور شامی اور بحر نے بحوالہ مجتبیٰ اکثر ائمہ خوارزم کا فتویٰ پندرہ فرسخ کی روایت پر ذکر کیا ہے۔ (بحر ص: ۴۴۰ ج: ۱)

اور شیخ محقق ابن ہمام نے شرح ہدایہ میں میلوں کی تعیین معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ تین دن تین رات کی مسافت جو اصل مذہب ہے، وہ راستوں کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے، کیونکہ صاف راستہ میں اگر انسان ایک دن میں سولہ میل چل سکتا ہے، تو دشوار گزار راستہ میں بارہ میل بمشکل طے ہوتے ہیں، اور پہاڑی راستوں میں تو آٹھ دس میل بھی طے کرنا مشکل ہوتا ہے، اس لئے میلوں کی تعیین "نا سب نہیں، بلکہ جیسا راستہ ہو اس کے انداز سے جس قدر میل باسانی تین دن میں پیادہ طے ہو سکیں، وہی مسافت قصر ہے۔ (فتح القدیر ص: ۳۹۴ ج: ۱)

لیکن ہندوستان کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً مساوی ہیں، پہاڑی یا دشوار گزار نہیں ہیں، اس لئے علماء ہندوستان نے میلوں کے ساتھ تعیین کر دی ہے۔

پھر جن حضرات فقہاء نے میلوں یا فراخ کے ساتھ مسافت قصر کی تعیین فرمائی ہے، ان میں مختلف اقوال ہیں، جو اوپر مذکور ہوئے، اس لئے محققین علماء ہندوستان نے ۴۸ میل انگریزی کو مسافت قصر قرار دے دیا ہے، جو اقوال فقہاء مذکورین کے قریب قریب ہے، اور اصل مدار اس کا اسی پر ہے کہ اتنی ہی مسافت تین دن تین رات میں پیادہ مسافر باسانی طے کر سکتا ہے، اور فقہاء حنفیہ کے مفتی بہ اقوال میں سے جو فتویٰ ائمہ خوارزم کا پندرہ فرسخ کا نقل کیا گیا ہے، وہ تقریباً اس کے بالکل مطابق ہے، کیونکہ پندرہ فرسخ کے ۴۵ میل شرعی ہوتے ہیں، اور شرعی میل انگریزی میل سے دو سو چالیس گز بڑا ہوتا ہے۔ تو ۴۵ میل شرعی ۴۸ میل انگریزی سے کچھ زیادہ متفادات نہیں رہتے۔

اور ۴۸ میل کی تعیین پر ایک حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جو دارقطنی نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

یا اہل مکة لا تقصروا الصلوة فی ادنی من اربعة برد
من مکة الی عسفان (عمدة القاری ص: ۵۳۱، ج: ۳) و
ذکرہ ابن اثیر فی النہایۃ۔

اے اہل مکہ! چار برید سے کم میں نماز کا قصر مت کرو، جیسے مکہ
سے عسفان تک۔

اس روایت کی سند میں اگرچہ ایک راوی ضعیف ہے۔ (کما ذکرہ العینی) تاہم چوں کہ مدار اصل مذہب کا تین دن کی مسافت پر ہے، اس کو محض تائید کے لئے پیش کیا گیا ہے، اور تائید میں ضعیف حدیث بھی کافی ہے، اس لئے استدلال میں کوئی

مضانقہ نہیں۔

امام العلماء حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ نے ایک استفتاء کے جواب میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جس کی بعینہ نقل یہ ہے۔

سوال : کتنی مسافت سفر میں نماز قصر کرنا چاہئے، حسب احادیث صحیحہ؟

الجواب : چار برید جس کی سولہ سولہ میل کی تین منزل ہوتی ہیں، حدیث مؤطاء مالک سے ثابت ہوتی ہیں، مگر مقدار میل کی مختلف ہے، لہذا تین منزل جامع سب اقوال کو ہو جاتی ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد عفی عنہ

سوال : فرسخ اور میل کی تحدید معتبر ہے؟

الجواب : فرسخ تین میل کا اور میل چار ہزار قدم کا لکھتے ہیں، مگر یہ سب تقریبی امور ہیں، اصل میں اس مسافت کا نام ہے کہ نظر میں کرے۔ اور یہ بھی مختلف ہے، وقت اور محل اور رائی (دیکھنے والے) کے اعتبار سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد عفی عنہ

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ اول ص: ۲۵)

الغرض مذہب مختار کے مطابق مسافت قصر تین منزل یا ۴۸ میل انگریزی ہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

خلاصہ اس تمام ضمیمہ کا بصورت جدول یہ ہے :

کیفیت	پیمائش ہندی	نام پیمانہ عربی
اصل میں ۲۴ انگشت یا ایک ہاتھ ہے، جس کی پیمائش ڈیڑھ فٹ ہوتی ہے۔	ڈیڑھ فٹ یا اٹھارہ انچ	ذراع شرعی
کما مر تحقیقہ	ایک میل انگریزی اور ۲۴۰ گز	میل شرعی
کما مر	۳ میل انگریزی اور ۷۲۰ گز یا	فرسخ
	۳ میل شرعی	
	۱۲ میل انگریزی	برید

و اخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و بہ فی الاول
و الاخر نستعین و هو نعم الوکیل و نعم المعین۔

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۷ رذیقہ ۱۳۶۱ھ



تصدیقات علماء کرام تقریظ و تصدیق

از سیدی و سندی حضرت حکیم الامتہ مجدد الملتہ تھانوی قدس سرہ

بعد الحمد و الصلوٰۃ ! احقر اشرف علی عفی عنہ نے رسالہ اوزان شرعیہ کو بالاستیعاب دیکھا، فقد ان قوت و نقصان وقت کے سبب ماخذ و مبانی پر پوری تطبیق سے تو معذور رہا، لیکن بقول شاعر عربی و عارف پارسی ”سبوح لہا منها علیہا شواہد“، آفتاب آمد دلیل آفتاب الخ، خود رسالہ اپنی صحت و صدق کی شہادت کا کفیل ہے، جس کی بناء پر عین مطالعہ کے وقت بے ساختہ اس کا لقب ”أرجح الأقاویل فی أصح الموازین و المکانیل“ قلب پر وارد ہوا، حق تعالیٰ سے اس کی مقبولیت اور نافعیت کی دعا کرتا ہوں۔ فقط

و هذا للثانی من ذی الحجة ۱۳۶۱ھ فی الخانقاہ الامدادیہ من تہانہ
بہون صینت ابد الزمن من الشرور و الفتن۔

تقریظ و تصدیق

از

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مدظلہم
سابق صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند

برادر محترم جناب مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا یہ رسالہ میں نے پڑھا، بیحد
محفوظ و مستفید ہوا، اس قدر تحقیق و کاوش آپ ہی کا حصہ تھا، حق تعالیٰ جزائے خیر
دے، مجھے اس کے مضمون سے اتفاق ہے۔

شبیر احمد عثمانی

۷ ذی الحجہ ۱۳۶۱ھ

تصدیقات علماء مظاہر علوم سہارنپور

الحمد و حمدہ و الصلوٰۃ و السلام علی من لا نبی بعدہ

میں بھی رسالہ ”ارنج الاقاویل“ کے مطالعہ سے مشرف ہوا، مفتی صاحب کی
تحقیق میرے نزدیک صحیح اور اکثر علماء ہندوستان کی تصریحات کے مطابق ہے۔

۱۳۵۶ ہجری میں حیدرآباد دکن سے ایک صاحب نے مفتی حیدرآباد دکن
اور مفتی دارالعلوم دیوبند کے فتاویٰ کا خلاصہ تحقیق صاع کے متعلق لکھ کر بھیجا تھا، اور
ہم سے رائے طلب کی تھی، ہم نے اس وقت بھی مفتی دارالعلوم دیوبند کی تصویب

کرتے ہوئے، مفتی حیدر آباد کی تحقیق سے اختلاف کیا تھا، اب بھی ہمارے، نزدیک رسالہ ”ارجح الاقاویل“ میں صاع و نصاب کی جو تحقیق کی گئی ہے وہ صحیح ہے اور مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے، اس لئے علماء حیدر آباد کو اس مسئلہ پر دوبارہ غور کرنا چاہئے، اور اپنی تحقیقات کو شائع کرنا چاہئے۔

سعید احمد غفرلہ

خادم دارالافتاء مظاہر علوم سہارن پور

۴ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ

بندہ ضعیف عبد اللطیف ناظم و خادم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کی رائے، اور تحقیق کو صحیح اور ارجح سمجھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مفتی صاحب موصوف کو جزائے خیر دے۔

۴ صفر ۱۳۶۲ھ

حامداً و مصلیاً و مسلماً۔ اما بعد! احقر رسالہ ”ارجح الاقاویل فی اصح الموازین و المکائیل“ (مؤلفہ محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب) دیکھ کر بے حد مسرور ہوا، حضرت مؤلف دام مجدہ نے تحقیق و تدقیق محنت و تفتیش کے ساتھ اس رسالہ کی تصنیف سے مسلمانوں کی شدید ضرورت کو پورا کیا، فجزاہ اللہ تعالیٰ عنی و عن سائر المستفیدین احسن الجزاء، اللہ تعالیٰ اس سعی و محنت کو قبول فرمائے۔

بندہ ناکارہ عبد الرحمن غفرلہ

خادم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور ۴ محرم ۱۳۶۲ھ

تقریظ و تصدیق

از

حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی از دارالمصنفین اعظم گڑھ

رسالہ مقادیر شرعیہ نظر سے گزرا بڑی ضروری تحقیق فرمائی، آپ اجازت دیں، تو اس کی تلخیص معارف میں شائع کر دوں، میں خود اس میں بہت متردد تھا، مگر چونکہ حساب سے مجھے فطرۃ لگاؤ نہیں، اس لئے کبھی ادھر اور کبھی ادھر میاں ہوتا تھا، مولانا سجاد صاحب مرحوم کی بھی تحقیق مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محل سے مختلف تھی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

والسلام

سید سلیمان

۲۴ فروری ۱۹۴۳ء

تقریظ

از حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دامت مکارمہم

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى و بعد فقد تشرفت بمطالعة الرسالة المباركة الملقبة "بأرجح الأقاويل في أصح الموازين والمكائيل" لمحبي و حبيبي الفاضل المقدم الفقيه العلامة مولانا

محمد شفیع الدیوبندی المفتی باجل مدارس الاسلام فسررت بها
مسرة من رأى هلال العيد، و وجدت بها وجد من ادرك الفقيه فله
دره من محقق قد اتى بما لا يحتمل المزيد من تحقيق انيق، و من
مصيب قد وفق لاستخراج الدرر من لجة بحر عميق، لازال مشمولاً
برعاية الحق و اعانة التوفيق و الله خير موفق له و معين و صلى الله
على سيد المرسلين خاتم النبيين سيدنا النبي محمد و على اله و
اصحابه اجمعين۔

و أنا الفقير الى الله الصمد

عبده المذنب ظفر احمد

العثماني التهانوي عفا عنه ربه القوي

۳ محرم ۱۳۶۲ھ

مکتوب جناب عبدالرشید صاحب

مدرس مدرسه البیہ بھوپال در تقریظ رسالہ

جناب مکرم و محترم

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

”المفتی“ جلد ۸ کا نمبر ۷، ۸ پہنچا اس میں مقادیر شرعیہ کی جولا جواب تحقیق

کی گئی ہے، اس پر میں کہاں تک آپ کو دعائیں دوں۔

اللہ تعالیٰ آپ کی عمر و علم و عمل میں بہت ہی برکت فرمائے، آمین ثم آمین۔

میں مولانا فرنگی محلی مرحوم و مغفور سے بہت زیادہ حسن ظن و حسن عقیدت رکھتا ہوں، اس لئے عقیدتاً ان کی تحقیق کو ارجح و اقویٰ سمجھے ہوئے تھا، لیکن خدا جانے کیوں عمل ہمیشہ جمہور علماء کے فتویٰ و مسلک کے موافق رہا، مسئلہ ہمیشہ اسی پرانے مسلک کے موافق بتاتا رہا، مرحوم و مغفور کی تحقیق پر اتنا اعتماد تھا کہ کبھی مزید تحقیق کی ضرورت ہی نہیں سمجھی، اب آپ کی اس تحقیق کو دیکھ کر آنکھیں کھلیں، اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ اس نے غلطی سے زبردستی بچائے رکھا، اب اس وقت مجھے مولانا تھانوی و حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مدظلہما اور آپ پر بہت اعتماد ہے، ان میں سے آپ سے کسی قدر بے تکلف بھی ہو گیا ہوں، اس لئے عرض کرتا ہوں کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی کا رسالہ حقوق الزوہین بھی ملاحظہ فرما کر اس پر بھی ایک بسیط تبصرہ تحریر فرمائیں، مجھے ان کی رائے کچھ صحیح و درست معلوم ہوتی ہے، غالباً یہ رسالہ دیوبند میں دستیاب ہو جائے گا، ورنہ دفتر ترجمان القرآن سے منگوا لیجئے۔

”المفتی“ کے بند ہونے کا رنج و قلق اس کے دوبارہ جاری ہونے تک باقی رہے گا، میں اگر کسی قابل ہوتا، تو اس نقصان میں کوئی حصہ اپنے ذمہ لیتا، مگر یہ تو مجھ سے کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ میں بقیہ چندہ کو فی الواقع باقی سمجھ کر اس کی واپسی چاہوں، میرے نزدیک ہر خریدار پر آپ کا فاضل ہے، اس لئے میری طرف سے تو آپ بالکل بے فکر و مطمئن رہیں، میں نہ نقدی چاہوں نہ کتاب۔

اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو آنکھیں دے کہ وہ علماء کے اخلاص و دیانت کو دیکھیں اور اس سے سبق لیں۔ فقط

اضعف العباد

مسکین عبدالرشید عفی عنہ

سابق مدرس مدرسہ سلیمانیہ حال مدرس مدرسہ الہیہ بھوپال

سہ شنبہ ۷ ذی الحجہ ۱۳۶۱ھ، ۵ جنوری ۱۹۴۳ء

از مولانا عبد الماجد صاحب مدیر ”صدق“، لکھنؤ

ارجح الاقاویل فی اصح الموازین والمکائیل۔ از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی، ۲۴ صفحے خود مصنف ہی کے پاس سے دیوبند ضلع سہارنپور کے پتہ سے غالباً ٹکٹ بھیجنے پر مل جائے۔

کتاب شریعت کے باب الاحکام میں حوالے مختلف مقداروں اور پیمانوں کے ملتے ہیں، مثلاً زکوٰۃ میں سونے چاندی کا نصاب، صدقہ فطر میں صاع کا وزن، سفر شرعی میں مسافت وغیرہا، اور اس باب میں فقہاء و علماء ہند نے بڑی کوشش و کاوش سے ہندی وزن و پیمانے درج کئے ہیں۔ لیکن بشری تحقیق مساحت سے کہاں خالی رہ سکتی ہے، بعض اقوال میں باہم اختلاف بھی ملتا ہے، اب مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی نے از سر نو ان مسائل کو اپنا موضوع تحقیق بنایا ہے، اور حق یہ ہے کہ سعی و کاوش کا حق ادا کر دیا ہے، ان کی تحقیق کی تصدیق پر تو حضرت مولانا تھانوی اور مولانا شبیر احمد عثمانی جیسے جید علماء کی مہریں ثبت ہیں۔ باقی جہاں تک تدقیق و مویشگافی کا تعلق ہے، اس کا اندازہ تو ہم عامیوں کو بھی ہو سکتا ہے، اور اس کی داد دل سے بے ساختہ نکلتی ہے۔ رشک کے ساتھ حیرت ہوتی ہے کہ اس دور میں بھی ایسے ایسے عنوانات پر اس درجہ تحقیق کر ڈالنے والے موجود ہیں۔

راج الوقت اوزان کے مطابق نقشہ

مرتبہ: مولانا محمد اشرف قریشی استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی

نمبر شمار	پیمانہ عربی	برطانوی نظام	اعشاری نظام
۱	قیراط	۱۶۸ رتی	۰.۲۱۸۷ گرام
۲	دائق یا دانگ	۷۶۲ رتی	۰.۲۱۴۸ گرام
۳	درہم	۲۵۶۲ رتی	۰.۶۱۸۳ گرام
۴	مشقال یا دینار	۴۶۵ رتی	۳.۷۳۷۴ گرام
۵	رطل بغدادی	۳۴ تولہ ڈیڑھ ماشہ	۳۹۸.۰۳۴ گرام
۶	مد یا منق	۱۳۶۶۵ چھٹاک	۷۹۶.۰۶۸ گرام
۷	اوقیہ	۱۰۶۵ تولہ	۱۲۲.۳۷۲ گرام
۸	صاع بحساب درہم	۲۷۳ تولہ	۳.۱۸۴۲۷۲ کلوگرام
۹	نصف صاع	۱۳۶۶۵ تولہ	۱.۵۹۲۱۳۶ کلوگرام
۱۰	چاندی کا نصاب	۵۲.۵ تولہ	۶۱۲.۳۶ گرام
۱۱	سونے کا نصاب	۷.۵ تولہ	۸۷.۳۸ گرام
۱۲	مہر کی کم از کم مقدار	۳۱.۵ ماشہ چاندی	۳۰.۶۱۸ گرام چاندی
۱۳	مہر فاطمی	۱۳۱.۵ تولہ چاندی	۱.۵۳۰۹ کلوگرام چاندی
۱۴	ویت کی مقدار	۲۶۲.۵ تولہ چاندی	۳۰.۶۱۸ کلوگرام چاندی
۱۵	ذراع کرباس	۱۸ رانچ یا نصف گز	۴۵.۷۲ سینٹی میٹر
۱۶	مسافت قصر میدانی علاقوں میں	۴۸ میل	۷۷.۲۳۸۵۱۲ کلو میٹر



إحكام الأدلة في أحكام الأهلّة

رُويت ہلال

جس میں رُويت ہلال سے متعلق تمام مباحث
کو قرآن و سنت کی روشنی میں پیش کیا گیا

تاریخ تالیف _____ ۱۷/زیقعدہ ۱۳۸۰ھ (مطابق ۱۹۶۰ء)
 مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

یہ کتاب حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۳۸۰ھ اس وقت تحریر فرمائی تھی جب ایک عید کے موقع پر چاند نظر آنے میں اشتباہ کے باعث مسلمانوں میں خلفشار و انتشار پیدا ہو گیا تھا، یہ کتاب تحریر فرما کر آپؒ نے مسلمانوں کو ہمیشہ کے لئے اس مسئلہ میں انتشار سے بچاؤ کا راستہ بتا دیا

سبب تالیف

انسانی عزم و عمل کی رسوائی قدم قدم پر مشاہدہ میں آتی رہتی ہے۔ مگر غافل انسان پھر بھی ہمہ دانی اور ہمہ گیر کے دعووں سے باز نہیں آتا۔ اب سے پورے بیس سال پہلے اس رسالہ کی ابتداء اس طرح ہوئی تھی کہ ۱۳۶۰ھ میں دیوبند میں ہلال عید کے موقعہ پر ایک خلفشار سا عوام میں پیدا ہوا۔ میں اُس وقت بحیثیت صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کی خدمت انجام دے رہا تھا۔ وقتی معاملہ تو وقت پر سلجھا دیا گیا مگر استاذ محترم حضرت العلامة مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ صدر مدرس دارالعلوم نے احقر سے فرمایا کہ مسائل ہلال میں عام ناواقفیت کے سبب نیز آلات جدیدہ کے عموم کے سبب اکثر لوگوں کو مغالطے پیش آتے ہیں۔ ان مسائل کو واضح انداز میں فقہ کی مستند کتابوں سے لکھ دیا جائے۔ ارادہ کر لیا، مگر ہجوم مشاغل نے فرصت نہ دی پھر حکیم الامت سیدی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی خدمت میں حاضری ہوئی تو اس کی ضرورت کو اور سب سے زیادہ محسوس فرما کر ایما فرمایا کہ اس کام کو کر لیا جائے۔ اور اس کام کے وجود میں آنے سے پہلے ہی اس رسالہ کا نام بھی ”احکام الادلۃ فی احکام الاہلۃ“ تجویز فرما دیا۔

بزرگوں کی تعمیل حکم سے چارہ ہی کیا تھا، عزم کر کے لکھنا شروع کیا۔ تقریباً دس بارہ صفحات لکھے بھی گئے تھے جو مسودہ کی صورت میں اب تک موجود ہیں۔ لیکن پھر وقتی اور ہنگامی مشاغل نے اس کو ایسا طاق نسیان میں ڈال دیا کہ بیس برس گزر گئے اور اپنے یہ

دونوں بزرگ اس جہاں سے رخصت بھی ہو گئے۔

اس سال کراچی میں عید کے موقع پر عام مسلمانوں میں پھر ایک خلفشار اور انتشار نے بزرگوں کی پرانی وصیت یاد دلائی۔ پچھلا مسودہ چھوڑ کر از سر نو اس موضوع پر جو کچھ ہوا لکھ دیا۔ اپنی دانست میں ضروری مسائل سب لے لئے اور مقدور بھر کتب مذہب سے پوری تحقیق کر کے لئے۔ افسوس ہے کہ اس وقت وہ دونوں ہستیاں موجود نہیں جن کے ملاحظہ سے خطا و صواب کا اطمینان اور صلہ میں دعائیں ملتیں۔ بہر حال علمائے وقت کے ملاحظہ سے گزرے گا تو انشاء اللہ غلطیوں کی اصلاح ہو جائے گی۔ واللہ الموفق والمعین۔

بندۂ ناکارہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی

۱۶ ذیقعدہ ۱۳۸۰ھ

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى

رُویت ہلال کا مسئلہ

کئی سال سے یہ مسئلہ پاکستان اور خصوصاً کراچی کے اخبارات میں زیر بحث آ کر عجیب قسم کے اختلاف و اختلاف کا سبب بنتا رہا۔ اخباری بحثوں میں یہ دیکھ کر کہ کوئی کسی کے نقطہ نظر کو ٹھنڈے دل و دماغ سے سُنے سوچنے کے لئے تیار نہیں خاموشی بہتر نظر آتی۔ لیکن مسئلہ فی نفسہ اہم اور اسلامی احکام سے عام ناواقفیت کے سبب تشریح طلب تھا خصوصاً مواعلات کے جدید آلات ریڈیو، ٹیلیفون وغیرہ نے اس میں کچھ نئے سوالات بھی پیدا کر دیئے تھے۔ اس لئے اپنے بزرگوں کے ارشاد کے مطابق یہ فکر عرصہ دراز سے تھی کہ کچھ فرصت نکال کر اس موضوع پر ایک مفصل رسالہ لکھا جائے۔

اتفاقاً اس سال ۱۳۸۰ھ کی عید الفطر کے موقع پر کراچی میں ایک ایسی صورت پیدا ہو گئی جس سے عام مسلمانوں میں سخت اضطراب اور بے چینی پائی گئی۔ اس وقت ضرورت کا احساس پھر تازہ ہوا اور باوجود ہجوم کار و افکار کے اس کے لئے کچھ وقت نکال کر سطور ذیل تحریر کرتا ہوں۔ خدا کرے کہ عام مسلمانوں کے لئے مسئلہ کی حقیقت سے آگاہی اور باہمی اختلافات و اشتباہات کے ازالہ کا سبب ہے۔ واللہ الموفق والمعين۔

رُویت ہلال میں آلاتِ جدیدہ کا استعمال

اس مسئلہ میں اختلاف کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ کچھ حضرات کا یہ خیال ہے کہ

ہلال کا افق پر موجود ہونا آلاتِ رصدیہ اور حساباتِ ریاضیہ سے معلوم ہو سکتا ہے جس کو ترقی یافتہ سائنس نے بہت ہی واضح کر دکھایا ہے۔ تو ان سے کیوں کام نہ لیا جائے تاکہ رویت کے ہونے کی شہادت کی ضرورت نہ رہے۔ نیز باہر سے آنے والی خبروں میں ریڈیو، ٹیلیفون، وائرلیس وغیرہ کی خبروں پر کیوں نہ اعتماد کیا جائے۔ جبکہ دنیا کے سب کاروباران خبروں پر چلتے ہیں۔

سائنس کی ایجادات کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر

اس لئے پہلے تو یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ سائنس جدید ہو یا قدیم اور اس کے ذریعہ بنائے ہوئے آلات نئے ہوں یا پُرانے سب کے سب اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہیں ان کو شکر گزاری کے ساتھ استعمال کرنا ہے۔ اُن سے وحشت یا بیزاری نہ کوئی دین کا کام نہ عقل کا تقاضا۔

البتہ دین و عقل دونوں کا تقاضا یہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کو اس کی نافرمانی میں اور بے جگہ استعمال نہ کریں، جس استعمال میں کوئی دینی اصول مجروح نہ ہوتا ہو اس میں کوئی رکاوٹ نہیں۔

قرآن کریم کا ارشاد ہے:

خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

یعنی جو کچھ زمین میں ہے سب کا سب اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے پیدا کیا ہے۔

سائنس جدید ہو یا قدیم اُس کا اتنا ہی کام ہے کہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی اشیاء کو صحیح طور سے استعمال کرے۔ سائنس کسی چیز کو پیدا نہیں کرتی بلکہ قدرت کی پیدا کی ہوئی چیزوں کا استعمال سکھاتی ہے۔

اللہ جل شانہ کی عادت یہ بھی ہے کہ جیسی جیسی کسی چیز کی ضرورت دنیا میں پیدا ہوتی جاتی ہے اُسی کے مناسب اُس زمانہ کے لوگوں کو بمقدار ضرورت نئی نئی ترکیبیں استعمال اشیاء کی سکھا دیتے ہیں پچھلے زمانہ میں جب مواصلات کی ایسی ضرورتیں نہ تھیں، ہر خطہ اپنی اپنی ضروریات کے لئے خود کفیل تھا، خاندان کے افراد دوسرے ملکوں میں پھیلے ہوئے نہ تھے تو تیز رفتار سوار یوں اور ریڈیو اسلکی، ٹیلیفون، ٹیلیگرام کے ذریعہ باہمی رابطے پیدا کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

لیکن جب ایک ملک کی ضروریات دوسرے ملک سے وابستہ ہوئیں اور ایک خاندان کے افراد مختلف ملکوں میں پھیلے تو باہمی روابط کی ضرورت پیش آئی۔ مواصلات کے مسائل سامنے آئے قدرت نے اس وقت کے لوگوں کے دل وماغ اس کام کے پیچھے لگا دیئے، اور ان کو اسی پٹرول کے ذریعہ موٹر، ہوائی جہاز وغیرہ چلانے کے طریقے سمجھا دیئے۔ جس کی پیشین گوئی قرآن کریم نے پہلے سے کر رکھی تھی کہ بہت سے مروجہ انسانی سوار یوں گھوڑا، اونٹ، خچر وغیرہ کا ذکر کر کے فرمایا :

وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

یعنی آئندہ زمانہ میں اللہ تعالیٰ ایسی سواریاں پیدا فرمائیں گے جن کو تم نہیں جانتے۔

اس وقت اگر موٹر اور ریل کے نام اس جگہ لکھ دیئے جاتے تو اس وقت کی مخلوق ان کو نہ سمجھتی پریشانی میں پڑ جاتی اس لئے نام لینے کے بجائے اتنا بتا دیا کہ اور بھی طرح طرح کی سواریاں پیدا ہوگی۔ اب چاند تک پہنچانے والی سواریاں نئی ایجاد ہو جائیں تو وہ بھی اس میں داخل ہیں۔ معلوم ہوا کہ سائنس جدید کی پیداوار بھی اللہ کی نعمتیں ہیں۔ شکر کے ساتھ ان کو استعمال کرنا چاہئے۔

البتہ دین الہی ان سب کے ساتھ یہ پابندی لگاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کو

اُس کی نافرمانی اور ناجائز کاموں میں استعمال نہ کرو جس سے اصولِ دین مجروح ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ بدوق، توپ، ٹینک اور طرح طرح کے بم ایجاد ہوئے کبھی کسی عالم یا غیر عالم کے دل میں یہ وسوسہ بھی نہیں آیا کہ موجودہ جنگوں میں ان کا استعمال کرنا کوئی گناہ ہے۔ ہوائی جہاز چلے تو بغیر کسی رکاوٹ کے مسلمانوں نے ان کو نہ صرف اپنے دنیوی کاموں میں بلکہ دینی امور میں بھی استعمال کیا۔ اسی طرح لاسکی پیغام، ٹیلیفون، ٹیلیگرام، ریڈیو، آلہ مکبر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) ایجاد ہوئے تو بغیر کسی مزاحمت کے دینی اور دنیوی کاموں میں مسلمانوں نے علماء کی ہدایات اور فتوے کے مطابق استعمال کیا۔ البتہ ان چیزوں میں علماء نے اس کا لحاظ ہر قدم پر رکھا کہ ان چیزوں کا استعمال اسی حد تک رہے جہاں تک قرآن و سنت کے بتلائے ہوئے اصول مجروح نہ ہوں۔ مکبر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) پراذان، خطبہ، تقریر، وعظ کو کسی عالم نے نہیں روکا۔ صرف نماز کے معاملے میں ایک اصول پر زور پڑنے کا امکان تھا اُس کے ماتحت سائنس دانوں کے مختلف اقوال کی بناء پر علماء کی رائیں مختلف ہوئیں کیونکہ سائنس دانوں میں سے بعض نے اس کی آواز کو متکلم کی اصلی آواز بتلایا بعض نے نقلی آواز قرار دیا اور یہ اختلاف اسی طرح آج بھی جاری ہے۔ اس میں جدید چیزوں سے ناواقفیت یا نفرت و محبت کا کوئی دخل نہیں۔ اصول کی موافقت یا مخالفت کا معاملہ ہے۔ خبر رسانی کے جدید آلات کی خبروں کو خبر کی حد تک بلا اختلاف سب علماء نے قبول کیا مگر جہاں ضرورت شہادت اور شاہد کے سامنے آ کر بیان دینے کی تھی اس میں نہ دنیا کی کسی عدالت نے ان کو کافی سمجھا نہ علماء نے اس پر شہادت لینے کی اجازت دی۔ اس لئے صحیح حالات کا جائزہ لئے بغیر علماء کی طرف یہ منسوب کر دینا بالکل خلاف انصاف اور خلاف واقعہ ہے کہ وہ جدید چیزوں کو اپنی ناواقفیت کی وجہ سے رد کر دیتے ہیں۔ اور پھر وہ جب حقیقت بن کر سامنے آ جاتی ہے تو تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ہاں یہ بہت ممکن ہے کہ کسی نئی ایجاد کی پوری حقیقت سامنے آنے سے پہلے اس کے متعلق کچھ شبہات ہوں اور اسکے واضح ہو جانے کے بعد رفع ہو جائیں۔ اور یہ ثابت ہو جائے کہ وہ

اصول دین سے متصادم نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ابتدائی دور میں توقف کرنا اور پھر اجازت دینا کوئی قصور والزام کی چیز نہیں کہ اس سے ان کو بے قوف بنایا جائے بلکہ علماء کی حقیقت شناسی اور اتباع حق اور حق پرستی کا کھلا ثبوت ہے۔

مسئلہ ہلال میں بھی اگر نئی ایجادات سے اُس حد تک کوئی مدد لی جائے جہاں تک اسلامی اصول مجروح نہ ہوں اس کا کس کو انکار ہے اس لئے اس معاملہ میں کوئی گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اسلامی اصول کو بالکل خالی الذہن ہو کر دیکھا اور سمجھا جائے پھر یہ دیکھا جائے کہ رویت کے مسئلہ میں آلات جدیدہ کا استعمال ان اصولوں کو مجروح کرتا ہے یا نہیں۔

عید یا بقر عید ہمارے تہوار نہیں عبادات ہیں

سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ ہمارا روزہ ہو یا عید یا کوئی دوسری تقریب یہ عام دنیا کے تہواروں کی طرح تہوار نہیں بلکہ سب کی سب عبادات ہیں۔ اور عبادات کا حاصل اطاعت و فرمانبرداری ہے کہ جو حکم ملا اُس کی تعمیل کی جائے، اس میں کسی کی عقل و رائے پر مدار نہیں۔ عبادات میں جس قدر قیود و شرائط ہوتے ہیں وہ سب اس تعمیل حکم کے پیش نظر ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز پانچ کیوں ہوں، کم و بیش میں کیا حرج ہے۔ نماز کے اوقات وہی کیوں ہوں جن میں از روئے شرع اُن کو رکھا گیا ہے۔ دوسرے اوقات میں کوئی نماز کے ارکان، تلاوت، تسبیح، رکوع، سجود پورے خشوع و خضوع سے ادا کرے تو اس کا اعتبار کیوں نہ ہو۔ نماز فجر کی دو اور ظہر کی چار، مغرب کی تین رکعتیں کیوں ہوں، پانچ اور چھ رکعات کوئی پڑھ لے تو کیا گناہ ہے۔

ان سب سوالوں کا جواب اس کے سوا نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم اسی طرح ہے، اس کی تعمیل ہی کا نام عبادت ہے۔ اپنی رائے سے اس میں کمی بیشی یا اوقات کا تغیر کوئی معقول بات نہیں۔ ٹھیک اسی طرح روزہ ہے۔ صبح صادق سے غروب تک کیوں ہو، عشاء

تک کوئی رکھے تو کیا گناہ ہے۔ ۲۹ یا ۳۰ دن کے بجائے کوئی اکتیس^{۳۱} رکھے تو کیا حرج ہے۔ رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں روزے رکھا لیا کریں تو کیوں صحیح نہیں، اکتیس ۲۹ کو چاند ہو یا نہ ہو ہم تمیں ۳۰ روزے پورے کر لیں تو کیوں گناہ ہے یا چاند کا انتظار کئے بغیر اکتیس ۲۹ ہی کو ختم کر لیں تو کیا حرج ہے۔ ان سوالوں کا جواب بھی اس کے سوا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی پیروی ہی سے کوئی عبادت، عبادت کہلانے کی مستحق ہے، اس میں انسانی رایوں کا دخل ہو تو پھر وہ عبادت نہیں۔

اسی طرح اس پر غور کیجئے کہ اکتیس ۲۹ تاریخ کو چاند ہونے یا نہ ہونے کا معاملہ سامنے آئے اور آپس میں اختلاف ہو جائے تو اس کا فیصلہ بھی محض انسانی رایوں یا ووٹوں سے نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا طریقہ فیصلہ بھی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی تعلیمات میں تلاش کرنا ہے کیونکہ چاند سورج کے کرات یا ان کا طلوع وغروب درحقیقت ہماری عبادت کا محور نہیں بلکہ عبادت کا مدار صرف حکم الہی کے اتباع پر ہے۔ ورنہ اگر محض عقلی طور پر دیکھا جائے تو صبح صادق ہونے کے ۵ منٹ بعد سحری کھانے کا اسی طرح غروب آفتاب سے ۵ منٹ پہلے افطار کر دینے کا روزہ کے مجاہدے اور محنت پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا جس کی بنیاد پر اس کی دن بھر کی محنت کو کا اعدام قرار دیا جاسکے۔ ہاں غروب سے ۵ منٹ پہلے افطار کرنے والا اس جرم عظیم کا مرتکب ہوا کہ اس نے حکم کی خلاف ورزی کی اسی جرم کی پاداش میں اس کے روزے کو کا اعدام قرار دیا جاسکتا ہے۔

مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں رویت و شہود کا ہے

اصل بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں رائے زنی کرنے سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ شریعت اسلام نے جن معاملات کا مدار چاند ہونے پر رکھا ہے اُس میں چاند کا وجود فوق الافق کافی ہے یا اُس کا قابل رویت ہونا اور عام آنکھوں سے دیکھا جانا ضروری ہے۔ شرعی حیثیت سے اس کا جواب معلوم کرنے سے پہلے ایک بات کو تو ہر لکھا پڑھا

انسان جانتا ہے کہ چاند کسی وقت اور کسی دن معدوم تو ہوتا نہیں اپنے مدار میں کہیں نہ کہیں موجود ہوتا ہے اس کے لئے نہ انتیس تاریخ شرط ہے، اور نہ تیس وہ اٹھائیس تاریخ کو اور اس سے پہلے بھی فضاء کے کسی بلند افق سے ایسی دو ربینوں کے ذریعہ دیکھا جاسکتا ہے جو آفتاب کی شعاع کو انسانی نگاہ کے درمیان حائل نہ ہونے دیں۔ مسئلہ اگر صرف وجود کا ہوتا تو ۲۹، ۳۰ کی بحث ہی ختم تھی، اس سے بدیہی طور پر یہ معلوم ہو گیا کہ ان تمام معاملات میں جس چیز کا اعتبار شرعاً کیا گیا ہے وہ چاند کا افق کے اوپر موجود ہونا نہیں بلکہ اس کا قابل رویت ہونا در عام آنکھوں سے دیکھا جانا اور اس پر صرف رمضان یا عید ہی کا مدار نہیں، شریعت اسلام کے ہزاروں معاملات اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ نکاح، طلاق، عدت وغیرہ کے مسائل پر اس کا بڑا اثر پڑتا ہے۔ اور قدیم اسلامی دور کی طرح اگر ملک میں اسلامی تاریخیں رائج ہوں جیسا کہ سعودی عرب میں اب بھی رائج ہیں تو یہ مسئلہ ایک تاریخ بدلنے کا مسئلہ بن جاتا ہے جس سے ملک بھر کے سارے معاملات اور مقدمات اور دفاتر سب ہی متاثر ہوتے ہیں۔ اس کو سرسری تقریب یا تہوار سمجھ کر کسی دن بھی منالینا کوئی معقولیت نہیں رکھتا۔

اور جب یہ بات واضح ہو گئی کہ انتیس تاریخ کو چاند ہونے یا نہ ہونے اور اس کو تسلیم کرنے یا نہ کرنے کا معاملہ بھی کسی تہوار یا قومی تقریب کا وقت متعین کرنے کا مسئلہ نہیں بلکہ ایک عبادت کے ختم اور دوسری کے شروع ہونے کا مسئلہ ہے۔ مثلاً رمضان کی انتیس کو چاند ہو جانے کے معنی یہ ہیں کہ روزے اور رمضان کی عبادت ختم ہو گئی اور اس وقت سے عبادت عید کے احکام نیز حج کے مہینے شروع ہو گئے جس کا بہت سے احکام پر اثر پڑتا ہے۔

اس لئے دیکھنا یہ چاہئے کہ قرآن اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند ہونا کس کو قرار دیا اور نہ ہونا کس کو کہا آیا چاند کا صرف افق پر موجود ہونا شرعی احکام میں کافی تسلیم کیا جائے گا۔ یا عام انسانی آنکھوں سے دیکھنے پر اس کے ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یعنی رمضان یا عید کرنے کے لئے چاند کا صرف وجود کافی ہے یا شہود اور رویت ضروری ہے۔ اس کے فیصلے کے لئے دیکھئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کیا ہیں؟ حدیث کی

سب سے بڑی مستند کتاب جو اعتماد میں قرآن کے بعد دوسرا درجہ رکھتی ہے یعنی صحیح بخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدِرُوا لَهُ .

روزہ اس وقت تک نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور عید کے لئے افطار اس وقت نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور اگر چاند تم پر مستور ہو جائے تو حساب لگا لو (یعنی حساب سے تیس دن پورے کر لو)۔

اسی کی ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں :-

الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا لِعِدَّةِ ثَلَاثِينَ . (صحیح بخاری ج ۱/ ص ۲۵۶)

مہینہ (یقینی) انتیس راتوں کا ہے اس لئے روزہ اس تک نہ رکھو جب تک (رمضان کا) چاند نہ دیکھ لو۔ پھر اگر تم پر چاند مستور ہو جائے تو (شعبان) کی تعداد میں دن پورے کر کے رمضان سمجھو۔

یہ دونوں حدیثیں حدیث کی دوسری سب مستند کتابوں میں بھی موجود ہیں جن پر کسی محدث نے کلام نہیں کیا۔ اور دونوں میں روزہ رکھنے اور عید کرنے کا مدار چاند کی رویت پر رکھا ہے۔ لفظ رویت عربی زبان کا مشہور لفظ ہے۔ جس کے معنی کسی چیز کو آنکھوں سے دیکھنے کے ہیں۔ اس کے سوا اگر کسی دوسرے معنی میں لیا جائے تو وہ حقیقت نہیں مجاز ہے۔ اس لئے حاصل اس ارشاد نبوی کا یہ ہوا کہ تمام احکام شرعیہ جو چاند کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہیں ان میں چاند کا ہونا یہ ہے کہ عام آنکھوں سے نظر آئے۔ معلوم ہوا کہ مدار احکام چاند کا اُفق پر وجود نہیں بلکہ رویت ہے۔ اگر چاند اُفق پر موجود ہو مگر کسی وجہ سے قابل رویت نہ ہو تو احکام شرعیہ میں اس وجود کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حدیث کے اس مفہوم کو اسی حدیث کے آخری جملہ نے اور زیادہ واضح کر دیا جس میں یہ ارشاد ہے کہ اگر چاند تم سے مستور اور چھپا ہوا رہے۔ یعنی تمہاری آنکھیں اس کو نہ دیکھ سکیں تو پھر تم اس کے مکلف نہیں کہ ریاضی کے حسابات سے چاند کا وجود اور پیدائش معلوم کرو اور اس پر عمل کرو۔ یا آلاتِ رصدیہ اور دوربینوں کے ذریعہ اس کا وجود دیکھو، بلکہ فرمایا:

فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ ثَلَاثِينَ۔

یعنی اگر چاند تم پر مستور ہو جائے تو تیس ۳۰ دن پورے کر کے مہینہ ختم سمجھو۔

اس میں لفظ غَمَّ خاص طور سے قابلِ نظر ہے۔ اس لفظ کے لغوی معنی عربی محاورہ کے اعتبار سے بحوالہ قاموس و شرح قاموس یہ ہیں:

غَمَّ الْهَلَالُ عَلَى النَّاسِ غَمًّا إِذَا حَالَ ذَوْنُ الْهَلَالِ غَيْمٌ

رَقِيقٌ أَوْ غَيْرُهُ فَلَمْ يُرَ۔ (تاج العروس شرح قاموس)

لفظ غَمَّ الْهَلَالُ عَلَى النَّاسِ اُس وقت بولا جاتا ہے جبکہ ہلال کے

درمیان کوئی بادل یا دوسری چیز حائل ہو جائے اور چاند دیکھنا نہ جاسکے۔

جس سے معلوم ہوا کہ چاند کا وجود خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلیم کر کے یہ حکم دیا ہے کیونکہ مستور ہو جانے کے لئے موجود ہونا لازمی ہے، جو چیز موجود ہی نہیں اس کو معدوم کہا جاتا ہے۔ محاورات میں اس کو مستور نہیں بولتے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ چاند کے مستور ہو جانے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی سبب پیش آئے۔ بہر حال جب نگاہوں سے مستور ہو گیا اور دیکھنا نہ جاسکا تو حکم شرعی یہ ہے کہ روزہ و عید وغیرہ میں اُس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

صحیح مسلم کی ایک حدیث سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے جس میں مذکور ہے کہ کچھ صحابہ کرامؓ عمرہ کے لئے نکلے راستہ میں چاند پر نظر پڑی تو چاند کا سائز بڑا اور روشن دیکھ کر آپس میں گفتگو ہوئی۔ بعض نے کہا کہ یہ دورات کا چاند ہے۔ بعض نے کہا تین رات کا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اُن لوگوں سے پوچھا کہ تم نے اس کو اول کس رات میں دیکھا،

بتلایا گیا کہ فلاں شب میں رویت ہوئی تھی ابن عباسؓ نے فرمایا:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَدَ الرُّؤْيَةِ فَهُوَ لِلَّيْلَةِ
رَأَيْتُمُوهُ. (صحیح مسلم ج ۱/ ص ۱۱۳)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رویت کی طرف منسوب فرمایا
ہے اس لئے یہ اس رات کا چاند سمجھا جائے گا جس میں اس کی رویت
ہوئی ہے۔

اس سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ یہاں مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں بلکہ اُس کے عام
نگاہوں کے لئے قابل رویت ہونے کا ہے۔ اور دو زمین کے ذریعہ شمسی شعاعوں سے مستور
چاند کو دیکھ لینا یا بذریعہ ہوائی جہاز پرواز کر کے بادلوں سے اوپر جا کر چاند دیکھ لینا عام
رویت کہلانے کا مستحق نہیں اور کسی چیز کا قابل رویت ہونا یا دیکھا جانا یہ مسئلہ نہ سائنس کا ہے
نہ محکمہ موسمیات و فلکیات سے اس کا کوئی علاقہ ہے۔ یہ عام واقعاتی معاملہ ہے اگر کوئی شخص
ایک معین وقت اور معین جگہ میں کسی واقعہ کے دیکھنے کا مدعی ہے اور دوسرے لوگ کہتے ہیں
کہ ہم اُس وقت وہاں موجود تھے ہم نے یہ واقعہ نہیں دیکھا تو اس کا فیصلہ نہ محکمہ موسمیات
کے پاس جانے کی چیز ہے نہ محکمہ فلکیات و ریاضیات سے اس کا کوئی تعلق ہے، اس کا فیصلہ
اسلامی عدالتوں میں قاضی شرعی اور عام حکومتوں میں کوئی جج ہی کر سکتا ہے جو شاہدوں کے
حالات اور بیانات کو پرکھ کر معتبر یا غیر معتبر شہادت کو پہچانے گا۔

ہاں اگر مسئلہ چاند کے وجود کا ہوتا تو بے شک وہ قاضی شرعی یا جج کے دیکھنے کی کوئی
چیز نہیں۔ وہ ماہرین فلکیات ہی بتا سکتے ہیں۔ کوئی قاضی یا جج بھی اس مسئلہ کا فیصلہ کرتا تو
ماہرین فلکیات کے بیان پر ہی کرتا۔

عام اسلامی ممالک میں رویتِ ہلال

حال میں بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ تمام اسلامی ممالک میں محکمہ موسمیات

کے فیصلہ پر روزے اور عید وغیرہ ادا کئے جاتے ہیں۔ لیکن قدرت نے اسی روز بذریعہ عام اخبارات کے یہ خبر پہونچا دی کہ مصر قاہرہ جیسی جدت پسند حکومت میں بھی محکمہ موسمیات کی پیشین گوئی کے باوجود عام طور پر چاند نہ دیکھا گیا تو محکمہ موسمیات کے خلاف علماء کے فتوؤں پر عید کو مؤخر کیا گیا۔ ہاں شام میں رویت ہو گئی وہاں عید اسی روز ہوئی۔

(اخبار جنگ مورخہ ۱۹ مارچ ۱۹۶۱ء)

سعودی عربیہ اور متعدد ممالک اسلامیہ کا تو ہمیں پہلے سے علم ہے کہ وہاں رویت ہلال کے فیصلہ کا اعلان قاضی شرعی کرتا ہے اور اگر بالفرض ممالک اسلامیہ میں کوئی خلاف شرع کام ہونے لگے تو یہ کونسا شرعی یا عقلی اصول ہے کہ اس کو سند جواز بنا لیا جائے۔ اگر ایسا کیا جائے تو اسلامی شعائر کا خدا ہی حافظ ہے۔

ایک شبہ کا جواب

اس جگہ یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند کے معاملہ میں جو اصول رویت کو قرار دیا وجود کا اعتبار نہیں کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بغیر آنکھوں سے دیکھنے کے چاند کے وجود کا پتہ چلانے کے طریقے رائج نہ تھے، ایسے آلات موجود نہ تھے جن سے چاند کا اُفق پر موجود ہونا دریافت کیا جاسکے۔

لیکن دنیا کی تاریخ پر نظر رکھنے والوں سے یہ بات مخفی نہیں کہ ریاضی کے یہ فنون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے بہت پہلے دنیا میں رائج تھے اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں مصر و شام اور ہندوستان میں رصد گاہیں قائم تھیں ان چیزوں کے معاملہ میں نہایت صحیح پیمانے پر پیش گوئیاں کی جاسکتی تھیں۔ اور خلافت راشدہ کے دوسرے دور یعنی حضرت فاروق اعظم کے زمانہ میں تو مصر و شام اسلام کے زیر نگیں آچکے تھے۔ ہر فن کے ماہرین موجود تھے۔ اگر بالفرض عہد رسالت میں ایسے آلات کی کیا بی اس حکم کا سبب ہوتی تو فاروقؓ جیسا دانش مند امام کب اس کو گوارا کرتا کہ

مجبوری اور نایابی کے سبب جو حکم دیا گیا تھا اس کو آج بھی باقی رکھے۔ مگر تاریخ اسلام شاہد ہے کہ پورے خلافت راشدہ اور اس کے مابعد تمام عالم اسلامی میں یہی اصول مانا گیا اور اسی پر امت کا عمل پیہم رہا۔

اگر ذرا انصاف سے غور کیا جائے تو رویت کے اصول کو اختیار کرنے میں بسبب ”عصمت نبی بی از بے چارگی“ نہیں، بلکہ قوم و ملت کی فلاح و بہبود پر گہری نظر ہے۔ کیونکہ اسلام وطنی اور لسانی یا جغرافیائی قوموں کا تو قائل نہیں اس کے نزدیک مشرق و مغرب کے مسلمان ایک قوم ہیں، اُس کا حکم صرف دنیا کے محدود سے چند شہروں کے لئے نہیں بلکہ پورے عالم کے بسنے والے انسانوں کے لئے عام ہے جس میں شہروں سے کہیں زیادہ قصبات اور دیہات اور ایسے پہاڑی مقامات اور جزیرے ہیں جہاں سائنس کی اس ترقی کے دور میں بھی ان علوم و فنون کی آلات رصدیہ کی رسائی نہیں۔ اگر رحمۃ اللعالمین کی نظر صرف لکھے پڑھے محدود سے چند شہریوں پر مرکوز ہو کر مسلمانوں پر یہ لازم کر دیتی کہ جب چاند نظر نہ آئے تو تم پر لازم ہے کہ دوسرے ذرائع یعنی حسابات ریاضی یا آلات رصدیہ کے ذریعہ چاند کا وجود معلوم کر دیا کسی طرح فضاء میں اڑ کر بادلوں سے اوپر پہنچو اور چاند دیکھو تو انصاف کیجئے کہ اس حکم سے امت کس قدر مصیبت میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ پچھلے چودہ سو برس کو چھوڑیے۔ آج بیسویں صدی کی روشنی ہی میں دیکھ لیجئے کہ یہ حکم تمام عالم اسلام کیلئے کس قدر مشکلات میں مبتلا کر دینے والا ہوتا ہے اور اگر واجب کے بجائے مستحسن اور افضل ہی قرار دیا جاتا ہے تو افضلیت صرف سرمایہ دار شہری ہی حاصل کرتا جس کے پاس دور بین، آلات رصدیہ اور ہوائی جہاز ہیں۔ غریب مسلمان نماز روزہ میں افضلیت حاصل کرنے سے مجبور ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ غریب و امیر کا یہ تفرقہ اسلامی روح کے بالکل منافی ہے۔

چاند کے مسئلہ میں رویت کی شرط میں حکمت و مصلحت

احکام شرعیہ کو چاند سورج کی حقیقی گردشوں اور باریکیوں کے تابع نہ بنانے میں ایک

حکمت یہ بھی ہے کہ سب کو معلوم ہو جائے کہ مسلمان چاند سورج کی پرستش نہیں کرتے، چاند سورج کے کسی حال کا ان کی عبادات میں براہ راست کوئی دخل نہیں، یہ چیزیں صرف ان کی علامات ہیں کہ عبادات کا وقت ہو گیا۔ استقبال قبلہ کے بارہ میں حق تعالیٰ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے ابتداء اسلام میں مسلمانوں کا قبلہ بیت اللہ کے بجائے بیت المقدس کو بنادیا جو تمام صحابہ کرامؓ اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کے خلاف تھا اور پھر سولہ سترہ مہینے اس پر عمل کرانے کے بعد دوبارہ بیت اللہ ہی کو قبلہ قرار دے دیا اور خود قرآن کریم نے اس کی یہ حکمت بتلائی:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ
الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ۔ (بقرہ: ۱۴۴)

ہم نے اُس قبلہ کو جس پر آپ اب تک تھے (یعنی بیت المقدس کو) صرف اس لئے قبلہ بنایا تھا کہ ہم یہ امتحان کر لیں کہ کون ہمارے رسول کا اتباع کرتا ہے اور کون پیچھے ہٹ جاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ تحویل قبلہ میں یہ حکمت مستور تھی کہ دنیا سمجھ لے کہ مسلمان کسی گھر اور دیوار کے پوجاری نہیں، قبلہ کی طرف رخ صرف اس لئے کرتے ہیں کہ ان کو اس کا حکم ملا ہے اور اسی لئے جب حکم بدل جاتا ہے تو عبادت میں ان کا رخ بھی بدل جاتا ہے۔ اور شاید یہی حکمت ہے اس میں کہ قرآن کریم نے مکہ سے باہر کی دنیا کو خاص کعبہ کی طرف رخ کرنے کا مکلف نہیں بنایا بلکہ حکم دیا کہ:

قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (بقرہ: ۱۴۴)

یعنی پھیر دیجئے اپنا چہرہ مسجد حرام کی سمت میں۔

اس میں اول تو بجائے کعبہ یا بیت اللہ کے لفظ مسجد حرام کا لایا گیا جو بیت اللہ سے بہت زیادہ وسیع رقبہ ہے پھر اس کی طرف رخ پھیرنے کے لئے لفظ الی کے بجائے لفظ شطر

استعمال کیا گیا، جس کے معنی سمت اور جانب کے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ خاص بیت اللہ کی طرف رخ ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کی سمت اور جانب کی طرف رخ کر لینا کافی ہے ان سب چیزوں میں ایک مصلحت تو یہی عقیدہ کی اصلاح ہے کہ لوگ بیت اللہ کے درود یوار کو عبادت کا چیز نہ سمجھ بیٹھیں۔ دوسرے وہی شریعت کی سہولت پسندی بھی پیش نظر ہے کہ نماز جیسی ضروری چیز میں دیہات اور جنگل کے بسنے والوں کو مشکلات پیش نہ آئیں۔

ورنہ ریاضی کے حسابات اور آلات اضطرب و غیرہ کے ذریعہ ٹھیک بیت اللہ کا رخ بھی متعین کیا جاسکتا تھا۔ مگر حکیم الحکماء رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی بلند نظری کا تقاضا یہ ہوا کہ ان چیزوں کے درپے نہ ہوں۔ کیونکہ اول تو ان چیزوں کی حقائق اور ان کی باریکیوں پر احکام کا مدار رکھنے سے کسی کو یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ اسلامی عبادات میں یہ چیزیں خود مقصود ہیں۔ دوسرے ان حقائق کی تلاش آلات و حسابات پر موقوف ہے۔ پوری دنیا کے مسلمانوں کو جس میں کثرت دیہات اور جنگل، پہاڑ، جزیروں کے بسنے والوں کی ہے ان سب کو اس کا مکلف بنانے میں پوری امت کو ایک مصیبت میں مبتلا کر دینا ہے۔

یہی حال رویت ہلال کا ہے کہ اول تو چاند کے اصلی وجود اور پیدائش کی باریکیوں کا اعتبار کرنا بجائے مفید ہونے کے مضر ہونے کا احتمال رکھتا ہے کہ کوئی شخص خود انہی چیزوں کو مقصود سمجھنے کی غلطی میں مبتلا ہو جائے۔ دوسرے شریعت اسلام کی سہولت پسندی جو اس کا خاص امتیازی نشان ہے یہ اس کے خلاف ہے۔

اسلام میں شمسی کے بجائے قمری حساب اختیار کرنے کی حکمت

اور شاید یہی وجہ ہے کہ احکام اسلامیہ رمضان، عید، حج وغیرہ میں قمری مہینوں اور تاریخوں کا اعتبار کیا گیا ہے، شمسی مہینوں اور تاریخوں کو نظر انداز کیا گیا۔ کیونکہ شمسی مہینے اور تاریخیں بغیر امداد آلات رصد یہ معلوم نہیں ہو سکتے کہ جنوری کب ختم ہوا اور فروری کب شروع ہوا۔ اور یہ کہ جنوری کے ۳۱ دن ہوں گے اور فروری کے کبھی اٹھائیس، کبھی اس سے

زائد۔ یہ سب چیزیں آج بہت عام ہو جانے کے سبب شہروں سے گذر کر دیہات تک پھیل گئی ہیں اس لئے اس کی دشواری کا احساس نہ رہا۔ جنگل اور پہاڑوں اور جزائر کے رہنے والوں سے پوچھو تو انہیں آج بھی یہ حساب رکھنا مشکل نظر آئے گا۔

شریعت اسلام کی سہولت اور یکسانیت پسندی کا مقتضاء یہی تھا کہ حساب وہ رکھا جائے جو ہر جگہ ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ وہ ظاہر ہے کہ چاند ہی کا حساب ہے جو ہر مہینے گھٹنا بڑھتا ہے۔ اور بالآخر ایک دور وغائب رہ کر پھر طلوع ہوتا نظر آتا ہے۔

نماز کے اوقات میں جنتریوں اور گھڑیوں کا استعمال کیوں

کہا جاتا ہے کہ جس طرح نماز کے اوقات میں اصل مدار آفتاب کے طلوع و غروب یا سایہ کی پیمائش پر تھا، مگر فنی ترقیات اور گھڑیوں کی ایجاد کے بعد سب بلا اختلاف جنتریوں اور گھڑیوں کے حساب سے نماز ادا کرنے لگے، بلکہ خود روزہ کے سحر و افطار میں بھی کوئی نہ صبح صادق کو دیکھتا ہے نہ غروب کو۔ بلکہ جنتریوں اور گھڑیوں کے اعتماد پر سحر و افطار کے کام انجام دیئے جاتے ہیں۔ اسی طرح اس سائنس کی ترقی کے زمانہ میں اگر آنکھوں سے رویت کو نظر انداز کر کے ریاضی حسابات کے ذریعہ چاند ہونے کا فیصلہ کر لیا جائے تو کیا حرج ہے۔ لیکن ذرا غور کیا جائے تو ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا کیونکہ طلوع و غروب وغیرہ جنتریوں اور گھڑیوں پر اعتماد کرنے سے کوئی اصول نہیں بدلتا صرف ایک سہولت حاصل ہو جاتی ہے اور چاند کے معاملہ میں ایسا کرنے سے شرعی اصول بدل جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ طلوع و غروب اور صبح صادق کا نور آنکھوں سے دیکھنے کی چیزیں ہیں۔ ہر شخص ہر وقت ہر جگہ دیکھ سکتا ہے۔ اس میں گھڑیوں جنتریوں پر اعتماد اس لئے روا رکھا گیا ہے کہ جس وقت ذرا بھی شبہ گھڑی یا جنتری میں ہو ہر شخص ہر جگہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرنے پر قادر ہے اور جن جنگلات، دیہات میں گھڑیاں اور جنتریاں نہیں ہیں وہاں اب بھی ہر شخص اسی اصول طلوع و غروب کو دیکھ کر نماز وغیرہ ادا کرتا ہے۔ اس لئے جس

اصول پر اوقات مقرر تھے یعنی عام آنکھوں سے طلوع و غروب یا سایہ وغیرہ کو دیکھ لینا وہ اصول اب بھی قائم اور کارفرما ہے۔

بخلاف چاند کے معاملہ کے کہ اس میں اگر عام رویت کو چھوڑ کر دور بینوں یا آلات رصدیہ کے اعتماد پر یہ کام کیا گیا تو مدار کار چاند کے وجود پر ہو گیا رویت پر نہ رہا اور اس وجود کے معلوم کرنے کے لئے نہ عام مسلمانوں کے پاس اس کی تصدیق یا تکذیب کا کوئی ذریعہ ہے اور نہ ہر جگہ ہر شخص اس دریافت پر قادر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ گھڑیوں اور اوقات کی جستریوں نے اصول کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے استعمال میں سہولت پیدا کی اس لئے قبول کر لیا گیا اور آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ سے حصول رویت میں کوئی سہولت پیدا ہونے کے بجائے سرے سے اصول رویت کو ترک کرنا اور چاند کے وجود فوق الافق کو اصول بنانا لازم آتا ہے جو نصوص شرعیہ کے خلاف ہے۔

ریاضی کے حسابات اور آلات رصدیہ کے نتائج بھی یقینی نہیں

یہاں تک تو کلام اس پر تھا کہ ریاضی کے حسابات کے نتائج اور آلات رصدیہ سے حاصل شدہ معلومات کو اگر بالکل یقینی سمجھا جائے جب بھی احکام شرعیہ میں ان کی مداخلت بجائے مفید ہونے کے مضر اور مسلمانوں کے لئے سخت مشکلات پیدا کرنے والی ہے۔ اس کے بعد خود ان فنی معلومات کی حقیقت پر نظر کی جائے تو معلوم ہوگا کہ اگرچہ حساب بحیثیت حساب کے قطعی ہو کہ دو اور دو چار ہی ہو سکتے ہیں تین یا پانچ نہیں ہو سکتے۔ لیکن ان دو کا دو ہونا یہ ہماری نظر اور انداز ہے۔ تخمینہ ہی کا حکم ہو سکتا ہے کتنے ہی باریک سے باریک پیمانوں سے تو لا اور پرکھا جائے یہ احتمال ختم کرنا ہماری قدرت میں نہیں کہ ہم نے جس کو دو سمجھا ہے وہ دو سے کسی قدر کم یا زیادہ ہو۔ خواہ یہ کمی زیادتی ایک بال کے ہزارویں حصہ کے برابر ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ زمین کے فرش پر کسی زاویہ میں ایک بال کے ہزارویں حصہ کی کمی یا

زیادتی اگرچہ بالکل غیر محسوس زیادتی ہے مگر اوپر کی فضاء اور سیاروں تک جب اس زاویہ کے خطوط ملائے جائیں گے تو میلوں کا فرق ہو جائے گا۔

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کیمرہ کی طرح ترقی یافتہ آلات جھوٹ نہیں بولتے مگر ان آلات کو واقعات پر منطبق کرنا تو بہر حال انسانی نظر اور انسانی عمل ہے اس میں غیر محسوس فرق ہو جانا کسی وقت بھی مستبعد نہیں بلکہ واقع ہے جس کا مشاہدہ ہمیشہ اہل فن کے باہمی اختلافات سے ہوتا رہتا ہے۔ دنیا میں جتنی جدید و قدیم تقویمیں اور جنسریاں اور کیلنڈر وجود میں آئے ہیں، ان میں سے صرف ان کو لیا جائے جو مسلم ماہرین فن نے تیار کئے ہیں تو ان میں بھی باہمی اختلاف نظر آتا ہے۔

اگر ان حسابات اور آلات کے نتائج قطعی اور یقینی ہوتے تو ماہرین فن کے اختلاف رائے کا کوئی احتمال نہ رہتا۔

سائنس کی نئی ترقیات اور فن ریاضی و فلکیات کی جدید ترقیات کا آج کی دنیا میں بڑا ہنگامہ ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ بہت سی نئی تحقیقات نے پرانے فلسفے اور ریاضی کے اصول کی دھجیاں بکھیر دیں اور اس کے خلاف مشاہدہ کرادیا۔ لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آج ایک محقق ماہر نے جو کچھ کہہ دیا وہ حرف آخر ہے اس کی تغلیط آئندہ کوئی نہیں کر سکے گا۔ آئندہ چھوڑ کر اسی موجودہ دور میں اسی درجہ کے دوسرے ماہرین اس سے مختلف رائے رکھتے ہیں۔

اس عید کے ہنگامہ میں جو کراچی اور پاکستان میں پیش آیا ہماری اس بات کی تصدیق اسی فن کے ماہرین کی طرف سے ہو گئی۔

کراچی میں محکمہ موسمیات ایک ہفتہ پہلے سے یہ اعلان کر رہا تھا کہ ۲۹ رمضان جمعہ کے روز غروب آفتاب کے بعد چاند تقریباً اکیس منٹ اُفق پر رہے گا اور دیکھا جاسکے گا۔ جو کراچی کے تمام اخبارات میں شائع ہوا۔

دوسری طرف پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ کے ذمہ دار افسر بھٹی صاحب کا مندرجہ ذیل

اعلان ۲۹ تاریخ کی شام کو کراچی کے اخبار ایوننگ اسٹار میں شائع ہوا جس کا متن یہ ہے:

گذشتہ شام کو مسٹر بھٹی نے پریس کو بیان دیتے ہوئے کہا کہ یہ پٹیشن گوئی (یعنی محکمہ موسمیات کی پٹیشن گوئی) غلط ہے اور مزید کہا کہ جمعہ کے دن ہلال عید نظر آنے کے غالباً بہت کم امکانات ہیں مسٹر بھٹی نے اپنے دعوے کی تائید میں دو دلیلیں پیش کیں اول یہ کہ ہلال کا سائز اور اس کی روشنی اس قدر کم ہوگی کہ معمولی نگاہیں دیکھ نہ سکیں گی۔

یونیورسٹی پنجاب کے ماہر نجوم نے دوسری بات یہ بتلائی کہ غروب آفتاب کے نصف گھنٹہ کے اندر ہی ہلال غروب ہو جائے گا اور آسمان پر اس قدر تاریکی نہیں چھا سکتی جس میں منحنی اور باریک چاند نظر آ سکے۔

مسٹر بھٹی نے یہ بھی کہا کہ محکمہ موسمیات کی رویت ہلال کی پیش گوئی سے بڑی گڑبڑ ہو جانے کا اندیشہ ہے اور عید الفطر کے انتظامات کرنے والوں کیلئے بڑی دشواری کا باعث ہوگا۔

(ایوننگ اسٹار جمعہ ۲۹ رمضان ۱۳۸۰ھ، ۷ مارچ ۱۹۶۱ء)

پھر ۳۱ مارچ کو پی پی پی آئی کے نمائندہ کو انٹرویو دیتے ہوئے پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ رصد گاہ کے حکام نے کہا کہ:

عید کے چاند کے مسئلہ پر جو خلفشار پیدا ہوا ہے اس سلسلہ میں محکمہ موسمیات اور دوسرے افراد کے بیانات سے متعلق لوگ مسلسل یہ پوچھ رہے ہیں کہ ان بیانات میں کہاں تک صداقت ہے۔ ان حکام نے کہا کہ پنجاب یونیورسٹی کی رصد گاہ نے اس سلسلہ میں پہلے ہی ایک واضح موقف اختیار کیا تھا کہ جمعہ کی شام کو عام حالات میں دوربین کی مدد کے بغیر چاند نظر آنے کا کوئی امکان نہیں۔ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے ان حکام نے کہا کہ چاند دکھائی دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کی مدت ایک دن یا اس سے زیادہ ہو۔ جبکہ محکمہ موسمیات نے جو مدت بتائی ہے وہ اعشاریہ ۷ یا آٹھ دن تھی۔ مزید براں کراچی چاند نظر آنے کا جو وقفہ بتایا گیا ہے وہ ۱۸ منٹ ہے۔ اس وقفہ میں چاند کا ارتفاع ۵۳ ڈگری تھا۔ ان حکام نے کہا کہ اس ارتفاع پر تو معمولی حالات

میں پورا چاند بھی نظر نہیں آ سکتا جبکہ ہلال کی روشنی چاند کی روشنی کا ہزارواں حصہ تھی۔ (جنگ کراچی ۲۱ مارچ ۱۹۶۱ء)

محکمہ موسمیات کراچی اور صدہ گاہ کے ان دو مختلف بیانون میں یہ ظاہر ہے کہ ایک صبح اور دوسرا غلط ہے۔ میں نے اگرچہ اس فن کو قدیم اصول کے تحت پڑھا اور پڑھایا ہے مگر اس فن میں میرا اشتغال نہیں رہا اور میں اس کا ماہر نہیں۔ اس لئے اس کا فیصلہ تو ماہرین ہی کے سپرد ہے کہ ان میں کونسا صحیح اور کونسا غلط ہے لیکن اتنی بات اس اختلاف میں سب کے لئے واضح ہو گئی کہ ان قواعد و آلات سے حاصل ہونے والے نتائج کو قطعی اور یقینی کہنا محض خوش گمانی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی غلطیاں ہو سکتی ہیں۔

چوتھی صدی ہجری کا مشہور اسلامی فلاسفر اور ماہر نجوم و فلکیات ابوریحان البیرونی جو شہاب الدین غوری کے زمانہ میں ایک مدت دراز تک ہندوستان میں بھی رہا ہے اور ان فنون کا بے نظیر امام مانا جاتا ہے اسی نئی روشنی اور نئی تحقیقات کے دور میں بھی اس کی امامت سب کے نزدیک مسلم ہے۔ روسی ماہرین نے اس کی تحقیقات سے راکٹ وغیرہ کے مسائل میں بڑا کام لیا ہے۔

ان کی مشہور کتاب ”آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ“ ایک جرمن ڈاکٹری ایڈورڈ سخاؤ کے حاشیہ کے ساتھ لنیرک میں چھپ کر شائع ہوئی ہے اس میں آلات رصدیہ کے ان نتائج کے غیر یقینی ہونے کے مسئلہ کو تمام ماہرین فن کا اجماعی اور اتفاقی نظریہ بتلایا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:-

إِنَّ عُلَمَاءَ الْهَيْئَةِ مُجْمَعُونَ عَلَى أَنَّ الْمَقَادِيرَ الْمَفْرُوضَةَ
فِي أَوَاخِرِ أَعْمَالِ رُؤْيِيهِ الْهَلَالِ هِيَ أَبْعَادُ لَمْ يُوقَفْ عَلَيْهَا
إِلَّا بِالتَّجَرُّبَةِ وَ لِلْمَنَظَرِ أَخْوَالُ هُنْدَ سَيِّئَةٍ يَتَفَاوَتْ لِأَجْلِهَا
الْمَحْسُوسُ بِالبَصْرِ فِي الْعَظْمِ وَالصَّغِيرِ فِي مَا إِذْ تَأْمَلُهَا
مُتَأَمِّلٌ مُنْصِفٌ لَمْ يَسْتَطِعْ بَيِّنَ الْحُكْمِ عَلَى وَجُوبِ رُؤْيِيهِ

الْهَلَالِ أَوْ امْتِنَاعِهَا۔ (آثار باقیہ ص ۱۹۸، طبع ۱۹۲۳ء، لیزک)

علماء ریاضی و ہیئت اس پر متفق ہیں کہ رؤیتِ حلال کے عمل میں آنے کے لئے جو مقداریں فرض کی جاتی ہیں وہ سب ایسی ہیں جن کو صرف تجربہ سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اور مناظر کے احوال مختلف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے آنکھوں سے نظر آنے والی چیز کے سائز میں چھوٹے بڑے ہونے کا فرق ہو سکتا ہے۔ اور فضائی و فلکی حالات ایسے ہیں کہ ان میں جو بھی ذرا غور کرے گا تو رؤیتِ حلال کے ہونے یا نہ ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ ہرگز نہ کر سکے گا۔

اور کشف الظنون میں بحوالہ زیج شمس الدین محمد بن علی خواجہ کا چالیس سالہ تجربہ یہی لکھا ہے کہ ان معاملات میں کوئی صحیح اور یقینی پیش گوئی نہیں کی جاسکتی جس پر اعتماد کیا جاسکے۔ (کشف الظنون ص ۹۶۹/ج ۲)

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ رصد گاہوں اور آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ حاصل کردہ معلومات بھی رؤیتِ ہلال کے مسئلہ میں کوئی یقینی فیصلہ نہیں کہلا سکتی بلکہ وہ بھی تجرباتی اور تخمینی معاملہ ہے تو اس اصول کے حکیمانہ اصول ہونے کی اور بھی تائید ہو گئی جو رسول اُمّی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں اختیار فرمایا کہ ان کاوشوں اور باریکیوں میں اُمت کو الجھائے بغیر بالکل سادگی کے ساتھ رؤیت ہونے یا نہ ہونے پر احکام شرعیہ کا مدار رکھ دیا جس پر ہر شخص ہر جگہ ہر حال میں آسانی سے عمل کر سکے۔

ملک میں عید کی وحدت کا مسئلہ

رؤیتِ ہلال کے مسئلہ پر بہت سے لوگوں کی توجہ صرف اس لئے ہے کہ انہوں نے اپنے نزدیک یہ طے کر رکھا ہے کہ پورے ملک میں عید کا ایک ہی دن ہونا ضروری ہے اسی کی وحدت کے لئے وہ چاہتے ہیں کہ قواعدِ ریاضی اور محکمہ موسمیات سے مدد لیکر چاند رات پہلے

سے متعین کر لی جائے اور پورا ملک اس کے تابع ایک ہی دن عید منایا کرے۔
لیکن یہ بات جیسی دیکھنے میں اور سننے میں خوشگوار معلوم ہوتی ہے اگر حقیقت پر غور
کیا جائے تو اس کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی۔

پوری دنیا میں اوقات عبادات میں یکسانیت ممکن نہیں

وحدت عید کا مسئلہ اصل میں اس بنیاد سے پیدا ہوتا ہے کہ عید کو ایک تہوار یا ملکی
تقریب یا قومی ڈے قرار دیا جائے۔ مگر میں اسی تحریر کے شروع میں واضح کر چکا ہوں کہ
ہماری عیدیں اور رمضان و محرم کوئی تہوار نہیں بلکہ سب کی سب عبادات ہیں جن کے اوقات
ہر ملک ہر خطہ میں وہاں کے افق کے اعتبار سے مختلف ہونا لازمی ہے۔ ہم کراچی میں جس
وقت عصر کی نماز پڑھتے ہوتے ہیں بعض موسموں میں اس وقت مشرقی پاکستان میں عشاء کا
وقت ہوتا ہے اور مغرب تو ہمیشہ ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح جس وقت مشرقی پاکستان میں عید
ہوتی ہے کراچی میں اُس وقت رات ہو سکتی ہے۔ اگر ایک ہی تاریخ کسی طرح متعین بھی
کر لیں جب بھی یکسانیت پیدا ہونا ممکن نہیں خصوصاً جب اس پر نظر کی جائے کہ اسلامی قلمرو
جیسا پہلے زمانہ میں مشرق سے مغرب تک رہ چکی ہے اگر آج بھی اللہ تعالیٰ وہ وسعت پھر
عطا فرمادیں تو لازمی طور پر ایک دن کا فرق پڑ جائے گا۔ غرض ہمارا رمضان اور عید کوئی تہوار
یا تقریب نہیں جس کی یکسانیت کی فکر کی جائے۔ اور اگر بالفرض ان کو کوئی تقریب بھی کہا
جائے تو وہ صرف ملکی تقریب نہیں بلکہ مسلمانوں کی ایک عالمی تقریب ہے۔ جس میں وطنی،
جغرافیائی اور لسانی فاصلے حائل نہیں۔ اگر عید کا ایک ہی دن منانا کوئی امر مستحسن ہے تو پھر
سارے عالم کے مسلمانوں کو ایک ہی دن عید منانی چاہئے۔

مگر ہر لکھا پڑھا آدمی جانتا ہے کہ مشرق و مغرب کے فاصلوں میں ایسا ہونا ممکن
نہیں۔ پہلے زمانہ میں تو بعید ملکوں کا حال دوسروں سے مخفی رہتا تھا اس لئے پتہ نہیں چلتا تھا۔
اب تو تیز رفتار ہوئی جہازوں نے ساری دنیا کو ایک طشت کی طرح ہتھیلی پر رکھ چھوڑا ہے

جس کو دیکھ کر ایک ہی وقت میں انسان یہ معلوم کر سکتا ہے کہ اس وقت ایک ملک میں جمعہ ہو رہا ہے دوسرے میں ابھی جمعرات ہے اور تیسرے میں ہفتہ کا دن شروع ہو چکا ہے۔ ان حالات میں کسی موقت عبادت میں پوری دنیا کی یکسانیت کا تصور بھی کیسے کیا جاسکتا ہے اور اگر کوئی ایک حکومت وسیع ہو تو اس کے دو مختلف حصوں میں بھی وحدت اور یکسانیت ناممکن ہے۔

عید کی وحدت و یکسانیت کی فکر کیوں؟

اس معاملہ میں عقل و انصاف کی بات یہ ہے کہ عید کی وحدت و یکسانیت کی فکر کرنے سے پہلے اس پر غور کیا جائے کہ یہ وحدت کیوں مقصود ہے۔ اگر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس میں فضیلت اور ثواب ہے تو یہ کسی کی رائے کی چیز نہیں جب تک اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی خبر نہ دیں۔ مگر قرآن و سنت میں اس کی کوئی اصل موجود نہیں بلکہ تعامل عہد نبوی اور خلافت راشدہ اور مابعد کے تمام مسلمانوں کا ہمیشہ اس سے مختلف رہا ہے۔ کبھی اس کا بھی احتمال نہیں کیا گیا کہ مکہ اور مدینہ میں ایک دن عید ہو۔ اور ایسے واقعات تو بہت ہیں کہ ملک شام میں کسی دن رمضان اور عید ہوئے اور مدینہ طیبہ میں کسی اور دن، حالانکہ مدینہ طیبہ سے شام کا فاصلہ کچھ زیادہ نہیں۔

چاند کی رویت میں اختلاف کا عہد صحابہؓ کا ایک واقعہ

مدینہ اور ملک شام میں اختلاف کا واقعہ ایک تو صحیح مسلم میں بروایت کریب بسند صحیح مذکور ہے کہ ملک شام میں جمعہ کی شام کو چاند دیکھا گیا، اور مدینہ میں اس روز چاند نظر نہیں آیا۔ امیر شام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور تمام اہل شام نے ہفتہ کے روز روزہ رکھا اور امیر مدینہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اتوار سے رمضان شروع کیا۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو اگرچہ رمضان ختم ہونے سے پہلے حضرت کریب کی شہادت سے اس کا علم ہو گیا تھا کہ ملک شام میں جمعہ کو چاند دیکھا گیا ہے۔ مگر صرف ایک گواہ کی شہادت موجود تھی، لیکن اگر عید رمضان کی وحدت و یکسانیت کوئی شرعی پسندیدہ چیز ہوتی

تو کچھ مشکل نہ تھا کہ ملک شام سے دوسری شہادت طلب کر کے یہ وحدت قائم کر لی جاتی۔ مگر حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت کریب کے اصرار کے باوجود اس کی طرف کوئی توجہ نہ دی۔ (صحیح مسلم ص ۱۱۲/ج ۱)

عہد قدیم سے مسلمانوں کا طریقہ عمل

اسلام کی سلطنت و حکومت دنیا کے کسی خطہ پر آج نہیں ہوئی، ایک ہزار سال تو اسلام نے تقریباً پوری دنیا پر حکومت کی ہے مگر یہ عید کی وحدت و یکسانیت کا سوال کبھی کسی حکومت یا ملت کے ذہن پر سوار نہیں تھا۔ اپنی اپنی رویت کے مطابق ہر جگہ عید منائی جاتی تھی نہ کوئی اختلاف نہ جھگڑا نہ دوسری جگہ کی شہادتیں حاصل کرنے کے لئے دوڑ دھوپ۔ کتنا سیدھا سچا صاف طریقہ ہے۔ جس کو محض ایک خیالی اور موہوم وحدت کے خیال سے چھوڑ کر طرح طرح کے فتنوں، جھگڑوں، اور دشواریوں کو دعوت دی جا رہی ہے۔ اگر کہا جائے کہ ایک ملک کے باشندوں کی سہولت پیش نظر ہے کہ عید کی تعطیل سب جگہ ایک دن ہو۔ ایک شہر کا باشندہ جو کسی دوسرے شہر میں بسلسلہ ملازمت رہتا ہے وہ اگر اپنے اہل و عیال میں جا کر عید منائے تو اس کو کوئی دشواری پیش نہ آئے تو یہ صحیح ہے مگر اس کا ایک بہت آسان علاج ہے۔ وہ یہ کہ عید الاضحیٰ کے چاند کا مسئلہ تو عید سے دس دن پہلے سامنے آچکا ہوتا ہے اور سب مقامات کے چاند کی اطلاعات اور اگر ضرورت ہو تو شہادت بھی ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچانے کے لئے دس دن کی مدت ہوتی ہے اس درمیان میں اہتمام کیا جاسکتا ہے۔

آج کے مسلمانوں کے لئے عمل کی راہ

اسی طرح محرم کے عاشورہ کا معاملہ ہے کہ وہ چاند دیکھنے سے دس دن کے بعد ہوتا ہے۔ اور رمضان کی عموماً سرکاری حلقوں اور کاروباری فرموں میں تعطیل نہیں ہوتی کہ اس کا سوال پیدا ہو۔ صرف ایک موقع عید الفطر کا ہے جس میں یہ سارا جھگڑا سامنے آتا ہے اس کا سیدھا صاف علاج یہ ہے کہ تعطیل دو دن کر دی جائے ایک وہ دن جو تمیز رمضان یا یکم شوال

ہونے کا احتمال رکھتا ہے اور ایک اُس کے بعد کا دن۔

اور ایک اسلامی مملکت کے شایان شان بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی خوشی و مسرت کی عید، عید الفطر ہوتی ہے اس کی تعطیل دو دن ہو جائے۔ اگر تعطیل زیادہ کرنے میں ضروری کاموں کے حرج کا شبہ کیا جائے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ملک کی تعطیلات پر غور کر کے ایک دن جو زیادہ اہم نہ ہو اس کی تعطیل ختم کر دی جائے۔

اور اگر کسی خاص ضرورت کے باعث عید میں وحدت و یکسانیت کرنا ہی ٹھہرا تو اُس کے لئے بھی پاکستان کے موجودہ رقبہ (میں اس کی ایک جائز صورت اختیار کی جاسکتی ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ نجیب)

ریڈیو کے ذریعہ ملک میں عید کی وحدت کی شرعی صورت

اگر پورے ملک میں ایک ہی دن منانے کا فیصلہ کرنا ہی ہے تو اُس کی جائز صورت یہ ہے کہ پہلے تو ماہرین فلکیات و موسمیات اور محقق علماء کی کوئی جماعت اس کی تحقیق کرے کہ پاکستان میں کراچی سے پشاور تک اور دوسری جانب ڈھاکہ اور سلہٹ تک از روئے قواعد ریاضی ایسا اختلاف مطالع کہیں ہو سکتا ہے یا نہیں، جس کی بنا پر ایک جگہ کی شہادت کا اعتبار کرنے سے دوسری جگہ مہینہ صرف اٹھائیس دن کا رہ جائے یا اکتیس دن کا بن جائے۔ اگر ایسا اختلاف مطالع نہیں ہے تو پورے مغربی اور مشرقی پاکستان میں ایک ہی دن عید منائی جاسکتی ہے (۱)۔ جس کی شرائط بعد میں ذکر کی جائیں گی۔

اور اگر ایسا اختلاف ہے تو جس حصہ ملک میں ایسا اختلاف ہے تو اس کو علیحدہ کر کے باقی ملک میں ایک دن عید منائی جائے اور اس دوسرے حصہ کو وہاں کی رویت کے تابع چھوڑا جائے۔

(۱) اور مشرقی پاکستان کی علیحدگی کے بعد اب مسئلہ صرف مغربی حصہ میں یکسانیت پیدا کرنے کا رہ گیا ہے ۱۲۔

پورے ملک یا اُس کے اکثر حصہ میں جہاں یہ ثابت ہو جائے کہ اختلاف مطالع کا مذکورۃ الصدر اثر نہیں پڑتا، ایک ہی دن عید منانے کی جائز صورت یہ ہے کہ چند چیزوں کا پوری احتیاط کے ساتھ التزام کیا جائے۔

۱..... پورے ملک میں ریڈیو اسٹیشنوں کو اس کا پابند کر دیا جائے کہ کسی جگہ چاند دیکھے جانے یا نہ دیکھنے کے متعلق کوئی خبر شائع نہ کریں بلکہ صرف وہ فیصلہ نشر کریں جو صدر مملکت یا اُن کے قائم مقام کی طرف سے ان کو دیا جائے۔

۲..... پورے ملک کے ہر قصبہ میں مقامی مستند علماء کی ایک حلال کمیٹی قائم کی جائے۔ جس میں انتظام درست رکھنے کے لئے ایک مقامی افسر بھی شامل ہو۔

اس کمیٹی میں کم از کم ایسے عالم ہونا ضروری ہوگا جو شرعی ضابطہ شہادت سے پورا واقف ہو۔ کمیٹی اپنے قصبہ یا دیہات سے آنے والی شہادتوں کی سماعت کرے اور شرعی ضابطہ شہادت کے مطابق اس کو معتبر سمجھے تو اس کے مطابق فیصلہ کا اعلان خود نہ کرے بلکہ تحریر کر کے دو گواہوں کے ہاتھ ضلع میں بھیج دے۔

اور جس قصبہ میں کوئی ایسا عالم موجود نہ ہو شرعی ضابطہ شہادت کو بروئے کار لاسکے تو اس قصبہ کو کسی قریبی بستی کے تابع بنادیا جائے جہاں ایسے عالم موجود ہوں۔

۳..... ہر ضلع میں بھی بصورت مذکورہ ایک ہلال کمیٹی بنائی جائے اور یہاں اس کمیٹی کے علاوہ کسی اعلیٰ افسر کو صدر مملکت کی طرف سے فیصلہ ہلال کے اعلان کرنے کا مجاز بنا کر اختیار دے دیا جائے کہ وہ ہلال کا فیصلہ نشر کرنے میں صدر مملکت کا قائم مقام متصور ہو کیونکہ صدر مملکت کے سوا کسی عالم یا افسر کا فیصلہ پورے ملک کے لئے واجب التعمیل نہیں ہو سکتا۔ فتح الباری شرح بخاری کتاب الصوم میں ہے:-

وَقَالَ ابْنُ الْمَاجِشُونِ لَا يُلْزَمُهُمُ بِالشَّهَادَةِ إِلَّا لِأَهْلِ الْبَلَدِ
الَّذِي تَثَبَّتْ فِيهِ الشَّهَادَةُ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ عِنْدَ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ

فَيَلْزَمُ النَّاسَ كُلَّهُمْ لِأَنَّ الْبِلَادَ فِي حَقِّهِ كَالْبَلَدِ الْوَاحِدِ

اِذْ حُكْمُهُ نَافِذٌ فِي الْجَمِيعِ۔ (فتح الباری ص ۴۸/ج ۴)

۴..... ضلع کمیٹی خواہ خود شہادت سن کر کوئی فیصلہ کرے یا قصبات سے آئے ہوئے کسی فیصلہ کو اختیار کرے مگر اعلان خود نہ کرے بلکہ اعلان کا مضمون لکھ کر اس اعلیٰ افسر کو دیدے جو قائم مقام صدر کی حیثیت سے اس کو نشر کرائے گا۔

۵..... افسر مجاز اس فیصلہ کو ریڈیو پر نشر کرنے والے کو اس کا پابند کرے کہ اس فیصلہ کو عام خبروں کی طرح نہیں بلکہ ٹھیک ان الفاظ میں نشر کرے جو ہلال کمیٹی کی طرف سے افسر مجاز کے پاس بھیجے گئے ہیں اور اس کا اظہار بھی کر دے کہ یہ فیصلہ صدر مملکت کی طرف سے نشر کیا جا رہا ہے جس کی پابندی پورے ملک میں یا اس کے فلاں فلاں حصے میں واجب التعمیل ہوگی۔

ان شرائط کی پابندی کے ساتھ انتظام کیا جائے تو پوری مملکت یا کم از کم اس کے بڑے حصہ میں عید کی وحدت پیدا کرنے کی شرعی صورت بن گئی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ریڈیو ٹیلیفون وغیرہ آلات جدیدہ سے بھی رویت ہلال میں کام لیا جاسکتا ہے۔ صرف شہادت اس پر نہیں لی جاسکتی اس لئے صدر مملکت کا فیصلہ جو اس پر نشر کیا جائے وہ سب کے لئے واجب التعمیل ہوگا۔ جیسے ہر شہر میں روزہ افطار کرنے یا سحری کا کھانا بند کرنے کیلئے نفاذ، توپ یا سائرن وغیرہ آلات کو خبر رسانی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور جس شہر میں ان آلات کے ذریعہ اعلان کیا جائے وہ اعلان فقہاء کی تصریحات کے مطابق اس شہر اور اس کے مضافات کے لئے شرعاً معتبر اور کافی ہے۔ (شامی کتاب الصوم)

اسی طرح جب صدر مملکت کی طرف سے اعلان ہو تو وہ پورے ملک کے لئے معتبر ہو سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ریڈیو کا اعلان توپ یا سائرن کی آواز سے زیادہ اچھا ذریعہ اعلان ہے۔ اس کو قبول نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

ضروری تنبیہ

ہلال کمیٹی میں ماہر علماء کی شرکت اس لئے ضروری ہے کہ وہ شہادت کو شرعی ضابطہ شہادت کے مطابق جانچ کر فیصلہ کریں۔ کیونکہ اگر شرعی ضابطہ کی رعایت کے بغیر کسی شہادت پر فیصلہ دے دیا گیا تو ہو سکتا ہے کہ وہ فیصلہ شرعاً قابل قبول نہ ہو اور لوگوں کے روزے نماز ضائع ہو جائیں جس کی ذمہ داری اعلان کرنے والوں پر ہوگی۔ اور اسی ضرورت کے ماتحت اس اعلان کے لئے مذکور الصدر شرائط کی رعایت ضروری قرار دی گئی ہے۔

چونکہ اس معاملہ میں شرعی ضابطہ شہادت سے بہت سے حضرات واقف نہیں اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کو بھی مختصراً لکھ دیا جائے۔ واللہ الموفق والمعين۔

رویت ہلال کے لئے شرعی ضابطہ شہادت

شہادت ہلال کا ضابطہ بیان کرنے سے پہلے ایک بات سمجھ لینا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ شہادت اور خبر دو چیزیں الگ الگ ہیں، ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ بعض کلام بحیثیت خبر کے معتبر اور قابل اعتماد ہوتے ہیں۔ مگر بحیثیت شہادت نا قابل قبول ہوتے ہیں۔ شریعت اسلام میں تو ان کا فرق بہت واضح اور صاف ہے ہی۔ آج تک تمام دنیا کی عدالتوں میں بھی ان دونوں چیزوں کا فرق قانونی حیثیت سے محفوظ ہے۔ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، اخبارات اور خطوط کے ذریعہ خبریں دنیا میں نشر ہوتی ہیں، ان کا نشر کرنے والا یا لکھنے والا اگر کوئی قابل اعتماد شخص ہے تو بحیثیت خبر کے وہ سارے جہان میں قبول کی جاتی ہے اُس پر اعتماد کر کے لاکھوں کروڑوں کے کاروبار ہوتے ہیں۔ دنیا بھر کے معاملات اُن خبروں پر چلتے ہیں۔ عدالتیں بھی بحیثیت خبر کے ان کو تسلیم کرتی ہیں۔

لیکن کسی مقدمہ اور معاملہ کی شہادت کی حیثیت سے ان خبروں کو کوئی دنیا کی عدالت قبول نہیں کرتی اور ایسی خبروں کی بنیاد پر کسی مقدمہ کا فیصلہ نہیں دیتی۔ بلکہ یہ ضروری

قرار دیتی ہے کہ گواہ مجسٹریٹ کے سامنے حاضر ہو کر گواہی دے تاکہ اُس پر جرح کی جاسکے۔ اور چہرہ وغیرہ کی کیفیات سے اس کو پرکھا جاسکے۔ یہی حکم شریعت اسلام کا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ خبر کوئی حجت ملزمہ نہیں جو دوسرے کو ماننے پر اور اپنا حق چھوڑنے پر مجبور کر دے۔ جس کو خبر دینے والے کی دیانت اور سچائی پر بھروسہ ہو وہ مانے گا۔ جس کو نہ ہو وہ ماننے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ بخلاف شہادت کے کہ وہ حجت ملزمہ ہے۔ جب شرعی شہادت سے کسی معاملہ کا ثبوت قاضی یا جج نے تسلیم کر لیا۔ تو قاضی یا جج اس پر مجبور ہے کہ اُس کے موافق فیصلہ دے۔ اور فریق مخالف اس پر مجبور ہے کہ اس کو تسلیم کر لے۔ یہ اجبار والزام صرف خبر سے نہیں ہوتا۔ اسی لئے صرف خبر کی تصدیق پر کوئی پابندی بجز ثقہ اور قابل اعتماد ہونے کے نہ شرعاً ہے نہ موجودہ عدالتوں کے قانون میں۔

اور شہادت کے لئے عام عدالتی قوانین میں بھی بہت سی پابندیاں دنیا میں رائج ہیں۔ اور اسلامی شریعت نے بھی اُس کے لئے نصاب شہادت کا مکمل ہونا اور شاہد کے حالات کا جائزہ لے کر شرائط شہادت کا جانچنا ضروری قرار دیا ہے۔

اگر کوئی عدالت ٹیلیفون یا ریڈیو پر کسی شاہد کی شہادت قبول کرنے سے انکار کر دے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ عدالت نے اس شخص کو ناقابل اعتماد یا جھوٹا قرار دے دیا۔ بہت ممکن ہے کہ قاضی یا جج کا دل کسی ایک ہی کی شہادت سے یا دو کی خبر سے بالکل مطمئن ہو جائے اور وہ اس کو صحیح سمجھے۔ مگر ضابطہ شہادت کی رو سے قاضی یا جج کا ایسا اطمینان مقدمہ کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں۔

رویت ہلال کے لئے شہادت ضروری ہے یا خبر صادق کافی ہے

اس کا فیصلہ بھی ظاہر ہے کہ شرعی اصول ہی سے کیا جاسکتا ہے۔ عام طور پر رویت ہلال کے معاملہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے شہادت کا معاملہ قرار دیا ہے۔ البتہ رمضان کے چاند میں خبر کو کافی سمجھا ہے بشرطیکہ خبر دینے والا ثقہ ہو۔ ترمذی، ابوداؤد،

نسائی وغیرہ میں ایک اعرابی کے اور ابوداؤد کی روایت میں حضرت ابن عمرؓ کے واقعہ سے ثابت ہے کہ صرف ایک ثقہ مسلمان کی خبر پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان شروع کرنے اور روزہ رکھنے کا اعلان فرمادیا۔ نصاب شہادت کو ضروری نہیں سمجھا۔ رمضان کے علاوہ دوسرے ہر چاند کی شہادت کے لئے نصاب شہادت اور اس کی تمام شرائط کو ضروری قرار دیا گیا اور سب فقہاء امت کا اس پر اتفاق ہے اور سنن دارقطنی میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال عید کے لئے دو آدمیوں سے کم کی شہادت کافی نہیں قرار دی۔
(حاشیہ شرح وقایہ)

شہادت اور خبر کا یہ فرق سمجھ لینے کے بعد شرعی ضابطہ شہادت کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

رویت ہلال کے لئے شرائط شہادت

معاملات کی مختلف قسموں کے اعتبار سے شہادت کی شرائط بھی مختلف، کہیں سخت کہیں نرم ہوتی ہیں۔ اس رسالہ میں پورا ضابطہ شہادت لکھنا نہیں صرف رویت ہلال سے متعلق مسائل کا بیان کرنا ہے۔ اور رویت ہلال کا معاملہ ایک حیثیت سے عام معاملات کی طرح ہے جن سے دوسرے لوگوں کا نفع و نقصان وابستہ ہوتا ہے۔ اور دوسری حیثیت اس میں دیانت و عبادت کی بھی ہے۔ اس لئے اس کی شرائط بہ نسبت دوسرے معاملات کی شرائط کے کچھ نرم ہیں۔ عام معاملات میں شہادت کے لئے دعویٰ شرط ہے کہ کوئی مدعی دعویٰ کرے، اس دعویٰ کے ثبوت میں شہادت پیش ہو یہاں باتفاق جمہور فقہاء دعویٰ شرط نہیں۔

شہادت ہلال کی شرائط حسب ذیل ہیں:-

(شرط نمبر ۱ تا نمبر ۴) شہادت ہلال کی ابتدائی تین شرطیں تو وہی ہیں جو تمام معاملات کیلئے شرط ہیں۔ یعنی گواہ کا مسلمان، عاقل، بالغ، بیٹا ہونا۔ غیر مسلم کی شہادت رویت ہلال میں قبول نہیں۔ دیوانہ کی شہادت کسی چیز میں قابل قبول نہیں۔ نابالغ بچہ کی

شہادت بھی معتبر نہیں۔ نابینا قابل شہادت نہیں۔

پانچویں شرط:- شہادت کی سب سے اہم شرط ہے جو ہر قسم کی شہادت میں ضروری سمجھی جاتی ہے وہ شاہد کا عدل ہونا ہے جو نبض قرآن ثابت ہے **وَ اَشْهَدُ وَ اَذُوٰی عَدْلٌ مِّنْكُمْ**۔ اور لفظ عدل ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کی تعریف یہ ہے:-

وہ مسلمان جو کبیرہ گناہوں سے مجتنب ہو اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور اس کے اعمال صالحہ اعمال فاسدہ پر اور راست کاری خطا کاری پر غالب ہو۔ (ہدایہ، عالمگیری وغیرہ) اس کے مقابل جو شخص کبیرہ گناہوں کا مرتکب ہے یا صغیرہ گناہوں کا عادی ہے اور اس کے بُرے اعمال اچھے اعمال پر غالب ہیں وہ اصطلاح شرع میں فاسق کہلاتا ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ شاہد عدل ہونا چاہئے فاسق نہ ہو۔

تنبیہ ضروری

مگر باتفاق فقہاء اس کا مطلب یہ ہے کہ فاسق کی شہادت کو قبول کرنا اور اس کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے ذمہ واجب نہیں۔ لیکن اگر قاضی کو قرآن کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بولتا۔ اس بنا پر وہ فاسق کی شہادت پر کوئی فیصلہ کر دے تو یہ فیصلہ صحیح اور نافذ ہے۔ (ہدایہ، شرح وقایہ، درمختار، شامی، عالمگیری وغیرہ)

اور جب سے دنیا میں فسق کی کثرت ہوئی اور عام معاملات کی شہادت میں ایسے لوگ آنے لگے جو شرعی اصطلاح میں فاسق ہیں تو لوگوں کے حقوق کی حفاظت اور مقدمات کے فیصلہ کے لئے حضرات فقہاء نے یہ صورت اختیار کی ہے کہ جس فاسق کے معاملہ میں قرآن اور حالات سے اس کا اطمینان ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بولتا تو اس کی شہادت قبول کر کے اس پر مقدمات کے فیصلے کریں۔ البتہ ایسے لوگوں میں سے اس کا انتخاب کریں جو دوسروں کی نسبت زیادہ صلاحیت رکھتا ہو۔ مثلاً نماز روزہ کا پابند اور عام احکام شرعیہ کا

احترام کرتا ہو۔

فقہ کی مستند اور مشہور کتاب ”معین الاحکام“ میں اس بحث کو ایک مستقل باب میں واضح طور پر بیان کیا ہے اور اس کی بنیادی وجہ یہ قرار دی ہے کہ حق تعالیٰ نے فاسق کی شہادت کو رد کرنے کا حکم نہیں فرمایا ہے بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اس کی تحقیق کر لو۔ اِذَا جَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا جس کا مطلب یہی ہے کہ تحقیق سے اس کا سچا ہونا ثابت ہو جائے تو قبول کر لو ورنہ رد کر دو۔ تو جب حالات کا جائزہ لے کر قاضی کو اس کے سچا ہونے کا گمان غالب ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے اور اس زمانہ میں جبکہ فسق کی بہت سی صورتیں مثلاً ڈاڑھی منڈانا وغیرہ ایسی عام ہو گئی کہ ان کی وجہ سے مطلقاً شہادت کو رد کر دیا جائے تو بہت سے معاملات کا ثبوت کسی طرح بہم نہ پہنچے گا۔ فقہاء کے اس مسلک کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اسی لئے معین الاحکام میں یہ تحقیق (۱) نقل کرنے کے بعد لکھا گیا ہے:-

(۱) اس تحقیق میں معین الاحکام کے یہ الفاظ خاص طور سے قابل لحاظ ہیں:

قَالَ الْقُرَافِيُّ فِي بَابِ السِّيَاسَةِ نَصَّ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَا إِذَا لَمْ نَجِدْ فِي جِهَةِ الْغَيْرِ الْعَدُولَ أَقْسَمْنَا أَصْلَحَهُمْ وَأَقْلَهُمْ فَجَوَزْنَا لِلشَّهَادَةِ عَلَيْهِمْ وَيَلْزَمُ ذَلِكَ فِي الْقَضَاةِ وَغَيْرِهِمْ لِتَلَاخُصِيعِ الْمَصَالِحِ قَالَ وَمَا أَظُنُّ أَحَدًا يُخَالِفُ هَذَا فَالْتَّكْلِيفُ شَرْطٌ فِي الْإِمْكَانِ. وَهَذَا كُلُّهُ لِمُتَوَرِّدَةِ لِمَلَا تَهْدِيرِ الْأَمْوَالِ وَتَضْيِيعِ الْحَقُوقِ. (معین الاحکام ص ۱۴۵)

یعنی علامہ قرافی نے باب السیاست میں بیان کیا ہے کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جب کسی جگہ شاہ عدل نہ ملیں تو ہم غیر عادل لوگوں میں جو دین کے اعتبار سے بہتر اور فقی میں کم ہو اس کو شہادت کے لئے قائم کریں گے۔ اور ایسا کرنا اس زمانہ کے قاضیوں کے لئے لازم ہے تاکہ لوگوں کے حقوق اور مصالح ضائع نہ ہو جائیں۔ پھر فرمایا:

میں نہیں جانتا کہ کوئی عالم و فقیہ اس بات سے اختلاف کرے گا کیونکہ وجوب بقدر استطاعت ہوتا ہے۔ اور یہ ضرورت کی بناء پر ہے تاکہ لوگوں کے مال ضائع اور حقوق تلف نہ ہو جائیں۔ ۱۴۲ھ

هَذَا هُوَ الصَّوَابُ الَّذِي عَلَيْهِ الْعَمَلُ (معین الحکام ص ۱۴۵)

یعنی یہی صحیح ہے جس پر سب قضاۃ کا عمل ہے۔

چھٹی شرط: شرائط میں سے لفظ شہادت ہے کہ بدون اس لفظ کے کوئی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ لفظ شہادت میں حلف اور قسم کے معنی بھی ہیں۔ اور واقعہ کے خود مشاہدہ کرنے کا اقرار بھی ہے۔ اس لئے ہر گواہ پر لازم ہے کہ اپنا بیان پیش کرنے سے پہلے یہ کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ اس طرح ہوا ہے۔ (ہدایہ، عالمگیری وغیرہ) جس کے معنی یہ ہوئے کہ میں حلفی بیان دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ میں نے چشم خود دیکھا ہے۔

ساتویں شرط: یہ ہے کہ جس واقعہ کی گواہی دے رہا ہے اس کو چشم خود دیکھا ہو۔ محض سنی سنائی بات نہ ہو (عالمگیری) ہاں اگر کوئی شخص عذر کے سبب گواہی کے لئے حاضر نہیں ہو سکتا تو وہ اپنی گواہی پر دو مردوں یا ایک مرد و عورتوں کو گواہ بنا کر مجلس قاضی میں بھیج سکتا ہے۔ مجلس قضا میں ان لوگوں کی گواہی اس ایک ہی شخص کے قائم مقام سمجھی جائے گی۔ یہ دونوں گواہ قاضی کے سامنے یہ بیان دیں گے کہ فلاں شخص نے اس واقعہ کو دیکھا اور خود حاضری سے معذور ہونے کے سبب ہم دونوں کو اپنی شہادت پر گواہ بنا کر بھیجا ہے ہم اس کی شہادت پر شہادت دیتے ہیں۔ (عالمگیری، رد المحتار وغیرہ) شہادت علی الشہادۃ کی مزید تفصیلات ضرورت کے وقت علماء سے دریافت کر لی جائیں۔

آٹھویں شرط: مجلس قضا ہے۔ یعنی شاہد کے لئے ضروری ہے کہ قاضی کی مجلس میں خود حاضر ہو کر شہادت دے۔ پس پردہ یا دور سے بذریعہ خط یا ٹیلیفون، یا وائرلیس، ریڈیو وغیرہ۔ جدید آلات کے ذریعہ کوئی شخص شہادت دے تو وہ شہادت نہیں، بلکہ محض ایک خبر کا درجہ رکھے گی۔ جن معاملات و مسائل میں خبر کافی ہے ان میں اس پر عمل جائز ہوگا اور جن معاملات میں ثبوت کے لئے شہادت ضروری ہے ان پر یہ خبر کافی نہ سمجھی جائے گی اگرچہ

آواز پہچانی جائے اور بولنے والا ثقہ اور قابل شہادت ہو۔

شریعت اسلام کے علاوہ آج کی موجودہ سب عدالتوں میں بھی یہ شرط ضروری سمجھی گئی ہے۔ کوئی جج کسی گواہ کا بیان ٹیلیفون یا ریڈیو وغیرہ پر شہادت کے لئے کافی نہیں سمجھتا بلکہ سامنے آ کر بیان دینے کو ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اور حکمت اس میں یہ ہے کہ گواہ کے چہرہ بشرہ اور طرز گفتگو وغیرہ دیکھنے سے اُس کے بیان کی صحت کا اندازہ لگانے میں بڑی مدد ملتی ہے نیز اُس پر جرح کر کے مخفی باتوں کو نکالا جاسکتا ہے اور یہ سب جب ہی ہو سکتا ہے جب کہ گواہ قاضی یا جج کے سامنے ہو۔

جن ملکوں میں اسلامی حکومت نہیں ہے یا ہے مگر باقاعدہ شرعی قاضی مقرر نہیں وہاں شہر کے عام دیندار مسلمان جس عالم یا جماعت پر مسائل دینیہ میں اعتماد کرتے ہوں اس شخص یا جماعت کو قاضی کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔ اور رویت ہلال میں اس کا فیصلہ واجب التعمیل ہوگا۔ (کافی حاشیہ شرح الوقایہ مولانا لکھنوی:

وَالْعَالِمُ الثَّقَةُ بِلَدَةٍ لَا حَاكِمَ فِيهَا قَائِمٌ مَقَامَهُ يَعْنِي
الْقَاضِي وَهُوَ مَا خُوذَ مِنَ الْفَتْحِ حَيْثُ قَالَ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ
الْبِلَادِ يَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَتَّفِقُوا عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ۔
ذَكَرَهُ الشَّامِيُّ فِي بَابِ الْقَضَاءِ۔ ۱۲۔

شہادت ہلال کی ایک اور صورت

کسی شہر میں ثبوت ہلال کے لئے شہادت کی دو صورتیں اوپر ذکر کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ گواہ پچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دے۔ دوسرے یہ کہ کسی شہادت پر شہادت دے۔ یعنی جس شخص نے چاند دیکھا وہ کسی معقول عذر کی وجہ سے مجلس قاضی میں حاضر سے معذور ہے تو وہ دو گواہ اس پر بنائے کہ میں نے چاند دیکھا ہے تم میری اس گواہی کے گواہ بن جاؤ اور قاضی کی مجلس میں میری شہادت پہنچا دو۔ جب قاضی کے سامنے یہ دو لوگ چاند دیکھنے والے

کی شہادت پر شہادت دیں گے تو ان دونوں کی شہادت اُس ایک شخص کی شہادت کے قائم مقام ہو جائے گی۔ شہادت علی الشہادت کی مزید تفصیلات ہیں۔ ضرورت پیش آئے تو کتب فقہ یا علماء کی طرف مراجعت کر کے معلوم کی جاسکتی ہیں۔ اس مختصر میں اُن کی گنجائش نہیں۔

تیسری صورت ایک اور ہے اور وہ یہ کہ گواہ نہ خود چاند دیکھنا بیان کرے نہ کسی دیکھنے والے کی گواہی پر گواہی دیں بلکہ اس کی شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی کے سامنے شہادت پیش ہوئی۔ قاضی نے اس کا اعتبار کر کے شہر میں رمضان یا عید کا اعلان کر دیا۔ تو یہ شہادت علی القضاء کہلائے گی کہ قاضی کے فیصلہ پر گواہی دے رہے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی شہر میں عام طور پر چاند نظر نہ آئے تو چاند کے ثبوت کے لئے تین صورتیں شرعاً معتبر اور دوسرے شہر میں رویت ہلال کے لئے کافی ہیں۔ شرائط شہادت جو اوپر ذکر کی گئی وہ تینوں کے لئے ضروری ہیں۔

نصاب شہادت

اگر مطلع صاف نہ ہو یعنی کوئی بادل یا غبار یا دھواں وغیرہ افق پر ایسا چھپایا ہوا ہو جو چاند کو چھپا سکے تو رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کافی ہے۔ بشرطیکہ شاہد کے اوصاف مذکورہ ان میں موجود ہوں اور خود چاند دیکھنے کی شہادت دیں۔ یا اس بات کی شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی کے سامنے گواہ پیش ہوئے قاضی نے گواہی کو قبول کر کے اعلان عام رمضان یا عید کا کر دیا۔

۲۔ اور اگر مطلع صاف ہو یعنی ایسا گرد و غبار، دھواں یا بادل وغیرہ افق پر چھپایا ہوا نہیں ہے جو چاند کی رویت میں حائل ہو سکے اور اسکے باوجود کسی بستی یا شہر کے عام لوگوں کو چاند نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں ہلال عیدین کے لئے صرف دو چار گواہوں کے اس بیان کا اعتبار نہ ہوگا کہ ہم نے اس بستی یا شہر میں چاند دیکھا ہے بلکہ اس صورت میں ایک جم غفیر یعنی بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہوگی جو مختلف اطراف سے آئے ہوں۔ اور اپنی اپنی

جگہ چاند دیکھنا بیان کریں۔ کسی سازش کا احتمال نہ ہو۔ اور جماعت کی کثرت کے سبب عقلاً یہ باور نہ کیا جاسکے کہ اتنی بڑی جماعت جھوٹ بول سکتی ہے۔ اس جماعت کی تعداد کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے پچاس کا عدد بیان کیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ کوئی خاص تعداد شرعاً متعین نہیں، جتنی تعداد سے یہ یقین ہو جائے کہ یہ سب مل کر جھوٹ نہیں بول سکتے وہی تعداد کافی ہے۔ خواہ پچاس ہوں یا کم و بیش۔ البتہ ہلال رمضان و عیدین کے علاوہ باقی نو مہینوں کے چاند میں خواہ ابر ہو یا مطلع صاف ہو دو مرد یا ایک مرد و عورتوں کی شہادت کافی ہے۔ کیونکہ ان مہینوں کا چاند دیکھنے کا عام طور پر اہتمام نہیں کیا جاتا۔ (شامی، ص ۱۵۶/ج ۶)

۳۔ صرف رمضان کے چاند کے لئے مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ایک ثقہ مسلمان مرد یا عورت کی شہادت بھی کافی ہے۔ کیونکہ حدیث مذکور کی بنا پر اس معاملہ میں شہادت ضروری نہیں، بلکہ خبر کافی ہے۔ لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں یہاں بھی جم غفیر یعنی بڑی جماعت کی شہادت ضروری ہوگی۔ ایسی صورت میں ایک دو شخص کی گواہی قابل اعتبار نہیں ہوگی۔

ایک استثنائی صورت استفاضہ خبر

ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں کسی چاند کے لئے باقاعدہ شہادت شرط نہیں رہتی خواہ رمضان کا چاند ہو یا عید وغیرہ کا۔ وہ صورت یہ ہے کہ کوئی خبر اتنی عام اور مشہور و متواتر ہو جائے کہ اس کے بیان کرنے والے کے مجموعہ پر یہ گمان نہ ہو سکے کہ انہوں نے کوئی سازش کی ہے یا سب کے سب جھوٹ بول رہے ہیں۔ ایسی خبر کو اصطلاح میں خبر مستفیض یعنی مشہور کہا جاتا ہے شرط یہ ہے کہ مختلف اطراف سے مختلف آدمی یہ بیان کریں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے۔ یا یہ کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے چاند دیکھنے کی شہادت قبول کر کے چاند ہو جانے کا فیصلہ کیا ہے۔ یا موجودہ آلات مواصلات تار، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مختلف جگہوں سے مختلف لوگوں کے یہ بیانات موصول

ہوں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے۔ یا ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے شہادت سُن کر چاند ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔ جب ایسا بیان دینے والوں کی تعداد اتنی کثیر ہو جائے کہ عقلاً ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی احتمال نہ رہے تو ایسی خبر مستفیض پر روزہ اور عید دونوں میں عمل جائز ہے۔ اس میں نہ شہادت شرط ہے نہ شرائط شہادت ضروری ہیں۔ اس لئے اس میں ریڈیو، تار، ٹیلیفون وغیرہ ہر قسم کی خبروں سے کام لیا جاسکتا ہے۔ صرف کثرتِ تعداد اتنی ہونی چاہئے کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً باور نہ کیا جاسکے۔ اس میں بھی بعض فقہاء نے پچاس اور بعض نے کم و بیش کا عدد متعین کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ تعداد کوئی متعین نہیں قاضی یا ہلال کمیٹی کے اعتماد پر مدار ہے۔ بعض اوقات سو آدمیوں کی خبر بھی مشتبہ ہو سکتی ہے۔ ایک فقیہ نے فرمایا کہ بلخ میں تو پانچ سو آدمیوں کی خبر بھی کم ہے۔ اور بعض اوقات دس بیس کی خبر سے ایسا یقین کامل حاصل ہو جاتا ہے۔

یاد رہے کہ کسی ایک ریڈیو سے بہت سے شہروں کی خبریں سُن لینا استفاضہ خبر کے لئے کافی نہیں بلکہ استفاضہ خبر جب سمجھا جائے گا جب دس بیس جگہوں کے ریڈیو اپنے اپنے مقامات کے قاضیوں یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ نشر کریں۔ یا جن لوگوں نے چاند دیکھا ہے ان کا بیان نشر کریں۔ یا چار پانچ جگہ کے ریڈیو اور دس بیس جگہ کے ٹیلیفون اور خط ٹیلیگرام ایسے لوگوں کے پہنچیں جنہوں نے خود چاند دیکھا ہے یا اس جگہ کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ بیان کریں تو اس طرح یہ خبر، خبر مستفیض (مشہور) ہو جاتی ہے۔ اور جس شہر میں ایسی خبریں پہنچیں وہاں کے قاضی یا ہلال کمیٹی کو اس کا اعتبار کر کے رمضان یا عید کا اعلان کر دینا چاہئے۔

یاد رہے کہ استفاضہ خبر وہی معتبر ہوگا جب کہ ایک بڑی جماعت خود چاند دیکھنے والوں سے سن کر یا کسی شہر کے قاضی کا فیصلہ خود سن کر بیان کریں۔ عامیانہ شہرت کہ یہ پتہ نہ ہو کہ کس نے اس کو مشہور کیا ہے کسی خبر کو مستفیض یا مشہور بنانے کے لئے کافی نہیں۔

(شامی ص ۱۲۹ / ج ۲)

اختلاف مطالع

رویت ہلال کے معاملہ میں ایک اہم سوال اختلاف مطالع کا بھی سامنے آتا ہے۔ وہ یہ کہ سورج اور چاند یہ تو ظاہر ہے کہ دنیا میں ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ آفتاب ایک جگہ طلوع ہوتا ہے دوسری جگہ غروب، ایک جگہ نصف النہار ہوتا ہے تو دوسری جگہ عشاء کا وقت، اسی طرح چاند ایک جگہ ہلال بن کر چمک رہا ہے ایک جگہ پورا چاند بن کر اور کسی جگہ بالکل غائب ہے۔

ان حالات میں اگر ایک جگہ لوگوں نے کسی مہینہ کا ہلال دیکھا ان کی شہادت ایسے ملکوں میں جہاں ابھی ہلال دیکھنے کا وقت ہی نہیں ہوا۔ اگر پورے شرعی قواعد و ضوابط کے ساتھ پہنچ جائے تو کیا اس کا اعتبار ان ملکوں کے لئے بھی کیا جائے گا یا نہیں۔

اس میں ائمہ مجتہدین اور فقہاء کے مختلف اقوال ہیں اور وجہ اختلاف کی یہ نہیں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے والوں کے نزدیک دنیا میں ایسا اختلاف موجود نہیں بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ موجود ہوتے ہوئے شرعی احکام میں اس کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں۔ کیونکہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی معاملات میں چاند سورج اور ان کی گردش اور کیفیات کی حقائق مقصود ہی نہیں۔ مقصود صرف امر الہی کا اتباع ہے اور ان گردشوں کو ان احکام کے اوقات کی ایک علامت بطور اصطلاح قرار دیا گیا ہے۔ اس مسئلہ میں فقہاء امت صحابہ و تابعین اور بعد کے علماء کے تین مسلک ہو گئے۔

۱۔ ایک یہ اختلاف مطالع کا ہر جگہ ہر حال میں اعتبار کیا جائے۔

۲۔ دوسرا یہ کہ کسی جگہ کسی حال اعتبار نہ کیا جائے۔

۳۔ تیسرا یہ کہ بلاد بعیدہ میں اعتبار کیا جائے اور قریبہ میں نہ کیا جائے۔

اور عجیب اتفاق ہے کہ یہ تینوں طرح کا اختلاف فقہاء امت حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی

چاروں فقہ کے فقہاء میں موجود ہے۔ فرق صرف کثرت و قلت کا ہے۔ مذاہب کی پوری تفصیل استاذ محترم حضرت علامہ عثمانی نے مسلم کی شرح میں تحریر فرمائی ہے۔ اہل علم اس میں دیکھ سکتے ہیں۔

جو حضرات مطلقاً اعتبار کرنے کی رائے رکھتے ہیں اُن کا کہنا یہ ہے کہ جسے آفتاب کے مطالع کا اختلاف سب کے نزدیک معتبر ہے ایک ہی وقت میں کسی ملک میں صبح کی نماز ہوتی ہے۔ کسی جگہ مغرب یا عشاء کی ہوتی ہے۔ ایک شہر کے تابع دوسرے شہروں کو نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح چاند کے معاملہ میں ہر اقل کا الگ حکم ہونا چاہئے۔ ایک جگہ کی شہادت پورے شرعی قواعد کے ساتھ دوسری جگہ پہنچ جائے تب بھی دوسرے شہر کے لوگوں کے لئے وہ شہادت حجت نہیں ہونی چاہئے۔

اور جو حضرات اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر قرار دیتے ہیں اُن کا کہنا یہ ہے کہ چاند کے معاملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری امت کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ پاند دیکھ کر روزہ رکھو، چاند دیکھ کر افطار کرو۔ اب یہ تو ظاہر ہے کہ ہر فرد بشر کا دیکھنا ضروری نہیں بعض کا دیکھ لینا کافی ہے۔ اس لئے ایک شہر کے مسلمانوں کا چاند دیکھ لینا دوسروں کے لئے کافی ہے۔ اس لئے جب شہادت شرعیہ کے ساتھ ایک شہر میں رویت ہونا ثابت ہو جائے تو جس جگہ یہ شہادت پہنچے ان پر بھی اس کا اتباع لازم ہوگا۔ خواہ ان کے درمیان کتنا ہی فاصلہ اور مشرق و مغرب کا بعد ہو۔

اور جن حضرات نے یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اعتبار کیا جائے بلادِ قریبہ میں نہ کیا جائے ان کا کہنا یہ ہے کہ بلادِ قریبہ میں فرق بہت معمولی ہوتا ہے اور اس کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ بلادِ بعیدہ میں اختلاف بالکل واضح اور کھلا ہوا ہے اس کو نظر انداز کرنا صحیح نہیں۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ سے ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے۔ اسی کو عام فقہائے حنفیہ نے رائج قرار دیا ہے۔ یہاں تک مشرق و مغرب کے فاصلہ میں اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیکر ایک جگہ کی رویت کو دوسری جگہ کے لئے حجت قرار دیا۔ اور ایک

جماعت حنفیہ نے آخری قول کو اختیار کیا کہ بلادِ بعیدہ میں اعتبار کرنا چاہئے۔ فقہائے حنفیہ میں سے زیلعی اور صاحب بدائع وغیرہ جن کی جلالتِ شان فقہاء حنفیہ میں مسلم ہے انہوں نے اسی آخری قول کو ترجیح دی ہے۔ (بدائع ص ۸۳ / ج ۲) ^(۱) (زیلعی ص ۳۲۱ / ج ۱)

ہمارے استاذ محترم حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کی ترجیح کے قائل تھے۔ اور استاذ محترم حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم شرح مسلم میں اسی آخری قول کو ترجیح کے لئے ایک ایسی چیز کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اس پر نظر کرنے کے بعد اس قول کی ترجیح واضح ہو جاتی ہے خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ مشرق و مغرب کے فاصلے چند گھنٹوں میں طے ہو رہے ہیں۔

وہ یہ ہے کہ قرآن و سنت میں یہ بات منصوص اور قطعی ہے کہ کوئی مہینہ انتیس دن سے کم اور تیس دن سے زائد نہیں ہوتا بلادِ بعیدہ اور مشرق و مغرب کے فاصلوں میں اگر اختلاف مطالع مطلقاً نظر انداز کر دیا جائے تو اس نصِ قطعی کے خلاف یہ لازم آ جائے گا کہ کسی شہر میں اٹھائیس کو بعید ملک سے اس کی شہادت پہنچ جائے کہ آج وہاں چاند دیکھ لیا گیا ہے تو اگر اس شہر کو دوسرے کے تابع کیا جائے تو اس کا مہینہ اٹھائیس کا رہ جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی شہر میں رمضان کی تیس تاریخ کو کسی بعید ملک کے متعلق بذریعہ شہادت یہ ثابت ہو جائے کہ آج وہاں ۲۹ تاریخ ہے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو کل وہاں روزہ ہوگا اور اتفاقاً

(۱) بدائع کی عبارت یہ ہے: هَذَا إِذَا كَانَتْ الْمَسَافَةُ بَيْنَ الْبَلَدَيْنِ قَرِيبَةً لَا تَخْتَلِفُ فِيهَا الْمَطَالِعُ فَمَا إِذَا كَانَتْ بَعِيدَةً فَلَا يُلْزَمُ أَحَدُ الْبَلَدَيْنِ حُكْمُ الْآخَرِ لِأَنَّ مَطَالِعَ الْبِلَادِ عِنْدَ الْمَسَافَةِ الْفَاحِشَةِ تَخْتَلِفُ فَيُعْتَبَرُ فِي كُلِّ أَهْلِ بَلَدٍ مَطْلَعُ بَلَدِهِمْ ذُوْنَ الْآخِرِ۔ اور زیلعی کی عبارت یہ ہے۔

وَالْأَشْبَهُ أَنْ يُعْتَبَرُ لِأَنَّ كُلَّ قَوْمٍ مُخَاطَبُونَ بِمَا عِنْدَهُمْ وَانْفِصَالُ الْهَلَالِ عَنْ شُعَاعِ الشَّمْسِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَقْطَارِ وَكُلَّمَا تَحَرَّكَتِ الشَّمْسُ دَرَجَةً طُلُوعٌ فَجَرٍ لِقَوْمٍ وَطُلُوعٌ شَمْسٍ لِآخَرٍ وَغُرُوبٌ لِبَعْضٍ وَنِصْفُ اللَّيْلِ لِبَعْضِهِمْ ۱۲ زیلعی ص ۳۲۱ / ج ۱

چاند نظر نہ آیا تو ان کو اکتیس روزے رکھنے پڑیں گے اور مہینہ اکتیس کا قرار دینا پڑے گا۔ جو نص قطعی کے خلاف ہے۔ اس لئے ناگزیر ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے۔ اگر کہا جائے کہ ایسی صورت میں جہاں اٹھائیس تاریخ کو مہینہ ختم کرنا پڑا وہاں یہ کہا جائے گا کہ ان لوگوں نے ایک دن بعد مہینہ شروع کیا ہے۔ لہذا ایک دن کا روزہ قضا کریں۔ اسی طرح جہاں تیس تاریخ پر بھی مہینہ ختم نہیں ہوا وہاں یہ قرار دیا جائے گا کہ ان لوگوں نے مہینہ ایک دن پہلے شروع کر لیا تھا تو مہینہ کا پہلا روزہ غلط ہوا۔ اس طرح مہینوں کے دنوں کا نص قطعی کے خلاف گھٹنا بڑھنا لازم نہیں آتا تو جواب یہ ہے کہ جب ان لوگوں نے عام رویت یا ضابطہ شہادت کے مطابق مہینہ شروع کیا ہے تو دور کی شہادت کی بناء پر خود مقامی شہادت یا رویت کو غلط یا جھوٹا قرار دینا عقلاً معقول ہے نہ شرعاً جائز۔ اس لئے یہ توجیہ غلط ہے۔

حضرت علامہ عثمانی کی اس تحقیق سے اس کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ بلاد قریبہ اور بعیدہ میں قرب و بعد کا معیار کیا اور کتنی مسافت ہوگی۔ وہ یہ کہ جن بلاد میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ اعتبار کرنے کے نتیجے میں مہینہ کے دن اٹھائیس رہ جائیں یا اکتیس ہو جائیں وہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا اور جہاں اتنا فاصلہ نہ ہو وہاں نظر انداز کیا جائے گا۔ احقر کا گمان یہ ہے امام اعظم ابو حنیفہ اور دوسرے ائمہ جنہوں نے اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیا ہے اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلاد میں مشرق و مغرب کا فاصلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ اور تخیل سے زائد کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا۔ اور ایسے فرضی قضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ نادر کو حکم معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے اس لئے اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر فرمایا۔

لیکن آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق و مغرب کو ایک کر ڈالا ہے۔ ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ فرضیہ نہیں بلکہ روزہ مرہ کا معمول بن گیا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی مشرق میں حجت مانی جائے تو

کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آجائے گا۔ اس لئے ایسے بلادِ بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی کا امکان ہو اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا ہی ناگزیر اور مسلکِ حنفیہ کے عین مطابق ہوگا۔

واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔ سبجاللا ساتھ یہ میرا خیال ہے دوسرے علماء وقت سے بھی اس میں مشورہ لیا جائے۔

ہلال کے معاملہ میں آلاتِ جدیدہ کی خبروں کا درجہ

مسئلہ ہلال کے تمام ضروری پہلوؤں کی وضاحت کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آلاتِ جدیدہ۔ ریڈیو، ٹیلیفون، ٹیلیویشن، لاسکی وائرلیس، ٹیلیگرام وغیرہ کے ذریعہ آنے والی خبروں کا درجہ اور مقام شرعی حیثیت سے کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے:-

۱..... ہلالِ رمضان کے علاوہ۔ عید، بقرعید، یا کسی دوسرے مہینہ کے لئے ثبوتِ ہلال باقاعدہ شہادت کے بغیر نہیں ہو سکتا اور شہادت کے لئے حاضر ہونا لازمی ہے۔ غائبانہ خبروں کے ذریعہ شہادت ادا نہیں ہو سکتی۔ خواہ وہ قدیم طرز کے آلاتِ خبر رسانی خط وغیرہ ہوں، یا جدید طرز کے ریڈیو، ٹیلیفون وغیرہ۔

۲..... البتہ جس شہر میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت پر اطمینان کر کے عید وغیرہ کا اعلان کر دیا ہو اس کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے اُس شہر اور اس کے مضافات و دیہات کے لوگوں کو اس ریڈیو کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے۔ شرط یہ ہے کہ ریڈیو کو اس کا پابند کیا جائے کہ وہ چاند کے متعلق مختلف خبریں نشر نہ کریں صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے۔ اور اس کے نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا وہ الفاظ بعینہ نشر کئے جائیں۔ جس ریڈیو میں ایسی احتیاط کی پابندی نہ ہو اس کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا کسی کے لئے درست نہیں۔

اور جس طرح ایک شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ اس شہر اور اس کے مضافات کے لئے واجب العمل ہے اسی طرح اگر کوئی قاضی یا مجسٹریٹ یا ہلال کمیٹی پورے ضلع یا صوبہ یا پورے ملک کے لئے ہو تو اس کا فیصلہ اپنے اپنے حدود ولایت میں واجب العمل ہوگا۔ اس لئے جو فیصلہ پاکستان میں صدر مملکت کی طرف سے ریڈیو پر نشر کیا جائے اور اس میں مذکور الصدر احتیاط سے کام لیا گیا ہو وہ پورے ملک کے لئے نافذ العمل ہو سکتا ہے بشرطیکہ کوئی علاقہ ایسا نہ ہو جہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا نہ ہو۔ تحقیق کے مطابق ضروری ہو۔

۳..... اسی طرح استفادہ خبر جس کی تعریف اور تحقیق پہلے بیان ہو چکی ہے اُس میں بھی ان آلات جدیدہ کی خبروں کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر ملک کے مختلف حصوں اور سمتوں سے دس بیس ریڈیو اور ٹیلیفون، ٹیلیویشن یا خط وغیرہ کے ذریعہ چاند خود دیکھنے والوں کی طرف سے اطمینان بخش خبریں آجائیں تو اُن پر اطمینان کیا جاسکتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ خبر دینے والے کی شناخت پوری ہو جائے اور وہ یہ بیان کریں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے۔ یا یہ کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کے سامنے شہادت پیش ہوئی اس شہادت کا اعتبار کر کے چاند ہونے کا فیصلہ کر دیا۔ (شامی، ص ۱۵۱/ ج ۲)

محض ایسی مبہم خبر کہ فلاں جگہ چاند دیکھا گیا ہے استفادہ خبر کے لئے کافی ہے۔
۴..... رمضان کے چاند میں چونکہ شہادت یا استفادہ خبر دونوں شرط نہیں ہیں۔ ایک ثقہ مسلمان کی خبر بھی کافی ہے۔ اس لئے خط اور آلات جدیدہ کی خبروں پر اس شرط کے ساتھ عمل کرنا درست ہے کہ خبر دینے والے کا خط یا آواز پہچانی جائے اور وہ پنچشم خود چاند دیکھنا بیان کرے۔ اور جس کے سامنے یہ خبر بیان کی جا رہی ہے وہ اس کو پہچانتا ہو۔ اور اور اس کی شہادت کو قابل اعتماد سمجھتا ہو۔

ٹیلیگرام اور وائرلیس سے آئی ہوئی خبروں میں چونکہ خبر دینے والے کی شناخت نہیں ہو سکتی اس لئے محض ایسی خبروں سے ہلال ثابت نہیں ہوگا۔ البتہ ٹیلیفون، ٹیلیویشن

ریڈیو پر آواز کی شناخت ہو جاتی ہے اور یہ پہچانا جاسکتا ہے تو جب یہ معلوم ہو کہ خبر دینے والا کوئی ثقہ مسلمان عاقل و بالغ اور بیٹا ہے اور خود اپنے چاند دیکھنے کی خبر دے رہا ہے رمضان کا اعلان کرایا جاسکتا ہے۔ اور خبر دینے والے پر مکمل اعتماد نہ ہو تو رمضان کا اعلان کرنا درست نہیں۔ اور ثبوت رمضان کے لئے حکم حاکم یا فیصلہ قاضی بھی شرط نہیں۔ عام آدمی جب کسی معتمد ثقہ مسلمان عاقل، بالغ بیٹا سے یہ خبر سنیں کہ اس نے چاند دیکھا ہے تو ان پر روزہ رکھنا لازم ہو جاتا ہے۔ خواہ کوئی قاضی یا عالم ہلال کمیٹی فیصلہ دے یا نہ دے۔

(عائگیری، ص ۱۲۷/ ج ۱)

مسائل ہلال کے متعلق ضروری مباحث تقریباً آگئے، ہجوم مشاغل اور تشتت ذہن کے ساتھ متفرق اوقات میں جس طرح بن پڑا مسائل کی وضاحت کی کوشش کی۔ میں کیا اور میری کوشش کیا اللہ تعالیٰ قبول فرماویں اور مفید بنادیں۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ۔

نہ بہ نقش بستہ مشوشم نہ بہ حرف ساختہ سر خوشم
نفسے بیاد تومی زخم چہ عبارت وچہ معانیم

بندہ ناکارہ۔ محمد شفیع عفا اللہ عنہ ووفقہ لما یحب ویرضی

۱۶ ذیقعدہ ۱۳۸۰ھ



رُویت ہلال

کے شرعی احکام



تاریخ تالیف _____ ۱۰ شوال ۱۳۸۶ھ (مطابق ۱۹۶۶ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

رویت ہلال کے احکام سے ناواقفیت کی وجہ سے عید کے موقع پر متعدد دفعہ خلفشار ہوا، زیر نظر مضمون میں رویت ہلال کے متعلق وہ احکام اور تجاویز مذکور ہیں جن پر عمل کر کے انتشار کو ختم کیا جاسکتا ہے۔
اس مسئلہ پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مستقل رسالہ ”رویت ہلال“ کے نام سے الگ ہے جو زیادہ مفصل ہے اور اس سے پہلے گزر چکا، یہ اس کے مقابلہ میں مختصر رسالہ ہے۔

رؤیت ہلال کے شرعی احکام

اور اس مسئلہ میں ملک کو انتشار سے بچانے کی تجاویز

کئی سال سے عید الفطر کے موقع پر پورے پاکستان میں عجیب طرح کا انتشار و افتراق پھیلتا ہے، مرکزی ہلال کمیٹی کے اعلان کا مقصد تو یہ تھا کہ سارے ملک میں ایک دن عید ہو، اور واقع یہ ہونے لگا کہ ہر شہر اور ہر قصبہ میں دو دو عیدیں ہونے لگیں۔ عین عید کے دن جو اظہار محبت و مسرت کا دن ہے، اس میں باہمی اختلاف اور جھگڑوں کے مظاہرے ہونے لگے، جس کو کوئی سمجھ دار انسان کسی ملک کے لئے پسند نہیں کر سکتا۔

اس سے زیادہ مضرت رساں وہ بحثیں ہیں، جو عید کے بعد ہفتوں تک اخباروں میں چلتی ہیں۔ سرکاری حلقوں سے علماء کو مطعون کیا جاتا ہے کہ وہ سیاسی مقاصد کے لئے بالقصد انتشار پھیلاتے ہیں۔ دوسری طرف سے حکومت پر یہ الزام لگائے جاتے ہیں کہ حکومت جان بوجھ کر مسلمانوں کی عبادات کو مختل اور دینی معاملات کے ساتھ مذاق کرتی ہے۔

لیکن ذرا بھی غور اور انصاف سے کام لیا جائے، تو یہ دونوں الزام غلط اور بالکل بے جا ہیں۔ علماء میں بہت بڑی تعداد ایسے علماء کی ہے، جن کا سیاست سے کوئی دور کا بھی علاقہ نہیں، اور نہ ان کی کسی ذاتی غرض کا کوئی شبہ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح حکومت کے ارکان و افراد میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے، جو خود روزے رکھتے اور

دینی اقدار کا احترام کرتے ہیں، ان پر کیسے یہ بدگمانی کی جاسکتی ہے کہ وہ جان بوجھ کر خلق خدا کے روزوں کا وبال اپنے سر لینے کو تیار ہو جائیں۔

حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک دوسرے کے موقف کو سمجھنے میں کچھ غلط فہمیاں ہیں، وجہ شاید یہ ہے کہ سرکاری حلقوں کے حضرات اس کو ایک خاص تہوار اور انتظامی معاملہ سمجھتے ہیں، جس میں علماء کی کوئی مداخلت ان کو گوارا نہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ اس معاملہ میں صرف خبر صادق جس پر سننے والوں کو یقین ہو جائے، اعلان کے لئے کافی سمجھتے ہیں، اور اس فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں، کہ اپنے یقین کو دوسروں پر مسلط کرنے کے لئے صرف خبر صادق کافی نہیں ہوتی، بلکہ شرعی شہادت ضروری ہے۔ جس کے لئے خاص شرائط اور قواعد ہیں، اور علماء یہ جانتے ہیں، کہ ہماری عید عام قوموں کے تہواروں کی طرح ایک تہوار نہیں، بلکہ ایک عبادت کا ختم اور دوسری عبادت کا شروع کرنا ہے۔ جس میں شریعت کے بتلائے ہوئے اصول سے مختلف کوئی صورت جائز نہیں، اور کوئی چیز کتنی ہی سچی اور قابل اعتماد ہو، اور سننے والوں کو اس پر پورا یقین ہو، مگر وہ اپنے اس یقین کو پورے ملک پر اس وقت تک مسلط اور لازم نہیں کر سکتا، جب تک حجت شرعیہ اور باقاعدہ شہادت نہ ہو، اس لئے ضرورت اس امر کی ہے کہ اس معاملہ پر سنجیدگی سے غور کیا جائے، اور شرعی اصول کے مطابق رؤیت ہلال کے اعلان کے لئے ملک کے ماہرین فتویٰ علماء کے مشورے سے ایسا ضابطہء کار بنایا جائے، جس پر تمام علماء اور عوام کو اطمینان ہو سکے۔ اور پھر اس ضابطہ کا سب کو پابند بنایا جائے، اور اسی ضابطہ کے تحت ریڈیو پر اعلان کیا جائے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ اگر ایسا کر لیا گیا، تو ملک کے کسی گوشہ سے سرکاری اعلان کے خلاف کوئی آواز نہ اٹھے گی، ہر طبقہ کے علماء اس کی موافقت کریں گے، اور ملک میں ہمیشہ وسرت اور وحدت و اتفاق کے ساتھ ایک ہی دن عید ہوا کرے گی۔ اگرچہ شرعی حیثیت سے اس کی کوئی اہمیت

نہیں کہ پورے ملک میں عید ایک ہی دن ہو، اسلام کے قرون اولیٰ میں اس وقت کے موجودہ ذرائع مواصلات کو بھی اس کام میں استعمال کرنے اور عید ایک ہی دن منانے کا کوئی اہتمام نہیں ہوا، اور ملک کے وسیع و عریض ہونے کی صورت میں شدید اختلاف مطالع کی مشکلات بھی اس میں پیش آسکتی ہیں۔

لیکن پاکستان کے عوام اور حکومت کی اگر یہی خواہش ہے کہ عید پورے پاکستان میں ایک ہی دن ہو، تو شرعی اعتبار سے اس کی بھی گنجائش ہے، شرط یہ ہے کہ عید کا اعلان پوری طرح شرعی ضابطہ شہادت کے تابع ہو۔

رویت ہلال کے لئے شرعی ضابطہ شہادت جس پر تقریباً امت کے چاروں مذہب حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور جمہور علمائے سلف و خلف کا اتفاق رہا ہے، ذیل میں لکھا جاتا ہے، جس کا مقصد ایک تو یہ ہے کہ انصاف پسند طبقہ یہ محسوس کرے کہ ہلال کمیٹی کے حالیہ اعلان سے علماء کا اختلاف درحقیقت کسی ضد یا سیاسی غرض کے لئے نہیں بلکہ اصول شرعیہ کی مجبوری سے عمل میں آیا، دوسرے یہ کہ حکومت کے ذمہ دار حضرات توجہ فرما کر ملک کے ہر مکتبہ فکر کے مستند علماء کے مشورہ سے اس ضابطہ کے تحت مرکزی ہلال کمیٹی کا ایسا ضابطہ کار بنادیں، جس پر ملک کے علماء اور عوام مطمئن ہو کر عمل کر سکیں، اس ضابطہ شرعیہ کی تفصیل لکھنے سے پہلے ایک امر کی وضاحت ضروری ہے، جو شہادت کی اصل بنیاد ہے۔

خبر صادق اور شہادت میں فرق

کسی معاملہ کے متعلق ایک ثقہ معتبر آدمی زبانی خبر دے، یا ٹیلیفون پر بتلائے، اور اس کی آواز پہچانی جائے، یا خط میں لکھے، اور خط پہچانا جائے، تو مخاطب کو اس خبر کے سچے ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا، بجائے خود اس کو یقین کامل ہو جاتا ہے، اور اس

کے مقتضی پر عمل کرنا، اپنی حد تک اس کے لئے جائز بھی ہے، اور عام معاملات میں ساری دنیا اس پر عمل بھی کرتی ہے، لیکن اگر وہ اپنے اس یقین کو دوسروں پر لازم اور مسلط کرنا چاہے، اور چاہے کہ سب اس کو تسلیم کریں، تو شریعت اور موجودہ قانون میں اس کے لئے ضابطہ شہادت قائم ہونا ضروری ہے، اس کے بغیر کوئی قاضی یا حاکم اپنے یقین کو دوسروں پر مسلط نہیں کر سکتا۔

ایک جج کو ذاتی طور پر کسی مقدمہ کے متعلق ایک امر پر کتنا بھی یقین بلکہ مشاہدہ ہو، مگر وہ اپنے یقین کی بناء پر مقدمہ کا فیصلہ نہیں کر سکتا، جب تک باقاعدہ شہادت کی شرائط پوری کر کے اسے ثابت نہ کرے، اور اس شہادت میں کسی عدالت کے نزدیک ٹیلیفون کا بیان کافی نہیں سمجھا جاتا، بلکہ گواہ کا عدالت میں حاضر ہونا شرط ہے۔ دنیا کی عدالتوں کا موجودہ ضابطہ شہادت اس معاملہ میں بالکل قرآنی اور اسلامی ضابطہ کے مطابق ہے کہ شاہدوں کا قاضی یا حاکم کے سامنے حاضر ہونا ضروری ہے ٹیلیفون پر کسی خبر کا بیان کرنا کتنا ہی قابل اعتماد ہو، شہادت کے لئے کافی نہیں۔

حالیہ واقعہ میں مرکزی ہلال کمیٹی کا فیصلہ علماء کے نزدیک اسی لئے ناقابل قبول ٹھہرا کہ ہلال عید کے لئے باتفاق امت شہادت شرط ہے، محض خبر صادق کافی نہیں، اور مرکزی کمیٹی نے صرف ٹیلیفون کی خبر پر اعتماد کر کے اعلان کر دیا، اس کی کوشش نہیں کی کہ گواہ کمیٹی کے سامنے پیش ہو کر گواہی دیتے، یا کمیٹی کا کوئی معتمد عالم وہاں جا کر ان سے رو برو گواہی لیتا، اور پھر شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کر لیتا، اگر ایسا کر لیا جاتا، تو کسی عالم کو اس سے اختلاف نہ ہوتا۔

ضابطہ شہادت کی یہ باریکیاں موجودہ عدالتیں بھی جانتی ہیں، اور مانتی ہیں، مگر عوام کو ان میں فرق محسوس کرنا آسان نہیں، اس لئے طرح طرح کی چہ می گوئیاں شروع ہو گئیں۔

ہلال عید کے متعلق شرعی ضابطہ شہادت

جب چاند کی رؤیت عام نہ ہو سکے، صرف دو چار آدمیوں نے دیکھا ہو تو یہ صورت حال اگر ایسی فضا میں ہو کہ مطلع بالکل صاف ہو، چاند دیکھنے سے کوئی بادل یا دھواں غبار وغیرہ مانع نہ ہو، تو ایسی صورت میں صرف دو تین آدمیوں کی رؤیت اور شہادت شرعاً قابل اعتماد نہیں ہوگی جب تک مسلمانوں کی بڑی جماعت اپنے دیکھنے کی شہادت نہ دے، چاند کی رؤیت تسلیم نہ کی جائے گی، جو دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں، اس کو ان کا مغالطہ یا جھوٹ قرار دیا جائے گا۔

ہاں اگر مطلع صاف نہیں تھا، غبار، دھواں بادل وغیرہ افق پر ایسا تھا جو چاند دیکھنے میں مانع ہو سکتا ہے، ایسی حالت میں رمضان کے لئے ایک ثقہ کی اور عیدین وغیرہ کے لئے دو ثقہ مسلمانوں کی شہادت کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔

مگر حکومت کے لئے ایسی شہادت کا اعتبار کر کے ملک میں اعلان کرنے کے واسطے تین صورتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، اگر ان صورتوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے، تو ایسی شہادت کی بنیاد پر عید کا اعلان کرنا حکومت کے لئے یا کسی ذمہ دار جماعت کے لئے جائز نہیں، وہ تین صورتیں اصطلاح شریعت میں یہ ہیں:

۱..... شہادت علی الرؤیۃ

۲..... شہادت علی شہادۃ الرؤیۃ

۳..... شہادت علی القضاء

شہادت علی الرؤیۃ

شہادت علی الرؤیۃ یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے یہ شہادت

دینے والے بذات خود پیش ہوں، جن کی احکام شرعیہ، فقہیہ اور اسلام کے ضابطہ شہادت میں مہارت پر پورے ملک میں اعتماد و یقین کیا جاتا ہو، اور یہ عالم یا علماء متفقہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کرے۔

شہادت علی الشہادۃ

شہادۃ علی الشہادۃ یہ ہے کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوئے (۱)، یا نہیں ہو سکے، تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں (۲)، اور وہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات میں فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے۔ (۳)

شہادت علی القضاء

شہادت علی القضاء یہ ہے کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا، اگر وہاں حکومت کی طرف سے کوئی ذیلی کمیٹی قائم ہے، اور اس میں کچھ ایسے علماء موجود ہیں، جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتماد کرتے ہیں، اور چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی عینی شہادت پیش کریں، اور وہ علماء ان کی شہادت قبول کریں، تو ان علماء کا فیصلہ اس حلقے کے لئے تو کافی ہے جس میں شہادت پیش ہوئی ہے، مگر پورے ملک میں اس کے اعلان کے لئے ضروری ہے کہ حکومت کی نامزد کردہ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کے سامنے ان علماء کا فیصلہ بشرائط ذیل پیش ہو۔

(۱) یعنی مرض یا سفر کی وجہ سے خود حاضر نہیں ہوئے۔ ۲۱ رشید احمد

(۲) یعنی اصل گواہ ان کو اپنی گواہی پر گواہ بنائیں۔ ۲۲ رشید احمد

(۳) اور یہ الفاظ کہیں کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے مجھے اپنی شہادت پر شاہد بنایا ہے،

اس لئے میں اس کی شہادت پر شہادت دیتا ہوں۔ ۲۳ رشید احمد

یہ سب علماء (۱) یا ان کا امیر یہ تحریر کریں کہ فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شاہدوں نے پچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور ہمارے نزدیک یہ گواہ ثقہ اور قابل اعتماد ہیں، اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا۔ یہ تحریر دو گواہوں کے سامنے لکھ کر سر بمہر کی جائے، اور یہ گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی کمیٹی کے علماء کے سامنے اپنی اس شہادت کے ساتھ پیش کریں کہ فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے۔

مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے، تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کے ماتحت اعلان کر سکتی ہے، اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا۔ وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے، بلکہ مرکزی ہلال کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں کہ ہمارے پاس شہادت علی الرویۃ یا شہادت علی شہادت الرویۃ یا شہادت علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی ہے، ہم نے تحقیقات ہونے کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا، اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کی بناء پر ہم یہ اعلان پورے پاکستان کے لئے کر رہے ہیں۔ یہ چند اصولی باتیں ہیں، جن کا رؤیت ہلال اور اس کے معاملے میں پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

اس ضابطہ شہادت میں عملی اور انتظامی طور پر اگر کوئی مشکل پیش آسکتی ہے، تو وہ صرف آخری صورت یعنی شہادت علی القضاء میں ہے کہ اس میں ایک شہر کی ذیلی کمیٹی

(۱) یہ صورت دو حقیقت کتاب القاضی الی القاضی کی ہے، چونکہ شہادت علی القضاء کی یہ نسبت یہ صورت زیادہ سہل ہے اور زیادہ قابل اعتماد ہے اس لئے اسے اختیار کیا گیا۔ ۲۱ رشید احمد

کے فیصلہ کو مرکزی کمیٹی تک پہنچانے کے لئے دو گواہوں کا وہاں جانا ضروری ہے، جو اگرچہ ہوائی جہاز کے دور میں کچھ مشکل نہیں تاہم ایک مشقت سے خالی نہیں۔

اس دشواری کا حل تلاش کرنے کے لئے مندرجہ ذیل علماء کے اجتماع میں غور کیا گیا، یہ شہادت علی القضاء کس حد تک ضروری ہے، اور آیا اس میں کوئی سہولت نکل سکتی ہے یا نہیں؟

مذہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے یہ علماء اس نتیجہ پر پہنچے کہ اصولی طور پر تو ذیلی ہلال کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اسی وقت قابل تنفیذ ہو سکتا ہے، جب کہ وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں۔ صرف ٹیلیفون وغیرہ پر اس کی خبر دے دینا کافی نہیں۔ جمہور فقہاء امت حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ کا اصل مذہب یہی ہے، ہدایہ، کتاب الامام امام شافعیؒ، مغنی ابن قدامہ حنبلی وغیرہ میں اس کی تصریحات درج ہیں۔ اس لئے بہتر تو یہی ہے کہ حکومت اس اصول کے مطابق کوئی انتظام کرے، لیکن علماء کے اس اجتماع میں اس پر غور کیا گیا کہ اگر حکومت اس میں دشواریاں محسوس کرے، تو کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ غور و فکر کے بعد متفقہ طور پر اس کا ایک حل یہ نکالا گیا کہ :

حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے، ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے، جو شرعی ضابطہ شہادت کا تجربہ رکھتے ہیں، اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو، بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار^(۱) دیا جائے۔ یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے، تو فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو چکا، اب صرف اعلان کا کام باقی ہے، اس کے لئے شہادت ضروری

(۱) یعنی اسے پورے ملک کے لئے فیصلے کا اختیار دیا جائے۔ ۱۲ رشید احمد عفا اللہ عنہ

نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلی فون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے، ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دے دے۔ اور مرکزی کمیٹی اس صورت میں اس کو اپنا فیصلہ کہہ کر نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا فیصلہ بتلا کر اس طرح نشر کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگرچہ کوئی شہادت نہیں آئی، بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے جس میں فلاں فلاں علماء شریک ہیں، شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے، ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں، اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا یہ اعلان ٹیلی فون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہو سکتا ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۰/۱۰/۱۳۸۶ھ

ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ

۱۳/شوال ۱۳۸۶ھ

محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ

۱۳/شوال ۱۳۸۶ھ

رشید احمد عفی عنہ

۱۳/شوال ۱۳۸۶ھ





کشف الظنون

عن حکم الخط والتلغراف والتلفون

خط، ٹیلی فون اور ٹیلی گراف کے احکام



تاریخ تالیف _____ درج نہیں
مقام تالیف _____ دارالعلوم دیوبند

خط، ٹیلی فون اور ٹیلی گراف کے ذریعہ اگر کوئی خبر پہنچے تو وہ شرعاً کس حد تک
معتبر ہے؟ اس موضوع پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اہم رسالہ
اصولی ہدایات کا جامع ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستفتاء

تار، ٹیلیفون، خط وائرلیس وغیرہ جدید آلات کے ذریعہ رویت ہلال کی خبر کا کیا حکم ہے اور آج کل کے زمانہ کے متعلق حضور والا اور علماء دیوبند کا کیا فتویٰ ہے اور جدید آلات کی خبر کو معتبر مانا جاوے یا نہیں؟ اگر مانا جائے تو کس وجہ سے اور اگر نہیں تو کیوں؟

الجواب

سوالات کے جواب سے پہلے چند اصولی اور ضروری امور بطور مقدمہ معلوم کر لئے جاویں تو جواب سمجھنا آسان ہوگا اور شبہات کا خود بخود جواب ہو جائے گا۔

اول۔ اپنے نزدیک کسی واقعہ کا یقین اور دوسروں پر اس اپنے یقین کو لازم کرنا یہ دو چیزیں بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں، دونوں کے احکام عقلاً اور شرعاً جدا ہیں۔

اپنے یقین کے لئے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لینا یا کانوں سے سن لینا کافی ہے لیکن دوسروں پر اپنے اس یقین کو لازم کرنے اور ثابت کرنے کے لئے ہمارا یہ یقین کافی نہیں بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے۔ اسکے علاوہ اور بہت سی صورتیں ہیں کہ ان میں انسان اپنے دل میں اطمینان و یقین پر ہوتا ہے لیکن دوسروں کے سامنے اس بطور حجت پیش نہیں کر سکتا۔ خود ضابطہ شہادت کو دیکھ لیجئے کہ ایک گواہ کتنا ہی متقی اور دیانت دار صادق القول کسی واقعہ کی گواہی دے وہ نہ شرعاً کافی ہے اور نہ موجودہ قانون حکومت میں۔ حالانکہ اس میں شک نہیں کیا جاسکتا کہ جس شخص کی دیانت و امانت مشہور و معروف ہو اور حاکم خود بھی اس کا معتقد ہو ایسے ایک شخص کی

گواہی سے جو یقین حاکم کو حاصل ہوتا ہے وہ دوسرے چار گواہوں سے بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ فرض کیجئے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کسی واقعہ کے گواہ ہوں تو کیا کسی مسلمان بلکہ کسی انسان کو اس واقعہ کے ثبوت میں کوئی شد و مد رہ سکتا ہے۔ لیکن اس یقین تام کے باوجود محض فاروق اعظم کی تنہا شہادت پر معاملہ کا فیصلہ مدعی کے حق میں نہیں کیا جاسکتا نہ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے نہ موجودہ حکومتوں کے قوانین۔

اس سے معلوم ہوا کہ ضابطہ شہادت میں محض یقین ہو جانا کافی نہیں۔ بلکہ ایک خاص طریق پر اسکی شہادت شرط ہے کہ دو آدمی ثقہ گواہی دیں اور پھر یہی کافی نہیں بلکہ یہ بھی شرط ہے کہ شاہد عدالت کے سامنے حاضر ہو کر گواہی دے پس پردہ گواہی کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ ٹیلیفون اور ریڈیو پر کوئی گواہی دینا چاہے تو وہ قابل سماعت نہیں سمجھی جاتی۔ شریعت کا قانون تو اس بارے میں کھلا ہوا ہے ہی۔

کما صرح بہ فی العالمگیریۃ ورد المحتار مطلب الشہادۃ من وراء الحجاب۔
موجودہ حکومتیں جو ان آلات کی موجود ہیں اور جن کے تمام کاروبار کا مدار انہیں ذرائع خبر رسانی پر ہے لیکن ضابطہ شہادت میں وہ بھی ان کو کافی نہیں سمجھتیں۔ نیز حکومت کے خاص احکام بھی ان آلات کے ذریعہ معتبر نہیں مانے جاتے۔ کوئی جج اپنا فیصلہ ریڈیو پر نافذ نہیں کر سکتا۔ اور نہ محض ریڈیو کے اعتماد پر کوئی حاکم اپنے احکام جاری کر سکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ شہادت میں دو کا عدو ہونا، شاہد کا عدالت کے سامنے حاضر ہونا یہ ایسی شرطیں ہیں کہ صرف شرعی ہی نہیں بلکہ عقلی بھی ہیں کہ جو لوگ شریعت کے قائل نہیں وہ بھی ان پر متفق نظر آتے ہیں۔

اور وجہ اس کی یہ نہیں کہ ایک آدمی کے قول پر یقین نہیں ہو سکتا۔ یا پس پردہ یا ٹیلیفون و ریڈیو پر بولنے والے کی بات پر یقین ممکن نہیں۔ نہیں بلکہ مقصد ان شرائط

کا غلط فہمی یا جعل سازی اور دغا بازی کے راستوں کا بند کرنا ہے کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک سچے آدمی کو کسی واقعہ کے دیکھنے یا سننے میں غلط فہمی پیش آئی ہو لیکن متعدد آدمی ایک ہی غلطی کا شکار ہو جائیں یہ عادت متعذر ہے۔ نیز پس پردہ یا ٹیلیفون وغیرہ پر بات کرنے والے کے کلام میں جعل کے لیے بہت راستے ہیں۔ ان احتمالات کا قطع بدون شرائط مذکورہ کے نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان اشیاء کے ذریعہ آنے والی خبروں سے بشرط اہتمام یقین تو ہو سکتا ہے لیکن اس یقین کو دوسروں پر لازم نہیں کیا جاسکتا اور اسی لئے ضابطہ شہادت اور احکام حکومت میں ان ذرائع سے کام نہیں لیا گیا۔

پھر شریعت اسلام نے اخبار کے چند قسموں پر منقسم کیا ہے اور ہر قسم کے لئے ذریعہ علم و اطلاع جدا ہے ایک قسم معاملات و نیو یہ بیع و شراء و کالت و حوالت وغیرہ ہیں ان میں ایک آدمی کی خبر پر عمل کیا جاسکتا ہے خواہ مسلم ہو یا کافر، فاسق ہو یا عادل۔ بشرطیکہ سامع کا قلب اس پر مطمئن ہو جاوے۔

وذلك لما في الفصل الثاني من اول الكراهية من الهندية. يقبل قول الواحد في المعاملات عدلاً كان او فاسقاً حراً كان او عبداً ذكراً كان او انثى مسلماً كان او كافراً دفعاً للخرج والضرورة ومن المعاملات الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات كذا في الكافي اذا صح قول الواحد في اخبار المعاملات عدلاً كان او غير عدل فلا بد في ذلك من تغليب رأيه فيه ان أخبره صادق فان غلب على رأيه ذلك عمل عليه والا لا، كذا في السراج الوهاج (عائدية ص ۳۳۳ ج ۵)

دوسری قسم دیانات و عبادات

اور خالص حقوق اللہ ہیں جیسے پانی، کھانے کی چیزیں وغیرہ کی نجاست یا

طہارت کی اطلاع یا گوشت کے حلال یا حرام ہونے کی خبر یا نکاح و طلاق اور حلت و حرمت وغیرہ کے متعلق ان میں عمل کرنے کے لئے مسلم عادل کی خبر شرط ہے کافر یا فاسق کی خبر پر عمل کرنا جائز نہیں بقولہ تعالیٰ :

وان جاءکم فاسق بنبأ فتبیئوا۔ الایۃ

پھر اس میں مطلق مسلم عادل کی خبر کافی ہے۔ ایک ہو یا چند، مرد ہو یا عورت، خبر دینے والا سامنے ہو یا نظر سے غائب جیسے ٹیلیفون اور ریڈیو وغیرہ میں بشرطیکہ اس کی آواز پہچان کر یقین کر لے کہ یہ اسی شخص کی آواز ہے اور یہ کہ وہ مسلم اور ثقہ ہے اور اس میں خط کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر خط پہچانا جاوے اور کاتب کے متعلق مسلم ثقہ ہونا معلوم ہو تو دیانت میں اس پر عمل جائز ہے۔

كما فی الاول من کراہیۃ الہندیۃ خبر الواحد یقبل فی الدیانات
کالحل والحرمة والطہارة والنجاسة اذا کان مسلماً عدلاً
ذکراً او انثی حراً او عبداً محدوداً اولاً ولا یشرط لفظ الشہادة
والعدد کذا فی الوجیز للکوردی
(عالمگیری مصری ص ۳۴۲ ج ۵)

تیسری قسم

وہ معاملات حقوق ہیں جن کا اثر صرف اپنے عمل پر نہیں بلکہ دوسروں کو بھی اس کا پابند بنایا جاتا ہے اور اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ ان میں باقاعدہ شہادت شرط ہے جس میں دو مرد، یا ایک مرد و عورتوں کا گواہ ہونا اور سب گواہوں کا مسلم ثقہ ہونا۔ اور حاضر عدالت ہونا، لفظ شہادت کے ساتھ بیان دینا وغیرہ سب امور ضروری ہیں۔ ایک آدمی کتنا ہی متقی اور صادق القول ہو اس کی خبر پر ایسے معاملات میں فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ نیز پیس پر وہ یا ٹیلیفون، وائرلیس، ریڈیو کے

ذریعہ خبر آوے وہ بھی کافی نہیں کیونکہ وہ ضابطہ شہادت کے مطابق نہیں ہے۔

قال الزيلعي ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه ان يشهد
لاحتتمال ان يكون غيره اذا النغمة تشبه النغمة تبين
(ص ۲۱۴ ج ۴) قلت هذا وان كان في تحمل الشهادة ولكن

اعتبارها في اداء الشهادة اظهروا اولی "محمد شفیع"

تفصیل مذکور سے واضح ہو گیا کہ خبر رسانی کے یہ آلات جدیدہ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، وائرلیس یا ریڈیو شرعی احکام میں مطلقاً بیکار بھی نہیں اور مطلقاً قابل اعتبار بھی نہیں۔ بلکہ ان میں یہ تفصیل ہے کہ قسم اول میں تو ہر قسم کی خبر کافی ہے خواہ ٹیلیگراف سے ہو یا ٹیلیفون وغیرہ سے، کیونکہ اس میں ہر مخبر کی خبر بشرط ظن غالب معتبر ہے۔ پس کسی تار وغیرہ کی خبر پر ظن غالب صحت کا ہو تو معاملات کی قسم اول میں اعتبار کر لیا جاوے گا۔

اور قسم دوم میں ٹیلیگراف کافی نہیں، کیونکہ اس میں مخبر کا حال معلوم نہیں ہوتا کہ مسلم ہے یا غیر مسلم اور عادل ہے یا غیر عادل، البتہ ٹیلیفون اور ریڈیو میں اگر آواز پوری طرح پہچان لی جاوے اور خبر دینے والا مسلم ثقہ ہو تو اس کی خبر مقبول ہے، اور قسم سوم میں ان آلات میں سے کسی آلہ کی خبر کافی نہیں، بلکہ حاکم یا قاضی کے سامنے باقاعدہ شہادت ضروری ہے۔

قسم دوم میں ٹیلیفون اور ریڈیو پر آواز پوری شناخت ہو جانے کی شرط سے جو خبر مقبول قرار دی گئی ہے اس کی اصل فقہاء کے کلام خط اور تحریر کے احکام ہیں انہیں پر ان آلات جدیدہ کے احکام کا قیاس ہو سکتا ہے کیونکہ جس طرح خط پہچانا جاسکتا ہے ریڈیو اور ٹیلیفون پر آواز پہچانی جاسکتی ہے اور جس طرح خط کی پہچان قطعی اور

یقینی نہیں اسی طرح ان آلات پر آواز کی پہچان قطعی اور یقینی نہیں۔

حضرات فقہاء رحمہم اللہ نے قسم سوم میں خط کا اعتبار نہیں کیا یعنی محض خط کے ذریعہ شہادت دینے اور اس کے قبول کرنے کی اجازت نہیں دی۔ البتہ قسم دوم (یعنی دیانات) میں دو شرطوں کے ساتھ خط کا اعتبار کیا ہے۔ ایک یہ کہ مکتوب الیہ کا کاتب کے خط کو پہچانتا ہو اور وہ شناخت کرے کہ یہ خط اسی کا ہے۔ دوسرے یہ کہ کاتب مسلمان اور ثقہ ہو۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم و خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم کا عمل متواتر اس کے لئے حجت کافیہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام ملوک حجاز و عراق و شام و روم وغیرہ کے پاس خط بھیجے اور عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے لئے کچھ احکام شرعیہ لکھوائے اور باتفاق صحابہ ان احکام مکتوبہ کو معمول بہا سمجھا گیا۔ اسی طرح خلفاء راشدین بذریعہ خط بہت سے احکام مختلف بلاد میں بھیجتے تھے اور وہاں کے قضاة و حکام اس پر عمل کرنا ضروری سمجھتے تھے لیکن یہ سب دربارہ دیانات بدرجہ خبر ہوتا تھا اور وہ بھی اسی شرط پر کہ مکتوب الیہ کو اس خط کی یقینی طور پر شناخت ہو جاوے اور جہاں شہادت کی ضرورت پڑتی ہے تو اس خط پر دو شاہد قائم کر کے ان کو بھیجا جاتا تھا۔

خلاصہ یہ کہ جن امور میں خبر کافی ہے وہاں خط کا اعتبار معاملہ دیانات میں دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے۔ اول یہ کہ خط لکھنے والا مسلمان عادل ہو فاسق نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ مکتوب الیہ اس کے خط کو پوری طرح پہچانتا ہو اور اس کا اطمینان ہو جاوے کہ یہ خط اسی کا ہے۔ خط کے بارے میں فقہاء کرام کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے:

قال فی العیون والفتویٰ علی قولہما اذا تیقن انه خطہ سواء کان فی القضاء والروایۃ او الشہادۃ علی الصک وان لم یکن الصک فی ید

الشاهد لان الغلط نادر و اثر التغير يمكن الاطلاع عليه و كلما يشتهبه الخط من كل وجه فاذا تيقن جازا الاعتبار عليه توسعة على الناس اه حموى. لكن سيد كر الشارح في الشهادات قبيل باب القبول مانصه وجوازه لو في حوزة و به تاخذ بحر عن المنتقى. وهذا ما اختاره المحقق ابن الهمام هناك و سيأتي تمامه انشاء الله (شامى ص ۳۹۰ ج ۴) قال الشامى تحت قول الدر دفتر يباع و صراف و سمسار مانصه ولا يلزم من هذا ان يعمل بكتابه في الذى له كما لا يخفى خلافاً لمن فهم منه ذلك و يحب تقييده ايضاً بما اذا كان دفتره محفوظاً عنده فلو كانت كتابته في ما عليه في دفتر خصمه فالظاهر انه لا يعمل به خلافاً لما بحثه لان الخط مما يزور و كذا لو كان له كاتب و الدر عند الكاتب لا حتمال كون الكاتب كتب ذلك عليه بلا علمه فلا يكون حجة عليه اذا انكره او ظهر ذلك بعد موته و انكرته الورثة (شامى باب كتاب القاضى الى القاضى (ص ۳۰۹ ج ۴) و تفصيل حكم كتاب القاضى الى القاضى بماله و عليه مصرح في الدر المختار مع الشاميه (ص ۳۸۶ ج ۴)۔

اس تفصیل کے بعد ٹیلیفون اور ریڈیو کے مسئلہ پر غور کیا جاوے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا درجہ خط سے بھی کم ہے۔ کہ اول تو اس کی آواز کا پہچانا ہر شخص کے لئے آسان نہیں جیسا کہ عام اہل تجربہ سے تحقیق کرنے پر معلوم ہوا۔ پھر اگر پہچان ہو بھی جائے تو اس میں اشتباہ کے مواقع بہ نسبت خط کے زیادہ ہیں۔ خط میں تو مکرر سے کر نظر کر کے یا دوسروں کو دکھلا کر کوئی فیصلہ کیا جاسکتا ہے اور ٹیلیفون کی خبر محض ایک ہوا ہے جو ایک مرتبہ صادر ہو کر ختم ہو جاتی ہے نہ دوسروں کو سنایا جاسکتا ہے نہ

خود اس پر مکرر غور کرنے کا موقع ملتا ہے تاہم اگر کسی شخص کو کافی طور سے ٹیلیفون کے ذریعہ آنے والی خبر شناخت پر اطمینان ہو جاوے تو وہ بھی بحکم خط ہو سکتی ہے۔

ثبوت ہلال کے لئے ضابطہ شرعیہ

اس مقدمہ کے بعد اصل مسئلہ پر غور کیجئے کہ رویت ہلال کی خبر اقسام ثلاثہ میں سے کس میں داخل ہے اور وہ یہ کہ عہد نبوت اور خلافت راشدہ میں ثبوت ہلال کے لئے کن کن ذرائع کا استعمال و اعتبار کیا گیا ہے۔

اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور تعامل سے ثبوت ہلال کے تین طریق ثابت ہوئے ہیں۔ اول رویت دوسرے رویت نہ ہو تو پورے تیس دن گزر جانے کے بعد ہلال کو ثابت ماننا۔ تیسرے باقاعدہ شہادت شرعیہ سے رویت ہلال کا ثبوت۔

چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے۔

عن ابی ہریرۃ یقول قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
صوموا الرویتہ وافطروا الرویتہ فان اغمی علیکم
فاکملوا اعدۃ شعبان ثلاثین (رواہ البخاری ص ۲۵۶ ج ۱)۔

اور مسند احمد و نسائی میں حضرت عبدالرحمن بن زید بن خطاب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے یوم شک میں ایک خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ:

انی جالست اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وسألتهم وحدثونی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال صوموا الرویتہ وافطروا الرویتہ وانسکوا لہا فان غم

علیکم فاتموا ثلاثین یوما فان شهد شاهد ان مسلمان
فصوموا وافطروا، رواہ احمد ورواہ النسائی ولم یقبل
فیہ مسلمان و ذکرہ الحافظ فی التلخیص و لم یدکر
فیہ قدحاً و اسنادہ لا یاس بہ علی اختلاف فیہ اہ کذا فی
الاعلاء عن النیل (ص ۷۵ ج ۹)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے ساتھ مجالست کی اور ان سے
دریافت کیا اور انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ
چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے ہی پر افطار کرو۔ اور اسی پر قربانی۔ پس اگر
ابرو غبار وغیرہ سے چاند نظر نہ آوے تو تیس دن پورے کریں پس اگر دو گواہ
مسلمان گواہی دیں تو (اس کے موافق) روزہ رکھو اور افطار کرو۔
اور ابو داؤد و مسند احمد کی ایک روایت میں ہے:

عن ربیع بن حراش عن رجل من اصحاب رسول الله
ﷺ قال اختلف الناس فی آخر یوم من رمضان فقدم
اعرا بیان فشهدا عند النبی ﷺ بالله لا هلا الهلال
امس عشية فامر رسول الله ﷺ ان یفطروا، رواہ احمد
وابو داؤد وزاد فی رواية وان یغدوا الی مصلاتهم
لحدیث سکت عنه ابو داؤد والمنذری و رجالہ رجال
الصحیح و جهالة الصحابی غیر قاذحة نیل الاوطار
ص ۷۳ ج ۴ کذا فی الاعلاء ص ۷۵ ج ۹

حضرت ربیع بن حراشؓ ایک صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رمضان
کے آخری دن میں کچھ اختلاف ہو گیا۔ پھر دو گاؤں والے باہر سے آگئے اور نبی

کریم ﷺ کے سامنے یہ گواہی دی کہ واللہ ہم نے کل شام کو چاند دیکھا ہے۔
اس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم دے دیا کہ لوگ روزہ افطار کر دیں۔ اور ایک
روایت میں یہ بھی ہے کہ عید کی نماز کے لئے کل صبح کو عید گاہ میں جمع ہوں۔
نیز نیل الاوطار میں بروایت ابو داؤد و دارقطنی مذکور ہے:

عن امیر مکہ الحارث بن حاطب قال عهد الينا رسول
الله ﷺ ان ننسك للروية اذن لم نره وشهد شاهدا
عدل نسكنا بشهادتهما، رواه ابو داؤد والدارقطنی
وقال هذا الاسناد متصل صحيح وفيه ايضا سكت عنه
ابو داؤد والمنذرى ورجاله رجال الصحيح الا الحسين
بن الحارث الجدلى وفيه ايضا الحارث المذكور له
صحبة اه نيل الاوطار

امیر مکہ حارث بن حاطب فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے عہد لیا
کہ ہم قربانی (اور عید الاضحیٰ) چاند دیکھنے پر ادا کیا کریں پس اگر چاند نظر نہ آوے
اور عادل گواہ گواہی دیں تو ان کی گواہی پر قربانی وغیرہ کریں۔

روایات مذکورہ سے صراحت و وضاحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ ثبوت ہلال
کے لئے تین طریق ہیں۔ اول رویت، دوسرے تکمیل تیس روز کی، تیسرے شہادت
دو ثقہ گواہوں کی۔ خواہ ہلال رمضان ہو یا ہلال عید یا ہلال عید الاضحیٰ وغیرہ۔ جس
سے معلوم ہوا کہ ثبوت ہلال کو شرعاً ان معاملات میں رکھا گیا ہے جن میں محض خبر
کافی نہیں بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ ہلال
کے بارے میں آلات جدیدہ کے ذریعہ آئی ہوئی خبریں مطلقاً حجت اور قابل عمل
نہ ہوں۔ کیونکہ وہ ضابطہ شہادت کے مطابق نہیں ہیں۔

لیکن ایک دوسری روایت حدیث سے ہلالِ رمضان میں صرف ایک ثقہ آدمی کی خبر پر عمل کرنا بھی ثابت ہے۔ جیسا کہ ابو داؤد کی ایک صحیح السند روایت میں ہے:

عن ابن عمر قال ترایا الناس الهلال فاخبرت رسول الله ﷺ انی رأیتہ فصام وامر الناس بصیامة رواه ابو داؤد والدارمی قال میرك نقلا عن التصحیح ورواه الحاکم وقال علی شرط مسلم ورواه البیهقی وصححه ابن حبان وقال النووی اسناده علی شرط مسلم - مرقاة شرح مشکوٰۃ ص ۵۰۷ ج ۲۔ کذا فی الاعلاء۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) لوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش کی (مگر نظر نہ آیا) پھر میں نے آنحضرت ﷺ کو خبر دی کہ میں نے چاند دیکھا ہے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی حکم روزہ کا دے دیا۔

اس حدیث سے صرف ہلالِ رمضان کا ثبوت ایک ثقہ کی خبر پر ثابت ہوا۔ اسی لئے حضرات فقہاء رحمہم اللہ نے ہلالِ رمضان اور ہلالِ عید وغیرہ میں یہ فرق کر دیا کہ ہلالِ رمضان کے ثبوت کے لئے خبر کافی ہے شہادت ضروری نہیں بخلاف دوسرے اہلہ کے کہ وہ عام ضابطہ کے مطابق بدون شہادت کے ثابت نہ ہونگے اور وجہ فرق کی یہ قرار دی کہ ثبوتِ رمضانیت خالص حقوق اللہ اور دیانات میں سے ہے جن کا ضابطہ یہی ہے کہ ان میں خبر واحد ثقہ معتبر ہے بخلاف ہلالِ عیدین وغیرہ کے کہ ان میں حقوق اللہ اور دیانات کے ساتھ کچھ منافع عباد کے بھی شامل ہیں یعنی افطارِ صوم وغیرہ۔ اس لئے ہلالِ رمضان کی خبر کو خالص دیانات کے ضابطہ میں رکھا گیا اور ہلالِ عیدین وغیرہ کو ان معاملات کے ضابطہ میں جو مشروط بالشہادۃ ہیں۔

اس تنقیح کے بعد نتیجہ یہ نکل آیا کہ ثبوت ہلال رمضان کے لئے مذکور الصدر تین طریقوں کے علاوہ ایک چوتھا طریق بھی ہے یعنی خبر ایک ثقہ مسلمان کی۔ بدون لحاظ دوسری شرائط شہادت کے۔

بناءً علیہ فقہاء حنیفہ کے نزدیک ضابطہ ثبوت ہلال کا یہ ہے کہ اگر مطلع غبار آلود ہے تو ہلال رمضان بالاتفاق خبر کے ذریعہ سے ثابت ہو سکتا ہے شہادت کی ضرورت نہیں نہ عدد شہادت ضروری ہے اور نہ مجلس قاضی اور نہ لفظ اشہد خواہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں کوئی والی و حاکم مسلم وہاں موجود ہو یا نہ ہو محض ایک عادل ثقہ آدمی کی خبر سے ابر و غبار کی حالت میں ہلال رمضان المبارک ثابت ہو سکتا ہے۔ اور مستور الحال یعنی جس کا فسق معلوم نہ ہو اگرچہ ثقہ ہونا بھی معلوم نہ ہو اس کی خبر بھی قول مفتی بہ کے موافق اس بارے میں مقبول ہے۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو جم غفیر کی شہادت ضروری ہے اور قول مفتی بہ کی رو سے دو عادل ثقہ آدمی کا قول بھی اس صورت میں قبول کیا جاسکتا ہے جب کہ یہ شخص کہیں شہر سے باہر جنگل یا گاؤں وغیرہ ہیں دیکھ کر آئے ہوں اور ہلال عید الفطر و عید الاضحیٰ کے لئے شہادت کاملہ ضروری ہے یعنی دو مرد یا ایک مرد، دو عورتیں ہوں اور سب ثقہ ہوں اور مجلس قاضی میں آکر بلفظ اشہد گواہی دیں۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو رمضان کی طرح عیدین کے لئے بھی جم غفیر کی شہادت شرط ہے اور دلیل اس کل مضمون کی عبارت ذیل ہے:

قال العلامة الشامي في رسالته تنبيه الغافل والوسنان على

احكام هلال رمضان في مجموعة الرسائل ص ۲۳۴ ج ۱. قال

علماء نالحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكمال

عدة شعبان ثم اذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل

لهلال رمضان خبر واحد عدل فی ظاهر الرواية او مستور علی قول مصحح لا ظاهر الفسق اتفاقاً سواء جاء ذلك المخبر من المصر او من خارجه فی ظاهر الرواية ولو كانت شهادته علی شهادة مثله او كان قناً او انشئ او محدوداً فی قذف تاب فی ظاهر الرواية لانه خبر دينی فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء وشرط لهلال الفطر مع علة فی السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد فی القذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى علی خلاف فيه الا اذا كانوا فی بلدة لا حاکم فيه فانهم يصومون بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة وهلال الاضحى وغيره كالفطر - واذا لم يكن فی السماء علة اشترط لهلالی رمضان والفطر جمع عظیم يقع العلم الشرعی وهو غلبة الظن بخبرهم (الی قوله) وهذا ظاهر الرواية (الی قوله) ثم نقل ان هذا اذا كان الذى شهد بذلك فی المصر اما اذا جاء من مكان اخر خارج المصر فانه تقبل شهادته - ای الواحد اذا كان عدلاً ثقة لانه يتيقن فی الرؤية فی الصحارى مالا فی الامصار لما فيه من كثرة الغبار وكذا اذا كان فی المصر موضع مرتفع اهـ.

(قال الشامی) اقول وهذا التفصيل قول الطحاوی قال فی الذخيرة وهکذا ذکر فی کتاب الاستحسان وذكر القدوری انه لا تقبل شهادته فی ظاهر الرواية وذكر الكرخي انها تقبل

وفى الا قضية صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها انتهى
وكذا اعتمد ها الامام ظهير الدين ولمرغينانى وصاحب الفتاوى
الصغرى كما فى امداد الفتاح عن معارج الدراية (اقول) وهذا
وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغى ترجيحه فى زماننا تبعاً لهو
لاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار

(مجموعة الرسائل ابن عابدين ص ۲۳۵ ج ۱)



احكام رمضان المبارك

ومسائل زكوة



تاریخ تالیف _____ تاریخ درج نہیں
مقام تالیف _____ کراچی

یہ مختصر رسالہ دارالعلوم کی طرف سے مفت تقسیم کے لئے ہر سال
رمضان المبارک میں شائع ہوتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رمضان المبارک کے روزے رکھنا اسلام کا تیسرا فرض ہے، جو اس کے فرض ہونے کا انکار کرے مسلمان نہیں رہتا۔ اور جو اس فرض کو ادا نہ کرے وہ سخت گناہ گار فاسق ہے۔

روزہ کی نیت

نیت کہتے ہیں دل کے قصد و ارادہ کو، زبان سے کچھ کہے یا نہ کہے۔
روزہ کے لئے نیت شرط ہے، اگر روزہ کا ارادہ نہ کیا اور تمام دن کچھ کھایا پیا نہیں، تو روزہ نہ ہوگا۔

مسئلہ..... رمضان کے روزے کی نیت رات سے کر لینا بہتر ہے، اور رات کو نہ کی ہو، تو دن کو بھی زوال سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے تک کر سکتا ہے، بشرطیکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو۔

جن چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے

- (۱) کان اور ناک میں دوا ڈالنا۔
- (۲) قصد آمنہ بھرتے کرنا۔
- (۳) کلی کرتے ہوئے حلق میں پانی چلا جانا۔
- (۴) عورت کو چھونے وغیرہ سے انزال ہو جانا۔

- (۵) کوئی ایسی چیز نگل جانا جو عادت کھائی نہیں جاتی، جیسے لکڑی، لوہا، کچا گےہوں کا دانہ وغیرہ۔
 (۶) لوہان یا عود وغیرہ کا دھواں قصد اناک یا حلق میں پہنچانا، بیڑی، سگریٹ، حقہ پینا اسی حکم میں ہیں۔

(۷) بھول کر کھاپی لیا، اور یہ خیال کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہوگا، پھر قصد کھاپی لیا۔

(۸) رات سمجھ کر صبح صادق کے بعد سحری کھالی۔

(۹) دن باقی تھا مگر غلطی سے یہ سمجھ کر کہ آفتاب غروب ہو گیا ہے، روزہ افطار کر لیا۔

تنبیہ

ان سب چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، مگر صرف قضاء واجب ہوتی ہے، کفارہ لازم نہیں ہوتا۔

(۱۰) جان بوجھ کر بدون بھولنے کے بی بی سے صحبت کرنے یا کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اور قضاء بھی لازم ہوتی ہے اور کفارہ بھی کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کرے، ورنہ ساٹھ روزے متواتر رکھے، بیچ میں ناغہ نہ ہو، ورنہ پھر شروع سے ساٹھ روزے پورے کرنے پڑیں گے، اور اگر روزہ کی بھی طاقت نہ ہو، تو ساٹھ مسکینوں کو دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے۔ آج کل شرعی غلام یا لونڈی کہیں نہیں ملتے، اس لئے آخری دو صورتیں متعین ہیں۔

وہ چیزیں جن سے روزہ ٹوٹتا نہیں مگر مکروہ ہو جاتا ہے

(۱) بلا ضرورت کسی چیز کو چباننا یا نمک وغیرہ چکھ کر تھوک دینا، نوتھ پیٹ یا منجن یا کوملہ سے دانت صاف کرنا بھی روزہ میں مکروہ ہیں۔

(۲) تمام دن حالت جنابت میں بغیر غسل کئے رہنا۔

(۳) قصد کرنا، کسی مریض کے لئے اپنا خون دینا جو آج کل ڈاکٹروں میں رائج ہے، یہ بھی اس میں داخل ہے۔

(۴) غیبت یعنی کسی کی پیٹھ پیچھے اس کی برائی کرنا یہ ہر حال میں حرام ہے، روزہ میں اس کا گناہ اور بڑھ جاتا ہے۔

(۵) روزہ میں لڑنا جھگڑنا، گالی دینا خواہ انسان کو ہو، یا کسی بے جان چیز کو یا جاندار کو، ان سے بھی روزہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

وہ چیزیں جن سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور مکروہ بھی نہیں ہوتا

- (۱) مسواک کرنا۔
- (۲) سر یا مونچھوں پر تیل لگانا۔
- (۳) آنکھوں میں دوا، یا سرمہ ڈالنا۔
- (۴) خوشبو سونگھنا۔
- (۵) گرمی اور پیاس کی وجہ سے غسل کرنا۔
- (۶) کسی قسم کا انجکشن یا ٹیکہ لگوانا۔
- (۷) بھول کر کھانا پینا۔
- (۸) حلق میں بلا اختیار دھواں یا گرد و غبار یا مکھی وغیرہ کا چلا جانا۔
- (۹) کان میں پانی ڈالنا یا بلا قصد چلا جانا۔
- (۱۰) خود بخود قے آ جانا۔
- (۱۱) سوتے ہوئے احتلام (غسل کی حاجت) ہو جانا۔
- (۱۲) دانتوں میں سے خون نکلے، مگر حلق میں نہ جائے، تو روزہ میں خلل نہیں آیا۔
- (۱۳) اگر خواب میں یا صحبت سے غسل کی حاجت ہو گئی، اور صبح صادق ہونے سے پہلے غسل نہیں کیا، اور اسی حالت میں روزہ کی نیت کر لی، تو روزہ میں خلل نہیں آیا۔

وہ عذر جن سے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوتی ہے

(۱) بیماری کی وجہ سے روزہ کی طاقت نہ ہو، یا مرض بڑھنے کا شدید خطرہ ہو، تو روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔ بعد رمضان اس کی قضاء لازم ہے۔

(۲) جو عورت حمل سے ہو، اور روزہ میں بچہ کو یا اپنی جان کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، تو روزہ نہ رکھے، بعد میں قضاء کرے۔

(۳) جو عورت اپنے یا کسی غیر کے بچہ کو دودھ پلاتی ہے، اگر روزہ سے بچہ کو دودھ نہیں ملتا، تکلیف پہنچتی ہے، تو روزہ نہ رکھے، پھر قضاء کرے۔

(۴) مسافر شرعی (جو کم از کم اڑتالیس میل کے سفر کی نیت پر گھر سے نکلا ہو) اس کے لئے اجازت ہے کہ روزہ نہ رکھے، پھر اگر کچھ تکلیف و دقت نہ ہو، تو افضل یہ ہے کہ سفر ہی میں روزہ رکھ لے، اگر خود اپنے آپ کو یا اپنے ساتھیوں کو اس سے تکلیف ہو، تو روزہ نہ رکھنا ہی افضل ہے۔

(۵) بحالت روزہ سفر شروع کیا، تو اس روزہ کا پورا کرنا ضروری ہے، اور اگر کچھ کھانے پینے کے بعد سفر سے وطن واپس آ گیا، تو باقی دن کھانے پینے سے احتراز کرے، اور اگر ابھی کچھ کھایا پیا نہیں تھا کہ وطن میں ایسے وقت واپس آ گیا، جب کہ روزہ کی نیت ہو سکتی ہو، یعنی زوال سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل تو اس پر لازم ہے کہ روزہ کی نیت کر لے۔

(۶) کسی کو قتل کی دھمکی دے کر روزہ توڑنے پر مجبور کیا جائے، تو اس کے لئے توڑ دینا جائز ہے، پھر قضاء کر لے۔

(۷) کسی بیماری یا بھوک پیاس کا اتنا غلبہ ہو جائے کہ کسی مسلمان دیندار ماہر طبیب یا ڈاکٹر کے نزدیک جان کا خطرہ لاحق ہو، تو روزہ توڑ دینا جائز بلکہ واجب ہے۔ اور پھر اس کی قضاء لازم ہوگی۔

(۸) عورت کے لئے ایام حیض میں اور بچہ کی پیدائش کے بعد جو خون آتا ہے یعنی نفاس، اس

کے دوران میں روزہ رکھنا جائز نہیں، ان ایام میں روزہ نہ رکھے، بعد میں قضاء کرے۔ بیمار، مسافر، حیض و نفاس والی عورت جن کے لئے رمضان میں روزہ رکھنا اور کھانا پینا جائز ہے، ان کو بھی لازم ہے کہ رمضان کا احترام کریں، سب کے سامنے کھاتے پیتے نہ پھریں۔

روزہ کی قضاء

(۱) کسی عذر سے روزہ قضاء ہو گیا، تو جب عذر جاتا رہے، جلد ادا کر لینا چاہئے، زندگی اور طاقت کا بھروسہ نہیں، قضاء روزوں میں اختیار ہے کہ متواتر رکھے، یا ایک ایک دو دو کر کے رکھے۔

(۲) اگر مسافر سفر سے لوٹنے کے بعد یا مریض تندرست ہونے کے بعد اتنا وقت نہ پائے کہ جس میں قضاء شدہ روزے ادا کرے، تو قضاء اس کے ذمہ لازم نہیں، سفر سے لوٹنے اور بیماری سے تندرست ہونے کے بعد جتنے دن ملیں، اتنے ہی کی قضاء لازم ہوگی۔

سحری

روزہ دار کو آخر رات میں صبح صادق سے پہلے پہلے سحری کھانا مسنون اور باعث برکت و ثواب ہے۔ نصف شب کے بعد جس وقت بھی کھائیں، سحری کی سنت ادا ہو جائے گی، لیکن بالکل آخر شب میں کھانا افضل ہے۔ اگر مؤذن نے صبح سے پہلے اذان دے دی، تو سحری کھانے کی ممانعت نہیں، جب تک صبح صادق نہ ہو جائے۔ سحری سے فارغ ہو کر روزہ کی نیت دل میں کر لینا کافی ہے، اور زبان سے بھی یہ الفاظ کہہ لے تو اچھا ہے۔ بِصَوْمٍ عَدِ نَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ۔

افطاری

آفتاب کے غروب ہونے کا یقین ہو جانے کے بعد افطار میں دیر کرنا مکروہ ہے، ہاں جب ابر و غیرہ کی وجہ سے اشتباہ ہو، تو دو چار منٹ انتظار کر لینا بہتر ہے، اور تین منٹ کی احتیاط بہر حال کرنا چاہئے۔

کھجور اور خرما سے افطار کرنا افضل ہے، اور کسی دوسری چیز سے افطار کریں، تو اس میں بھی کوئی کراہت نہیں۔ افطار کے وقت یہ دعا مسنون ہے :

﴿اللّٰهُمَّ لَكَ صَمْتُ وَّ عَلَيَّ رِزْقُكَ افطرت﴾

اور افطار کے بعد یہ دعا پڑھے :

﴿ذهب الظمأ و ابتلت العروق و ثبت الاجر ان شاء اللہ﴾

تراویح

(۱) رمضان المبارک میں عشاء کے فرض اور سنت کے بعد بیس رکعت سنت مؤکدہ ہے۔

(۲) تراویح کی جماعت سنت علی الکفایہ ہے، محلّہ کی مسجد میں جماعت ہوتی ہو، اور کوئی شخص علیحدہ اپنے گھر میں اپنی تراویح پڑھ لے، تو سنت ادا ہو گئی، اگرچہ مسجد اور جماعت کے ثواب محروم رہا۔ اور اگر محلّہ ہی میں جماعت نہ ہوئی، تو سب کے سب ترک سنت کے گنہگار ہوں گے۔

(۳) تراویح میں پورا قرآن مجید ختم کرنا بھی سنت ہے۔ کسی جگہ حافظ قرآن سنانے والا نہ ملے، یا ملے مگر سنانے پر اجرت و معاوضہ طلب کرے، تو چھوٹی سورتوں سے نماز تراویح ادا کریں، اجرت دے کر قرآن نہ سنیں۔ کیونکہ قرآن سنانے پر اجرت

لینا اور دینا حرام ہے۔

(۴) اگر ایک حافظ ایک مسجد میں بیس رکعت پڑھ چکا ہے، اس کو دوسری مسجد میں اسی رات تراویح پڑھنا درست نہیں۔

(۵) جس شخص کی دو چار رکعت تراویح کی رہ گئی ہوں، تو جب امام وتر کی جماعت کرائے، اس کو بھی جماعت میں شامل ہو جانا چاہئے، اپنی باقی ماندہ تراویح بعد میں پوری کرے۔

(۶) قرآن کو اس قدر جلد پڑھنا کہ حروف کٹ جائیں، بڑا گناہ ہے۔ اس صورت میں نہ امام کو ثواب ہوگا، نہ مقتدی کو۔

(۷) جمہور علماء کو فتویٰ یہ ہے کہ نابالغ کو تراویح میں امام بنانا جائز نہیں۔

اعتکاف

(۱) اعتکاف اس کو کہتے ہیں کہ اعتکاف کی نیت کر کے مسجد میں رہے، اور سوائے ایسی حاجات ضروریہ کے جو مسجد میں پوری نہ ہو سکیں۔ (جیسے پیشاپ، پاخانہ کی ضرورت یا غسل واجب اور وضو کی ضرورت) مسجد سے باہر نہ جائے۔

(۲) رمضان کے عشرہ اخیر میں اعتکاف کرنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے، یعنی اگر بڑے شہروں کے محلہ میں اور چھوٹے دیہات کی پوری بستی میں کوئی بھی اعتکاف نہ کرے، تو سب کے اوپر ترک سنت کا وبال رہتا ہے۔ اور کوئی ایک بھی محلہ میں اعتکاف کرے، تو سب کی طرف سے سنت ادا ہو جاتی ہے۔

(۳) بالکل خاموش رہنا اعتکاف میں ضروری نہیں، بلکہ مکروہ ہے۔ البتہ نیک کلام کرنا، اور لڑائی جھگڑے اور فضول باتوں سے بچنا چاہئے۔

(۴) اعتکاف میں کوئی خاص عبادت شرط نہیں، نماز، تلاوت، یا دین کی

کتابوں کا پڑھنا پڑھانا یا جو عبادت دل چاہے کرتا رہے۔

(۵) جس مسجد میں اعتکاف کیا گیا ہے، اگر اس میں جمعہ نہیں ہوتا، تو نماز جمعہ کے لئے اندازہ کر کے ایسے وقت مسجد سے نکلے، جس میں وہاں پہنچ کر سنتیں ادا کرنے کے بعد خطبہ سن سکے، اگر کچھ زیادہ دیر جامع مسجد میں لگ جائے، جب بھی اعتکاف میں خلل نہیں آتا۔

(۶) اگر بلا ضرورت طبعی و شرعی تھوڑی دیر کو بھی مسجد سے باہر چلا جائے گا، تو اعتکاف جاتا رہے گا، خواہ عمداً نکلے یا بھول کر، اس صورت میں اعتکاف کی قضاء کرنا چاہئے۔

(۷) اگر آخر عشرہ کا اعتکاف کرنا ہو، تو ۲۰ تاریخ کو غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں چلا جائے، اور جب عید کا چاند نظر آجائے، تب اعتکاف سے باہر ہو۔

(۸) غسل جمعہ یا محض ٹھنڈک کے لئے غسل کے واسطے مسجد سے باہر نکلنا مختلف کو جائز نہیں۔

شب قدر

چونکہ اس امت کی عمریں بہ نسبت پہلی امتوں کے چھوٹی ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے ایک رات ایسی مقرر فرمادی ہے کہ جس میں عبادت کرنے کا ثواب ایک ہزار مہینہ کی عبادت سے بھی زیادہ ہے۔ لیکن اس کو پوشیدہ رکھتا کہ لوگ اس کی تلاش میں کوشش کریں، اور ثواب بے حساب پائیں۔ رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں شب قدر ہونے کا زیادہ احتمال ہے، یعنی ۲۱ ویں، ۲۳ ویں، ۲۵ ویں، ۲۷ ویں، ۲۹ ویں شب۔ اور ۲ ویں شب میں سب سے زیادہ احتمال ہے، ان راتوں میں بہت محنت سے عبادت اور توبہ و استغفار اور دعا میں مشغول رہنا

چاہئے۔ اگر تمام رات جاگنے کی طاقت یا فرصت نہ ہو، تو جس قدر ہو سکے جاگے۔ اور نفل نماز یا تلاوت قرآن یا ذکر یا تسبیح میں مشغول رہے، اور کچھ نہ ہو سکے، تو عشاء اور صبح کی نماز جماعت سے ادا کرنے کا اہتمام کرے، حدیث میں آیا ہے کہ یہ بھی رات بھر جاگنے کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ ان راتوں کو صرف جلسوں، تقریروں میں صرف کر کے سو جانا بڑی محرومی ہے، تقریریں ہر رات ہو سکتی ہیں، عبادت کا یہ وقت پھر ہاتھ نہ آئے گا۔

البتہ جو لوگ رات بھر عبادت میں جاگنے کی ہمت کریں، وہ شروع میں کچھ وعظ سن لیں، پھر نوافل اور دعا میں لگ جائیں تو درست ہے۔

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ
دارالعلوم کراچی ۱۳

ترکیب نماز عید

اول زبان یا دل سے نیت کرو کہ دو رکعت نماز عید واجب مع چھ زائد تکبیروں کے پیچھے اس امام کے۔ پھر اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ باندھ لو، اور سبحانک اللہم پڑھو، پھر دوسری اور تیسری تکبیر میں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر چھوڑ دو، اور چوتھی میں باندھ لو، اور جس طرح ہمیشہ نماز پڑھتے ہو پڑھو۔ دوسری رکعت میں سورت کے بعد جب امام تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہہ کر پہلی، دوسری اور تیسری دفعہ میں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر چھوڑ

دو، اور چوتھی تکبیر کہہ کر بلا ہاتھ اٹھائے رکوع میں چلے جاؤ، باقی نماز حسب دستور تمام کرو، خطبہ سن کرواپس جاؤ۔ والحمد للہ

مسائل زکوٰۃ

واقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ

مسئلہ..... اگر کسی کی ملکیت میں ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا ہے، یا اس میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر روپیہ یا نوٹ ہے، تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ نقد روپیہ بھی سونے چاندی کے حکم میں ہے۔ (شامی) اور سامان تجارت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے، تو اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔

مسئلہ..... کارخانے اور مل وغیرہ کی مشینوں پر زکوٰۃ فرض نہیں، لیکن ان میں جو ماں تیار ہوتا ہے، اس پر زکوٰۃ فرض ہے، اسی طرح جو خام مال کارخانہ میں سامان تیار کرنے کے لئے رکھا ہے، اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ (درمختار و شامی)

مسئلہ..... سونے چاندی کی ہر چیز پر زکوٰۃ واجب ہے زیور، برتن حتیٰ کہ سچا گوشت، ٹھپہ گوشت، اصلی زری، سونے، چاندی کے بٹن ان سب پر زکوٰۃ فرض ہے، اگرچہ ٹھپہ گوشت اور زری کیڑے میں لگے ہوئے ہوں۔

مسئلہ..... کسی کے پاس کچھ روپیہ، کچھ سونا، چاندی اور کچھ مال تجارت ہے لیکن علیحدہ علیحدہ بقدر نصاب ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے تو سب کو ملا کر دیکھیں

اگر اس مجموعہ کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے۔ تو زکوٰۃ فرض ہو گی، اور اگر اس سے کم رہے، تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ (ہدایہ)

مسئلہ..... ملوں اور کمپنیوں کے شیئرز پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، بشرطیکہ شیئرز کی قیمت بقدر نصاب ہو، یا اسکے علاوہ دیگر مال مل کر شیئر ہولڈر مالک نصاب بن جاتا ہو، البتہ کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت میں چونکہ مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ کی لاگت بھی شامل ہوتی ہے، جو درحقیقت زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے، اس لئے اگر کوئی شخص کمپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے، اس کو اپنے حصے کے مطابق شیئرز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوٰۃ دے، تو یہ بھی جائز اور درست ہے۔ سال کے ختم پر جب زکوٰۃ دینے لگے، اس وقت جو شیئرز کی قیمت ہوگی، وہی لگے گی۔ (درمختار و شامی)

مسئلہ..... پراویڈنٹ فنڈ جو ابھی وصول نہیں ہوا، اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، لیکن ملازمت چھوڑنے کے بعد جب اس فنڈ کا روپیہ وصول ہوگا، اس وقت اس روپیہ پر زکوٰۃ فرض ہوگی، بشرطیکہ یہ رقم بقدر نصاب ہو، یا دیگر مال کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہو جاتی ہو۔ وصولیابی سے قبل کی زکوٰۃ پراویڈنٹ کی رقم پر واجب نہیں، یعنی پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

مسئلہ..... صاحب نصاب اگر کسی سال کی زکوٰۃ پیشگی دے دے، تو یہ بھی جائز ہے، البتہ اگر بعد میں سال پورا ہونے کے اندر مال بڑھ گیا، تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ہوگی۔ (درمختار و شامی)

جس قدر مال ہے، اس کا چالیسواں حصہ $1/40$ دینا فرض ہے، یعنی ڈھائی فیصد مال دیا جائے گا، سونے، چاندی اور مال تجارت کی ذات پر زکوٰۃ فرض ہے، اس

کا ۴۰ / ۱ دے اگر قیمت دے، تو یہ بھی جائز ہے، مگر قیمت خرید نہ لگے گی، زکوٰۃ واجب ہونے کے وقت جو قیمت ہوگی، اس کا ۴۰ / ۱ دینا ہوگا۔ (درمختار ج: ۲)

مسئلہ..... ایک ہی فقیر کو اتنا مال دے دینا کہ جتنے مال پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مکروہ ہے، لیکن اگر دے دیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی، اور اس سے کم دینا بغیر کراہت کے جائز ہے۔ (ہدایہ ج: ۱)

مسئلہ..... زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو دی جائے، وہ اس کی کسی خدمت کے معاوضہ میں نہ ہو۔

مسئلہ..... ادائیگی زکوٰۃ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دے دی جائے، جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو، اس کے مالکانہ قبضہ بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

تمت بالخیر



اليواقيت في احكام المواقيت

مواقيت احرام

اوران کے مسائل

تاریخ تالیف _____ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ (مطابق ۱۹۶۸ء)
 مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

اس مقالے کا اصل مقصد اس مسئلہ کی تحقیق ہے کہ ہندو پاک سے جانے والے عازمین حج کو کس جگہ سے احرام باندھنا چاہئے اور کیا ان کے لئے جدہ داخل میقات ہے؟ اس کے ضمن میں دوسرے متعلقہ احکام اور مسائل بھی جمع کر دیئے گئے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مواقیت احرام کا مسئلہ

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔

اما بعد،

حق تعالیٰ جل شانہ نے تمام عالم میں سے بیت اللہ کی زمین کو عزت و شرف کے لئے مخصوص فرما کر اس پر اپنا بیت بنایا، جو دنیا میں سب سے زیادہ معظم و مکرم ہے، اس کی تعظیم و شرف کے اظہار کے لئے اس کے گرد یکے بعد دیگرے کئی حلقے قائم فرمائے، اور ہر ایک حلقے کے ساتھ کچھ آداب و احکام مخصوص فرمائے۔

سب سے پہلا اور بیت اللہ سے متصل حلقہ مسجد حرام کا ہے، جس کے اندر بیت اللہ واقع ہے، اس کے خاص آداب و احکام ہیں، جن میں کچھ تو وہ ہیں، جن میں دنیا کی دوسری مساجد بھی شریک ہیں، اور کچھ اس مسجد حرام کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مثلاً اس میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ کے برابر ہوتا ہے، بیت اللہ کا طواف مسجد کے اندر ہوتا ہے، اور مسجد حرام سے باہر کوئی سات چکر لگائے، طواف ادا نہیں ہوگا۔ (غنیۃ الناسک)

دوسرا حلقہ پہلے سے زیادہ وسیع شہر مکہ مکرمہ کا ہے، اسکے بھی خاص آداب و احکام اور پابندیاں ہیں۔ مثلاً یہ کہ پورا شہر مکہ بھی مسجد حرام کی طرح عام پناہ گاہ ہے، اس میں کسی مجرم کو بھی جو حرم سے باہر جرم کر کے حرم میں داخل ہو گیا، وہاں قتل نہیں کیا جاسکتا، البتہ اس کو مجبور کیا جائے گا کہ حرم سے نکلے، نکلنے کے بعد سزا دی جائے گی، اس میں کسی جانور کا شکار جائز نہیں، اس کے درختوں کا اور عام گھاس کا کاٹنا بھی جائز نہیں، مگر اس کی پابندیاں پہلے حلقے یعنی مسجد حرام سے کم ہیں۔

تیسرا بڑا حلقہ حرم کا ہے، جو پہلے دونوں حلقوں پر مشتمل ہے، حرم شریف کے حدود مکہ مکرمہ کے چاروں طرف حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانے سے معین و محدود ہیں۔

جدہ کی طرف سے جانے والوں کے لئے حد حرم حدیبیہ (۱) کے قریب ہے، جہاں دو (۲) ستون علامت حرم کے لئے قائم کئے ہوئے ہیں، اس تیسرے حلقے کے احکام و آداب اور شرعی پابندیاں بھی تقریباً وہی ہیں، جو دوسرے حلقے کی بیان ہو چکی ہیں، البتہ شرف مکانی کے درجات بیت اللہ کے قرب و بعد کے اعتبار سے متفاوت ہوں گے۔

حدود حرم مکہ مکرمہ کے چاروں طرف متعین ہیں، کسی طرف کم اور کسی طرف زیادہ، سب سے زیادہ قریب حد حرم تنعیم ہے، جو مکہ مکرمہ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے، اور سب سے بعید نو میل پر ہے۔

چوتھا حلقہ ان سب سے وسیع تر ہے، جس میں یہ پہلے تینوں حلقے سمائے ہوئے ہیں، وہ حدود مواقیت ہیں، مواقیت میقات کی جمع ہے، حرم محترم کے تمام

(۱) آج کل اس جگہ کو شمیسیہ کہتے ہیں۔ ۱۴

اطراف میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ مقامات متعین فرما دیے ہیں۔ جہاں سے مکہ مکرمہ میں آنے والے پر لازم کیا گیا ہے کہ بغیر احرام کے آگے نہ بڑھے، احرام خواہ حج کا ہو، یا عمرہ کا، ان مقامات میں سے ہر ایک کو میقات کہتے ہیں، اور پورے حلقہ مواقیت کو فقہاء کی اصطلاح میں حل کہا جاتا ہے، اس حلقے سے باہر تمام کو آفاق کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس حل صغیر کے بھی کچھ خاص آداب و احکام ہیں۔ مگر پہلے تینوں حلقوں سے کم ہیں، اس حلقے کی پابندیاں صرف اس قدر ہیں کہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے والا اس حلقے میں بغیر احرام کے داخل نہیں ہو سکتا ہے، اگر کوئی بغیر احرام کے داخل ہو جائے، تو اس پر دم یعنی قربانی واجب ہو جاتی ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اس مقالہ میں زیر بحث یہی چوتھا حلقہ ہے۔

اس کے احکام کی تفصیل معلوم کرنے سے پہلے کچھ اصطلاحی الفاظ کی تشریح بیان کر دینا ضروری ہے۔

اصطلاحی الفاظ کی تشریح

پہلے حلقہ کا اصطلاحی نام مسجد حرام ہے، دوسرے کو مکہ مکرمہ کہا جاتا ہے، تیسرے کا اصطلاحی نام حرم ہے، چوتھا حلقہ حدود حرم سے باہر مگر حدود مواقیت کے اندر ہے اس کا اصطلاحی نام حل ہے۔ یعنی اس میں شکار وغیرہ حلال ہے، حدود مواقیت سے باہر سارا عالم آفاق کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور چونکہ حرم کی پابندی شکار وغیرہ کی جیسے حل میں نہیں ہے، ایسے ہی حل سے باہر آفاق میں بھی نہیں، اس لئے حل کے مفہوم میں آفاق بھی داخل ہے، اسی لئے بعض علماء حلقہ مواقیت کے اندر حرم سے باہر کے حل کو حل صغیر کہتے ہیں، اور حدود مواقیت سے باہر آفاق کو حل کبیر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

مواقیت حج کی تعیین

صحیح بخاری میں بروایت: ثمرت عبداللہ بن عباسؓ یہ حدیث منقول ہے:

”وَقَدْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَاهِلَ
الْمَدِيْنَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ وَ لَاهِلَ الشَّامِ الْجَحْفَةَ وَ لَاهِلَ نَجْدِ
قَرْنِ الْمَنَازِلِ وَ لَاهِلَ الْيَمَنِ يَلْمَلِمُ.“ (بخاری کتاب الحج)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ اور
اہل شام کے لئے جحفہ اور اہل نجد کے لئے قرن المنازل اور اہل یمن کے
لئے یلملم میقات مقرر فرمایا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار میقات مقرر
فرمائے، ذوالحلیفہ، جحفہ، قرن المنازل، اور یلملم ان مواقیت کی تفصیلی تحقیق آگے
آجائے گی۔

اور صحیح بخاری ہی کی ایک دوسری حدیث میں بروایت ابن عمرؓ یہ بھی منقول
ہے کہ جب فاروق اعظمؓ کے زمانے میں عراق فتح ہونے کے بعد اس کے دو شہر
بصرہ اور کوفہ بسائے گئے، تو اہل عراق حضرت فاروق اعظمؓ کی خدمت میں حاضر
ہوئے، اور عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجد کے لئے میقات قرن
المنازل کو مقرر فرمایا ہے، اور وہ ہمارے راستہ سے بہت دور ہے، اگر ہم اس راستہ
کو اختیار کریں، تو ہماری مسافت اور مشقت بہت بڑھ جاتی ہے، اس پر حضرت
فاروق اعظمؓ نے ارشاد فرمایا:

”فَانْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ فَحَدَّ لَهُمْ ذَاتُ

عَرَق.“ (صحیح البخاری کتاب الحج)

”اپنے راستہ سے اس کی محاذات دیکھ لو، چنانچہ (اس طریقہ سے)

فاروق اعظمؓ نے ان لوگوں کے لئے ذات عرق کو میقات مقرر فرمایا۔“

اس روایت سے معلوم ہوا کہ پانچواں میقات ذات عرق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مقرر نہیں فرمایا تھا، حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے اجتہاد سے مقرر فرمایا۔

لیکن صحیح مسلم کی روایت میں شک و تردید کے ساتھ اور نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ میں بغیر شک کے یہ بھی منقول ہے کہ اہل عراق کے لئے ذات عرق کی تعیین خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی تھی۔..... یہ روایتیں قوت و صحت کے اعتبار سے اگرچہ بخاری کی روایت کے ہم پلہ نہیں ہیں، مگر ان کو غیر معتبر بھی نہیں کہا جاسکتا، اسی لئے شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں تطبیق اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی بعید نہیں کہ حضرت فاروق اعظمؓ کو اس واقعہ سے پہلے وہ حدیث نہ پہنچی ہو، جس میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذات عرق کو اہل عراق کا میقات مقرر فرمانا مذکور ہے۔ اس لئے انہوں نے اپنے اجتہاد سے کام لے کر متعین فرمایا اور یہ حضرت فاروق اعظمؓ کے خصوصی فضائل میں سے ہے، کہ ان کا اجتہاد ٹھیک حدیث کے مطابق واقع ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اہل عراق کا میقات ذات عرق قرار پایا، خواہ اس کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرمایا ہو یا حضرت فاروق اعظمؓ نے، اس لئے کل مواقیت پانچ ہو گئے، ان پانچوں مواقیت اور ان کے مقامات کی ضروری تشریح یہ ہے۔

مواقیات خمسہ کی ضروری تشریح

ذوالحلیفہ اہل مدینہ کا میقات ہے، مصر اور شام کے مسافر جو تبوک کے راستے سے آتے ہیں، ان کا میقات بھی یہی ہے، یہ مدینہ طیبہ سے مکہ مکرمہ کی طرف جانے والے راستہ پر مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ایک مقام کا نام ہے، جس کو آبار علی یا بیر علی بھی کہا جاتا ہے، اور آج کل یہی نام مشہور ہو گیا ہے۔ (حاشیہ ارشاد الساری) اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ تک نو یا دس مرحلے ہیں۔ (البحر الرائق)

اور مجدد و محمد ہاشم سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے حیات القلوب میں اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے ایک سو اٹھانوے میل بتلایا ہے، اس مقام سے ذرا ہٹ کر ایک مسجد ہے، جس کا نام مسجد شجرہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں یہاں ایک درخت تھا، اس کے نیچے آپ نے احرام باندھا تھا، پھر اس جگہ مسجد بنادی گئی، افضل و اولیٰ یہی ہے کہ سنت کے مطابق احرام اسی مسجد سے باندھا جائے۔ اگرچہ یہ ذوالحلیفہ کے ابتدائی حصہ کے بعد ہے، اور عام مواقیات میں افضل یہ ہوتا ہے کہ میقات کے ابتدائی حصہ پر احرام باندھا جائے تاکہ پوری میقات پر اس کا گذر بحالت احرام ہو جائے، مگر ذوالحلیفہ بوجہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سے مستثنیٰ ہے کہ وہاں ابتداء ذوالحلیفہ کے بجائے مسجد شجرہ سے احرام افضل ہے۔

سید نور الدین سمہودی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے، کہ میں نے مسجد نبوی سے مسجد شجرہ تک ہاتھ سے پیمائش کی تو مسجد نبوی کے دروازے باب السلام سے مسجد شجرہ تک اونیس ہزار سات سو تیس (۱۹۷۳۲) ہاتھ پایا، حاشیہ ارشاد الساری میں یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ اس لحاظ سے یہ فاصلہ پانچ میل سے کچھ کم ہوا، کیونکہ میل ہمارے نزدیک چار ہزار ذراع کا ہوتا ہے، اس کو ہے کے ذراع سے جو آج کل

مستعمل ہے۔ (حاشیہ ارشاد ص: ۵۴)

جحفہ یہ رابغ کے قریب ایک گاؤں تھا، جس کو مہیجہ بھی کہا جاتا ہے، مکہ مکرمہ سے اس کے فاصلہ میں شدید اختلاف ہے، ارشاد الساری میں ملا علی قاری نے بنیس میل بتلایا ہے، اور حیات القلوب میں مخدوم ہاشم سندھی نے بحوالہ علامہ مرشدی بیاسی میل لکھا ہے، اس طرح مراحل کے اعتبار سے فتح الباری شرح البخاری میں بحوالہ شرح مہذب نووی اس کا فاصلہ مکہ سے تین مرحلہ بتایا اور شیخ عبد اللہ بن سالم نے شرح بخاری میں مکہ مکرمہ تک پانچ منزل کا فاصلہ لکھا ہے، اور مدینہ منورہ تک سات منزل۔ (حیات القلوب قلمی ص: ۲۱) غالباً وجہ اس اختلاف کی یہ ہے کہ جحفہ سے مکہ مکرمہ کے لئے راستے مختلف ہیں، کسی راستہ سے مسافت کم ہے، کسی سے زیادہ، یہ گاؤں جحفہ یا مہیجہ عرصہ دراز سے ویران اور بے نشان ہو گیا ہے، اس لئے اس طرف آنے والے رابغ سے احرام باندھتے ہیں، کیونکہ رابغ جحفہ سے کچھ پہلے ہے، یہاں سے احرام باندھنے والا گویا اصل میقات سے کچھ پہلے احرام باندھتا ہے، جو سب کے نزدیک جائز ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے۔ اور رابغ ساحل سمندر پر مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کی طرف جانے والوں کے راستہ پر مشہور قصبہ ہے، اور آج کل تو اچھا شہر بن گیا ہے، جس میں مسافروں کے قیام کے لئے بڑے بڑے ہوٹل اور قبوہ خانے وغیرہ ہیں۔

قرن المنازل یہ اہل نجد کا میقات ہے، جس میں نجد یمن، نجد حجاز، نجد تہامہ شامل ہیں، لغت فقہ المغرب میں ہے کہ یہ ایک پہاڑ کا نام ہے، جو میدان عرفات کے اوپر ہے، اور شرح مصابیح میں ہے، بیضہ کی مانند ایک چکنا صاف اور مدور پہاڑ ہے، عرفات کے اوپر آیا ہوا ہے، اہل مکہ اور ان کے اطراف کے لوگ اس پہاڑ کو

کرا (بفتح الکاف) کہتے ہیں، اور قاموس میں ہے کہ قرن اس پہاڑ کا نام بھی ہے، اور اس کے متصل وادی کو بھی قرن کہتے ہیں، اور اس وادی کے اندر ایک گاؤں جو طائف کے قریب ہے اس کو بھی قرن کہا جاتا ہے۔ (حاشیہ ارشاد الساری ص: ۵۵)

البحر الرائق میں ہے کہ قرن کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ ہے، اور حیات القلوب میں مخدوم ہاشم سندھی نے بھی بحوالہ نہایہ شرح ہدایہ دو مرحلہ کا فاصلہ اور باقانی شرح ملتقی الا بحر کے حوالہ سے پچاس میل کا فاصلہ بتلایا ہے۔

(حیات القلوب قلمی ص: ۲۱)

یَلْمَلْم۔ اہل یمن تہامہ کا میقات ہے، مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ کے فاصلہ پر ایک پہاڑ کا نام ہے، اس زمانہ میں اس کو سعدیہ کہا جاتا ہے، علامہ عینی اور حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے تیس میل لکھا ہے، (حیات القلوب ص: ۲۱) علامہ عینی نے لکھا ہے:

”قال ابن حزم هو جنوب مكة و منه الى مكة ثلاثون

میلاً۔“ (عمدہ ص: ۱۳۰، ج: ۵)

س ”ابن حزم کہتے ہیں کہ یلملم مکہ مکرمہ کے جنوب میں ہے، اور اس

سے مکہ مکرمہ تک تیس میل کا فاصلہ ہے۔“

اور شیخ عبد الرحمن نجدی نے اپنی کتاب مفید الانام نور الظلام ص: ۵۷، ج: ۱ میں اس کا فاصلہ چالیس میل بتلایا ہے، اور قسطلانی شرح بخاری، فتح القدیر شرح ہدایہ اور مہتمم البلدان وغیرہ میں میلوں کا فاصلہ بتلانے کے بجائے مرحلتین یا لیلتین کہا گیا ہے۔

ذاتِ عرق اہل عراق کا میقات ہے، ایک گاؤں کا نام ہے، جو عراق کی

طرف سے عقیق کے بعد مکہ مکرمہ سے دو منزل کے فاصلہ پر تھا، آج کل ویران ہو گیا ہے، اسی لئے اب اس کے بجائے عقیق سے احرام باندھا جاتا ہے، کیونکہ ذات عرق کا صحیح تعین نہ رہا، عقیق سے احرام باندھنے میں اصل میقات سے کچھ پہلے احرام ہوگا، اسی میں احتیاط ہے۔

علامہ عابد مالکی نے ہدایۃ الناسک میں فرمایا کہ ذات عرق مکہ مکرمہ سے دو مرحلے کے فاصلہ پر طائف کے راستہ پر ایک گاؤں تھا، جو اب ویران ہو گیا ہے، اس کا محل وقوع اس مقام کے قریب تھا، جس کو آج کل سیل کہا جاتا ہے۔ (حاشیہ ارشاد الساری ص: ۵۵) قسطلانی نے شرح بخاری میں اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے بیالیس میل بتلایا ہے، اسی طرح فتح الباری شرح بخاری میں بیالیس میل کا فاصلہ لکھا ہے، نووی اور ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اس کا فاصلہ بھی مکہ مکرمہ سے دو مرحلے کا ہے، جیسا کہ قرن اور یلملم کا فاصلہ دو مرحلے ہیں۔

(حیات القلوب) و مثله فی البحر۔

مواقیت خمسہ کے احکام

جو لوگ آفاق یعنی اطراف عالم سے آنے والے ان میقاتوں کے راستے سے گذرتے ہیں، اگر وہ مکہ مکرمہ میں جانے کے مقصد سے ان مواقیت سے آگے حل صغیر کی طرف جائیں، جو مواقیت کے اندر اور حرم سے باہر کے علاقے کا نام ہے، تو ان پر لازم ہے کہ ان مقامات سے حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر آگے بڑھیں، بغیر احرام کے آگے بڑھنا گناہ ہے، اور جو ایسا کرے گا، اس کے ذمہ دم (قربانی) دینا واجب ہوگا۔ (ہدایہ، ارشاد الساری)

امام اعظمؒ ابو حنیفہؒ کے نزدیک آفاق یعنی حل کبیر سے آنے والا جو شخص مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے، خواہ یہ ارادہ کسی دنیوی غرض تجارت یا عزیزوں سے ملاقات وغیرہ کی نیت سے کیا ہو، مگر بیت اللہ کی تعظیم کا تقاضا یہ ہے، کہ جب بھی وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو، میقات سے حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر داخل ہو، اور بیت اللہ کا یہ حق ادا کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص میقات سے آگے مکہ کی طرف بغیر احرام کے نہ بڑھے۔ (ہدایہ)

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ پابندی صرف اس شخص کے لئے ہے، جو عبادت حج یا عمرہ کے قصد سے مکہ مکرمہ کا ارادہ کر رہا ہے، کسی تجارتی غرض یا عزیزوں سے ملاقات یا تفریحی طور سے جانے والے پر احرام باندھ کر جانے اور کم از کم عمرہ ادا کرنے کی پابندی نہیں ہے۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ)

یہ حکم تو ان لوگوں کے لئے ہے، جو آفاق کے کسی علاقے سے آئیں، مگر کسی میقات کے راستہ سے مکہ مکرمہ جانے کے لئے حل صغیر میں داخل ہوتے ہیں، اب یہ دیکھنا ہے کہ جو لوگ پانچ میقاتوں میں سے کسی میقات پر نہیں گذرتے، دوسرے راستوں سے حل صغیر پھر حرم میں داخل ہوتے ہیں، ان کا کیا حکم ہے، کیا وہ اس پابندی ہی سے آزاد ہیں، اور بغیر احرام کے حرم میں داخل ہو سکتے ہیں، اور اگر ان پر بھی یہ پابندی ہے، تو ان کو کس جگہ سے احرام باندھنا واجب ہوگا، ملا علی قاری نے اپنے شرح مناسک میں اس کے متعلق فرمایا ہے:

”وعین هذه المواقیت لیست بشرط و لهذا یصح

الاحرام قبلها بل الواجب عینها او حذوها ای محاذاتها

و مقابلتها فمن سلك غیر میقات ای طریقاً لیس فیہ

میقات معین برأ او بحرأ اجتهد و احرم اذا حاذی میقاتاً

منہا ای من المواقیت المعروفة و من حذو الابعد اولی
فان الافضل ان یحرم من اول المیقات و هو الطرف
الابعد عن مكة حتى لا یمربشی مما یقال میقاتاً غیر
محرم و لو احرم من الطرف الاقرب الی مكة جاز
باتفاق الاربعة و ان لم یعلم المحاذاة فانه لا یتصور عدم
المحاذات فعلى مرحلتین من مكة كجدة المحروسة
من طرف البحر۔“ (ارشاد الساری ص: ۵۶)

”وقال فی حاشيته قوله كجدة فانها على مرحلتین
عرفیتین من مكة و ثلاث مراحل شرعية و وجهه ان
المرحلتین اوسط المسافات و الا فلاحتیاط الزیادة
كذا فی شرح نظم الكنز و اقول لعل وجهه ایضاً ان
اقرب المواقیت الی مكة على مرحلتین عرفیتین من
مكة فقدرد بذالك۔ (ارشاد الساری ص: ۵۶)

یہی مضمون دوسری تمام کتب فقہ میں مختصراً یا مفصلاً مذکور ہے، اس سے معلوم
ہوا کہ جو لوگ کسی میقات معین کے اوپر سے نہیں گزرتے بلکہ درمیانی راستوں میں
سے کسی راستہ سے مکہ مکرمہ کی طرف آتے ہیں، احرام کی پابندی ان پر بھی لازم
ہے۔ اور طریقہ ان کے لئے یہ ہے کہ وہ جس راستہ سے حل صغیر کے اندر داخل ہو
رہے ہیں، اس راستہ کا جو حصہ کسی میقات کی محاذات میں ہو، اسی جگہ سے احرام
باندھ لیں، اگر راستہ ایسا ہے کہ ایک سے زائد میقاتوں کی محاذات راستہ میں آتی
ہے، (۱) تو افضل یہ ہے کہ میقات ابعدا کی محاذات سے احرام باندھیں، اور اگر اس

(۱) خط کشیدہ عبارت کا مفہوم کلام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں نہیں ملتا۔

سے آگے بڑھ کر قریبی میقات کی محاذات سے احرام باندھ لیا، تو بھی جائز ہے۔ اور اصل بنیاد اس حکم کی صحیح بخاری کی وہ حدیث مذکور ہے، جس میں اہل عراق نے یہی سوال حضرت فاروق اعظمؓ کے سامنے پیش کیا، اور آپ نے ان کے جواب میں فرمایا:

”انظروا حذوہا من طریقکم ثم حد لہم ذات عرق.“ (بخاری)

اپنے راستہ سے ان کی محاذات دیکھو پھر فاروق اعظمؓ نے (اس طریقے سے) ان کے لئے ذات عرق کو میقات مقرر فرمایا۔

اس میں حضرت فاروق اعظمؓ نے دوسرے راستوں سے گزرنے والوں کے لئے ایک ضابطہ بنا دیا کہ ان کا راستہ جو حل صغیر میں داخل ہونے کا ہے، اس راستہ پر جہاں کسی میقات کی محاذات آجائے، وہی ان لوگوں کے لئے میقات کے حکم میں ہے، یہاں سے مکہ کی طرف آگے بڑھنا بغیر احرام کے جائز نہیں۔

پھر اس ضابطہ کی رو سے اہل عراق کے لئے ان کے راستہ کے اس حصہ کو میقات قرار دیا، جو قرن المنازل کے محاذات میں ہے، یعنی ذات عرق۔

محاذات میقات کس طرح معلوم کی جائے؟

محاذات کے لغوی معنی مسامتہ کے ہیں، جس کی تشریح شیخ ابن حجر عسقلانیؒ نے تحفۃ المحتاج شرح منہاج میں بالفاظ ذیل کی ہے:

(و من سلک طریقاً لا ینتہی الی میقات فان حاذی)

بالمعجمۃ (میقاتات) ای سامتہ بان کان علی یمینہ او

یسارہ و لا عبرة بما امامہ او خلفہ (احرم من محاذاتہ)

(تحفہ علی هامش الحواشی الشروانیہ ص: ۴۱، ج: ۴)

محاذات کا مطلب یہ ہے کہ میقات اس کے دائیں بائیں آجائے، سامنے اور پیچھے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

مطلب ظاہر ہے کہ محاذات سے مراد یہ ہے کہ میقات مکہ مکرمہ کی طرف جانے والے مسافر کی دائیں یا بائیں جانب آجائے، اور جب تک میقات اس کے آگے رہے، تو محاذات نہیں ہوئی، اور جب اس کے پیچھے پڑ جائے، تو محاذات سے تجاوز ہو گیا، مسائل نماز میں بھی محاذات کا یہی مطلب ہوتا ہے، اس کتاب میں اس کے بعد فرمایا ہے:

” (لم تجز مجاوزته) الى جهة الحرم (بغير احرام) و

خرج بقولنا الى جهة الحرم ما لو جاوزه يمنية او يسرة

فله ان يؤخر احرامه لكن بشرط ان يحرم من محل

مسافته الى مكة مثل مسافة ذالك الميقات كما قاله

الماوردي و جزم به غيره و به يعلم ان الجاني من اليمن

فى البحر له ان يؤخر احرامه الى جدة لان مسافتها الى

مكة كمسافة يللملم انتهى۔“

عبارت مرقومہ سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ مسافر جب راستہ میں کسی میقات کی محاذات پر پہنچا، مگر اس کو کسی وجہ سے اس میقات کے راستہ سے مکہ مکرمہ کی طرف جانا نہیں ہے، بلکہ اس کا راستہ کسی دوسری سمت سے ہے، تو اس کے لئے اس محاذات پر احرام باندھنا واجب نہیں ہے، بلکہ جس راستہ سے اس کو مکہ مکرمہ کی طرف جانا ہے، اس راستہ پر محاذات کو دیکھا جائے گا، کیونکہ محاذات میقات سے

بغیر احرام تجاوز کرنا جو شرعاً ممنوع ہے، اس تجاوز سے مراد تجاوز الی جہۃ الحرم ہے، دوسری کسی سمت میں تجاوز ممنوع ہونے کی کوئی وجہ نہیں، جیسا کہ تحفہ کی عبارت مذکورہ سے واضح ہو گیا۔

اور غنیۃ الناسک میں مواقیت کی تعریف ہی اس طرح کی ہے:

”ہی المواضع التي لا يجوز ان يتجاوزها الى مكة و

الحرم ولو لحاجة الا محرماً.“

اس سے بھی معلوم ہوا کہ بلا احرام تجاوز ممنوع وہ ہے، جو تجاوز الی الحرم ہو، دوسری کسی جہت کی طرف تجاوز ممنوع نہیں۔

دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ اس دوسری محاذات میں یہ ضروری ہے کہ اس محاذات سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ کم سے کم اتنا ہی ہو، جتنا اصل میقات سے فاصلہ ہے۔ مثلاً کوئی شخص یلملم کی محاذات سے جدہ کی طرف بڑھا، اور جدہ کے راستہ سے مکہ مکرمہ کی طرف جانے کا قصد کیا، تو اس کو احرام اس جگہ سے باندھنا چاہئے، جہاں سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ یلملم کے فاصلہ کے برابر ہو۔ اور حسب تصریح فقہاء یلملم کا فاصلہ بھی مکہ مکرمہ سے مرحلتین کا ہے، اور جدہ کا فاصلہ بھی مرحلتین ہے، تو دونوں فاصلے مساوی ہونے کی وجہ سے جدہ سے احرام باندھنا جائز ہوگا۔

محاذات کی یہ تفسیر لغوی معنی کے لحاظ سے بھی اقرب ہے، اور فقہاء کی تفسیر سے بھی اسی کی ترجیح ہوتی ہے، صاحب بدائع کی ایک عبارت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، وہ یہ ہے:

”فاما اذا قصدھا من طریق غیر مسلوک فانہ یحرم

اذا بلغ موضعاً یحاذی میقاتاً من هذه المواقیت لانه اذا

حاذی ذالک الموضع میقاتاً من المواقیت صار فی

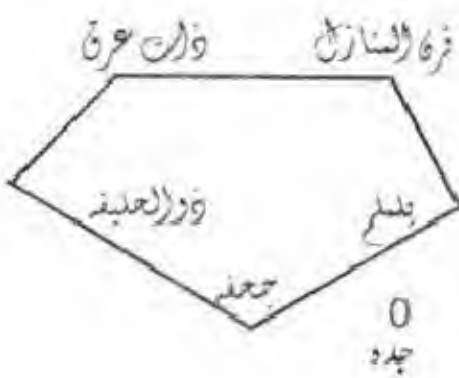
حکم الذی یحاذیہ فی القرب من مکة .

(بدائع ص: ۱۶۴، ج: ۲)

محاذات کی ایک دوسری تفسیر

علامہ داملا اخوند جان مرغینانی مہاجر کئی نے مواقیت حج کی تحقیق میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس کی تاریخ تصنیف ۱۳۱۳ھ ہے، اور ۱۳۲۳ھ میں تاشقند کے ایک پریس میں چھپا ہے، یہ رسالہ حضرت حاجی شیر محمد صاحب سندھی مہاجر مدنی نے احقر کو عطا فرمایا تھا، جو احقر کے پاس موجود ہے، اس رسالہ میں ان کی تحقیق یہ ہے کہ جس طرح حدود حرم کے ذریعہ تمام حلقہ حرم کی تعیین کی جاتی ہے، کہ حد حرم سے دوسری حد تک ایک خط ملایا جائے، اسی طرح تیسری چوتھی حدود کے باہم خطوط ملا کر ان خطوط کے درمیان جو رقبہ زمین آتا ہے، وہ حرم کہلاتا ہے۔

اسی طرح مواقیت کے حلقے کو سمجھنا چاہئے، ایک میقات سے دوسرے



میقات تک خط ملا کر یہ خط محاذات ہوگا، خط سے باہر آفاق اور خط کے اندر حل کہا جائے گا، اس خط محاذات سے بغیر احرام کے مکہ مکرمہ کی طرف تجاوز کرنا جائز نہیں ہوگا، اس کی شکل بھی رسالہ کے حاشیہ پر ایک مخمس کی صورت میں یہ دی ہے۔

اس تفسیر محاذات کے مطابق یلملم سے جو خط جحفہ کے ساتھ ملایا جائے گا، تو جدہ اس خط سے باہر کافی فاصلہ پر رہتا ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ شہر جدہ سے

بھی آگے بحرہ کے قریب تک بلا احرام جاسکیں، محاذات کی یہ تفسیر اگرچہ قواعد محاذات کی رو سے معقول ہے، مگر فقہاء کے کلام میں اس کی تائید نہیں ملتی، بلکہ اس کے خلاف یہ تصریحات اوپر گزر چکی ہیں کہ اہل یمن و بلاد مشرق کے باشندے جو جدہ کی طرف سے داخل حل ہوں، تو ان پر یہ پابندی لازم ہے کہ جس قدر مسافت یلملم کی مکہ مکرمہ سے ہے اسی قدر مسافت اس طرف سے بھی ہونی چاہئے، مثلاً وہ مرحلتیں ہیں، تو ادھر سے بھی مرحلتیں کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے ضروری ہے، اور وہ جدہ پر ہی ہو سکتا ہے، جدہ سے آگے نہیں۔ دالما اخوند جان کی عبارت اس کے متعلق یہ ہے:

”ظاہر ان المسجد مشتمل علی البيت و حوالہ من کل جهة و مكة مشتمل بهما و الحرم مشتمل بالثلاثة ممتد من کل جهة الی الحل الصغير المحيط بالحرم و لا شک ان الحرم غیر مختص بالعلامات الموضوعه فی الطريق بل هو السطح الممتد من کل جهة قریبا و بعدا و لا یتوهم احد ان الحرم المکانات المتصلة بالعلامات فقط و کل عاقل يفهم ان الاماکن بین العلامات من ارض الحرم مثلاً العلامة عند التنعیم الی العلامة عند حدیبیة کلها حرم لا یقتل صیده و لا یقطع شجره.“

”ثم الحل الصغير یبتدء من اطراف الحرم من کل جهة الی المواقیت کانها مخمسة الشكل و الحل الصغير بین الحرم و الحل الكبير الذی هو جمیع

الافاق و المواقیت بعض اجزاء الحل و لهذا يجوز
 لاهلها تاخير الاحرام الى قريب حد الحرم كما يجوز
 لاهل الحل الصغير (الى قوله) فتحصل من ذلك ان
 حرم الحرم اى المواقیت مثل الحرم المحيط بما فى
 جوفه مثل الخطوط الممتدة بين النقاط فكما ان النقاط
 مواقیت فكذلك الخطوط بينها و الا لجاز الدخول
 الى الحرم بلا احرام من بين المواقیت.

(رسالہ اخوند جان ص: ۶۳ طبع تاشقند)

پاکستان، ہندوستان اور

مشرقی ممالک سے آنے والوں کا میقات

آج کل ان ممالک مشرقیہ سے آنے والے حجاج کے لئے راستے دو ہیں،
 ایک ہوائی دوسرا بحری، ہوائی جہازوں کا راستہ عموماً خشکی کے اوپر سے براہِ قرن
 المنازل ہوتا ہے، ہوائی جہاز قرن منازل اور ذات عرق دونوں میقاتوں کے اوپر
 سے گذرتے ہوئے اول حل میں داخل ہو جاتے ہیں، اور پھر جدہ پہنچتے ہیں، اس
 لئے ہوائی سفر میں تو قرن المنازل کے اوپر آنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا لازم
 و واجب ہے، اور چونکہ ہوائی جہازوں میں اس کا پتہ چلنا تقریباً ناممکن ہے، کہ کس
 وقت اور کب یہ جہاز قرن المنازل کے اوپر سے گذرے گا، اس لئے اہل پاکستان
 اور ہندوستان کیلئے تو احتیاط اسی میں ہے، کہ ہوائی جہاز میں سوار ہونے کے وقت
 ہی احرام باندھ لیں، اگر بغیر احرام باندھے ہوئے ہوائی جہاز کے ذریعہ جدہ پہنچ
 گئے، تو ان کے ذمہ دم یعنی قربانی ایک بکرے کی واجب ہو جائے گی، اور گناہ اس

کے علاوہ ہوگا، جس کی وجہ سے حج ناقص رہ جاتا ہے، مقبول نہیں ہوتا بہت سے حجاج اس میں غفلت کرتے ہیں۔

چین، انڈونیشیا، جاوا و نیہرہ کے ہوائی جہاز بھی اگر خشکی پر پرواز کریں، تو ان کا بھی یہی حکم ہے، ہاں اگر ان کے جہاز خشکی کے بجائے سمندر کے اوپر سے پرواز کر کے جدہ پہنچیں، تو ان کا حکم وہ ہوگا، جو بحری جہاز سے آنے والوں کا ابھی لکھا جائے گا۔

مشرقی ممالک کے لئے دوسرا راستہ بحری سفر کا ہے، اس راستہ سے جانے والے بحری جہاز قدیم زمانے میں تو یلملم کے ساحل پر اترتے تھے، جو یمن کا ایک حصہ ہے، اور اہل یمن کی طرح وہ بھی میقات یلملم سے گذر کر حل میں پھر حرم اور مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے تھے، اسی لئے عام فقہاء کی تصریحات بھی ہیں کہ ہندوستان، پاکستان اور تمام بلاد مشرق کا میقات یلملم ہے، لیکن مدت دراز سے یہ ساحل متروک ہو گیا، اب بحری جہاز یہاں نہیں ٹھہرتے، بلکہ ساحل یلملم سے پندرہ بیس میل کے فاصلہ پر محاذات یلملم سے گذرتے ہوئے سمندر ہی میں آگے بڑھ جاتے ہیں، اور ساحل جدہ پر قیام کرتے ہیں، جدہ ہی سے سب مسافر مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوتے ہیں۔

اس صورت میں یہ تو ظاہر ہے کہ ان ممالک سے بحری جہازوں پر آنے والے مسافروں کے راستے میں یمن میقات تو کوئی پڑتا نہیں، البتہ محاذات میقات یلملم سے دو جگہ ہوتی ہے، ایک درمیان سفر یلملم کے مقابل سے گذرتے ہوئے، دوسرے سفر کے اختتام پر جدہ میں، سابقہ تحریر میں یہ بات واضح ہو چکی ہے، کہ کسی میقات یا اس کی محاذات سے بلا احرام تجاوز کرنا جو ممنوع و ناجائز اور موجب دم

ہے، وہ اس وقت ہے، جب کہ یہ ان کا تجاوز الی جہۃ الحرم ہو، اور اگر اس محاذات سے سمندر ہی میں آگے بڑھتا ہوا آفاق ہی کے اندر سفر کرے، تو یہ تجاوز عن المیقات اور موجب دم نہیں ہوگا، جیسا کہ تحفہ شرح منہاج کے حوالہ سے اس کی تصریح پہلے آچکی ہے، جس کے بعض الفاظ یہ ہیں:

”وخرج بقولنا الى جهة الحرم ما لو جاوزہ يمنة او يسرة فله ان يؤخر احرامه لكن بشرط ان يحرم من محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذالك الميقات كما قاله الماوردي و جزم به غيره و به يعلم ان الجائي من اليمن في البحر له ان يؤخر احرامه من محاذاة يللمم الى جدہ لان مسافتها الى مكة كمسافة يللمم كما صرحوا به.“ (تحفہ علی ہامش الحواشی الشروانیہ ص ۴۵، ج ۴)

اس کا حاصل یہ ہے کہ مشرقی ممالک سے بحری جہازوں پر آنے والوں کے لئے محاذات یلملم پر احرام باندھنا واجب نہیں، ہاں کوئی یہیں پر احرام باندھے، تو افضل ہونے میں شبہ نہیں، کیونکہ میقات سے جتنا پہلے کوئی احرام باندھے اتنا ہی ثواب زیادہ ہے۔

اب قابل غور سوال یہ رہ جاتا ہے، کہ جب ان لوگوں پر محاذات یلملم سے احرام باندھنا واجب نہ ہوا، تو پھر کس جگہ سے احرام باندھنا واجب ہوگا، جہاں سے تجاوز بلا احرام جائز نہیں۔

جدہ سے احرام باندھنے کا مسئلہ

یہ بات اوپر واضح ہو چکی ہے کہ ہوائی جہاز کے ذریعہ خشکی کے اوپر سے جدہ

پہنچنے کے لئے میقات قرن المنازل اور میقات ذات عرق کے اوپر سے گزرنا ہوتا ہے، اس لئے ہوائی جہاز کے مسافروں کو بلا احرام جانا جائز نہیں، پاکستان، ہندوستان والوں کے لئے ضروری ہے کہ اپنے ہوائی جہاز میں سوار ہونے کے وقت ہی احرام باندھ لیں۔

البتہ غور طلب مسئلہ بحری جہازوں کا اور ان کے مسافروں کا ہے کہ جب میقات یلملم کی محاذات سے احرام واجب نہ ہوا تو اب کہاں واجب ہوگا۔

داملا اخوند جان کی تحریر کے مطابق تو یہ مقام جدہ شہر سے بھی کچھ آگے چل کر آئے گا، مگر فقہاء کی تصریحات اس سے مختلف ہیں، عام فقہاء کے نزدیک جدہ کی طرف سے جانے والے مشرقی مسافروں کے لئے یہ ضروری ہے، کہ اس مقام پر احرام باندھیں جس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے اس فاصلہ سے کم نہ ہو، جو یلملم اور مکہ مکرمہ کے درمیان ہے۔ اب یہ مقام کون سا ہوگا؟ اس کے متعلق علامہ ابن حجر مکی کی کتاب تحفہ شرح منہاج کے حوالہ سے یہ تصریح ابھی گزر چکی ہے کہ یہ مقام جدہ ہے کیونکہ مسافت جدہ کی مکہ مکرمہ سے اتنی ہی ہے، جتنی یلملم کی مکہ مکرمہ سے ہے۔

”لہ ان یؤخر احرامہ من محاذات یلملم الی جدۃ

لان مسافتہا الی مکۃ کمسافتہ یلملم۔“

علامہ ابن حجر مکی کی تصریحات بالا سے تو یہ معلوم ہوا کہ حقیقی محاذات اس طرف سے معلوم کرنے کا طریقہ ہی یہ ہے کہ مسافت مرحلتین کا اعتبار کیا جائے، جس طرح یلملم سے مکہ مکرمہ دو مرحلے پر ہے، اسی طرح جدہ سے دو مرحلے پر ہے، اس لئے مسافت برابر ہونے کی وجہ سے جدہ ہی محاذات یلملم قرار دیا جائے گا۔

فقہاء، حنفیہ میں حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کسی قدر فرق کے

ساتھ اس کی موافقت فرمائی، وہ یہ کہ اگر حقیقی محاذات کا علم نہ ہو، تو پھر دو مرحلے کی مسافت کا اعتبار کر کے جدہ ہی کو بحکم میقات سمجھا جائے گا، ان کے الفاظ مناسک ملا علی قاری میں یہ ہیں:

”و ان لم يعلم المحاذاة، فعلى مرحلتين من مكة
كجدة المحروسة من طرف البحر.“

(ارشاد الساری ص: ۵۶)

اسی طرح غنیۃ الناسک میں بحوالہ طوابع لکھا ہے:

”و ان لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين عرفيتين من
مكة كجدة من طرف البحر فانها على مرحلتين
عرفيتين من مكة و ثلث مراحل شرعية طوابع.“

(غنیۃ الناسک ص: ۲۶)

اسی طرح فقیہ العصر حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اب سے پچاس سال پہلے ۱۳۲۸ھ میں یہی فتویٰ دیا تھا، کہ حقیقی محاذات معلوم نہ ہونے کے سبب جدہ ہی کو میقات قرار دیا جائے گا۔

امداد الفتاویٰ تتمہ خامسہ طبع قدیم کے ص: ۱۴۹ پر اور طبع جدید کی جلد دوم ص: ۱۴۰ میں ان کا یہ ارشاد بالفاظ ذیل منقول ہے:

”حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے عرض کیا کہ مدینہ کا راستہ بند ہونے کی صورت میں حج کا احرام کہاں سے باندھے گا، تو اس کے جواب میں فرمایا کہ حج بدل کا احرام جدہ سے ہوگا۔“

مناسک ملا علی قاری میں عبارت موجود ہے: ”و ان لم يعلم
المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة كجدة المحروسة من

طرف البحر۔“ اور یہ ظاہر ہے، اہل ہند کے لئے یلملم کی محاذات کسی معتبر طریقے سے نہیں ہوتی، لہذا جدہ ان کے لئے میقات ہے۔

(۷ اشعبان ۱۳۲۸ھ)

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دامت برکاتہم جو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، ان سے زبانی بھی اس کی تصدیق ہوئی کہ حضرت مولانا موصوف اہل ہند کے لئے بحری جہاز سے آنے کی صورت میں جدہ ہی کو ان کا میقات قرار دیتے تھے۔ یہ تمام اقوال سابقہ اس پر تو متفق ہیں، کہ مکہ مکرمہ کی مسافت یلملم اور جدہ سے مساوی یعنی مرحلتین ہے، علامہ ابن حجر کی اس مرحلتین کو عین محاذات قرار دے کر جدہ سے احرام کو جائز لکھتے ہیں، اور ملا علی قاری اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب اس بنا پر جدہ کو قائم مقام محاذات کا قرار دیتے ہیں، کہ اصل محاذات کا علم نہیں، اس لئے مسافت کا اعتبار کر کے مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ پہلے احرام باندھنا واجب ہے، اور جدہ چونکہ دو مرحلہ کی مسافت پر ہے، اس لئے جدہ سے احرام باندھنا صحیح ہو گیا۔

ان تمام عبارات مرقومہ سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حضرات فقہاء نے اس مسافت کی تعیین میں میلوں کی کمی بیشی کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ مراحل کا اعتبار کیا ہے۔ اور مراحل کی مسافت میلوں کے اعتبار سے کم و بیش ہو سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ فتح الباری و عمدۃ القاری میں بحوالہ ابن حزم یلملم کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے تیس میل لکھا ہے، اور بعض علماء نے چالیس میل بھی فرمایا ہے، اور آج کل کے پیمائش کرنے والوں نے باون تک بتلایا ہے، پھر اسی کو سب نے مرحلتین بھی فرمایا ہے، اور قرن المنازل کا فاصلہ میلوں کے اعتبار سے مخدوم ہاشم سندھی نے حیات القلوب میں بحوالہ باقانی شرح ملتقی البحر پچاس میل بتلایا ہے، اور اس کو بھی تمام فقہاء نے مرحلتین

ہی فرمایا ہے۔ کافی البحر الرائق

اسی طرح ذات عرق کو بھی مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ پر لکھا ہے، ارشاد الساری ص: ۵۵ والنووی شرح مسلم، تحفہ ابن حجر مکی، اور میلوں میں اس کا فاصلہ قسطلانی اور فتح الباری شرح بخاری میں بیالیس میل بتلایا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ میلوں کے اعتبار سے فاصلوں کی کمی بیشی کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، ہمیں میل کو بھی دو مرحلے قرار دیا، پچاس میل کو بھی، بیالیس میل کو بھی اور اعتبار مراحل کا کر کے ان کی مسافتوں کو مکہ مکرمہ سے مساوی قرار دیا گیا ہے۔

جدہ کو میقات اہل یمن و اہل مشرق قرار دینا اسی اصول پر مبنی ہے کہ مسافت مرحلتین پر ہے، اب میلوں کے اعتبار سے کتنا ہے، اس کی تحقیق ضروری نہیں رہی، آج کل کی پیمائش کے اعتبار سے جدہ کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے تقریباً چھیالیس میل ہے۔

میقات یملم کے فاصلہ میں اختلاف کی وجہ

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ فقہاء کے نزدیک اس جگہ مسافت میں مراحل کا اعتبار ہے، میلوں کی کمی بیشی سے کوئی فرق نہیں پڑتا، تاہم میلوں کا فاصلہ بھی اکثر فقہاء و علماء لکھتے چلے آئے ہیں، شرح بخاری، عمدۃ القاری، فتح الباری وغیرہ میں تو بحوالہ ابن حزم یہ فاصلہ تیس میل بتلایا ہے، اور شیخ عبد اللہ بن عبد الرحمن نجدی نے اپنی کتاب مفید الانام و نور الظلام ص: ۵۷، ج: ۱ میں یہ فاصلہ چالیس میل لکھا ہے، اور آج کل بعض اہل فن نے یہ فاصلہ باون میل کا بتلایا ہے، اس اختلاف کا اصل منشاء موجود ہے، جو تحفہ شرح منہاج کے حاشیہ میں شیخ عبد الحمید شروانی نزہل مکہ مکرمہ نے

بتلایا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

”وقد علمت ان یلملم جبل محاذ للسعدیة و
سمعت ان بحذاء السعدیة جبلین احدهما بین طرفها
المحاذی لمكة بینہ وبين مكة اکثر من مرحلتین و
الثانی ممتد لجهة مكة بینہ وبين مكة باعتبار طرفه
الذی بجهتها مرحلتان فاقل.“

(حواشی شروانیہ ص: ۲۶، ج: ۴)

اس سے معلوم ہوا کہ یلملم اس پہاڑ کو کہا جاتا ہے، جو سعدیہ کے محاذ میں واقع ہے، اور وہ دو پہاڑ ہیں، ایک کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے میلوں کے اعتبار سے دو مرحلے سے زیادہ ہے، دوسرے کا فاصلہ دو مرحلے سے بھی کم، معلوم ہوتا ہے کہ ابن حزم نے اس دوسرے فاصلہ کا اعتبار کر کے تیس میل بتلایا ہے، اور جنہوں نے پہلے فاصلہ کو لیا، انہوں نے چالیس پچاس میل تک کا فاصلہ قرار دیا۔

میقاتِ جدہ کے متعلق علماء کا اختلاف

تحفہ شرح منہاج ابن حجر مکی کے حوالہ سے جو بات اوپر لکھی گئی ہے کہ جدہ کی مسافت بھی یلملم کی مسافت کے مساوی ہے، اس لئے جدہ سے احرام باندھنا صحیح ہے۔ اس کتاب کے حاشیہ میں شیخ عبد الحمید شروانی نزیل مکہ مکرمہ نے اس وقت کے علماء کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ علامہ شبلی مفتی مکہ اور فقیہ احمد بلحاج اور ابن زیاد یمنی وغیرہ علماء نے اسی پر فتویٰ دیا ہے، جو تحفہ میں لکھا ہے، یعنی جدہ سے احرام باندھنے کو درست و جائز قرار دیا ہے، لیکن اس کے بالمقابل یمین کے بعض علماء عبد اللہ بن عمر بالحزم، محمد بن ابی بکر اشعر، شیخ عبدالرؤف کا اختلاف بھی

نقل کیا ہے، ان حضرات کا قول یہ ہے کہ جدہ کی مسافت مکہ مکرمہ تک بہ نسبت مسافت یلملم کے کم ہے، اس لئے حجاج کو چاہئے کہ ساحل جدہ میں اترنے سے پہلے جس جگہ سے جہاز ساحل جدہ اور حرم کی طرف رخ موڑتا ہے، وہاں سے احرام باندھ لیں، ساحل جدہ تک مؤخر نہ کریں، ان کے الفاظ بحوالہ وفائی یہ ہیں:

”عبارة الوقائی: فله ان يؤخر احرامه من محاذة يلملم الى رأس العلم المعروف قبل مرسى جدة و هو حال توجه السفينة الى جهة الحرم و ليس له ان يؤخر الى جدة لانها اقرب من يلملم بنحو الربع و قولهم ان جدة و يلملم مرحلتان مرادهم ان كلا لا ينقص عن مرحلتين و ان تفاوتت المسافتان كما حققه من سلك الطريق الخ.“

(ص: ۴۵، ج: ۴)

علماء عصر کی مجلس میں اس مسئلہ پر بحث

دارالعلوم کراچی مدرسہ اسلامیہ نیوٹاون کراچی، مدرسہ اشرف المدارس کراچی کے اہل علم و فتویٰ نے عرصہ سے ایک مجلس کی تشکیل کی ہوئی ہے، جس کی غرض ایسے ہی جدید و قدیم مسائل پر بحث کر کے کوئی جہت متعین کرنا ہے، جس کا کوئی صریح حکم قرآن و سنت اور ائمہ فقہاء کے کلام میں موجود نہیں، اور علماء عصر کی رائیں ان میں مختلف ہیں، اب تک اس مجلس میں بہت سے اہم مسائل پر بحث ہو کر متفقہ رائے سے احکام مع تفصیل و دلائل لکھ دیے گئے، جو مستقل رسالوں کی صورت میں ہیں، اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ان کی اشاعت کا انتظام کیا جائے گا۔

یہ مسئلہ بھی مجلس میں زیر بحث آیا، اور متعدد مجالس میں بحث و تمحیص کے باوجود سب کا اتفاق کسی جانب نہیں ہو سکا، کچھ رائیں مختلف رہیں، چونکہ ایسا اختلاف کوئی نئی چیز نہیں، ہمیشہ سے ہوتا چلا آیا ہے، مگر آج کل اس طرح کے اختلاف کو عموماً ایک افتراق بنالیا جاتا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس مختلف فیہ مسئلہ میں جن حضرات نے اختلاف کیا ہے، ان کی رائے مع ان کے دلائل کے لکھ دی جائے تاکہ لوگوں کو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ علماء کا اختلاف کس طرح ہوا کرتا ہے، اور اختلاف علماء کے وقت عوام کے لئے طریقہ کار کیا ہے۔

حضرت علامہ مولانا محمد یوسف بنوری کی رائے

بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ و کفی و سلام

علی عبادہ الذین اصطفیٰ،

رسالہ ایواقیت فی احکام المواقیت مصنفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم وزیدت حسنا تمہم کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا، اور کچھ حصہ حضرت مصنف سے زبانی سنا، اور بحری حجاج مسافروں کے لئے جدہ سے جواز احرام کا مسئلہ ہماری مجلس فقہی کی متعدد مجالس میں زیر بحث آیا، اور کافی غور و خوض ہوا، اور تحفۃ المحتاج شرح المنہاج کی عبارت اور مخدوم ہاشم سندھی وغیرہ کی عبارات و آراء پر بھی غور ہوا، اور بہت عرصہ پہلے انفرادی طور بھی بارہا غور کیا، کبھی انشراح صدر نہیں ہوا کہ جدہ سے احرام کی جواز کی صورت درست ہو سکتی ہے، جو کچھ فہم قاصر میں آیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

سرزمین حرم یا مکہ معظمہ میں آنے والوں کے لئے دنیا کے کسی گوشے سے آئیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود مقرر فرمادی ہیں، بلا احرام ان سے تجاوز

کرنا جائز نہیں، بیت اللہ الحرام کے شمال سے آنے والوں کے لئے ذی الحلیفہ ہے، مغرب سے آنے والوں کے لئے جحفہ ہے، (جدید نام رابغہ) جنوب سے آنے والوں کے لئے یمن کی سرزمین جبل یلملم ہے (جدید نام جبل سعدیہ) جنوب مشرق سے آنے والوں کیلئے قرن المنازل ہے، اور شمال مشرق سے آنے والوں کے لئے ذات عرق ہے، (جدید نام مقام عتیق) اب یا تو انہی پر مقامات پر گذر ہوگا، تو انہی مقامات سے احرام باندھنا ہوگا، یا ان سے فاصلے سے گذرنا ہوگا، تو دائیں یا بائیں یہ مقامات واقع ہوں گے، ان کی محاذات و مسامتت سے احرام باندھنا ہوگا۔

اگر محاذات کی جگہ متعین نہ ہو سکے اور علم یا ظن غالب سے تعین ممکن نہ ہو تو اس وقت ایسے مقام سے احرام باندھنا ہوگا، جس کا فاصلہ کم از کم دو مرحلہ عرفیہ یا تین مراحل شرعیہ ہوں، کیونکہ قریب ترین مواقیت کا فاصلہ اتنا ہی ہے، ظاہر ہے کہ میقات یا محاذات میقات سے تجاوز جائز ہونے کی صورت ہے کہ محاذات میقات مجہول ہو، نیز جدہ تمام فقہاء حنفیہ کی تصریحات کے مطابق داخل میقات ہے، اب جو شخص بحری سفر کر رہا ہو، محاذات میقات سے بلا احرام گذرے گا، اور داخل میقات کے مقام پر پہنچے گا، اس پر تجاوز عن المیقات بلا احرام کا حکم لگے گا، رہا کہ محاذات کا علم صحیح طریقہ سے ممکن نہیں، یہ بات صحیح نہیں، آج کل کے آلات اور نقشہ جات اور جہاز رانوں کی معلومات کے پیش نظر یہ محض خیال خام ہے، نیز آج کل پاکستان سے جو جہاز جاتے ہیں، جہاز ران تمام مسلمان ہوتے ہیں، اطلاع دینے والے کافر کا سوال بھی ختم ہو جاتا ہے۔

شیخ ابن حجر پیشی مکی کا یہ فرمانا کہ جب تجاوز یمنہ و یسرۃ یعنی دائیں بائیں ایسے حال میں ہو کہ مسافر کا رخ مکہ کے سمت میں نہ ہو، اور جب رخ مکہ کی طرف

ہو، اس وقت محاذات میقات سے احرام باندھنا ہوگا، قابل اطمینان نہیں ہے، جب مسافر کا قصد مکہ ہی ہے، اور آگے چل کر صحیح تعین محاذات مشکل ہو، پھر متعین محاذات کو چھوڑنا غیر معقول ہے، جب کہ میقات سے اور محاذات میقات سے احرام باندھنا زیادہ بہتر ہو، اور اسی وجہ سے ابن حجر مکی کے چند شارحین نے ان کی رائے کی مخالفت کی ہے، اگرچہ مدار خلاف کچھ اور ہے، صرف اتنی بات تجاوز عن المیقات کے لئے کہ مسافت جدہ اور یلملم کے برابر ہے، جدہ سے احرام باندھنے کے لئے کافی نہیں، یہ تو صرف اسی وقت حکم ہے کہ محاذات میقات کا تعین نہ ہو سکے، بہر حال جو کچھ ابن حجر پیشی نے فرمایا ہے، وہ میری سمجھ سے بالاتر ہے، اور تعجب ہے کہ موصوف نے دعویٰ کی تائید یا تدلیل میں کوئی فقہی یا حدیثی دلیل پیش نہیں فرمائی، اس لئے موصوف کا دعویٰ بلا دلیل پر اتنی بڑی بنیاد قائم کرنا صحیح نہیں، اور میرے نزدیک فقہی مسئلہ یہی ہے، کہ بحری مسافر کو یلملم کی محاذات ہی سے احرام باندھنا ضروری ہے، ورنہ دم لازم آئے گا، اور توبہ بھی کرنا پڑے گی۔

مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدرسہ اشرف المدارس کی رائے!

بسم اللہ الرحمن الرحیم سبحانک لا علم لنا الا ما
علمتنا انک انت العلیم الحکیم .

بندہ نے مسئلہ محاذات میقات پر قدیم و حدیثاً، اجتماعاً و انفراداً جب بھی غور کیا، تو ہر دفعہ یہی نتیجہ نکلا کہ محاذات بصورت دائرہ لی جائے گی، یعنی مکہ مکرمہ سے جس مقام کا فاصلہ میلوں کے اعتبار سے میقات کے فاصلے سے برابر ہوگا، وہ مقام محاذی میقات کہلائے گا، اس نظریہ پر مختصر اچند دلائل عرض کرتا ہوں۔

۱:..... محاذات میقات کے اصل معنی یہ ہیں کہ مکہ مکرمہ کی طرف جاتے

ہوئے میقات کے دائیں بائیں جانب برابر ہو جائے، کمافی التحفة الماسامة، بان کان علی یمینہ او یسارہ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ معنی اسی صورت میں متعین ہو سکتے ہیں، کہ مسافت کی مساوات میلوں کے اعتبار سے لے لی جائے، البتہ میقات سے بہت دور سے گذر ہو، تو دونوں میں تفاوت ہوگا۔

حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کے قول: ”فانظروا حدوها من طریقکم“ سے بھی ظاہر ہے کہ اصل اعتبار میقات کے دائیں یا بائیں جانب سے مسافت کا ہے جو کہ مساواة بعد بحسب الامیال کو مستلزم ہے، الا یہ کہ میقات سے بہت دور سے گذر ہو، بلکہ من طریقکم کا لفظ بتلا رہا ہے کہ مسامت انسان کی بجائے محاذاة مقام یعنی مساواة مسافت کا اعتبار کیا جائے گا، اور مسافت کی صحیح مساواة مراحل ترک کسور سے نہیں ہو سکتی۔

۲:..... ”وان لم یعلم المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة كجدة المحروسة من طرف البحر۔“ (ارشاد الساری) اس سے ثابت ہوا کہ محاذاة میں مساواة مسافت کا اعتبار میلوں سے کیا جائے گا نہ کہ مراحل سے، کیونکہ اکثر مواقیات مرحلتین پر ہیں، پس اگر محاذاة میں بعد بحساب مراحل لیا جائے، تو عبارت مذکور کا حاصل یہ نکلے گا، وان لم یعلم بعد المرحتين فعلى مرحلتين. و هو بین البطلان.

۳:..... عبارة الوفائی: ”فله ان يؤخر احرامه من محاذاة يللمم الى رأس العلم المعروف قبل مرسى جدة و هو حال توجه السفينة الى جهة الحرم و ليس له ان يؤخر الى جدة لانها اقرب من يللمم بنحو الربع و قولهم ان جدة و يللمم مرحلتان مرادهم ان كلا لا ينقص

عن مرحلتین و ان تفاوتت المسافتان کما حققہ من سلك الطريقین
و هو عدد کادوا ان يتواتروا الخ. (حاشیہ شروانی علی تحفہ)

اس سے معلوم ہوا کہ جن حضرات نے مرحلتین کا اعتبار کرتے ہوئے جدہ کو
یللم سے محاذی قرار دیا ہے، ان کا بھی یہ مقصد نہیں کہ میلوں کا فرق غیر معتبر ہے،
بلکہ ان کے نظریہ کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے مرحلتین کے اطلاق سے دونوں کی
مسافت کو مساوی سمجھ لیا، لہذا اس پر تنبیہ کی گئی کہ دونوں کی مسافت مساوی نہیں بلکہ
یللم بعد ہے۔

۴:..... قال الشروانی: ”الامر الاول و هو ان مبنی المواقیت علی
التقريب کلام التحفة و النهاية و يلزمهم صریح خلافہ. “ (حاشیہ شروانی
ص: ۴۶) حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ مختلفہ المسافت مواقیت کو دو مرحلے لکھتے ہیں،
اس پر کوئی دلیل نہیں کہ محاذۃ میں میلوں کا فرق غیر معتبر ہے، اس سے تو صرف اتنا
ثابت ہوتا ہے کہ مسافت کو شمار کرتے وقت مراحل کی کسور کو چھوڑ دیا جاتا ہے، اس
میں کوئی مراحل کی خصوصیت نہیں، بلکہ ہر حساب میں ترک کسور کی عام عادت تھی۔
اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان مواقیت کی مسافت کو برابر
قرار دیا ہے، ورنہ قرن المنازل کو آخر المواقیت قرار دینے کے کیا معنی؟ ڈھائی یا
پونے تین مراحل کو بحذف کسر دو مرحلہ تو کہا جاسکتا ہے، مگر دو اور پونے تین مراحل
کی مسافت کو برابر کہنا معقول نہیں۔ جیسے کہ دو ہزار اور پونے تین ہزار کو برابر نہیں
کہا جاسکتا، یہ امر ویسے بھی بدیہی ہے اور مسلم ہے کہ مساواة باہم بالکل برابری کو کہا
جاتا ہے، البتہ اتنا قلیل فرق کہ جس کا حساب مشکل ہو، عرفاً ہدر ہوتا ہے۔ چونکہ
احکام شرعیہ کا مدار یسر پر ہے، لہذا مسافت کی مساواة معلوم کرنے میں فرلانگ
وغیرہ کا حساب لگانا تو ضروری نہیں، بلکہ ایک آدھ میل کا فرق بھی نظر انداز کیا

جاسکتا ہے، مگر میلوں کا حساب تو سہل ہے، ہاں اگر کہیں میلوں کا حساب بھی مشکل ہو، تو اسے بھی ہدیر کیا جاسکتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرن المنازل کی محاذاتہ میں ذات عرق کی تعیین اسی طرح فرمائی تھی، بعض حضرات کا جدہ اور یلملم کی مسافت کو برابر کہنا بھی اسی پر مبنی ہے۔

آگے یہ بحث رہ جاتی ہے کہ یلملم جدہ میں سے کسی کی مسافت زیادہ نہیں ہے، سو جدید تحقیقات کے علاوہ متقدمین نے بھی یلملم کی مسافت زیادہ ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ و ان لم یعلم المحاذاة فعلى موحلتين من مكة كجدة۔ اور حضرت تھانوی اور حضرت سہارنپوری قدس سرہما کے فتاویٰ بھی اسی پر مبنی ہیں کہ یلملم کی محاذاتہ جدہ پہنچنے سے قبل ہو جاتی ہے، اگر کسی نے دونوں کو برابر کہا ہے، تو دوسرے حضرات نے اسے عدم العلم پر مبنی قرار دیا ہے۔ یلملم کی ابعديت قول الاكثر اور احوط ہونے کے علاوہ ارجح بھی ہے۔ اس لئے کہ قول مساواة تو اندازاً بھی کیا جاسکتا ہے، اور حکم تفاوت خصوصاً مقدار زیادہ کی تعیین اور دوسرے پر عدم علم کا حکم (کمافی حاشیہ شروانی) بدون کامل تحقیق کے نہیں لگایا جاسکتا، بلکہ قول الوفاۃ: ”و کما حققہ من سلك الطريقین و ہم عدد کادوا ان يتواتروا۔“ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ فیصلہ جم غفیر نے کامل تحقیق کے بعد کیا ہے، شروانی نے وفاۃ اور عبدالرؤف تلمیذ شارح سے جو مقدار زیادہ کی تعیین نقل فرمائی ہے، تحقیقات جدیدہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ محاذاتہ یلملم کا علم ہوتے ہوئے (جو اس زمانہ میں مشکل نہیں) جدہ تک تجاوز بدون احرام ناجائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد عفی عنہ

مذکورہ بالا دونوں بزرگوں کے علمی اور عملی کمالات مجھ پا برکاب ضعیف کے لئے قابل غبطہ ہیں، زاوہم اللہ تعالیٰ علماً نافعاً وعملاً مستقبلاً زیادات لا تمنأ علی۔

لیکن جن وجوہ کی بناء پر ان حضرات نے بحری مسافروں کے لئے جدہ سے احرام باندھنے کو ناجائز موجب دم قرار دیا ہے، ان پر احقر کا قلب منشرح نہیں، احقر نے جہاں تک غور و فکر کیا، ترجیح اسی کی معلوم ہوئی کہ بحری مسافروں کے لئے جدہ تک احرام کو مؤخر کرنا اور جدہ سے باندھنا نہ کوئی گناہ ہے، نہ اس سے دم لازم آتا ہے۔

اس کی تفصیلی وجوہ کا بیان پہلے ہو چکا ہے، اجمالاً پھر اختصار کے ساتھ یہ ہے کہ:

۱:..... یلملم کی محاذات سے جو تجاوز بحر میں ہوتا ہے، وہ تجاوز آفاق کے اندر ہے، حل یا جہت حرم کی طرف نہیں ہے، اس کو موجب دم قرار دینا سمجھ میں نہیں آتا، جن لوگوں کا راستہ یلملم سے مکہ معظمہ کی طرف براہ راست جانے کا تھا یا اب ہے، وہ اگر یلملم کی محاذات سے جانب مکہ مکرمہ تجاوز کریں، تو بے شک دم واجب ہوگا، لیکن آج کل بحری جہاز کے مسافر سمندر میں یلملم سے تقریباً بیس میل کے فاصلہ سے آفاق کے اندر سفر کرتے ہیں، ان کا یہ سفر تجاوز عن المیقات یا عن ذات المیقات نہیں کہلا سکتا۔

۲:..... جدہ کو فقہاء کا داخل میقات کہنا بھی اس کے منافی نہیں کہ جدہ سے احرام باندھنے کو جائز قرار دیا جائے، کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جتنے بھی مواقیت ہیں، وہ سب اجزاء حل ہوتے ہیں، باہر سے بقصد مکہ مکرمہ آنے والا یہاں سے احرام باندھ سکتا ہے، اور یہاں کا یا اس کے قرب و جوار کا رہنے والا حلی کہلاتا

ہے، اس کے لئے دخول مکہ بلا احرام جائز ہے، اسی لئے فقہاء نے ضرورت کے مواقع کے لئے یہ حیلہ لکھا ہے کہ جو شخص باہر سے بقصد جدہ، جدہ میں داخل ہو، اس پر احرام لازم نہیں، پھر جدہ میں مقیم ہو کر اگر وہ مکہ مکرمہ میں بلا قصد حج و عمرہ جانا چاہے، تو اس وقت بھی اس پر احرام کی پابندی نہیں۔

۳..... بحری جہاز یلملم کی محاذات سے آگے جو جدہ کی طرف سفر کرتا ہے، وہ تمام سفر آفاق میں ہے، جب جہاز بڑے سمندر سے ساحل جدہ کا رخ کرتا ہے، اس وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اب محاذات میقات کس جگہ ہوگی، اس کے متعلق عامہ فقہاء کا ارشاد یہ ہے کہ حقیقی محاذات کا علم ہونا مشکل ہے اس لئے اقرب مواقیات کی مسافت کا اعتبار کر لیا جائے، یعنی جس جگہ سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ دو مرحلہ ہے وہاں سے احرام باندھنا ضروری ہوگا، اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جدہ سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ دو مرحلہ ہے، اسی لئے شیخ ابن حجر مکی، ملا علی قاری، مخدوم ہاشم سندھی، و املا اخوند جان وغیرہ اکابر علماء نے جدہ کو بحکم میقات قرار دیا۔

رہا یہ معاملہ کہ آج کل حقیقی محاذات کا علم کچھ دشوار نہیں، کیونکہ فاصلوں کی پیمائش اور زاویوں کی تحقیق کے ایسے جدید آلات موجود ہیں، جن کی وجہ سے حقیقی محاذات معلوم کرنے کو مشکل کہنا بے معنی ہے، اس میں قابل نظریہ بات ہے، کہ بلاشبہ پیمائش کے آلات و ذرائع تو اس زمانے میں بہت موجود ہیں، سیاروں کے فاصلے اور زاویے ان سے صحیح لگائے جاسکتے ہیں، زمین کی مسافتوں کا تو کہنا کیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ مبداء و منتهی کا تعین تو آلات سے نہیں روایات سے ہوگا، منتهی تو متعین ہے کہ بیت اللہ ہے لیکن مبداء یعنی میقات جس کی محاذات دیکھنا ہو وہ کیا ہے، اس کا عرض و طول کتنا ہے، اس کے کس گوشہ سے محاذات دیکھی جائے گی، یہ

کام تو جدید آلات کا نہیں، اس میں تو قدیم فقہاء کا قول ہی مستند ہو سکتا ہے، تحفہ شرح منہاج کے حواشی سے یہ بات اچھی جا چکی ہے، کہ یلملم جس کی محاذات کا یہاں اعتبار کرنا زیر بحث ہے، وہ حسب تصریح فقہاء سعدیہ کے بالمقابل پہاڑ ہے، اور یہ پہاڑ دو ہیں، ایک پہاڑ سے مکہ مکرمہ کی مسافت دو مرحلہ سے بھی زائد ہے، اور دوسرے پہاڑ سے مسافت لی جائے، تو دو مرحلہ یا اس سے بھی کچھ کم ہے۔

فتح الباری، عمدۃ القاری اور تمام کتب معتبرہ میں بحوالہ ابن حزم یلملم سے جو مسافت مکہ مکرمہ کی بیان کی گئی ہے، وہی قابل اعتماد ہے، آج کل کے نئے پیمائش کرنے والوں میں کسی نے تو خود سعدیہ ہی کو یلملم قرار دے کر وہاں سے مسافت لی ہے کسی نے کسی دوسری جگہ سے، ان کے آلات اور پیمائش کے حسابات کتنے ہی صحیح ہوں، مگر مبداء کے تعین میں ان کا قول بمقابلہ علماء سابقین کے کوئی حیثیت نہیں رکھتا، اور ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ یلملم کی محاذات بھی مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ ہے، اور جدہ کی مسافت بھی، اب رہا میلوں کا فرق، سوا حکام شرعیہ کا مدار کسی جگہ بھی اسی طرح کی تدقیقات پر نہیں ہے، مواقیت کے مسائل و احکام پر نظر کرنے سے یہ بات بہت واضح ہو جاتی ہے، کہ اس معاملہ میں اتنی تدقیق کا اعتبار نہیں کیا، یہ سطور اتفاق سے ایسے حال میں لکھ رہا ہوں، جب کہ ایک شدید مرض کی وجہ سے اٹھنے بیٹھنے پر قدرت نہیں، لیٹے ہوئے لکھی ہیں، مقصد یہ ہے کہ آراء مختلفہ مع وجوہ کے علماء کے سامنے آجائیں تاکہ ان میں غور کر کے وہ کوئی فیصلہ فرمادیں۔

عوام کے لئے

ایسے حالات میں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف رائے ہے، احتیاط اسی میں ہے کہ بحری جہاز میں یلملم ہی سے احرام باندھ لیں۔

یا ساحل جدہ پر اترنے سے پہلے احرام باندھ لیں، کیونکہ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا بہتر ہے، تاکہ اپنی عبادت کے جواز میں کسی کا اختلاف نہ رہے، اس کے علاوہ احرام کو میقات سے پہلے باندھنا سب ہی کے نزدیک افضل ہے، بلکہ بعض روایات حدیث میں اپنے گھر سے ہی احرام باندھ کر چلنے کی فضیلت آئی ہے، شرط یہ ہے کہ محظورات احرام میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو، اور جس کو یہ خطرہ ہو کہ محظورات احرام سے بچنا اس تمام عرصہ میں اس کے لئے مشکل ہوگا، اس کے لئے آخری حد تک مؤخر کرنا بہتر ہے، ایسے شخص کو آخری حد میں اتنی احتیاط کر لینا چاہئے کہ اس کا احرام علماء کے اختلاف سے نکل جائے۔

و اللہ سبحانہ و تعالیٰ نسأل ان یھدینا لما اختلف فیہ الی الحق

بإذنه وهو ولی التوفیق و السداد و الصواب و به نستعین و لا حول و لا قوۃ الا بہ۔

حد مواقیت کے اندر رہنے والے

اوپر جو احرام کے احکام کا بیان ہوا ہے، وہ اہل آفاق کے لئے ہے یعنی جو حلقہ مواقیت سے باہر تمام دنیا میں کسی جگہ رہتے ہیں، اور وہاں سے بقصد مکہ مکرمہ حل صغیر یعنی حدود مواقیت کے اندر داخل ہوتے ہیں، ان پر مواقیت یا ان کی محاذات سے احرام باندھنا لازم ہے، اور جو لوگ خود مواقیت اور یا ان کے اور حد حرم کے درمیان کے رہنے والے ہیں، جس کو حل کہا جاتا ہے، ان کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ حج یا عمرہ کے سوا کسی دوسرے کام کے لئے مکہ مکرمہ جانا چاہیں، تو ان پر احرام باندھنے اور حج یا عمرہ کرنے کی کوئی پابندی باتفاق ائمہ نہیں ہے، وہ جیسا چاہیں بلا احرام مکہ مکرمہ جاسکتے ہیں۔

ہاں اگر حج یا عمرہ کے ارادے سے جائیں، تو ان کے لئے افضل تو یہ ہے کہ اپنے گھر سے ہی احرام باندھ لیں، ورنہ حد حرم میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھنا لازم و واجب ہوگا۔ بقصد حج و عمرہ اگر یہ لوگ حد و حرم میں بلا احرام داخل ہوں گے، تو ان پر بھی دم (قربانی) لازم ہوگی۔

مناسک ملا علی قاری میں ہے:

”الصف الثانی و ہم الذین منازلہم فی نفس
المیقات او داخل المیقات الی الحرم فوقتہم الحل ای
فمیقاتہم جمیع المسافۃ من المیقات الی انتہاء الحل
للحج و العمرة و ہم فی سعة ای جواز و رخصة و عدم
لزوم كفارة ما لم یدخلوا ارض الحرم ای بلا احرام و
من دويرة اہلہم افضل و لہم دخول مكة بغير احرام اذا
لم یریدوا نسکا۔“ (اص: رشاد الساری ۵۷)

مسئلہ: اگر کوئی حدود میقات کے اندر یعنی حل صغیر میں رہتا ہے، اور کسی ضرورت سے آفاق یعنی حدود میقات سے باہر گیا، تو وہ بھی آفاقی کے حکم میں ہوگا، یعنی اگر وہ بھی بقصد دخول مکہ مکرمہ یا حرم حد میقات کے اندر آئے گا، تو اس پر بھی احرام حج یا عمرہ کا لازم ہو جائے گا، اب بغیر احرام کے اس کو مکہ مکرمہ یا حرم میں داخل ہونا جائز نہیں ہوگا، ہاں آفاق سے واپس اپنے گھر آنے کا قصد ہو، مکہ مکرمہ یا حرم کا اس وقت ارادہ نہ ہو، تو اپنے گھر میں بلا احرام آسکتا ہے، اور جب یہاں بلا احرام پہنچ گیا، اب اگر یہاں سے مکہ معظمہ جانے کی کوئی ضرورت پیش آئے، تو بغیر احرام کے جاسکتا ہے، شرط یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں اس کا جانا بقصد حج و عمرہ نہ ہو، کسی اور ضرورت کے لئے ہو۔

مسئلہ: یہ جواہر پر لکھا گیا ہے کہ جو لوگ عین میقات پر یا داخل میقات رہتے ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ تمام مواقیت کے اندر رہتے ہیں، ان کا وہ حکم ہے جو ابھی لکھا گیا ہے، لیکن وہ لوگ جو کسی ایک میقات کے اندر ہیں، مگر دوسرے میقات سے باہر جیسے ذوالحلیفہ سے رابغ تک کے وہ مقامات جو حد حل میں داخل ہیں، ان کے رہنے والے میقات ذوالحلیفہ کے تو اندر ہیں، مگر میقات جحفہ کے باہر، تو ایسے لوگوں کا حکم یہ ہے کہ وہ بھی آفاقی لوگوں کے حکم میں ہیں، ان کے لئے دخول مکہ مکرمہ یا حرم بغیر احرام کے جائز نہیں۔

(حاشیہ ارشاد الساری بحوالہ درالمختار ص: ۵۷)

مسئلہ: جب کہ مشرقی ممالک سے بحری راستہ پر آنے والوں کے لئے جدہ کو میقات قرار دیا گیا، جیسا کہ پہلے بتلایا گیا ہے، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جدہ والے بھی مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے نہ جاسکیں، کیونکہ مواقیت سب اجزاء حل ہوتے ہیں، ان میں یا ان کے قرب و جوار میں رہنے والوں پر بدون حج و عمرہ کے احرام کی کوئی پابندی نہیں ہوتی، اسی لئے بعض فقہاء نے اس شخص کے لئے جو کسی وجہ سے احرام باندھنے پر مجبور ہو، حیلہ یہ لکھا ہے، کہ وہ اپنے سفر میں جدہ یا خلیص کا قصد کر کے دائرہ مواقیت یعنی حل صغیر میں داخل ہو جائے، اور جب وہ ان مقامات میں سے کسی جگہ جا کر اتر گیا، تو وہ بھی میقاتی اور حلی لوگوں کے حکم میں ہو گیا، اب اگر وہ بلا قصد حج و عمرہ کسی ضرورت سے مکہ مکرمہ جانا چاہے، تو وہ بھی بغیر احرام کے جاسکتا ہے۔

حدود حرم کے اندر رہنے والے

جو لوگ حدود حرم کے اندر مثلاً مکہ مکرمہ یا منی وغیرہ میں رہتے ہیں، اگر وہ حج

کا ارادہ کریں، تو ان کا میقات حرم ہی ہے، حدود حرم میں جہاں سے چاہیں، احرام باندھ سکتے ہیں، اور بہتر یہ ہے کہ مسجد حرام سے یا اپنے گھر سے احرام باندھیں، اور اگر عمرہ کرنا چاہیں، تو ان کا میقات حل ہے، جو حدود حرم سے باہر ہے وہ حدود حرم سے باہر تنعیم، یا جعرانہ وغیرہ جا کر عمرہ کا احرام باندھیں، پھر مکہ مکرمہ آ کر افعال عمرہ ادا کریں۔

مسئلہ: جو لوگ آفاق کے رہنے والے مکہ مکرمہ یا حدود حرم میں داخل ہو جائیں، ان کا بھی حکم وہی ہے جو اہل مکہ کا ہے، کہ اگر یہ عمرہ کرنا چاہیں، تو حدود حرم سے باہر تنعیم یا جعرانہ جا کر احرام باندھیں اور حج کا احرام حرم ہی سے باندھیں۔

مسئلہ: یہ یاد رکھنا چاہئے کہ آفاقی لوگ جو اشہر حج میں جو شوال سے ذی الحجہ تک ہیں، احرام عمرہ باندھ کر داخل ہوئے اور عمرہ کر کے حلال ہو گئے ان کا یہ عمرہ تمتع کا ہوگا، اس عمرہ کے بعد حج سے پہلے کوئی دوسرا عمرہ یہ نہیں کر سکتے، حج سے فارغ ہونے کے بعد عمرہ کر سکتے ہیں۔

مسئلہ: جو آفاقی آدمی اشہر حج سے پہلے یعنی شوال شروع ہونے سے پہلے مکہ مکرمہ میں عمرہ کا احرام باندھ کر آئے، اور عمرہ کر کے حلال ہو گیا، اس کا یہ عمرہ تمتع کا نہیں ہے، اس لئے اس کو شوال شروع ہونے سے پہلے دوسرے عمرے کرنے کا بھی اختیار ہے۔

مسئلہ: کوئی مکہ مکرمہ یا حدود حرم کے اندر کا رہنے والا اگر حدود میقات سے باہر آفاق میں کسی وجہ سے چلا جائے، تو اب اس کا حکم بھی آفاقی کا حکم ہو جاتا ہے، اگر وہ وہاں سے مکہ مکرمہ یا حدود حرم کے اندر جانے کے قصد سے حدود مواقیات کے اندر آئے گا، تو اس پر لازم ہے کہ میقات یا محاذات میقات سے احرام باندھ کر

آئے بغیر احرام کے داخل ہونا آفاق میں جانے کے بعد اس کے لئے بھی جائز نہیں۔

و اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم ، و الحمد للہ أولہ و آخرہ و
علائیہ و سرۃ ربنا تقبل منا انک أنت السميع العليم .

ناکارہ خلاق بندہ

محمد شفیع

خادم دارالعلوم کراچی

۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ



خطبة حجة الوداع

تدوین متن : زیرنگرانی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب^{رحمۃ اللہ علیہ}
 ترجمہ اردو : حکیم محمد نعیم الدین صاحب زبیری
 ترجمہ انگریزی : جناب فضل احمد صدیقی صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خطبہ حجۃ الوداع

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری حج کے موقع پر کم بیش ایک لاکھ انسانوں کے درمیان مکے سے متصل انبیا کی مبارک سرزمین پر واقع میدانِ عرفات میں جبلِ رحمت پر ایستادہ ہو کر ایک خطبہ ارشاد فرمایا۔

یہ خطبہ اسلام کے انفرادی اور اجتماعی اخلاقیات اور اصول شریعت کا ایک جامع ضابطہ ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ حقوق انسانی کے ایک عالمی منشور کی حیثیت رکھتا ہے۔ دی ہوئی ہدایات پر کوئی اضافہ نہیں کیا جاسکا نہ آئندہ کیا جاسکے گا۔ اس لحاظ سے صاحبِ جوامع الکلم اور فصیح العرب والعجم کے فرمائے ہوئے یہ الفاظ حرفِ آخر ہیں اور اس بنا پر اس خطبے کو ایک دائمی انسانی منشور (ہیومن چارٹر) قرار دینا چاہئے۔

ان تمام اسباب سے اس خطبے کی اشاعت ایک عظیم سعادت ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ مجھے یہ سعادت حاصل ہو رہی ہے سرکارِ دو عالم (فداہِ ابی دآمی) نے خود اس خطبے کے آخر میں ارشاد فرمادیا ہے کہ اس خطبے کو زیادہ سے زیادہ لوگوں کو پہنچایا جائے، حتیٰ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل اسلام کی تخصیص بھی نہیں فرمائی۔ چنانچہ سارے عالم میں اس خطبے کی اشاعت کا فرض ہم پر عائد ہوتا ہے۔ میں بارگاہِ رب العزت میں شکر گزار ہوں کہ اس حکم کی تعمیل کی توفیق بھی مجھے نصیب ہو رہی ہے۔ پڑھنے والوں سے درخواست ہے کہ وہ اسے زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچائیں۔

حکیم محمد سعید

خطبہ حجۃ الوداع

HOLY PROPHET'S ADDRESS AT THE HAJJ

إِذَا كَانَ يَوْمُ الْحَجِّ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَفَةَ
فَنَزَلَ بِهَا حَتَّى إِذَا رَاغَبَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ فَرَجَلَتْ لَهُ
فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي فَخَطَبَ النَّاسَ خُطْبَتَهُ الَّتِي بَيَّنَّ فِيهَا مَا بَيْنَ
حَجِّ كَيْسٍ وَحَجِّ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَفَةَ تَشْرِيفَ لَائِيٍّ وَأَرْأَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ نَظَرَ فِيهَا قِيَامَ فَرَمَايَا۔ جب سورج ڈھلنے لگا تو آپ ﷺ نے قصوا (اپنی
اونٹنی) کو لانے کا حکم فرمایا۔ اونٹنی تیار کر کے حاضر کی گئی، تو آپ ﷺ (اس
پرسوار ہو کر) بطن وادی میں تشریف فرما ہوئے اور اپنا وہ خطبہ ارشاد فرمایا۔
جس میں دین کے اہم امور بیان فرمائے۔

On the Hajj Day Prophet Muhammad, ﷺ, arrived in Arafat and stayed there. As the day declined, he sent for his dromedary. The animal was brought and put ready. He rode into the heart of the valley, alighted there and delivered his famous address which proved his life's last Hajj sermon in that memorable sermon he dwelt upon the basic message of religion.

فَحَمْدُ اللَّهِ وَأَتَى عَلَيْهِ قَائِلًا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ
صَدَقَ وَعْدُهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ

آپ نے خدا کی حمد و ثنا کرتے ہوئے خطبے کی یوں ابتدا فرمائی: خدا کے سوا کوئی اور معبود نہیں ہے۔ وہ یکتا ہے۔ کوئی اس کا سا جہی نہیں، خدا نے اپنا وعدہ پورا کیا، اس نے اپنے بندے (رسول) کی مدد فرمائی اور تنہا اسی کی ذات نے باطل کی ساری مجتمع قوتوں کو زیر کیا۔

After praising Almighty the Creator he started address in these words:-

“There is none to worship except God. None is like Him or equals Him nor has He any co-sharer. He fulfilled His promise and helped His own creature and messenger, and He alone defeated and smashed all the concerted forces of falsehood”

أَيُّهَا النَّاسُ! اِسْمَعُوا قَوْلِي فَإِنِّي لَا أَرَانِي وَإِيَّاكُمْ أَن نَّجْتَمِعَ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ أَبَدًا بَعْدَ عَامِي هَذَا۔
 أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ فَلَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَبْيَضَ وَلَا لِأَبْيَضَ عَلَى أَسْوَدَ فَضْلٌ إِلَّا بِالْتَّقْوَى۔

لوگوں میری بات سنو۔ میں نہیں سمجھتا کہ آئندہ کبھی ہم اس طرح کسی مجلس میں یک جا ہو سکیں گے (اور غالباً اس سال کے بعد میں حج نہ کر سکوں گا)۔

لوگو! اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”انسانو! ہم نے تم سب کو ایک ہی مرد عورت سے پیدا کیا ہے اور تمہیں جماعتوں اور قبیلوں میں بانٹ دیا کہ تم

الگ الگ پہنچانے جا سکو۔ تم میں زیادہ عزت و کرامت والا خدا کی نظروں میں وہی ہے جو خدا سے زیادہ ڈرنے والا ہے۔ چنانچہ اس آیت کی روشنی میں نہ کسی عرب کو عجمی پر کوئی فوقیت حاصل ہے نہ کسی عجمی کو کسی عرب پر۔ نہ کالا گورے سے افضل ہے، نہ گورا کالے سے۔ ہاں بزرگی اور فضیلت کا کوئی معیار ہے تو وہ تقویٰ ہے۔

O ye people! listen to me, as I do not think we may have another opportunity of meeting again as in this gathering (and presumably I may not perform another Hajj).

People! God almighty say: "O mankind! We created you from a male-and-female couple and made you into tribes and nations so as to be known one from the other. Verily in the eyes of God only the most righteous among you is the most honoured of you. "In the light of this Quoranic verse, the prophet continued, no Arab had any superiority and respectability was the one element of piety.

النَّاسُ مِنْ آدَمَ وَ آدَمُ مِنْ تُرَابٍ أَلَا كُلُّ مَأْتِرَةٍ آوَدَمِ أَوْ مَالٍ يُدْعَى بِهِ فَهُوَ تَحْتَ قَدَمِي هَاتَيْنِ إِلَّا سِدَانَةَ الْبَيْتِ وَسِقَايَةَ الْحَاجِّ ثُمَّ قَالَ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ لَا تَجِئُوا بِالدُّنْيَا تَحْمِلُونَهَا عَلَى رِقَابِكُمْ وَيَجِئِي النَّاسُ بِالْآخِرَةِ فَلَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا -

انسان سارے ہی آدم کی اولاد ہیں اور آدم کی حقیقت اس کے سوا کیا ہے کہ وہ مٹی سے بنائے گئے۔ اب فضیلت و برتری کے سارے دعوے خون و مال کے سارے مطالبے اور سارے انتقام میرے پاؤں تلے روندے جا چکے ہیں۔ بس بیت اللہ کی تولیت اور حاجیوں کو پانی پلانے کی خدمات علیٰ حالہ باقی رہیں گی۔ پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ قریش کے لوگو! ایسا نہ ہو کہ خدا کے حضور تم اس طرح آؤ کہ تمہاری گردنوں پر تو دنیا کا بوجھ لدا ہو اور دوسرے لوگ سامان آخرت لے کر پہنچیں اور اگر ایسا ہوا تو میں خدا کے سامنے تمہارے کچھ کام نہ آسکوں گا۔

All created beings, he said, were the off-spring of Adam and the very existence of Adam was that he sprang from dust. "Hence all claims to superiority and greatness, all demands for blood or ransom and all false traits or trends of rule have been trodden under my feet. Only the trusteeship over the Kaaba and the age-old right to serve water to the Hajees will remain intact".

The Prophet further observed: "O ye the clan of Quraish, see lest you should appear resurrected on the Day of Judgment before God laden with worldly weight (of sins) against others equipped with acts of goodness deserving salvation. if that happened, i shall not be in a position to keep you up in the presence of the Creator.

مَعْشَرَ قُرَيْشٍ! إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ نَحْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ

وَتَعْظُمَهَا بِالْأَبَاءِ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ
وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ إِلَى أَنْ تَلْقَوْا رَبَّكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ
هَذَا وَكَحُرْمَةِ شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا وَإِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ
رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ

قریش کے لوگو! خدا نے تمہاری جھوٹی نخوت کو ختم کر ڈالا۔ اور باپ دادا
کے کارناموں پر تمہارے فخر و مباہات کی کوئی گنجائش نہیں۔ لوگو! تمہاری
خون و مال اور عزتیں ایک دوسرے پر قطعاً حرام کر دی گئیں ہمیشہ کے
لئے۔ ان چیزوں کی اہمیت ایسی ہی ہے جیسی تمہارے اس دن کی اور اس
ماہ مبارک (ذی الحجہ) کی خاص کر اس شہر میں ہے۔ تم سب خدا کے آگے
جاؤ گے اور وہ تم سے تمہارے اعمال کی باز پرس فرمائے گا۔

O the people of Quraish, God has put an
end to your notions of false vanity and there is
no room left now for your feeling proud any
longer of your forefathers deeds. Now
everybody's blood, property and prestige have
become sacrosanct for others. All these are
now of the same significance and sanctity as
the sanctity of this holy month and specially in
this city.

أَلَا فَلَا تَرْجِعُوا أَبْعِدِي ضُلًّا لَا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ
فَمَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فَلْيُؤَدِّهَا إِلَى مَنْ أَتَمَّنَهُ عَلَيْهَا -
دیکھو کہیں میرے بعد گمراہ نہ ہو جانا کہ آپس ہی میں کشت و خون کرنے
لگو۔

اگر کسی کے پاس امانت رکھوائی جائے تو وہ اس بات کا پابند ہے کہ امانت

رکھوانے والے کو امانت پہنچا دے۔

After me do not go astray and begin to kill one another.

If anybody is made custodian of anything, he must keep that trust till the thing held in custody is restored to the rightful owner.

أَيُّهَا النَّاسُ كُلُّ مُسْلِمٍ أَخُو الْمُسْلِمِ وَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ إِخْوَةٌ
أَرْقَاءٌ كُمْ أَرْقَاءٌ كُمْ أَطْعَمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَاكْسُوهُمْ
مِمَّا تَلْبَسُونَ

لوگو! ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور سارے مسلمان آپس میں
بھائی بھائی ہیں۔ اپنے غلاموں کا خیال رکھو۔ ہاں غلاموں کا خیال رکھو۔
انہیں وہی کھلاؤ جو خود کھاتے ہو، ایسا ہی پہناؤ جیسا تم پہنتے ہو۔

O Ye people, a Muslim is another Muslim's brother and thus all Muslims are brothers among themselves.

Take care of your slaves. Let them eat what you yourself eat and let them wear as you wear for yourself.

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ مَوْضُوعٌ وَدِمَاءُ
الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ وَإِنَّ أَوَّلَ دَمٍ أَضْعُ مِنْ دِمَائِنَا دَمُ ابْنِ
الرَّبِيعَةِ بْنِ الْحَارِثِ وَكَانَ مُسْتَرْضِعًا فَيُنِي سَعْدٌ فَقَتَلَهُ
هُذَيْلٌ - وَرَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ وَأَوَّلُ رَبَا أَضْعُ رَبَانَا
رَبَاعِيَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ -

دور جاہلیت کا سب کچھ میں نے اپنے پیروں سے روند دیا۔ زمانہ جاہلیت کے خون کے سارے انتقام اب کا لعدم ہیں۔ پہلا انتقام جسے میں کا لعدم قرار دیتا ہوں میرے 'پنے خاندان کا ہے۔ ربیعہ بن الحارث کے دودھ پیتے بیٹے کا خون جسے بنو ہذیل نے مار ڈالا تھا۔ اب میں معاف کرتا ہوں۔ دور جاہلیت کا سودا کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ پہلا سود جسے میں چھوڑتا ہوں عباس بن عبدالمطلب کے خاندان کا سود ہے، اب یہ ختم ہو گیا۔

All that prevailed during the pre-Islamic times of ignorance has been trampled under my feet. All blood dues of the days of ignorance have been written off and henceforth none will wreak vengeance on the other. The first right to retaliate pertaining to my own house stands waived. I hereby pardon the murder by Banu Hazail of the sucking babe of Rabia, son of Haris, who belonged to my family.

All interest or usurious dues coming from the time of ignorance stand scotched off and I lead the rest by cancelling the interest payable to the family of my uncle Abbas Bin Abdul-Muttalib.

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِي وَارِثٍ

لوگو خدا نے ہر حق دار کو اس کا حق خود دے دیا اب کوئی کسی وارث کے حق کے لیے وصیت نہ کرے۔

O ye people, God has (through the law of inheritance) fixed the right of every rightful heir, therefore no other testament be considered valid for any of these.

الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ

بچہ اسی کی طرف منسوب کیا جائے گا، جس کے بستر پر وہ پیدا ہوا۔ جس پر حرام کاری ثابت ہو اس کی سزا پتھر ہے، حساب و کتاب خدا کے ہاں ہوگا۔

Only the child born within wedlock will be considered legitimate heir to the parents. Adultery proved will be punishable with stoning. All acts of omission and commission will be accountable to God hereafter.

مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوْ تَوَلَّى أُلَىٰ غَيْرِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ

جو کوئی اپنا نسب بدلے گا یا کوئی غلام اپنے آقا کے مقابلے میں کسی اور کو اپنا آقا ظاہر کرے گا، اس پر خدا کی لعنت۔

Anybody claiming false ancestry or ascribing untrue bondage against his own master will be accursed by God.

الدَّيْنُ مَقْضِيٌّ وَالْعَارِيَةُ مُودَاةٌ وَالْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ

قرض قابل ادائی ہے۔ عاریتالی ہوئی چیز واپس کرنی چاہئے۔ تحفے کا بدلہ دینا چاہئے اور جو کوئی کسی کا ضامن بنے وہ تاوان ادا کرے۔

Debts payable should be cleared, all borrowed property is to be returned, while gifts should be countered and a surety must make good the loss on behalf of the assured.

وَلَا يَحِلُّ لِمُرْتَبِيٍّ مِّنْ أَخِيهِ إِلَّا مَا أَعْطَاهُ عَنْ طَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ
فَلَا تَظْلِمُنَّ أَنْفُسَكُمْ

کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے بھائی سے کچھ لے، سوائے اس کے جس پر اس کا بھائی راضی ہو اور خوشی خوشی دے۔ خود پر اور ایک دوسرے پر زیادتی نہ کرو۔

It is not proper for anybody to have anything from his brother except whatever be given over through brother's consent and pleasure. Do not overstep yourselves as well as others and allow no excesses whatsoever.

أَلَا لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ أَنْ تُعْطِيَ مِنْ مَّالِ زَوْجِهَا شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِهِ
عورت کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے شوہر کا مال اس کی بغیر اجازت کسی کو دے۔

A woman has no right to part with or transfer to any other person her husband's property without the latter's express permission.

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ حَقًّا
لَكُمْ عَلَيْهِنَّ إِلَّا يُوطِئَنَّ فَرْشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُهُنَّ وَعَلَيْهِنَّ أَنْ
لَا يَأْتِينَ بَقَا حِشَّةٍ مُّبَيَّنَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ آذَنَ لَكُمْ أَنْ
تَحْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَنْ تَضْرِبُوا ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرَحٍ فَإِنْ
انْتَهَيْنَ فَلَهُنَّ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

دیکھو! تمہارے اوپر تمہاری عورتوں کے کچھ حقوق ہیں۔ اسی طرح ان پر

تمہارے حقوق واجب ہیں، عورتوں پر تمہارا یہ حق ہے کہ وہ اپنے پاس کسی ایسے شخص کو نہ بلائیں جسے تم پسند نہیں کرتے اور وہ کوئی خیانت نہ کریں۔ کوئی کام کھلی بے حیائی کا نہ کریں اور اگر وہ ایسا کریں تو خدا کی جانب سے اس کی اجازت ہے کہ تم انہیں معمولی جسمانی سزا دو اور وہ باز آجائیں تو انہیں اچھی طرح کھلاؤ پہناؤ۔

O ye people, you own your women certain rights and likewise you have rights over your women. Your right is that the women should not allow near them anybody whom you do not like. Their right is to maintain complete integrity and shun indecency. If they fail, God allows you to chastise them and when they behave better and come round, let them be well looked after.

وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ عَوَانٌ لَّكُمْ لَا يَمْلِكُنَّ
لَا أَنْفُسَهُنَّ شَيْئًا فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِإِْمَانٍ
اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ قُرُوءَ جِهَنِّ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ

عورتوں سے بہتر سلوک کرو، کیوں کہ وہ تو تمہاری پابند ہیں اور خود اپنے لیے وہ کچھ نہیں کر سکتیں۔ چنانچہ ان کے بارے میں خدا کا لحاظ رکھو کہ تم نے انہیں خدا کے نام پر حاصل کیا اور اسی کے نام پر وہ تمہارے لیے حلال ہوئیں۔ لوگو! میری بات سمجھ لو، میں نے حق تبلیغ ادا کر دیا۔

Treat your women nicely as they are bound to your and are incapable of managing many of their affairs themselves. Hence always keep God's command in view, namely, that

you have accepted them in the name of God and in His name have they been made lawful to you. O people understand what I say. I have conveyed to you the message of God.

وَإِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَّا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ
كِتَابَ اللَّهِ وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوفِ الَّذِينَ قَاتَمَا أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِكُمْ
الْغُلُوفِ فِي الدِّينِ

میں تمہارے درمیان ایک ایسی چیز چھوڑے جاتا ہوں کہ تم کبھی گمراہ نہ ہو سکو گے اگر اس پر قائم رہے اور وہ خدا کی کتاب ہے، اور ہاں دیکھو دینی معاملات میں غلو سے بچنا کہ تم سے پہلے کے لوگ انہی باتوں کے سبب ہلاک کر دیئے گئے۔

I leave in your midst a thing which, if held by, will never let you go astray. And that is the holy Book of God. And beware exceeding limits fixed in matters of religion. Races which preceded you, perished because of similar unwarranted lapses.

وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ يَتَّبِعُ مَنْ أَنْ يُعْبِدَ فِي أَرْضِكُمْ هَذِهِ أَبَدًا
وَلَكِنْ سَتَكُونُ لَهُ طَاعَةٌ فِيمَا تَحْقِرُونَ مِنْ أَعْمَالِكُمْ
فَسَيَرْضَى بِهِ فَاحْذَرُوهُ عَلَى دِينِكُمْ -

شیطان کو اب اس بات کی کوئی توقع نہیں رہ گئی ہے کہ اب اس کی اس شہر میں عبادت کی جائے گی، لیکن اس کا امکان ہے کہ ایسے معاملات میں جنہیں تم کم اہمیت دیتے ہو اس کی بات مان لی جائے اور وہ اسی پر راضی ہے، اس لیے تم اس سے اپنے دین و ایمان کی حفاظت کرنا۔

Satan has now been spared no hope of being worshipped any more in this City of yours. However, chances are yet there that in matters unwittingly considered minor by you, satan's way may prevail. Even that much may afford him a convenient footing. So, take care to safeguard your faith and religion against Satanic persuasions.

أَلَا فَاَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَصَلُّوا أَحْمَسَكُمْ وَصُومُوا شَهْرَكُمْ وَأَدُّوا
زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ طَيِّبَةً بِهَا أَنْفُسُكُمْ وَتَحَجُّوا بَيْتَ رَبِّكُمْ
وَاطِيعُوا أَوْلَاةَ أَمْرِكُمْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ رَبِّكُمْ

لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو۔ پانچ وقت کی نماز ادا کرو۔ مہینے بھر کے روزے رکھو۔ اپنے مالوں کی زکوٰۃ خوش دلی کے ساتھ دیتے رہو۔ اپنے خدا کے گھر کا حج کرو اور اپنے اہل امر کی اطاعت کرو تو اپنے رب کی جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔

O ye people! worship the one God Almighty. Remain punctual in your daily five-time observances. Keep a month's fasts (during the Ramazan). Pay out zakat on your capital with a good cheer and perform pilgrimage to the House of God and obey your Emirs. Thus shall you enter God's paradise.

أَلَا لَا يَخُنِّي جَانٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ أَلَا لَا يَخُنِّي جَانٌ عَلَى وَلَدِهِ
وَلَا مُؤَلُّودٌ عَلَى وَالِدِهِ

اب مجرم خود ہی اپنے جرم کا ذمے دار ہوگا اور اب نہ باپ کے بدلے بیٹا

پکڑا جائے گا، نہ بیٹے کا بدلہ باپ سے لیا جائے گا۔

Henceforth a criminal will him-self be answerable for his crime. A son will not be chargeable on father's count nor will a father repay for the son's doings.

آلَا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ قُرْبُ مُبَلِّغٍ أَوْ عِطَى مِنْ سَامِعٍ
سنو، جو لوگ یہاں موجود ہیں انہیں چاہئے کہ یہ احکام اور یہ باتیں ان
لوگوں کو بتادیں جو یہاں نہیں ہیں، ہو سکتا ہے کہ کوئی غیر موجود تم سے زیادہ
سمجھنے اور محفوظ رکھنے والا ہو۔

Listen! those who are present here should convey my message to others not present here. May be many of those not even present on this occasion may prove of greater understanding and be better trustees of what i have conveyed unto you.

وَأَنْتُمْ تُسْأَلُونَ عَنِّي فَمَاذَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ
اور لوگو! تم سے میرے بارے میں (خدا کے ہاں) سوال کیا جائے گا۔
بتاؤ تم کیا جواب دو گے؟

And O ye people, you may be questioned (by God) about me. what will be your reply?

قَالُوا أَنْشَهِدُ إِنَّكَ قَدْ آدَيْتَ الْإِمَانَةَ وَبَلَّغْتَ الرِّسَالَهَ وَنَصَحْتَ
لوگوں نے جواب دیا کہ ہم اس بات کی شہادت دیں گے کہ آپ نے
امانت (دین) پہنچادی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق رسالت ادا فرما
دیا اور ہماری خیر خواہی فرمائی۔

The people cried in reply:

"We shall bear witness that you conveyed to us the divine message entrusted to you as Apostle of God and led us to the path of truth and goodness."

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ يَرْفَعُهَا
إِلَى السَّمَاءِ وَيُنْكِثُهَا إِلَى النَّاسِ اللَّهُمَّ اشْهَدْ اللَّهُمَّ اشْهَدْ
اللَّهُمَّ اشْهَدْ

یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی انگشت شہادت آسمان کی جانب اٹھائی اور لوگوں کی جانب اشارہ کرتے ہوئے تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔ خدا یا گواہ رہنا! خدا یا گواہ رہنا! خدا یا گواہ رہنا!

Hearing that, Prophet Muhammad, peace be on him, pointing with his index finger towards the heaven, signed to the gathering and observed thrice in devout passion:

"Be witness to it, O my God Almighty"!!.



احکام حج

تاریخ تالیف ————— رجب ۱۳۹۲ء (مطابق ۱۹۷۲ء)
مقام تالیف ————— دارالعلوم کراچی

اس کتاب میں حج و عمرہ کے تمام ضروری مسائل اور طریقہ حج و عمرہ نہایت آسان زبان، سہل ترتیب اور مستند فقہی کتابوں کے حوالے لکھے گئے ہیں جو بحمد اللہ مقبول عام ہوئی اور بار بار اس کی اشاعت ہو رہی ہے۔

عرض حال

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝
نُحَمِّدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

احکام حج کے متعلق سینکڑوں علماء نے مختلف زمانوں اور مختلف زبانوں میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں بعض ان میں سے بہت مفصل ہیں اور بعض مجمل ہیں اس مختصر رسالہ کا مقصد آسان زبان میں آسان ترتیب کے ساتھ صرف ضروری احکام کا بیان ہے جو انہی بزرگوں کی کتابوں سے لیا گیا ہے اور اکثر جگہ ان کتابوں کے حوالے لکھ دیئے گئے ہیں۔ حدیث و فقہ کی عام کتابوں کے علاوہ جن کتابوں سے مسائل لئے گئے ہیں وہ یہ ہیں۔ مناسک ملا علی قاری، غنیۃ الناسک، زبدۃ المناسک تصنیف حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ مع اس کی شرح کے مصنفہ حضرت حاجی شیر محمد صاحب مہاجر مدنی اور بیشتر مسائل اسی کتاب سے ماخوذ ہیں اصل خدمت انہی بزرگوں کی ہے اور ناکارہ کا حصہ اس میں محض ترتیب و تسہیل کا ہے جو بعض اپنے بزرگوں کے حکم کی تعمیل کے لئے شوال ۱۳۸۷ھ میں دس روز کے اندر لکھا گیا ہے۔ کیا بعید ہے کہ حق تعالیٰ ان بزرگوں کی برکت سے اس کو بھی قبول فرمالیں۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

رجب ۱۳۹۲ھ

حج میں اصطلاحی الفاظ کی وضاحت اور خاص خاص مبارک مقامات کی تشریح

﴿بترتیب حروف تہجی﴾

احرام

کے معنی کسی چیز کو حرام کرنا، حاجی جس وقت حج یا عمرہ یا دونوں کی نیت پختہ کر کے تلبیہ پڑھتا ہے تو اس پر چند حلال چیزیں حرام ہو جاتی ہیں اس لئے اس کو احرام کہتے ہیں اور مجازاً ان چادروں کو بھی احرام کہتے ہیں جن کو حاجی احرام کی حالت میں استعمال کرتے ہیں۔

استلام

حجر اسود کو بوسہ دینا اور ہاتھ سے چھونا یا حجر اسود یا رکن یمانی کو صرف ہاتھ لگانا۔

اضطباع

احرام کی چادر کو داہنی بغل کے نیچے سے نکال کر بائیں کاندھے پر ڈالنا۔

آفاقی

وہ شخص ہے جو میقات کی حدود سے باہر رہتا ہو۔ جیسے ہندوستانی ،

پاکستانی، مصری، شامی، عراقی، اور ایرانی وغیرہ۔

اشہرج

(حج کے مہینے) شوال ذوالقعدہ کامل ذوالحجہ کے شروع کے دس دن۔

ایام تشریق

نویں ذی الحجہ سے تیرہ ذی الحجہ تک۔ جن ایام میں تکبیر تشریق پڑھی جاتی ہے۔

افراد

صرف حج کا احرام باندھ کر حج کے افعال ادا کرنا۔

بیت اللہ

خانہ کعبہ کو کہتے ہیں جس کی پوری تشریح آگے کعبہ مکرمہ میں آرہی ہے۔

بطن عرنہ

عرفات کے قریب ایک جنگل ہے جس میں وقوف درست نہیں ہے کیونکہ یہ عرفات سے خارج ہے۔

باب السلام

اس نام کا ایک دروازہ مکہ معظمہ میں مسجد حرام کا ہے پہلے پہل جب مسجد احرام میں داخل ہوں تو اس دروازہ سے جانا افضل ہے دوسرا اسی نام کا دروازہ مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کا ہے۔

باب جبریل

یہ مسجد نبوی کا ایک دروازہ ہے یہاں سے سیدنا جبریل نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اسی دروازے سے جنت البقیع جاتے ہیں۔

تمتع

حج کے مہینوں میں پہلے عمرہ کرنا پھر اسی سال میں حج کا احرام باندھ کر حج کرنا۔

تکبیر

اللہ اکبر کہنا۔

تلبیہ

لبیک اللہم لبیک..... الخ پڑھنا۔

تہلیل

لا الہ الا اللہ پڑھنا۔

تنعیم

ایک مقام کا نام ہے مکہ مکرمہ کے قیام میں یہاں سے عمرہ کے لئے احرام باندھتے ہیں یہ مکہ سے تین میل ہے اور حد و حریم میں سب سے قریب یہی جگہ ہے۔ یہاں ایک مسجد ہے جسے مسجد عائشہؓ کہتے ہیں عام لوگ اس کو چھوٹا عمرہ اور عمرہ صغیرہ کہتے ہیں۔

جنایت

ممنوعات احرام اور احکام حج کی خلاف ورزی کو جنایت کہا جاتا ہے اس کی جمع جنایات آتی ہے۔

جمرات یا جمار

منیٰ میں تین مقام ہیں جن پر بہت اونچے ستون بنے ہوئے ہیں یہاں کنکریاں ماری جاتی ہیں ان میں سے جو مسجد خیف کے قریب مشرق کی طرف ہے اس کو جمرۃ الاولیٰ کہتے ہیں اور اس کے بعد والے کو جمرۃ الوسطیٰ اور اس کے بعد والے کو

جمرة العقبة اور جمرة الاخریٰ کہتے ہیں۔

جحفہ

رابع کے قریب مکہ سے تین منزل پر ایک مقام ہے یہ شام سے آنے والوں کی میقات ہے۔
جنت المعلیٰ

مکہ کا وہ قبرستان ہے جہاں ام المؤمنین حضرت خدیجہ الکبریٰ اور حضور کے صاحبزادے اور دوسرے صحابہ کرام مدفون ہیں، حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کی قبر بھی یہیں ہے۔
جنت البقیع

یہ مدینہ طیبہ کا وہ قبرستان ہے یہاں حضور کے چچا سیدنا عباسؓ اور سیدنا امام حسنؓ اور سیدنا عثمان غنیؓ اور دیگر ہزار ہا صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین مدفون ہیں۔ علاوہ ازیں حضور کے صاحبزادے سیدنا ابراہیمؓ، حضرت فاطمہؓ، حلیمہ سعدیہ اور امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن اجمعین بھی یہیں مدفون ہیں سوائے حضرت میمونہؓ کے کیونکہ ان کا مدفن مقام سرف ہے۔

جبل شہیر

منیٰ میں ایک پہاڑ ہے۔

جبل نور

ایک مشہور پہاڑ ہے جو مکہ سے منیٰ جاتے ہوئے راستہ میں بائیں طرف پڑتا ہے اس کی اونچی چوٹی دور سے نظر آتی ہے غار حرا اسی میں واقع ہے۔

جبل رحمت

عرفات میں ایک پہاڑ ہے۔

جبل قزح

مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے۔

جبل احد

مدینہ منورہ سے باہر تقریباً تین میل پر ایک پہاڑ ہے جہاں جنگ احد ہوئی تھی، یہاں شہداء کے مزارات ہیں۔

جبل ابوقیس

مکہ میں ایک پہاڑ کا نام ہے جو صفا پہاڑی کے قریب ہے اس پر ایک مسجد ہے جسے مسجد بلال کہتے ہیں بعض سیرت نگاروں نے لکھا ہے کہ معجزہ شق القمر یہیں ظاہر ہوا تھا۔

حج کے مہینے

شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے شروع کے دس دن۔

حجر اسود

سیاہ پتھر، یہ جنت کا پتھر ہے جنت سے آنے کے وقت یہ دودھ کے مانند سفید تھا لیکن بنی آدم کے گناہوں نے اسے سیاہ کر دیا یہ بیت اللہ کے مشرقی جنوبی گوشے میں قد آدم کے قریب اونچائی پر دیوار میں گڑا ہوا ہے۔ اس کے چاروں طرف چاندی کا حلقہ چڑھا ہوا ہے۔

حد یبیمہ

جدہ سے مکہ جانے والے راستہ پر حد و حرم سے پہلے ایک مقام کا نام ہے آج

کل یہ شمیسیہ کے نام سے معروف ہے اسی جگہ ایک مسجد بنی ہوئی ہے یہاں بنی علیہ السلام نے کفار کے ساتھ ایک معاہدہ فرمایا تھا اور بیعت الرضوان حضور ﷺ نے یہیں پر صحابہ سے لی تھی یہاں سے حرم کی حد شروع ہوتی ہے۔

حطیم

بیت اللہ کی شمالی جانب بیت اللہ سے متصل قد آدم دیوار سے کچھ حصہ زمین کا گھرا ہوا ہے اس کو حطیم، حجر اور حطیرہ بھی کہتے ہیں اس حصہ کو بھی طواف میں شامل کرنا واجب ہے۔ یہ کعبہ شریف کا حصہ ہے قریش مکہ نے زمانہ اسلام سے قبل کعبہ شریف کی تعمیر کی تھی تو حلال خرچہ کی کمی کے باعث اس حصہ کی تعمیر چھوڑ دی تھی۔

حرم

مکہ مکرمہ کے چاروں طرف کچھ دور تک زمین حرم کہلاتی ہے اس کی حدود پر نشانات لگے ہوئے ہیں اس میں شکار کھیلنا درخت کاٹنا جانور کو گھاس چرانا حرام ہے۔

حرمی یا اہل حرم

وہ شخص جو زمین حرم میں رہتا ہو خواہ مکہ میں رہتا ہو یا مکہ سے باہر حدود حرم میں۔

حل

حرم کے چاروں طرف یعنی حدود حرم سے باہر اور مواقیت کے اندر جو زمین ہے اس کو حل کہتے ہیں کیونکہ ان میں وہ چیزیں حلال ہیں جو حرم کے اندر حرام ہیں۔

حلی

زمین حل کا رہنے والا۔

حلق

سر کے بال منڈوانا یا خود مونڈ لینا۔ اس کے ذریعہ احرام سے نکلتے ہیں۔

دم

احرام کی حالت میں بعضے ممنوع افعال کرنے سے بکری وغیرہ ذبح کرنی واجب ہوتی ہے اس کو دم کہتے ہیں۔

ذوالحلیفہ

یہ ایک جگہ کا نام ہے مدینہ سے مکہ آتے ہوئے تقریباً چھ میل پر واقع ہے جو مدینہ والوں کے لئے میقات ہے اس کو آج کل بیر علی کہتے ہیں۔

ذات عرق

ایک مقام کا نام ہے جو آج کل ویران ہو گیا ہے مکہ مکرمہ سے تقریباً تین روز کی مسافت پر عراق کی طرف ہے عراق سے مکہ آنے والوں کی میقات ہے۔

رکن یمانی

بیت اللہ کے جنوبی مغربی گوشہ کو کہتے ہیں جو یمن کی جانب ہے۔

رکن عراقی

بیت اللہ کا مشرقی شمالی گوشہ جو عراق کی طرف ہے۔

رکن شامی

بیت اللہ کا وہ گوشہ جو شام کی طرف ہے یعنی مغربی شمالی۔

رمل

طواف کے پہلے تین پھیروں میں اکڑ کر شانہ ہلاتے ہوئے قریب قریب قدم رکھ کر ذرا تیزی سے چلنا۔

رمی

جمرات پر کنکریاں پھینکنا۔

زمزم

مسجد حرام میں بیت اللہ کے قریب ایک کنواں ہے جس کو حق تعالیٰ نے اپنی قدرت سے چشمہ کی صورت میں اپنے نبی حضرت اسماعیل علیہ السلام اور ان کی والدہ کے لئے جاری فرمایا تھا اور ہزاروں سال سے اب تک جاری ہے۔

سعی

صفا اور مروہ کے درمیان مخصوص طریق سے سات چکر لگانا۔

شوط

بیت اللہ کے چاروں طرف سات بار چکر لگاتے ہیں ہر چکر کو شوط کہتے ہیں۔ صفا مروہ کے درمیان سعی کے وقت صفا سے مروہ تک جانے کو بھی ایک شوط اور مروہ سے صفا تک آنے کو دوسرا شوط کہتے ہیں اسی طرح باقی سات تک۔

صفا

کعبہ شریف کے قریب جنوب کی جانب ایک پہاڑی ہے جس سے سعی شروع ہوتی ہے۔

طواف

کعبہ شریف کے چاروں طرف سات مرتبہ گھومنا۔

طواف قدوم

مکہ معظمہ میں پہنچتے ہی حاجی جو پہلا طواف کرتے ہیں اسے طواف قدوم کہتے

ہیں یہ طواف قارن اور مفرد آفاقی کے لئے سنت ہے۔

طواف زیارت

وہ طواف جو وقوف عرفات کے بعد کیا جاتا ہے اسے طواف رکن بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ حج کا فرض ہے۔

طواف وداع

مکہ سے واپس ہوتے وقت جو طواف کرتے ہیں طواف وداع کہلاتا ہے اسے طواف صدر بھی کہتے ہیں۔

عمرہ

حل یا میقات سے احرام باندھ کر بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کی سعی کرنا۔

عرفات

مکہ مکرمہ سے ۹ میل کے فاصلہ پر حد حرم سے باہر ایک عظیم الشان میدان ہے جہاں حج ہوتا ہے۔

غارِ حراء

جہاں حضور ﷺ پر وحی نازل ہوئی جبل نور میں ہے جو کہ منیٰ جاتے ہوئے راستہ میں پڑتا ہے اور اس کی اونچی چوٹی دور سے نظر آتی ہے۔

غارِ ثور

اس غار میں حضور ﷺ نے مکہ سے ہجرت کرتے ہوئے تین روز قیام فرمایا تھا۔

قرآن

حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھ کر پہلے عمرہ اور پھر حج کرنا۔

قارن

قرآن کرنے والا۔

قرن

مکہ سے تقریباً بیالیس میل کے فاصلہ پر ایک پہاڑ ہے جو نجد یمن و نجد حجاز اور نجد تہامہ سے آنے والوں کی مسکنات ہے۔

قصر

احرام سے باہر ہونے کے لئے بال کٹوانا یا خود کاٹ لینا۔

کعبہ مکرمہ

جسے بیت اللہ بھی کہتے ہیں یہ مکہ معظمہ میں مسجد حرام کے بیچ میں ایک مقدس مکان اور دنیا میں سب سے پہلا عبادت خانہ ہے اس کو فرشتوں نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے آدمؑ کی پیدائش سے بھی پہلے بنایا تھا پھر منہدم ہو جانے کے بعد حضرت آدم علیہ السلام نے اس کو تعمیر کیا پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پھر قریش نے پھر عبداللہ بن زبیر نے پھر عبدالملک نے، اس کے بعد بھی مختلف زمانوں میں کچھ اصلاحات و مرمت ہوتی رہی ہے یہ مسلمانوں کا قبلہ ہے اسی طرف رخ کر کے سارے عالم کے مسلمان نماز ادا کرتے ہیں۔

محرم

احرام باندھنے والا۔

مُفْرَد

جس نے صرف حج کا احرام باندھا ہو۔

میقات

وہ مقام جہاں سے مکہ جانے والوں کے لئے احرام باندھنا واجب ہے یہ میقات کل پانچ ہیں جن کے مجموعہ کو ”مواقیت“ کہا جاتا ہے۔

میقاتی

میقات کا رہنے والا۔

مسجد حرام

کعبہ شریف کے چاروں طرف جو مسجد ہے۔

مطاف

طواف کرنے کی جگہ جو بیت اللہ کے چاروں طرف مسجد حرام کے اندر ہے۔

مقام ابراہیم

جنتی پتھر ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس پر کھڑے ہو کر بیت اللہ کو بنایا تھا آج کل مطاف کے اندر آگیا ہے۔

مَلْتَزَم

حجر اسود اور بیت اللہ کے دروازے کے درمیان دیوار جس پر لپٹ کر دعا مانگنا مسنون و مقبول ہے۔

میزاب رحمت

خطیم کے اندر کعبہ شریف کے اوپر سے گرنے والا پرنا لہ اس کے نیچے کھڑے ہو کر دعا کرنی چاہیے کیونکہ یہاں دعا قبول ہوتی ہے۔

میلین اخضرین

حنما اور مروہ کے درمیان دیواروں میں دو سبز ستون ہیں جن کے درمیان مرد

سعی (دوڑ کر چلتے) ہیں۔

مسعی

صفا مروہ کے درمیان سعی کرنے (یعنی دوڑنے) کی جگہ۔

مروہ

بیت اللہ کے شرقی شمال گوشہ کے قریب ایک چھوٹی سی پہاڑی ہے جس پر سعی ختم ہوتی ہے۔

منی

مکہ معظمہ سے تین میل مشرق کی طرف دو پہاڑوں کے درمیان ایک بہت بڑا میدان ہے جہاں پر رمی اور قربانی کی جاتی ہے یہ حرم میں داخل ہے یہاں تین دن قیام رہتا ہے۔

مدعی

دعائے گننے کی جگہ اس سے مسجد حرام اور مکہ کے قبرستان کے درمیان ایک جگہ مراد ہے جہاں مکہ میں داخل ہونے کے وقت دعائے گننا مستحب ہے۔

مسجد خیف

منیٰ کی بڑی مسجد کا نام ہے جو منیٰ کے شمال کی جانب میں پہاڑ سے متصل ہے۔

مسجد نمرہ

عرفات کے کنارے پر ایک مسجد ہے۔

مزدلفہ

منیٰ اور عرفات کے درمیان ایک میدان ہے جو منیٰ سے تقریباً تین میل مشرق

کی جانب ہے عرفات سے واپس ہو کر یہاں رات کو رہتے ہیں۔
مُحْشَر

مزدلفہ سے ملا ہوا ایک میدان ہے جہاں سے گذرتے وقت دوڑ کر نکلتے ہیں
اس جگہ اصحاب فیل پر جنہوں نے بیت اللہ پر چڑھائی کی تھی عذاب نازل ہوا تھا۔
موقوف

ٹھہرنے کی جگہ اس سے میدان عرفات یا مزدلفہ میں ٹھہرانے کی جگہ مراد ہوتی ہے۔
مسجد الراية

یہ مسجد جنت المعلیٰ کے راستہ میں ہے فتح مکہ کے دن یہاں حضور اقدس
ﷺ نے جھنڈا نصب فرمایا تھا۔
مسجد قبا

مدینہ طیبہ سے تقریباً تین میل پہلے ایک مسجد ہے جس کی تعمیر میں نبی علیہ السلام
نے بذات خود شرکت فرمائی تھی مدینہ کے پاس یہ مسلمانوں کی سب سے پہلی مسجد ہے
اس میں دو نفل پڑھنے کا اجر ایک عمرہ کے برابر ہے یہاں ہفتہ کے دن جانا مستحب ہے۔

مسجد خندق

غزوہ احزاب کے موقع پر جس جگہ خندق کھودی گئی تھی وہاں چند مسجدیں بنی
ہوئی ہیں ان میں سے ایک مسجد کو مسجد احزاب اور مسجد فتح کہتے ہیں اس جگہ حضور ﷺ
نے دعا کی تھی اللہ پاک نے دعا قبول فرمائی اور مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی اس کے
گرد اور بھی کئی مسجدیں صحابہ کے نام سے بنی ہوئی ہیں۔

مسجد قبلتین

مدینہ کے شمال مغرب میں وادی عقیق کے قریب ایک ٹیلہ پر ہے اس میں ایک محراب بیت المقدس کی طرف ہے اور دوسری کعبہ کی جانب ہے چونکہ قبلہ تبدیل ہونے کا واقعہ نماز کے درمیان مسجد میں ہوا تھا اسی وجہ سے اس کو مسجد قبلتین کہتے ہیں یعنی دو قبلہ والی۔

مسجد بنی ظفر

جسے مسجد بغلہ بھی کہتے ہیں یہ جنت البقیع کے مشرق کی جانب واقع ہے یہاں قبیلہ بنی ظفر رہتا تھا ایک بار یہاں حضور اقدس ﷺ تشریف لائے اور ایک صحابی نے آپ کے فرمان پر آپ کو سورہ نساء سنائی مسجد کے قریب آپ کے خچر کے سم کا نشان ہے اس لئے اس کو مسجد بغلہ بھی کہتے ہیں۔

مسجد الاجابہ

یہ مسجد جنت البقیع سے شمال کی جانب ہے یہاں حضور اقدس ﷺ نے دعا فرمائی تھی۔

مشعر حرام

مزدلفہ میں ایک مسجد ہے اور مزدلفہ کا پہاڑ جبل قزح بھی مشعر حرام کہلاتا ہے۔

وقوف

اس کے معنی ٹھہرنے کے ہیں اور احکام حج میں اس سے مراد میدان عرفات یا مزدلفہ میں خاص خاص وقت میں ٹھہرنا۔

یوم الترویہ

آٹھویں ذوالحجہ کو کہتے ہیں۔

یوم عرفہ

نویں ذوالحجہ جس روز حج ہوتا ہے اور حاجی لوگ عرفات میں وقوف کرتے ہیں۔

یلملم

مکہ سے جنوب کی طرف دو منزل پر ایک پہاڑ ہے اس کو آج کل سعدیہ بھی کہتے ہیں اس کے مقابل گزرتے ہوئے ہمارے ملک سے جانے والے حضرات پانی کے جہاز میں احرام باندھتے ہیں۔

ان مقامات مقدسہ کی مکمل تشریح ان کے فاصلے اور پیمائشیں اور نقشے اور ان کی مخصوص تاریخ اور ان میں کسی کام کرنے کے خاص فضائل دلچسپی اور فائدے سے خالی نہیں مگر اس مختصر رسالے میں اس کی گنجائش نہ ہونے کے سبب اجمالی تعارف پر اکتفا کیا گیا۔



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حج اسلام کا ایک اہم رکن ہے

قرآن کریم میں ہے۔

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ۖ وَمَنْ
كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ۝

یعنی لوگوں پر اللہ کا حق ہے بیت اللہ کا حج کرنا جو اس گھر تک آنے کی قدرت رکھتا ہو پھر جو کفر کرے (یعنی باوجود قدرت کے نہ آئے) تو (وہ اپنا ہی نقصان کرتا ہے) اللہ تو بے نیاز ہے سب جہاں والوں سے۔

اس گھر یعنی خانہ کعبہ تک جانے کی قدرت کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس اپنی ضروریات روزمرہ سے زائد اثنا سرمایہ ہو جس سے وہ بیت اللہ تک جانے اور وہاں زمانہ قیام کے اپنے مصارف پورے کر سکے اور جن اہل و عیال کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے اس کا بھی واپسی تک کے لئے انتظام کر لے جو شخص باوجود اس قدرت کے حج نہ کرے اس کے لئے قرآن وحدیث میں سخت وعید آئی ہے۔

حج کس پر فرض ہے؟

مسئلہ..... جس شخص کے پاس کسی وقت بھی اس قدر سرمایہ جمع ہو گیا جو حج کے لئے کافی ہے اور زمانہ حج یعنی شوال کے شروع ہونے تک اس کی ملک میں رہا تو اس پر حج فرض ہو گیا پھر اگر اس نے بجائے حج کرنے کے اس کو مکان کی تعمیر یا کسی شادی کی تقریب یا اور کسی کام میں خرچ کر دیا تو چونکہ اس کے ذمہ حج فرض ہو چکا اس

لئے اس پر لازم ہے کہ پھر کوشش کر کے اتنا سرمایہ جمع کر لے جس سے اپنا حج فرض ادا کر سکے۔ (مناسک ملا علی قاری)

حج کی فضیلت

حدیث رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ کے لئے حج ادا کرے اور اس میں فحش کام و کلام اور فسق و گناہ سے بچتا رہے تو وہ گناہوں سے ایسا پاک ہو کر لوٹتا ہے جیسے آج شکم مادر سے پیدا ہوا۔ (بخاری و مسلم)

حدیث رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ حج و عمرہ کرنے والے اللہ تعالیٰ کے مہمان ہیں اگر وہ دعا کریں تو اللہ تعالیٰ قبول فرمائے گا۔ (ابن ماجہ)

ایک مسلمان کیلئے اس سے بڑی نعمت اور کیا ہو سکتی ہے کہ عمر بھر کے گناہ معاف ہو جائیں اور وہ جو دعائیں مانگے قبول ہو جائے جس کے ذریعہ وہ اپنے تمام دینی اور دنیوی مقاصد میں آسانی کا میاب ہو جائے۔

مسائل حج کی اہمیت اور ان کی پابندی کی ضرورت

حج کے فضائل و برکات کا حاصل کرنا صرف اس وقت ممکن ہے جب کہ حج کے فرائض و واجبات اور سنتیں پوری احتیاط سے ادا کرے اور جو چیزیں حج کو خراب کرنے والی ہیں ان سے پرہیز کرے ورنہ اگر فرض سے سبکدوشی ہو بھی گئی تو فضائل و برکات سے محروم رہنا یقینی ہے۔ حج و زیارت کو جانے والے حضرات اس معاملے میں اکثر غفلت کرتے ہیں حج و زیارت کے احکام اور مسائل معلوم کرنے کا اہتمام نہیں کرتے، وہاں پہنچ کر معلموں کے ناواقف نوکروں کے سپرد ہو جاتے ہیں نہ واجبات کی ادائیگی کا اہتمام کرتے ہیں نہ دوران احرام گناہوں سے بچنے کی فکر کرتے ہیں۔

یاد رہے کہ حج و عمرہ کا احرام باندھ کر انسان پر بہت سی شرعی پابندیاں عائد ہوتی ہیں جن کے خلاف کرنا سخت گناہ ہے اور حرم شریف میں جو گناہ کیا جائے اس کا وبال بھی انتہائی سخت ہوتا ہے۔ بے خبر لوگ حج کر کے یہ حساب لگاتے ہیں کہ ہم گناہوں سے پاک ہو کر آئے ہیں اور سنتیں ترک کرنے کا وبال اور واجبات احرام کی خلاف ورزی کر کے گناہوں کا ذخیرہ لے کر لوٹتے ہیں حرمین شریفین کی بے شمار برکات اور حق تعالیٰ کی بے حد رحمت سے یہ سب معاف ہو جائیں اس کا امکان ضرور ہے مگر ہمیں اس سے بے فکر ہونے کا کوئی حق نہیں اور جو گناہ بے پرواہی سے کیا جائے اس کے معاف ہونے کا امکان بھی کم ہے۔ اس لئے مسائل حج کو سفر سے پہلے اور دوران سفر میں برابر سامنے رکھیں انشاء اللہ تعالیٰ حج مقبول نصیب ہوگا۔

سفر حج سے پہلے کون کون سے کام شرعاً ضروری ہیں

اس مبارک سفر سے پہلے چند باتوں کا پورا اہتمام کریں۔

(۱) اپنی نیت خالص اللہ تعالیٰ اور ثواب آخرت کے لئے کریں۔ دنیا کی عزت اور نام و نمود یا تجارتی فوائد یا دوسری دنیوی اغراض کو ارادہ حج میں داخل نہ ہونے دیں پھر اگر بفضل خدا کچھ دنیوی فوائد بھی حاصل ہو جائیں تو اس کا مضائقہ نہیں (اور حدیث کے وعدہ کے مطابق دنیوی فوائد بھی ضرور حاصل ہوں گے) مگر اپنی نیت کو ان میں ملوث نہ کرے۔

(۲) اپنے تمام چھوٹے بڑے گناہوں سے توبہ کریں اور توبہ میں تین کام کرنا ضروری ہیں۔ زمانہ^(۱) ماضی میں اپنے کئے ہوئے گناہوں پر ندامت و افسوس اور جن چیزوں کی قضا یا تدارک کیا جاسکتا ہے انکی قضا اور تدارک کرنا^(۲) حال میں فوراً ان تمام گناہوں کو چھوڑ دینا۔^(۳) مستقبل میں گناہوں کے پاس نہ جانیکا عزم اور پختہ قصد کرنا ان تینوں

کاموں کے بغیر محض زبان سے توبہ کا لفظ بولنے سے توبہ نہیں ہوگی۔

زمانہ ماضی میں قابل قضا یہ چیزیں ہیں: روزے، نمازیں۔ جو نمازیں اور روزے بالغ ہونے کے بعد ادا نہیں کئے ان کا حساب لگا کر اور حساب پورا یاد نہ ہو تو اندازہ لگا کر قضا کرنا۔ اگر گزشتہ زمانے میں اپنے مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کی تو اب حساب کر کے یا محتاط اندازہ لگا کر فوت شدہ زکوٰۃ ادا کرنا۔ کوئی قسم کھائی پھر اس کے خلاف کیا تو اس کا کفارہ۔ یا کوئی نذر و منت مانی اور پھر ادا نہیں کی تو اس کو ادا کرنا۔

اور قابل تذراک حقوق العباد یہ ہیں مثلاً کسی کا قرض دینا، یا کوئی مالی حق آپ کے ذمہ رہ گیا ہے یا کسی کو آپ نے زبان یا ہاتھ سے تکلیف پہنچائی ہے یا کسی کی غیبت کی ہے تو ان سے معاف کرنا اور سب حقوق ادا کرنا، یا اگر وہ معاف کر دیں تو معاف کرنا۔

مسئلہ..... جس کا مالی حق آپ کے ذمہ ہے اگر وہ مر گیا ہے تو اس کے وارثوں کو ادا کریں یا ان سے معاف کرائیں اگر حق والے بہت زیادہ ہیں اور ان کے پتے معلوم نہیں تو جس قدر مالی حق ان کا آپ کے ذمہ ہے ان کی طرف سے صدقہ کر دیں اور ہاتھ یا زبان سے ان کو ایذا پہنچائی تھی تو ان کے لئے کثرت سے دعائے مغفرت کرتے رہیں انشاء اللہ حقوق کے وبال سے نجات ہو جائے گی۔

مسئلہ..... اگر قضا شدہ نمازیں اور روزے اتنی مقدار میں ہیں جن کو سفر حج سے پہلے آپ پورا نہیں کر سکتے یا لوگوں کے حقوق اتنے زیادہ آپ کے ذمہ ہیں کہ ان سب سے معاف کرنا یا ادا کرنا اس وقت اختیار میں نہیں ہے تو ایسا کیجئے کہ ان سب حقوق و فرائض کی ادائیگی یا معاف کرانے کا پختہ عزم ابھی سے کر لیجئے اور جس قدر ادا کیا جاسکے اس کو ادا کر دیجئے اور جو باقی رہیں ان کے لئے ایک وصیت نامہ لکھئے اور اپنے کسی عزیز یا ہمدرد دوست کو اس پر آمادہ کر لیجئے کہ اگر آپ ادا نہ کر سکیں تو آپ کے

بعد وہ ادا کرے۔

مسئلہ..... جس شخص کے ذمہ لوگوں کے قرض ہوں اور قرض سے فاضل مال نہیں ہے تو اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ ادائے قرض سے پہلے حج کا ارادہ نہ کرے بلکہ جو کچھ سرمایہ ہے اس قرض سے سبکدوشی میں خرچ کرے لیکن اگر ادائے قرض سے پہلے حج کر لیا تو حج ادا ہو جائے گا تجارتی قرض جو عادتاً ہمیشہ جاری رہتے ہیں اس میں داخل نہیں ایسے قرضوں کی وجہ سے حج کو مؤخر نہیں کیا جائے گا۔

مسئلہ..... جس شخص کے ذمہ لوگوں کا قرضہ ہو اور اس کی کوئی ایسی جائیداد وغیرہ بھی نہیں جس سے قرض ادا کیا جاسکے تو اس کو قرض خواہ کی اجازت کے بغیر حج کرنا جائز نہیں۔ (مناسک ملائی)

(۳) حج کے لئے مال حلال جمع کرنے کا اہتمام کریں حرام مال سے حج کیا جائے تو وہ مقبول نہیں ہوتا اور اس کا ثواب نہیں ملتا اگرچہ فرض ساقط ہو جاتا ہے۔ (مناسک ملائی)

مسئلہ..... جس شخص کا مال مشتبہ ہو اس کو چاہئے کہ کسی غیر مسلم سے قرض لے کر اس سے حج کرے پھر قرض اپنے مال سے ادا کر دے تاکہ حج کے ثواب و برکات سے محروم نہ رہے۔

(۴) ضروریات سفر تیار کرتے وقت احرام کا کپڑا ساتھ لینے کا ضرور خیال رکھیں احرام کے لئے ایک چادر اور ایک تہبند ہونا چاہئے سفید لٹھے کا ہونا بہتر ہے تیز گرمی اور تیز سردی کے ایام میں دو بڑے تولیے کا احرام بہتر ہے جو چادر اور تہبند کا کام دے سکیں۔ اگر اللہ نے وسعت دی ہے تو دو تین احرام رکھ لیں کہ ایک میلا ہو جائے تو دوسرا استعمال کر سکیں۔

سفر کے وقت آداب اور دعائیں

(۱) احباب و اقرباء سے رخصت ہوتے وقت اپنا قصور معاف کرائیں اور ان سے دعائے خیر کی درخواست کریں جب گھر سے نکلنے کا ارادہ کریں تو دو رکعت نماز نفل پڑھیں جب دروازہ کے قریب آئیں تو سورۃ اِنَّا اَنْزَلْنٰا پڑھیں۔ جب گھر سے باہر آئیں تو اپنی گنجائش کے موافق کچھ صدقہ کریں اور آیۃ الکرسی پڑھ کر یہ دعا کریں۔

(۲) اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنْ اَنْ اَضِلَّ اَوْ اُضِلَّ اَوْ اَزِلَّ اَوْ اُزَلَ اَوْ اُظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ اَوْ اُجْهَلَ اَوْ یُجْهَلَ عَلَیَّ۔

اے اللہ میں تیری پناہ چاہتا ہوں اس بات سے کہ میں گمراہ ہو جاؤں یا گمراہ کرو یا جاؤں یا ظلم کروں یا مجھ پر ظلم ہو یا جہالت کروں یا مجھ پر جہالت ہو۔ اور یہ دعا بھی پڑھے۔

اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْئَلُکَ فِیْ سَفَرِنَا هٰذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوٰی وَ مِنْ الْعَمَلِ مَا تَرْضٰی اَللّٰهُمَّ هَوِّنْ عَلَیْنَا سَفَرَنَا هٰذَا وَ اطْوِ عَنَّا بُعْدَهُ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الصّٰحِبُ فِی السَّفَرِ وَ الْخَلِیْفَةُ فِی الْاَهْلِ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنْ وُغْشَاءِ السَّفَرِ وَ کَاِبَةِ الْمَنْظَرِ وَ سُوءِ الْمُنْقَلَبِ فِی الْمَالِ وَ الْاَهْلِ وَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْکُوْرِ وَ دَعْوَةِ الْمَظْلُوْمِ ط

اے اللہ! ہم تجھ اس سفر میں نیکی اور پرہیزگاری کا سوال کرتے ہیں اور ان اعمال کا سوال کرتے ہیں جن سے آپ راضی ہوں اے اللہ ہمارے اس سفر کو ہم پر آسان فرمادے اور اس کا راستہ جلدی جلدی طے کرا دے اے اللہ تو سفر میں ہمارا ساتھی ہے اور ہمارے پیچھے گھر کا کارساز، اے اللہ میں تیری پناہ

چاہتا ہوں سفر کی مشقت سے اور بری حالت کے دیکھنے سے اور واپس ہو کر مال میں یا اولاد میں برائی دیکھنے سے اور بننے کے بعد بگڑنے سے اور مظلوم کی بددعا سے۔

اگر دعا کے الفاظ یاد نہ ہوں تو دعاؤں کا مضمون جو ترجمے میں لکھا ہوا ہے اپنی اپنی زبان میں اس کی دعا مانگ لیں۔

(۳) جب عزیزوں سے رخصت ہوں تو یہ دعا مانگیں۔

اَسْتَوْدِعُكُمْ اللّٰهَ الَّذِیْ لَا تَضِیْعُ وَدَائِعُهُ.

میں تمہیں اللہ کے سپرد کرتا ہوں جس کے سپرد کی ہوئی چیزیں ضائع نہیں ہوا کرتیں۔

(۴) جب سواری پر سوار ہوں تو بسم اللہ کہہ کر سوار ہوں اور یہ دعا کریں۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِیْنَ وَاِنَّا اِلٰی رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ ۝

سب تعریفیں خدا ہی کے لئے ہیں جس نے اس کو ہمارے قبضہ میں دے دیا اور ہم (اس کی قدرت کے بغیر) اسے قبضہ میں کرنے والے نہ تھے اور بلاشبہ ہم کو اپنے رب کی طرف ضرور جانا ہے۔

دوران سفر میں

بیہودہ اور ناجائز باتوں سے پرہیز رکھیں۔ جہاں تک ہو سکے ذکر اللہ میں یا ایسی دینی کتابوں کے مطالعہ میں مشغول رہیں جن سے عمل کی اصلاح اور آخرت کی فکر پیدا ہو۔

عمرہ اور افعال حج کی ابتداء

جیسے نماز کی ابتداء تکبیر تحریمہ یعنی اللہ اکبر کہنے سے ہوتی ہے اسی طرح حج اور عمرہ کی ابتداء احرام سے ہوتی ہے احرام کا بیان آگے آرہا ہے پہلے حج اور عمرہ کا فرق اور حج کی اقسام سمجھ لیجئے۔

حج اور عمرہ

بیت اللہ کے ساتھ دو بڑی عبادتیں متعلق ہیں ایک حج جس کے اکثر افعال صرف ماہ ذی الحجہ کے پانچ دن میں ادا کئے جاسکتے ہیں دوسرے ایام میں نہیں ہو سکتے۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ دوسرے عمرہ جو حج کے پانچ دنوں کے علاوہ سال کے ہر مہینہ اور ہر وقت میں ہو سکتا ہے اور اس کے صرف تین کام ہیں ایک یہ کہ میقات سے یا اس کے پہلے عمرہ کا احرام باندھیں دوسرے مکہ معظمہ پہنچ کر بیت اللہ کا طواف کریں تیسرے صفا و مروہ کے درمیان سعی کریں اس کے بعد سر کے بال کٹوا کر یا منڈا کر احرام ختم کر دیں۔ عمرہ کو حج کے ساتھ جمع کرنے نہ کرنے کے اعتبار سے حج کی تین قسمیں ہو جاتی ہیں۔

حج کی تین قسمیں

اول یہ کہ سفر کے وقت صرف حج کی نیت کریں اسی کا احرام باندھیں عمرہ کو حج کے ساتھ جمع نہ کریں اس قسم کے حج کا نام ”افراد“ ہے اور ایسا حج کرنے والے کو مفرد کہتے ہیں۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ حج کے ساتھ عمرہ کو بھی اول ہی سے جمع کریں یعنی دونوں کی نیت کریں اور احرام بھی دونوں کا ایک ساتھ باندھیں اس کا نام قرآن ہے اور ایسا حج کرنے والے کو قارن کہتے ہیں۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ حج کے ساتھ عمرہ کو اس طرح جمع کریں کہ میقات سے صرف عمرہ کا احرام باندھیں اس احرام میں حج کو شریک نہ کریں پھر مکہ معظمہ پہنچ کر عمرہ سے فارغ ہو کر بال کٹوانے کے بعد احرام ختم کر دیں پھر آٹھویں ذی الحجہ کو مسجد حرام سے حج کا احرام باندھیں اس کا نام متمتع ہے اور ایسا حج کرنے والے کو متمتع کہتے ہیں۔

حج کرنے والے کو اختیار ہے کہ ان تینوں قسموں میں سے جو چاہے اختیار کر لے مگر قرآن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک افضل ہے ان تینوں قسموں کی نیت اور بعض احکام میں فرق ہے اس لئے ان کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔

حج کی مذکورہ تینوں قسموں میں فرق

ایک فرق تو ان تینوں قسموں کی نیتوں میں ہے پہلی قسم یعنی افراد میں احرام باندھنے کے وقت صرف حج کی نیت کی جاتی ہے دوسری قسم میں حج و عمرہ دونوں کی نیت کی جاتی ہے تیسری قسم یعنی متمتع میں اول احرام کے وقت صرف عمرہ کی نیت کی جاتی ہے۔

دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ پہلی دونوں قسموں میں جو احرام اول باندھا جائے گا وہ افعال حج پورے کرنے تک باقی رہے گا اور تیسری قسم میں مکہ معظمہ پہنچ کر افعال عمرہ یعنی طواف و سعی سے فارغ ہونے کے بعد یہ احرام سر کے بال کٹوانے یا منڈوانے سے ختم ہو جائے گا اور آٹھویں ذی الحجہ تک یہ شخص بلا احرام کے مکہ شریف میں قیام کر

سکے گا اور اس عرصہ میں اس پر احرام کی کوئی پابندی نہ ہوگی پھر آٹھویں ذی الحجہ کو مسجد حرام سے حج کا احرام باندھے گا۔

تیسری قسم میں سہولت زیادہ ہے لیکن افضلیت قرآن کی زیادہ ہے بشرطیکہ اس طویل احرام کی پابندیوں کو احتیاط کے ساتھ پورا کر سکے ورنہ تمتع کر لینا بہتر ہے۔

حج کے اعمال و احکام اسی طرح عمرہ کے اعمال و احکام اور احرام کے تمام مسائل تینوں قسموں میں یکساں ہیں فرق اتنا ہے کہ دسویں ذی الحجہ کو منیٰ میں قربانی کرنا قارن اور تمتع پر واجب ہے، مفرد کے لئے مستحب ہے۔

تینوں قسموں میں جو نیت بتلائی جا رہی ہے اس کو دل سے کر لینا کافی ہے اور زبان سے بھی اپنے محاورہ میں ادا کر لینا چاہئے اور عربی الفاظ میں کہیں تو بہتر ہے مثلاً افراد میں نیت اسی طرح کریں۔

اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي.

یا اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں اسے میرے لئے آسان فرمائیے اور قبول فرمائیے۔

اور قرآن میں اس طرح نیت کرے۔

اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي.

یا اللہ میں حج و عمرہ دونوں کا ارادہ کرتا ہوں یہ دونوں میرے لئے آسان فرمادیجئے اور قبول فرمائیے۔

اور تمتع کی صورت میں احرام اول کے وقت اس طرح نیت کریں۔

اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهَا لِي وَتَقَبَّلْهَا مِنِّي.

یا اللہ میں عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں اس کو میرے لئے آسان فرمائیے اور قبول فرمائیے۔

یہاں نیت کے عربی وارد و دونوں طرح کے الفاظ لکھ دیئے گئے ہیں کسی کو عربی الفاظ یاد کرنے میں دشواری ہو تو اردو، فارسی، پنجابی، سندھی، بنگلہ، پشتو جو بھی اپنی زبان ہو اس میں یہ مضمون ادا کر دینا صحیح ہے۔

احرام باندھنے کا طریقہ

حج اور عمرہ کے افعال میں سب سے پہلا عمل احرام ہے۔ حج یا عمرہ کی نیت سے تلبیہ پڑھنے کو احرام کہتے ہیں۔ صرف تلبیہ یا صرف نیت کرنے سے احرام شروع نہیں ہوتا اور صرف احرام کے کپڑے پہننے سے بھی احرام شروع نہیں ہوتا اور احرام باندھنے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ جب احرام باندھنے کا ارادہ کریں تو پہلے غسل کریں اور وضو کر لینا بھی کافی ہے اور سنت یہ ہے کہ وضو یا غسل سے پہلے ناخن ترشوالیں مونچھوں کے بال کٹوا کر پست کریں۔ بغل اور زیر ناف کے بالوں کو صاف کریں سر منڈانے یا مشین سے بال کٹوانے کی عادت ہو تو یہ بھی کر لیں اگر سر پر پٹھے ہوں تو کنگھے سے ان کو درست کریں۔

احرام کے لئے دونی یا دھلی ہوئی چادریں ہونا سنت ہے ایک کا تہبند بنایا جائے دوسرے کو چادر کی طرح اوڑھا جائے اگر سیاہ یا دوسرا کوئی رنگ ہو تو بھی جائز ہے۔ سردی کے وقت کمبل سے بھی یہ کام لیا جاسکتا ہے۔ اور تو لئے سے بھی، تہبند باندھنے اور چادر اوڑھنے کے بعد مستحب یہ ہے کہ دو رکعت نفل پڑھیں بشرطیکہ وقت مکروہ نہ ہو یعنی آفتاب کے طلوع یا غروب یا نصف النہار (زوال) کا وقت نہ ہو۔ نیز بعد فجر طلوع آفتاب سے پہلے اور بعد عصر غروب آفتاب سے پہلے کا وقت نہ ہو کیونکہ ان دو وقتوں میں بھی نماز نفل مکروہ ہے۔ پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد سورہ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ اور دوسری میں سورہ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ پڑھنا افضل ہے دوسری کوئی

سورت پڑھ لیں تو بھی جائز ہے اس نماز کے وقت جو چادر اوڑھی ہوئی ہے اسی سے سر بھی چھپالیں کیونکہ ابھی احرام شروع نہیں ہوا جس میں سر کھلا رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

دور رکعت نفل کے بعد حج کی مذکورہ تین قسموں میں سے جس قسم کے حج کا ارادہ ہے اس کے مطابق نیت دل میں بھی کریں اور زبان سے بھی وہ الفاظ کہیں جو ہر قسم کے لئے پہلے لکھے گئے ہیں اس کے بعد تلبیہ پڑھیں اور تلبیہ کے مسنون الفاظ یہ ہیں ان کو اچھی طرح پہلے سے یاد کر لیا جائے ان میں سے کوئی لفظ کم کرنا مکروہ ہے۔

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ط لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ط
إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ ط لَا شَرِيكَ لَكَ ط

میں حاضر ہوں اے اللہ میں حاضر ہوں آپ کا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں بے شک سب تعریف اور نعمت آپ ہی کے لئے ہے اور سارا جہاں ہی آپ کا ہے آپ کا کوئی شریک نہیں۔

احرام کے صرف کپڑے پہن لینے یا نفل پڑھنے سے یا صرف نیت کرنے سے احرام شروع نہیں ہوتا بلکہ نیت کے ساتھ الفاظ تلبیہ پڑھتے ہی احرام شروع ہو جاتا ہے اس لئے تلبیہ پڑھنے سے پہلے سر کو چادر سے کھول دیا جائے اور پھر دوران سفر میں کثرت سے تلبیہ کے مذکورہ الفاظ بلند آواز کے ساتھ پڑھا کریں خصوصاً تغیر حالات کے وقت مثلاً صبح شام اٹھتے بیٹھتے باہر جاتے وقت اندر آنے کے وقت، لوگوں سے ملاقات کے وقت، رخصت کے وقت، سوکر اٹھتے وقت، سوار ہونے کے وقت، سواری سے اترتے ہوئے، بلندی پر چڑھتے وقت، نشیب میں اترتے ہوئے زیادہ مستحب ہے یعنی اور مستحبات کے مقابلہ میں اس کی تاکید زیادہ ہے۔ عورتیں باآواز بلند نہ پڑھیں آہستہ پڑھیں مرد بھی مسجد میں اتنی بلند آواز سے نہ پڑھیں جس سے نمازیوں کو تشویش ہو اور جب بھی تلبیہ کہیں تو تین بار کہنا چاہیے بہتر یہ ہے کہ تین بار تلبیہ باآواز

بلند کہنے کے بعد آہستہ آواز سے درود شریف پڑھیں اور پھر اپنے مقاصد کی دعائیں اور تلبیہ کے بعد مسنون دعایہ ہے۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ رِضَاکَ وَ الْجَنَّةَ وَ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ
غَضَبِکَ وَ النَّارِ .

اے اللہ میں آپ کی رضا اور جنت کا سوال کرتا ہوں اور آپ کے غصہ اور عذاب دوزخ سے پناہ چاہتا ہوں۔

احرام کی پابندیاں

احرام کی حالت میں مندرجہ ذیل چیزیں ناجائز ہیں۔

(۱) مردوں کو بدن کی ہیئت پر سلا ہوا یا بنا ہوا کپڑا پہننا جیسے کرتہ، شلوار، پاجامہ، بنیان، شیردانی، کوٹ، سوٹر، جانگیہ موزے وغیرہ، احرام کی چادریں اگر کوئی پیوند لگا ہو یا لنگی درمیان سے سلی ہو اس کا مضائقہ نہیں مگر افضل یہ ہے کہ احرام کا کپڑا بالکل سلا ہوا نہ ہو اور روپیہ پیسہ رکھنے کے لئے سلی ہوئی ہمیانی یا پیٹی باندھنا بھی جائز ہے۔

(۲) مرد کے لئے سر اور چہرہ ڈھانکنا اور عورت کو صرف چہرہ پر کپڑا لگانا۔

(۳) کپڑوں یا بدن کو کسی قسم کی خوشبو لگانا، خوشبودار صابن استعمال کرنا، خوشبودار تمباکو وغیرہ کھانا، خوشبودار پھل اور پھول وغیرہ کا قصد اسونگھنا بھی مکروہ ہے بلا ارادہ خوشبو ناک میں آجائے تو مضائقہ نہیں۔

(۴) بدن کے بال کسی جگہ سے کاٹنا یا توڑنا۔ (۵) ناخن کاٹنا۔

(۶) بحالت احرام بیوی کے ساتھ بوس و کنار اور جماع سب ناجائز ہیں۔

(۷) بحالت احرام عورتوں کے سامنے جماع کا ذکر کرنا بھی ناجائز ہے۔

(۸) لڑائی جھگڑا کرنا۔

(۹) خشکی کا شکار مارنا یا شکاری کی مدد کرنا یا شکاری کے لئے شکار کی طرف اشارہ کرنا۔

(۱۰) اپنے جسم یا اپنے کپڑے کی جوں مارنا یا جدا کرنا۔

(۱۱) ٹڈی مارنا۔

عورتوں کا احرام

عورتوں کا احرام اور حج بھی مردوں کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ عورت کو سلعے ہوئے کپڑے پہنے رہنا چاہئے سر کو بھی چھپانا چاہئے صرف چہرہ کھلا رہنا چاہئے مگر اجنبی مردوں کے سامنے برقع کا نقاب اس طرح ڈال لے کہ وہ چہرہ کو نہ لگے۔ عورتوں کو سوزے اور دستانے پہننا جائز ہے زیور بھی پہن سکتی ہیں۔ حالت حیض و نفاس میں بھی احرام باندھ سکتی ہیں مگر اس حالت میں احرام کے لئے دو گناہ احرام نہ پڑھیں۔

مذکورہ بالا تمام چیزوں کی پابندیاں احرام میں لازم ہیں اس کے خلاف کرنا گناہ ہے اور اس کے کفارہ کے لئے اکثر صورتوں میں دم یعنی قربانی واجب ہوتی ہے جس کی پوری تفصیل تو بڑی کتابوں میں دیکھ کر یا علماء سے دریافت کر کے معلوم کی جاسکتی ہے مگر بقدر ضرورت مسائل اس کتابچہ میں بھی آگے لکھ دیئے گئے ہیں۔

ان پابندیوں کی خلاف ورزی گناہ تو ہے ہی اس سے انسان کا حج بھی ناقص ہو جاتا ہے گو فرض ادا ہو جاتا ہے۔

مسئلہ..... ایک کام اور ایک صورت ایسی ہے کہ اس سے حج بھی فاسد ہو جاتا ہے دوسرے سال حج کرنا لازم ہو جاتا ہے وہ وقوف عرفات سے پہلے جماع کر لینا ہے۔ جماع کے علاوہ بوس و کنار وغیرہ گناہ ہیں مگر اس کے کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا۔

میقات کا بیان

احرام کہاں اور کس وقت باندھا جائے؟

اس کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مکہ مکرمہ کے گرد چاروں طرف کچھ مقامات متعین فرمادیئے ہیں جہاں پہنچ کر مکہ مکرمہ جانے والوں پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ حج کا احرام باندھیں یا عمرہ کا ان مقامات کو میقات کہتے ہیں اور اس کی جمع موافقت آتی ہے۔ موافقت کا تعین صحیح احادیث میں منقول ہے اور یہ پابندی میقات سے باہر رہنے والوں پر عام ہے جب بھی وہ مکہ مکرمہ کے ارادہ سے حدود میقات میں داخل ہوں خواہ وہ کسی تجارتی غرض سے مکہ مکرمہ جا رہے ہوں یا عزیز دوستوں سے ملاقات کے لئے بہر حال بیت اللہ کا یہ حق ان کے ذمہ ہے کہ میقات سے احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوں اگر حج کا وقت ہے تو حج کا، ورنہ عمرہ کا احرام باندھیں، اور پہلے بیت اللہ کا یہ حق ادا کریں اور پھر اپنے کام میں مشغول ہوں۔

ہاں اگر جدہ کا سفر مکہ مکرمہ جانے کی نیت سے نہ ہو بلکہ صرف جدہ یا مدینہ طیبہ جانے کی نیت ہو تو میقات سے احرام باندھنا ضروری نہیں البتہ جب مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کا سفر کریں میقات پر احرام باندھنا واجب ہے۔

میقات پانچ ہیں

(۱) ذوالحلیفہ

مدینہ طیبہ کی طرف سے مکہ مکرمہ آنے والوں کے لئے ہے جو مدینہ طیبہ سے تقریباً چھ میل پر مکہ مکرمہ کے راستہ میں ہے یہاں ایک مسجد بنی ہوئی ہے آج کل یہ

مقام بشر علی کے نام سے مشہور ہے۔

(۲) جحفہ

یہ ملک شام کی طرف سے آنے والوں کے لئے ہے اور مدینہ طیبہ کے راستہ کی مشہور منزل رابغ کے قریب ہے۔

(۳) قَرْنُ الْمَنَازِل

نجد کی طرف سے آنے والوں کے لئے ہے۔

(۴) یَمَنُ الْمَلَم

یمن کی طرف سے آنے والوں کے لئے ہے یہ ایک پہاڑی ساحل سمندر سے پندرہ بیس میل کے فاصلے پر ہے یہ اصل میں یمن اور عدن والوں کا میقات ہے پہلے زمانے میں جب جدہ کی بندرگاہ نہ تھی تو ہندوستان، پاکستان اور دوسرے مشرقی ممالک سے بحری راستہ پر آنے والے حجاج کا بھی یہی راستہ تھا، اس لئے اہل پاکستان و ہندوستان کے لئے بھی یہی میقات مشہور ہے۔

(۵) ذَاتُ عَرَق

عراق کی طرف سے آنے والوں کے لئے ہے جن لوگوں کا راستہ خاص ان میقات پر سے نہ ہو تو مکہ مکرمہ جانے کے لئے جس جگہ پر بھی ان میں سے کسی میقات کی محاذات آئے گی اس محاذات کے اندر داخل ہونے سے پہلے احرام باندھنا واجب ہے۔

یہ موافقت ان لوگوں کے لیے ہیں جو حدود میقات سے باہر ساری دنیا میں کہیں رہتے ہیں اصطلاح میں موافقت سے باہر ساری دنیا کو آفاق کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور آفاق کے لوگوں کو اصطلاح میں ”آفاقی“ کہا جاتا ہے۔

حدود میقات کے اندر رہنے والے

پہلے یہ بات جان لینا مناسب ہے کہ کعبہ مکرمہ نہایت ہی اشرف و اعلیٰ مقام ہے حق تعالیٰ نے اس کے احترام کے لئے اس کے گرد تین دائرے بنائے ہیں۔ ہر دائرے کے کچھ مخصوص احکام ہیں پہلا دائرہ مسجد حرام کا ہے جس کے درمیان بیت اللہ واقع ہے یہ مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کے بعد سب سے زیادہ اشرف و اعلیٰ مقام ہے اسی کو ”مسجد حرام“ کہا جاتا ہے اس مسجد کے ساتھ بہت سے احکام مخصوص ہیں مگر ان کا خصوصی تعلق احرام سے نہیں اس لئے ان کی تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں دوسرا دائرہ حدود حرم کا ہے یعنی مکہ مکرمہ کے چاروں طرف کچھ دور تک کی زمین شہر مکہ سمیت ”حرم“ کہلاتی ہے حرم کی حدود جہاں سے شروع ہوتی ہے وہاں کچھ علامات لگی ہوئی ہیں ان کو حدود حرم کہا جاتا ہے حدود حرم کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے کسی طرف تین میل اور کسی طرف نو میل ہے اور کسی طرف کم و بیش ہے۔ مکہ مکرمہ سمیت اس دائرے میں جو زمین ہے۔ اُسے ”حرم“ کہا جاتا ہے جو لوگ اس دائرے کے اندر رہتے ہیں مثلاً مکہ کے رہنے والے وہ اہل حرم کہلاتے ہیں تیسرا دائرہ مواقیت کا ہے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے حدود حرم سے باہر مگر دائرہ میقات کے اندر رہنے والوں کو اہل حل کہا جاتا ہے اور ان سب دائروں سے باہر رہنے والوں کو اہل آفاق کہا جاتا ہے۔

احرام کے بارے میں اہل آفاق کا حکم تو پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ جب بھی وہ مکہ مکرمہ کے قصد سے حدود میقات یا ان کی محاذات سے مکہ کی طرف بڑھیں اس سے پہلے ان پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ ان کا ارادہ حج و عمرہ کا ہو یا تجارت ملازمت یا دوستوں سے ملاقات وغیرہ مقصود ہو۔

دوسرے دائرے یعنی حدود حرم سے باہر رہنے والے جن کو ”اہل حل“ کہتے

ہیں ان کا حکم یہ ہے کہ جب وہ حج یا عمرہ کے ارادہ سے مکہ مکرمہ جانا چاہیں تو اپنے گھر سے باہر یا حدود حرم سے پہلے پہلے احرام باندھ لیں اور اگر وہ کسی اور مقصد سے مکہ مکرمہ جانا چاہیں تو ان پر احرام باندھنے کی کوئی پابندی نہیں جب چاہیں مکہ مکرمہ بغیر احرام کے جاسکتے ہیں۔

اور پہلے دائرے یعنی حدود حرم کے اندر رہنے والوں پر بھی احرام کی کوئی پابندی نہیں وہ جب عمرہ کرنا چاہیں تو حدود حرم سے باہر جا کر احرام باندھ لیں اور جب حج کرنا چاہیں تو حرم ہی سے احرام باندھ لیں۔

پاکستان اور ہندوستان والے کہاں سے احرام باندھیں

یہ بات یاد رکھیں کہ آفاقی لوگوں کے لئے میقات یا میقات کی محاذات پر احرام باندھ لینا واجب ہے بغیر احرام کے میقات یا محاذات میقات سے مکہ کی طرف بڑھنا جائز نہیں اگر ایسا کیا تو اس پر دم لازم آئے گا۔ البتہ میقات یا محاذات میقات سے پہلے ہی کوئی احرام باندھ لے تو یہ جائز بلکہ افضل ہے۔

جب سے ہوائی جہازوں کا سفر ہونے لگا ہے اس وقت سے پاکستان اور ہندوستان والوں کے لئے دو راستے ہو گئے ایک بحری دوسرا ہوائی، احرام کے معاملے میں دونوں راستوں کے احکام جدا جدا ہیں۔

بحری راستہ کا حکم

سمندری جہاز چونکہ دریا کے اندر کنارے گزرتا ہے۔ جدہ تک راستہ میں کوئی میقات نہیں آتا اور نہ کسی میقات کی ایسی محاذات آتی ہے جس کی وجہ سے سمندر ہی میں احرام باندھنا واجب ہو جائے البتہ عدن گزر جانے کے بعد اہل یمن کی میقات یلملم کی

محاذات کا ہونا معروف و مشہور ہے اور اسی وجہ سے جہاز میں اس محاذات کا خیال کرتے ہوئے احرام باندھتے ہیں اور اس محاذات کی جگہ احرام باندھنا جائز بلکہ افضل ہے لیکن چونکہ جہاز یلملم کی محاذات کے اندر مکہ مکرمہ کے رخ پر داخل نہیں ہوتا بلکہ باہر باہر جدہ پہنچنا ہوتا ہے اور جدہ پہنچنے تک مسافر کی محاذات کعبہ کے رخ پر جاتے ہوئے نہیں ہوتی اس لئے اگر کوئی شخص جدہ تک احرام کو موخر کرے جدہ پہنچ کر احرام باندھ لے تو اس کی بھی گنجائش ہے۔ اس کی مفصل تحقیق احقر کے رسالہ احکام مواقیت میں شائع ہو چکی ہے۔
(جو جواہر الفقہ میں شائع ہوا ہے)

ہوائی راستہ کا حکم

کراچی سے جدہ جانے والا ہوائی جہاز اہل نجد یا اہل عراق کی میقات یا ان کی محاذات سے گذرتا ہوا بلکہ بعض اوقات حدود حرم کے قریب سے گذرتا ہوا جدہ پہنچتا ہے اس لئے کراچی سے بذریعہ ہوائی جہاز جانے کے لئے یہ گنجائش نہیں ہے کہ وہ جدہ پہنچنے تک احرام کو موخر کریں ان حضرات پر لازم ہے کہ جہاز روانہ ہونے کے گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کے اندر اندر جہاز ہی میں احرام باندھ لیں تاکہ بلا احرام میقات یا اس کی محاذات سے تجاوز نہ ہو ورنہ گنہگار بھی ہوں گے اور یہ بھی لازم ہوگا۔

ہندوستان اور بنگلہ دیش کے حجاج کرام جو بمبئی یا ڈھا کہ سے بذریعہ ہوائی جہاز روانہ ہوتے ہیں، نقشہ دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ ان کا جہاز بھی نجد یا عراق کے میقات کی محاذات کے اندر سے گزر کر جدہ پہنچتا ہے اس لئے ان حضرات کو بھی جہاز روانہ ہونے کے گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کے اندر جہاز ہی میں احرام باندھ لینا چاہیے۔

ایک مفید مشورہ

بعض اوقات ہوائی جہاز کی پرواز ایک ایک دو دو دن موخر ہو جاتی ہے اگر

حاجی احرام باندھ چکے ہوں تو ان کو سخت دشواری پیش آتی ہے کیونکہ احرام کی پابندیاں اپنے شہر میں رہتے ہوئے نباہنا آسان نہیں اور خلاف ورزی پر بہت سی صورتوں میں دم لازم ہو جاتا ہے اور گناہ بھی ہوتا ہے اس لئے حجاج کرام کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ ایئر پورٹ پر احرام نہ باندھیں بلکہ جب جہاز فضا میں بلند ہو جائے اس وقت احرام باندھیں جس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ پہلے احرام باندھیں کہ پیچھے احرام باندھنے کے طریقہ میں جتنے کام تفصیل سے لکھے گئے ہیں، نیت اور تلبیہ کے سوا وہ سب کام تو کراچی میں اپنی رہائش گاہ یا ایر پورٹ پر پورے کر لیں، احرام کے کپڑے بھی باندھ لیں مگر نیت اور تلبیہ نہ کریں، نیت اور تلبیہ کے بغیر احرام شروع نہیں ہوتا، نہ اس کی پابندیاں عائد ہوتی ہیں جب جہاز فضا میں بلند ہو جائے اس وقت نیت کر کے تلبیہ پڑھیں۔ احرام اور اس کی پابندیاں اس وقت سے شروع ہوں گی۔

جدہ پہنچنے کے بعد

سمندری اور ہوائی دونوں راستوں سے سفر کرنے والے پہلے جدہ پہنچتے ہیں اس لئے جدہ کو حرمین کا دروازہ کہا جائے تو بعید نہیں، یہاں پہنچ کر اللہ کا شکر ادا کریں کہ منزل مقصود قریب آگئی اور تلبیہ موقع بہ موقع باواز بلند کثرت سے پڑھتے رہیں اور ضروریات سے فراغت کے تمام اوقات کو ذکر اللہ میں مشغول رکھیں۔

جدہ سے مکہ مکرمہ کا سفر موٹروں کی وجہ سے بہت تھوڑی دیر کا رہ گیا ہے، درمیانی منزل بحرہ سے کچھ دور آگے جا کر حدیبیہ کے قریب جسے آج کل شمیمیہ کہا جاتا ہے کے بعد حدود حرم کے دوستوں نظر آجائیں گے یہاں سے حرم مکہ شروع ہوتا ہے۔

حدودِ حرم میں داخلہ

حدود کوچہ محبوب ہیں وہیں سے شروع

جہاں سے پڑنے لگیں پاؤں ڈگمگائے ہوئے

حدودِ حرم میں داخلہ رب العزت جل شانہ کی بارگاہِ عظمت پناہ میں داخلہ ہے جو بہت خوش نصیبوں کو نصیب ہوتا ہے اس کی عظمت و جلال کو خوب دل میں مستحضر کر کے ان حدود میں داخل ہوں انبیائے سابقین علیہم السلام اور بزرگانِ امت کا عمل تو یہ رہا ہے کہ یہاں سے پیدل ننگے پاؤں چلتے تھے یہاں سے نہ ہوا تو ذی طویٰ (ایک مقام شہر مکہ مکرمہ سے باہر ہے وہاں) سے پیدل اور ننگے پاؤں ہو جاتے تھے یہ بھی نہ ہو سکتا تھا تو مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر یہ عمل کرتے تھے (حیات القلوب) لیکن آج کل عموماً موٹروں کی سواری ہے اترنا آسان نہیں پھر سامان موٹر میں رہے تو دل ادھر لگا رہے گا اس لئے سواری ہو کر داخل ہوتے ہیں مگر کوشش کر کے نہایت خشوع و خضوع سے استغفار کرتے ہوئے بار بار تلبیہ پڑھتے ہوئے داخل ہوں۔ (زبدہ)

مکہ معظمہ میں داخلہ

مسئلہ..... مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے غسل کرنا سنت ہے آج کل جدہ میں غسل کر کے چلنے سے یہ سنت ادا ہو سکتی ہے کیونکہ موٹروں کی وجہ سے بہت تھوڑے وقت میں یہ سفر طے ہو جاتا ہے مکہ مکرمہ میں داخلہ کے بعد پہلے اپنے سامان اور جائے قیام کا انتظام کریں تاکہ دل اس میں الجھانہ رہے اس کے بعد مسجد حرم میں داخل ہوں۔

مسئلہ..... مسجد حرام کے بہت سے دروازے ہیں مستحب یہ ہے کہ جب مسجد حرام میں جائیں تو باب السلام سے داخل ہوں یا کسی دوسرے دروازے سے

داخل ہوں تو بھی کچھ حرج نہیں پڑھتے ہوئے تواضع اور خشوع کے ساتھ بیت اللہ کی عظمت و جلالت کا دھیان کئے ہوئے داخل ہوں۔

مسئلہ..... مسجد داخل ہوتے وقت داہنا پاؤں پہلے داخل کریں اور درود شریف پڑھ کر یہ دعا پڑھیں۔

اَللّٰهُمَّ افْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَ سَهِّلْ لَّنَا اَبْوَابَ رِزْقِكَ.

یا اللہ ہمارے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے اور ہمارے لئے رزق کے دروازے آسان فرما دے۔

اگر دعا کے الفاظ یاد نہ ہوں تو اپنی زبان میں اس مضمون کی دعا مانگنا بھی کافی ہے۔

بیت اللہ پر پہلی نظر کے وقت

تین مرتبہ اللہ اکبر لا الہ الا اللہ کہے اور نیچے لکھے ہوئے الفاظ دعا پڑھے۔

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ
اَللّٰهُمَّ زِدْ بَيْتَكَ هَذَا تَعْظِيْمًا وَ تَشْرِیْفًا وَ تَكْرِیْمًا وَ مَهَابَةً وَ
زِدْ مَنْ حَبَّجْهُ اَوْ اعْتَمَرَهُ تَشْرِیْفًا وَ تَكْرِیْمًا وَ تَعْظِيْمًا وَ بَرًّا ط

یا اللہ آپ ہی سلام ہیں اور آپ ہی کی طرف سے سلامتی ہے اے ہمارے پروردگار ہمیں سلامتی کے ساتھ زندہ رکھ یا اللہ اپنے اس گھر کی تعظیم و تکریم اور شرف ہیبت زیادہ کر دیجئے اور جو اس کا حج کرے یا عمرہ کرے اس کی تعظیم و تکریم اور شرف اور ثواب کو بڑھا دیجئے۔

اس دعا کا پڑھنا مستحب ہے اگر یاد نہ ہو جو دعا چاہے مانگے اس وقت دعا قبول ہوتی ہے۔

مسئلہ..... مسجد حرام میں داخل ہونے کے وقت نفل تحیۃ المسجد کے نہ پڑھے کیونکہ یہاں بغرض طواف آنے والوں کا تحیۃ نماز کے بجائے طواف ہے (غنیۃ) اس لئے مسجد حرام میں داخل ہو کر سب سے پہلے طواف کرنا چاہیے۔ البتہ جس شخص کا مسجد حرام میں طواف کی غرض سے آنا نہ ہو صرف بیٹھنے یا نماز پڑھنے کی غرض سے ہو۔ اور مکروہ وقت بھی نہ ہو تو عام مساجد کی طرح یہاں بھی تحیۃ المسجد پڑھ لینا چاہئے۔ (غنیۃ)

سب سے پہلا کام طواف

باہر سے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے والا خواہ کسی بھی قسم کی نیت کر کے آیا ہو چونکہ اس پر لازم ہے کہ میقات سے احرام کے بغیر اندر نہ آئے اس لئے یہاں آئے والا حج کی قسموں میں سے کسی قسم کا یا عمرہ کا احرام باندھ مکہ معظمہ پہنچے گا لہذا ہر حال میں اس کا پہلا کام یہ ہے کہ سامان کے انتظام سے فارغ ہو کر مسجد حرام پہنچے اور طواف کرے البتہ طواف کی نوعیت علیحدہ علیحدہ ہوگی عمرہ اور تمتع کرنے والے کے لئے یہ عمرہ کا طواف ہوگا اور مفرد کے لئے یہ طواف قدوم ہوگا جو سنت ہے واجب نہیں۔ جس نے قرآن کا احرام باندھا ہو وہ مکہ مکرمہ پہنچ کر پہلے عمرہ کا طواف اور سعی کرے پھر حج کا طواف قدوم کرے۔

طواف کرنے کا طریقہ اور حجر اسود کا استلام

طواف کے معنی کسی چیز کے گرد گھومنے کے ہیں طواف کی نیت کر کے بیت اللہ کے گرد سات مرتبہ گھومنے کو طواف کہتے ہیں یعنی ایک طواف سات چکر لگانے سے مکمل ہوتا ہے اور ایک چکر کو شوط کہتے ہیں بیت اللہ کے سوا کسی چیز یا کسی مقام کا طواف کرنا جائز نہیں طواف کے لئے نیت فرض ہے بغیر نیت کے کتنے ہی چکر لگائے طواف نہیں ہوگا۔

طواف کی نیت اس طرح کرے کہ یا اللہ میں تیری رضا حاصل کرنے کے لئے طواف کا ارادہ کرتا ہوں اس کو میرے لئے آسان کر دے اور قبول فرما۔ دل سے یہ نیت کرنا فرض ہے اور زبان سے بھی کہہ لینا افضل ہے اولاً بیت اللہ شریف کی طرف منہ کر کے اس گوشے کے پاس جس میں حجر اسود ہے اس طرح کھڑا ہو کہ پورا حجر اسود اس کی دائیں جانب ہو جائے پھر طواف کی نیت کر کے ذرا سادائیں جانب کوچلے اتنا کہ حجر اسود بالکل مقابل ہو جائے حجر اسود کے سامنے کھڑا ہو کر اس طرح ہاتھ اٹھائے جیسے نماز کی تکبیر تحریمہ کے وقت اٹھاتے ہیں اور یہ پڑھے۔

بِسْمِ اللّٰهِ اللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالصَّلٰوةُ
وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ اِيْمَانًا بِكَ وَوَفَاءً
بِعَهْدِكَ وَاتِّبَاعًا لِّسُنَّةِ نَبِيِّكَ ﷺ

اگر یہ دعایا دنہ ہو یا ہجوم کی وجہ سے پوری طرح پڑھنا مشکل ہو تو صرف بِسْمِ اللّٰهِ اللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ کہہ لینا کافی ہے پھر ہاتھ چھوڑ کر دونوں ہاتھ حجر اسود پر اس طرح رکھے جیسے سجدہ میں رکھے جاتے ہیں اور دونوں ہتھیلیوں کے بیچ سر رکھ کر حجر اسود کو ادب کے ساتھ بوسہ دے ہجوم کی وجہ سے بوسہ دینا ممکن نہ ہو تو حجر اسود کو ہاتھ سے چھو کر ہاتھ کو بوسہ دے۔ ہاتھ بھی نہ رکھ سکے لکڑی یا کسی دوسری چیز سے حجر اسود کو چھو کر اس چیز کو بوسہ دے یہ بھی نہ ہو سکے تو دونوں ہاتھ حجر اسود کی طرف اس طرح اٹھائے کہ گویا حجر اسود پر رکھے ہوئے ہیں اور ہاتھوں کی پشت اپنے چہرے کی طرف رکھے اس کے بعد ہاتھوں کو بوسہ دے۔ حجر اسود کو بوسہ دینے یا ہاتھ لگانے میں اس کا پورا خیال رکھیں کہ کسی کو تکلیف نہ پہنچے اگر تکلیف کا خطرہ ہو تو اس کو چھوڑ دیں صرف ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا کر حجر اسود کے بالمقابل کر کے ہاتھوں کو بوسہ دینے پر ہی اکتفا کریں۔ کیونکہ حجر اسود کا استلام مستحب ہے اور کسی مسلمان کو تکلیف پہنچانا حرام

ہے، استلام حجر اسود کے بعد دائیں طرف کعبہ شریف کے دروازے کی جانب کوچلے اور بیت اللہ کے گرد طواف کرے جب رکن یمانی پر پہنچے تو اس کو دونوں ہاتھوں سے یا صرف داہنے ہاتھ سے چھونا سنت ہے اس کو بوسہ دینا یا صرف بائیں ہاتھ سے چھونا خلاف سنت ہے اگر ہاتھ لگانے کا موقع نہ ملے تو ایسے ہی گزر جائے۔

بیت اللہ کے چار گوشے

بیت اللہ کے چار گوشے ہیں ہر گوشے کو رکن کہتے ہیں ایک رکن تو حجر اسود کا ہے اس کے بالمقابل مغربی جانب کا گوشہ رکن یمانی کہلاتا ہے باقی دو گوشے رکن شامی اور رکن عراقی کے نام سے موسوم ہیں مگر طواف میں ان دونوں گوشوں سے کوئی حکم متعلق نہیں ہے۔

جب لوٹ کر حجر اسود پر پہنچے تو پھر بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَلِلّٰهِ الْحَمْد کہہ کر حجر اسود کو بوسہ دینے یا ہاتھ لگانے اور ہاتھ کو بوسہ دینے کا وہی عمل کرے جو پہلے کیا تھا اس طرح یہ ایک شوط (چکر) پورا ہو گیا اب اسی طرح باقی چھ شوط (چکر) حجر اسود سے شروع کر کے حجر اسود تک کریں گے تو ایک طواف مکمل ہوگا سات شوط پورے کرنے کے بعد آٹھویں مرتبہ بھی حجر اسود کا استلام اسی طرح کرے جس طرح پیچھے بیان ہوا ہے۔

مسئلہ..... حجر اسود کا استلام یعنی بوسہ دینا یا ہاتھ وغیرہ لگانا پہلی مرتبہ اور آٹھویں مرتبہ باتفاق سنت مؤکدہ ہے۔ بیچ والے چکروں میں زیادہ تاکید نہیں ہے۔

مسئلہ..... جب جماعت نماز کے لئے اقامت ہو رہی ہو اور جب امام خطبہ کے لئے کھڑا ہو اس وقت طواف کرنا مکروہ ہے اس کے علاوہ کسی وقت میں طواف مکروہ نہیں اگرچہ وہ اوقات ہوں جن میں نماز مکروہ ہوتی ہے۔ (حیات القلوب)

طواف کی دعائیں

دورانِ طواف میں ذکر اللہ میں مشغول رہنا اور دعا مانگنا افضل ہے دعا حالت طواف میں مقبول ہوتی ہے مگر کوئی خاص ذکر اور دعاء ایسی معین نہیں ہے کہ اس کے بغیر طواف نہ ہو، حدیث میں یہ دو دعائیں منقول ہیں جو مختصری ہیں ایک رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان ہے۔ وہ یہ ہے۔

رَبَّنَا اتِّسَافِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ط

اے ہمارے رب ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھلائی دے اور دوزخ کے عذاب سے بچا۔

دوسری دعا جس کا حجر اسود اور حطیم کے درمیان پڑھنا منقول ہے یہ ہے۔

اَللّٰهُمَّ قِنِّعْنِيْ بِمَا رَزَقْتَنِيْ وَبَارِكْ لِيْ فِيْهِ وَاخْلُفْ عَلٰى كُلِّ غَائِبَةٍ لِّيْ بِخَيْرٍ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ط

اے اللہ جو کچھ آپ نے مجھے عنایت فرمایا اس پر مجھے قناعت دے اور اس میں مجھے برکت بھی دے اور میرا مال و اولاد جو کچھ میرے سامنے نہیں تو اس کی حفاظت فرما۔ کوئی معبود نہیں اللہ کے سوا وہ واحد ہے لاشریک ہے اسی کے لئے ملک ہے اور اسی کے لئے حمد ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ مقامات حج میں کوئی دعا متعین کرنا اچھا نہیں جس میں جی لگے اور جس کی ضرورت سمجھے وہ دعا کرے کیونکہ معین الفاظ کی پابندی

سے رقت قلب اور خشوع اکثر نہیں رہتا۔

طواف کے ہر شوط کے لئے جو دعائیں بعض حضرات نے شائع کی ہیں وہ رسول اللہ ﷺ سے منقول تو ہیں مگر خاص طواف کے لئے منقول نہیں، بہت سے عوام وہ کتابیں ہاتھ میں لے کر طواف کی حالت میں ان الفاظ کو بے سمجھے مشکل سے ادا کرتے ہیں اس سے بہتر یہ ہے کہ جو کچھ اپنی سمجھ میں آئے اور جس چیز کی ضرورت ہو اپنی زبان میں اس کی دعا کریں۔

البتہ کسی کو عربی دعائیں یاد ہوں اور ان کو سمجھ کر دعا کرے تو بہت اچھا ہے ایسے حضرات کے لئے وہ دعائیں کرنا اچھا ہے۔

مسئلہ..... طواف کی حالت میں ذکر افضل ہے اور تلاوت قرآن بھی جائز ہے مگر ذکر و تلاوت اور دعا بلند آواز سے نہ کرے تاکہ دوسرے طواف کرنے والوں کو تشویش نہ ہو (زبدہ) اس سے معلوم ہوا کہ معلموں کا شور و شغب جو لوگوں کو دعائیں پڑھانے کیلئے ہوتا ہے اچھا نہیں۔

طواف کے بعد دو رکعت نماز

ہر طواف کے بعد دو رکعت نماز واجب ہے خواہ طواف نفل یا سنت یا واجب یا فرض ہو۔ دو رکعتوں کا مقام ابراہیم کے پیچھے ادا کرنا سنت اور افضل ہے۔

مسئلہ..... دو گانہ مقام ابراہیم کے پیچھے ہونے کا یہ مطلب ہے کہ مقام ابراہیم نمازی اور بیت اللہ کے درمیان آجائے مقام ابراہیم سے جتنا قریب ہو سکے بہتر ہے اور کچھ فاصلہ بھی ہو تو مضائقہ نہیں لوگوں کو تکلیف دے کر آگے پہنچنا جہالت ہے۔

بھیڑ کے وقت بالکل قریب جانے میں اپنے کو تشویش اور دوسروں کو ایذا ہوتی ہے اس سے بہتر یہ ہے کہ کچھ فاصلہ سے پڑھ لے مگر بلا ضرورت دور نہ جائے اور

مقام ابراہیم اس کے اور بیت اللہ کے درمیان رہے۔

مسئلہ..... دو گانہ طواف مکروہ اوقات میں جائز نہیں یعنی آفتاب کے طلوع یا غروب یا زوال کے وقت نہ پڑھے اگرچہ طواف ان اوقات میں بھی جائز ہے (زبدہ)

مسئلہ..... دو گانہ طواف کے لئے جس کو مقام ابراہیم کے قریب جگہ مل جائے اس کو چاہئے کہ مختصر قرأت کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور مختصر دعا کر کے جگہ چھوڑ دے تاکہ دوسروں کو موقع مل جائے اور انہیں تکلیف نہ ہو طویل دعا یا نوافل یہاں نہ پڑھے بلکہ وہاں سے ہٹ کر پڑھے۔

مسئلہ..... اس دو گانہ کو طواف کے متصل پڑھنا چاہیے بلا عذر تاخیر مکروہ ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... کئی طواف کر کے سب کے دو گانہ ایک مرتبہ جمع کرے یہ مکروہ ہے ہاں وقت مکروہ ہو تو مضائقہ نہیں کہ کئی طواف کر لے پھر وقت مکروہ نکل جانے کے بعد ہر طواف دو گانہ الگ الگ ادا کر لے۔

مسئلہ..... دو گانہ طواف اگر مقام ابراہیم کے پیچھے ادا نہ کر سکے تو اس کے آس پاس یا حطیم میں یا سارے حرم الحرام میں یا کہیں بھی پڑھ لے تو واجب ادا ہو جائے گا مگر حرم کے باہر مکروہ ہے (زبدہ)

مُلْتَزَم پر جانا اور دعا مانگنا

بیت اللہ شریف کا وہ حصہ جو حجر اسود اور دروازہ بیت اللہ کے درمیان ہے مُلْتَزَم کہلاتا ہے اس مقام پر خاص طور سے دعا قبول ہوتی ہے اور سنت یہ ہے کہ طواف سے فارغ ہو کر مُلْتَزَم پر جائے اور اس جگہ کی دیوار کعبہ پر اپنے دونوں ہاتھ سر کے اوپر

(۱) حرم سے حرم مکہ یعنی جملہ حدود مراد ہے (غنیۃ)

سیدھے بچھا دے اور سینہ دیوار سے ملا دے اور رخسار کو بھی دیوار کے ساتھ رکھے اور خشوع و خضوع کے ساتھ مانگے تجربہ یہ ہے کہ یہ دعا کبھی رد نہیں ہوتی، مگر دوسروں کو تکلیف پہنچانے سے ہر کام میں پرہیز کرے۔

آب زم زم پینا

مستحب ہے کہ طواف اور رکعتوں اور مُلتَزَم سے فارغ ہو کر زم زم کے کنویں پر جائے اور بیت اللہ کی طرف رخ کر کے زم زم کا پانی پیٹ بھر کر تین سالس میں پیئے شروع میں بسم اللہ اور آخر میں الحمد للہ کہے۔

مسئلہ..... زم زم کے پانی سے غسل اور وضو کرنا اچھا نہیں مگر بے وضو وضو کر لینا جائز ہے استنجا کرنا یا بدن یا کپڑے کی ناپاکی اس سے دھونا جائز نہیں۔ (غنیۃ)

طواف میں اضطباع اور رمل

یہاں تک جو افعال طواف میں بیان ہوئے وہ ہر طواف کرنے والے کے لئے برابر ہیں خواہ طواف عمرہ کا ہو یا حج کا اور خواہ یہ شخص مفرد ہو یا قارن یا متمتع اور طواف خواہ فرض ہو یا واجب ہو یا سنت ہو یا نفل، لیکن جس طواف کے بعد صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا ہو اس طواف میں صرف مردوں کو دو کام زائد کرنا ہیں اور یہ دونوں سنت مؤکدہ ہیں ایک اضطباع یعنی احرام کی چادر کو دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈالنا طواف کے اول سے آخر تک اضطباع کرنا سنت مؤکدہ ہے مگر جب دو گانہ طواف پڑھے اس وقت دستور کے موافق چادر اوڑھ کر دونوں مونڈھے ڈھانک لے۔ دوسرا کام رمل ہے۔ جو صرف طواف کے پہلے تین چکروں میں سنت ہے رمل کا طریقہ یہ ہے کہ چلنے میں جھپٹ کر جلدی جلدی اور زور زور سے قدم اٹھائے

اور قدم نزدیک نزدیک رکھے دوڑے نہیں اور مونڈھوں کو اس طرح ہلاتا ہوا چلے جیسے بہادر میدان جنگ میں جاتا ہے۔

مسئلہ..... اضطباع اور رمل صرف مردوں کے لئے سنت ہے عورتوں کے لئے نہیں۔

مسئلہ..... قارن اور متمتع جو پہلا طواف کریں گے وہ عمرہ کا طواف ہوگا اس کے بعد عمرہ کی سعی کرنا ان کے لئے ضروری ہے اس لئے ان دونوں کو تو پہلے ہی طواف میں اضطباع اور رمل کرنا ہے لیکن مفرد جس نے صرف حج کا احرام باندھا ہے اس کا یہ پہلا طواف ”طواف قدوم“ ہوگا جس کے بعد حج کے لئے سعی کرنا اس وقت ضروری نہیں کیونکہ اسے اختیار ہے کہ سعی ابھی کرے یا طواف زیارت کے بعد دسویں ذوالحجہ کو کرے۔ اگر مفرد حج کی سعی طواف قدوم کے ساتھ کرنا چاہے تو وہ بھی پہلے ہی طواف میں جو طواف قدوم ہے اضطباع اور رمل کی سنت ادا کرے مگر افضل یہی ہے کہ حج کی سعی طواف زیارت کے بعد کرے۔

صفامروہ کے درمیان سعی

صفامروہ دو پہاڑیاں ہیں جو مسجد حرام کے قریب ہیں سعی کے لفظی معنی دوڑنے کے ہیں اور شرعاً صفامروہ کے درمیان مخصوص طریقہ پر سات چکر لگانے کو سعی کہتے ہیں۔ یہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی والدہ حضرت ہاجرہ کے خاص عمل کی یادگار ہے اور عمرہ و حج دونوں میں یہ سعی کرنا واجب ہے۔

سعی کی شرائط اور آداب

سعی کا طواف کے بعد ہونا شرط ہے کوئی طواف سے پہلے سعی کر لے تو وہ معتبر نہیں طواف کے بعد دوبارہ کرنا ہوگی (زیدہ) سعی طواف کے بعد فوراً کرنا ضروری

نہیں مگر طواف کے متصل کرنا سنت ہے اگر تکان یا کسی دوسری ضرورت کی وجہ سے درمیان میں کچھ وقفہ کر لے تو مضائقہ نہیں۔ (زبدہ)

مسئلہ..... حج کی جو سعی وقوف عرفات کے بعد طواف زیارت کے ساتھ کی جاتی ہے اس میں احرام شرط نہیں بلکہ افضل و مستحب یہ ہے کہ دسویں تاریخ کو منیٰ میں قربانی اور حلق کر کے احرام کھولنے کے بعد طواف زیارت کرے اگرچہ یہ بھی جائز ہے کہ احرام کھولنے سے پہلے طواف زیارت کر لے، لیکن حج کی جو سعی وقوف عرفات سے پہلے کی جائے اس میں احرام شرط ہے اسی طرح عمرہ کی سعی کے لئے بھی احرام شرط ہے (حیات القلوب)

مسئلہ..... اگر طواف قدوم کے بعد سعی نہ کی تھی تو ایام نحر میں طواف زیارت کے بعد کرے ایام نحر کے بعد تاخیر مکروہ ہے۔ (حیات القلوب)

مسئلہ..... سعی پیدل کرنا واجب ہے کوئی عذر ہو تو سواری رکشا وغیرہ پر بھی کر سکتے ہیں اگر بلا عذر کے سواری پر سعی کی تو دم یعنی قربانی واجب ہے۔

سعی کرنے کا مسنون طریقہ

جب طواف کے بعد آب زمزم پی کر فارغ ہو اور سعی کے لیے جانے لگے تو پھر حجر اسود پر جا کر نویں مرتبہ استلام کرے یعنی موقعہ ملے تو حجر اسود کو بوسہ دے ورنہ ہاتھ یا چھتری وغیرہ حجر اسود کو لگا کر اس کو بوسہ دے وہ بھی نہ ہو سکے تو ہاتھوں کو حجر اسود کے مقابل کر کے ان کو بوسہ دے۔ بھیڑ کی وجہ سے قریب نہ جاسکے تو دور ہی سے استلام کرے اور اللہ اکبر لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے اس کے بعد آنحضرت ﷺ کی سنت کے مطابق باب الصفا سے باہر آئے کسی دوسرے دروازے سے جائے تو بھی جائز ہے پھر صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ نظر آسکے پھر قبلہ رخ کھڑا ہو کر سعی کی نیت اس طرح

کرے کہ یا اللہ میں آپ کی رضا کے لئے صفامرودہ کے درمیان سات شوط (چکر) سعی کا ارادہ کرتا ہوں اس کو میرے لئے آسان فرمادیجئے اور قبول فرمائیے، یہ نیت دل میں کرنا کافی ہے مگر زبان سے بھی کہنا افضل ہے پھر دونوں ہاتھ اس طرح اٹھائے جیسے دعا میں اٹھائے جاتے ہیں نماز کی تکبیر تحریمہ کی طرح نہ اٹھائے جیسے بہت سے ناواقف لوگ کرتے ہیں (مناسک ملا علی قاری) اور تکبیر و تہلیل باواز بلند اور درود شریف آہستہ پڑھے اور خشوع و خضوع کے ساتھ دعائے مانگے یہ بھی قبولیت دعا کا مقام ہے۔ یوں تو اختیار ہے کہ جو چاہے ذکر کرے اور جو چاہے دعائے مانگے مگر جو دعا رسول اللہ ﷺ سے اس جگہ منقول ہے وہ دعا یہ ہے۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ أَنْجَزَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ (زبدہ)

کوئی معبود نہیں اللہ کے سوا وہ تنہا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اس کیلئے ملک ہے اور اسی کے لئے حمد ہے وہ زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ تنہا ہے اس نے اپنا وعدہ پورا فرمایا اور اپنے بندہ کی مدد فرمائی اور صرف تنہا اسی نے دشمنوں کی جماعت کو شکست دی۔

اس کے بعد یہ دعا پڑھنا بھی آنحضرت ﷺ سے منقول ہے۔

اللَّهُمَّ إِنَّكَ قُلْتَ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ وَإِنَّكَ لَا تَخْلِفُ الْمِيعَادَ وَإِنِّي أَسْأَلُكَ كَمَا هَدَيْتَنِي لِلْإِسْلَامِ أَنْ لَا تَنْزِعَهُ مِنِّي حَتَّى تَوَفَّائِي وَأَنَا مُسْلِمٌ ط

یا اللہ آپ نے فرمایا ہے کہ مجھ سے دعائے مانگوں قبول کروں گا اور آپ وعدہ

خلائی نہیں کیا کرتے اور میں آپ سے دعا کرتا ہوں کہ جس طرح آپ نے مجھے دین اسلام کی ہدایت فرمائی ہے اسی طرح اس کو باقی رکھئے یہاں تک کہ اسلام ہی پر میری وفات ہو۔

یہ تکبیرات اور دعائیں تین مرتبہ پڑھے اور اس کے علاوہ جو چاہے دعا مانگے کیونکہ یہ قبولیت کی جگہ ہے پھر ذکر کرتا ہوا صفا سے مروہ کی طرف اپنی چال چلے جب وہ جگہ قریب آنے لگے جہاں دیوار میں سبز رنگ کے ستون لگائے ہوئے ہیں اور بقدر چھ ہاتھ کے فاصلہ پر رہ جائے تو صرف مرد دوڑنا شروع کر دیں اور دوسرے سبز ستون کے بعد بھی چھ ہاتھ تک دوڑتے رہیں عورتیں یہاں بھی نہ دوڑیں گی بلکہ معمولی رفتار سے چلتی رہیں گی پھر مرد بھی اپنی چال چلنے لگیں اور اس وقت میں یہ دعا رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے۔

رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ. (زبدہ)

اے میرے رب بخش دے اور رحم فرما تو با عزت اور بڑا کریم ہے۔

اس کے علاوہ بھی جو چاہیں دعا مانگیں کہ یہ بھی قبولیت کا مقام ہے۔

مسئلہ..... اگر سواری پر سعی کر رہا ہے تو دونوں سبز ستونوں کے درمیان سواری کو تیز کر دے بشرطیکہ دوسرے لوگوں کو اس سے ایذا نہ پہنچے، پیادہ یا سوار دوڑنا اسی حد تک سنت ہے کہ دوسرے کو تکلیف دینے کا سبب نہ بنے۔ جب صفا کے بالمقابل مروہ پہاڑ پر پہنچے تو اس کے اوپر چڑھ کر بیت اللہ کی طرف رخ کر کے کھڑا ہو اور جس طرح صفا پر ہاتھ اٹھا کر تکبیر و تہلیل اور دعا کی تھی ویسا ہی عمل یہاں بھی کرے یہ ایک شوط پورا ہو گیا۔ اس کے بعد مروہ سے صفا کی طرف واپس چلیں تو اب بھی صرف مرد سبز ستون کے آنے سے کچھ پہلے دوڑنا شروع کر دیں اور دوسرے سبز ستون کے کچھ بعد تک دوڑتے رہیں پھر اپنی چال چل کر صفا پر چڑھیں اور جیسا کہ پہلے لکھا گیا

ہے ہاتھ دعا کی طرح اٹھا کر تکبیر و تہلیل اور دعا کریں۔ یہ دوسرا شوط پورا ہو گیا اسی طرح سات شوط پورے کریں۔ صفا سے شروع ہو کر مروہ پر سعی ختم ہوتی ہے۔

مسئلہ..... سعی کے سات شوط پورے کرنے کے بعد دو رکعت نماز حرم میں آ کر مطاف کے کنارہ پر پڑھنا رسول اللہ ﷺ کی مستحب ہے اگر باب عمرہ پر کسی جگہ پڑھ لے تو یہ بھی درست ہے۔

مسئلہ..... سعی میں با وضو ہونا اور کپڑوں کا پاک ہونا مستحب ہے اور اس کے بغیر بھی سعی ہو جاتی ہے۔ (غنیہ)

مسئلہ..... خواتین دو سبز ستونوں کے درمیان نہیں دوڑیں گی بلکہ معمول کے مطابق چلتی رہیں گی سعی کے باقی مسائل مرد و عورت سب کے لئے یکساں ہیں۔ (غنیہ و زبدہ)

سعی سے فارغ ہو کر

اگر احرام صرف عمرہ کا ہے یا حج میں تمتع کا ہے تو اب احرام اور عمرہ کے افعال تمام ہو گئے سعی سے فارغ ہو کر سر کے بال منڈا دے یا بقدر ایک پورا انگشت کے کٹوا دے، مونڈنے کو حلق اور کاٹنے کو قصر کہتے ہیں۔ اس حلق یا قصر کرنے کے بعد احرام ختم ہو گیا صرف عمرہ کرنے والا فارغ ہو گیا اور حج تمتع کا عمرہ کرنے والا عمرہ تمتع سے فارغ ہو گیا احرام کی پابندیاں ختم ہو گئیں اب عام اہل مکہ کی طرح مکہ شریف میں مقیم رہے اور ایام حج جو اٹھویں ذی الحجہ سے شروع ہوں گے ان کا انتظار کرے اس دوران میں مسجد حرام کی حاضری اور نفلی طواف بکثرت کرنے کو سعادت کبریٰ سمجھے بازاروں مجلسوں میں بلا ضرورت وقت ضائع نہ کرے۔

اگر یہ شخص مفرد ہے یعنی میقات سے صرف حج کا احرام باندھا ہے یا قارن

ہے کہ میقات سے حج و عمرہ دونوں کا احرام پاندھا ہے تو ان دونوں کا احرام ابھی باقی ہے اب دونوں پر لازم ہے کہ احرام کی پابندیوں کے ساتھ مکہ مکرمہ میں قیام کریں مسجد حرام کی حاضری اور بیت اللہ کے طواف کو غنیمت سمجھ کر زیادہ سے زیادہ وقت اس میں لگائیں اور ایام حج جو آٹھویں ذی الحجہ سے شروع ہوں گے ان کا انتظار کریں۔

مسئلہ..... نفلی طواف میں اضطباع اور رمل نہیں ہوتا۔

حج کے پانچ دن

ذی الحجہ کی ساتویں تاریخ سے حج کے افعال و ارکان مسلسل شروع ہوتے ہیں سات تاریخ کو ظہر کے بعد امام حج کا پہلا خطبہ دیتا ہے جس میں حج کے احکام اور پانچ دن کا پروگرام بتایا جاتا ہے۔

پہلا دن ۸ ذی الحجہ

آج طلوع آفتاب کے بعد حالت احرام میں سب حاجیوں کو منیٰ جانا ہے مفرد جس کا احرام حج کا ہے اور قارن جس کا احرام حج و عمرہ دونوں کا ہے ان کے احرام تو پہلے سے بندھے ہوئے ہیں متمتع جس نے عمرہ کر کے احرام کھول دیا تھا اسی طرح اہل حرم حج کا احرام آج باندھیں گے۔ وہ سنت کے مطابق غسل کر کے احرام کی چادریں پہن کر مسجد حرام میں آئیں اور مستحب یہ ہے کہ طواف کریں اور طواف کی دو رکعتیں ادا کرنے کے بعد احرام کے لئے دو رکعت پڑھیں اور حج کی نیت اس طرح کریں کہ یا اللہ میں آپ کی رضا کے لئے حج کا ارادہ کرتا ہوں اس کو میرے لئے آسان کر دیجئے اور قبول فرمائیے اس کی نیت کے ساتھ تلبیہ پڑھیں۔

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ط لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ط

إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ ط لَا شَرِيكَ لَكَ ط

تلبیہ پڑھتے ہی احرام حج شروع ہو گیا اب احرام کی تمام مذکورہ پابندیاں لازم ہو گئیں اس کے بعد منیٰ کو روانہ ہو جائیں منیٰ مکہ مکرمہ سے تین میل کے فاصلہ پر دوطرفہ پہاڑوں کے درمیان ایک بہت بڑا میدان ہے آٹھویں تاریخ کی ظہر سے نویں تاریخ کی صبح تک منیٰ میں پانچ نمازیں پڑھنا اور اس رات کو منیٰ میں قیام کرنا سنت ہے اگر اس رات کو مکہ میں رہا یا سیدھا عرفات میں پہنچ گیا تو مکروہ ہے۔ (شرح زبدہ)

دوسرا دن ۹ رذی الحجہ یوم عرفہ

آج حج کا سب سے بڑا رکن ادا کرنا ہے جس کے بغیر حج نہیں ہوتا آج طلوع آفتاب کے بعد جب کچھ دھوپ پھیل جائے منیٰ سے عرفات کو روانہ ہو جائیں عرفات مکہ مکرمہ سے نو میل کے فاصلہ پر حد حرم سے باہر ایک عظیم الشان میدان ہے، اس کے حدود چاروں طرف سے متعین ہیں اور اب سعودی حکومت نے ان حدود پر نشانات لگوا دیئے تاکہ وقوف عرفات جو حج کا رکن اعظم ہے حدود عرفات سے باہر نہ ہو۔

اس میدان میں جس طرف سے داخل ہوتے ہیں وہاں حضرت خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قائم کی ہوئی ایک بڑی مسجد ہے جس کو مسجد نمرہ کہتے ہیں یہ مسجد میدان عرفات کے بالکل کنارے پر ہے اس کی مغربی دیوار کے نیچے کا حصہ عرفات سے خارج ہے اس حصہ زمین کو جو عرفات میں داخل نہیں بطنِ عرنہ کہا جاتا ہے یہاں کا وقوف معتبر نہیں آج کل دیکھا جاتا ہے کہ بہت سے خیمے اسی بطنِ عرنہ میں لگے ہوتے ہیں اگر یہ لوگ وقوف کے وقت ان خیموں سے نکل کر حدود عرفات میں آجائیں تو حج

ان کا درست ہو جائے گا ورنہ ان کا حج ہی نہیں ہوگا اس بات کو خوب سمجھ لیا جائے محض معلموں کے کہنے پر نہ رہیں۔ عرفات کے پورے میدان میں جس جگہ چاہیں ٹھہر سکتے ہیں اور جبل رحمت کے قریب ٹھہرنا افضل ہے۔

وقوف عرفات

وقوف کے لفظی معنی ٹھہرنے کے ہیں نویں ذی الحجہ کو زوال آفتاب کے بعد سے صبح صادق تک کے درمیانی حصہ میں کسی قدر ٹھہرنا حج کا رکن اعظم ہے اور نویں کے غروب تک عرفات میں ٹھہرنا واجب ہے مستحب یہ ہے کہ زوال آفتاب سے پہلے غسل کریں اور اس کا موقع نہ ملے تو وضو بھی کافی ہے اس طرح تیاری کر کے مسجد نمروہ میں جائیں یہاں امام المسلمین یا اس کا نائب حج کا دوسرا خطبہ دے گا جو سنت ہے واجب نہیں پھر ظہر اور عصر کی دونوں نمازیں ظہر ہی کے وقت میں پڑھائے گا پہلے ظہر کی پھر عصر کی اس صورت میں ظہر کی دو سنتیں چھوڑ دی جائیں گی جو نماز عصر کے بعد بھی نہ پڑھی جائیں گی۔

آج کی نماز ظہر و عصر

مسئلہ..... عرفات میں عرفہ کے روز ظہر و عصر دونوں کو ظہر کے وقت میں جمع کرنا سنت ہے مگر شرط یہ ہے کہ حج کا احرام باندھے ہوئے ہو، اور امام المسلمین یا اس کے نائب کی اقتداء میں پڑھ رہا ہو پہلے ظہر پھر عصر الگ الگ پڑھی جائیں۔

مسئلہ..... جمہور صحابہؓ کے نزدیک اس دن کی نمازوں میں بھی عام نمازوں کی طرح مقیم کو چار رکعت نماز فرض پوری پڑھنا فرض ہے مگر بعض حضرات کے نزدیک اس دن میں مقیم کو بھی قصر کرنا یعنی چار رکعت کی نماز میں دو رکعت پڑھنا احکام حج میں داخل ہے، اگر مسجد نمروہ میں ظہر و عصر کی امامت کوئی مقیم امام کرے اور نماز میں

قصر کرے تو جمہور کے نزدیک یہ نماز نہیں ہوتی اس لئے اس کا اعادہ واجب ہے۔
 آج کل عموماً ایسا ہی ہوتا ہے کہ مقیم امام جماعت کے ساتھ قصر کر کے دو رکعت پڑھاتا ہے اس لئے اپنی جگہ پر خیموں میں ظہر کو ظہر کے وقت میں پھر عصر کو عصر کے وقت میں جماعت کے ساتھ ادا کریں کیونکہ دونوں نمازوں کو ظہر کے وقت میں جمع کرنے کی شرط یہ ہے کہ امام المسلمین یا اس کے نائب کی اقتداء میں ہو اور امام المسلمین یا اس کا نائب چونکہ مقیم ہونے کے باوجود قصر کرتا ہے اس لئے حنفی مقیم یا مسافر کی نماز اس کے پیچھے درست نہیں ہے۔

وقوف عرفات کا مسنون طریقہ

زوال آفتاب کے بعد سے غروب آفتاب تک پورے میدان عرفات میں جہاں چاہے وقوف کر سکتا ہے مگر افضل یہ ہے کہ جبل الرحمتہ جو عرفات کا مشہور پہاڑ ہے اس کے قریب جس جگہ رسول اللہ ﷺ نے وقوف فرمایا تھا وہاں وقوف کرے، بالکل اس جگہ نہ ہو تو جس قدر اس سے قریب ہو بہتر ہے لیکن اگر جبل الرحمتہ کے پاس جانے میں دشواری ہو یا واپسی کے وقت اپنا خیمہ تلاش کرنا مشکل ہو جیسا کہ آج کل عموماً پیش آتا ہے تو اپنے خیمہ ہی میں وقوف کر لے اصل چیز دل جمعی اور خشوع و خضوع ہے وہ جب ہی حاصل ہوتا ہے کہ قلب اپنے سامان یا متعلقین کی طرف لگا ہوا نہ ہو۔

مسئلہ..... افضل و اعلیٰ تو یہ ہے کہ قبلہ رخ کھڑا ہو کر مغرب تک وقوف کرے اگر پورے وقت تک کھڑا نہ ہو سکے تو جس قدر کھڑا ہو سکتا ہے کھڑا رہے پھر بیٹھ جائے پھر جب قوت ہو کھڑا ہو جائے اور پورے وقت میں خشوع و خضوع کے ساتھ بار بار تلبیہ پڑھتا رہے، گریہ و زاری کے ساتھ ذکر اللہ اور تلاوت اور درود شریف اور استغفار میں مشغول رہے اور دینی و دنیاوی مقاصد کے لئے اپنے واسطے اور اپنے متعلقین

واحباب کے اور تمام مسلمانوں کے واسطے دعائیں مانگتا رہے یہ وقت مقبولیت دعا کا خاص وقت ہے اور ہمیشہ نصیب نہیں ہوتا اس میں بلا ضرورت آپس کی جائز گفتگوؤں سے بھی پرہیز کرے پورے وقت کو دعاؤں اور ذکر اللہ میں صرف کرے۔

مسئلہ..... وقوف کی دعاؤں میں دعا کی طرح ہاتھ اٹھانا سنت ہے جب تھک جائے ہاتھ چھوڑ کر بھی دعا مانگ سکتا ہے حضور سرور کائنات ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے دست مبارک اٹھا کر تین مرتبہ اللہ اکبر و اللہ الحمد کہا اور پھر یہ دعا پڑھی۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ
الْحَمْدُ اللَّهُمَّ اهْدِنِي بِالْهُدَى وَنَقِّنِي بِالتَّقْوَى وَاعْفِرْ لِي
فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

کوئی معبود نہیں اللہ کے سوا وہ تنہا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اسی کے لئے ملک ہے اور اسی کے لئے حمد ہے اے اللہ تو مجھے ہدایت پر رکھ اور تقویٰ کے ذریعہ پاک فرما اور مجھے دنیا و آخرت میں بخش دے۔

پھر ہاتھ چھوڑ دے اتنی دیر جتنی دیر میں الحمد پڑھی جاتی ہے اس کے بعد پھر ہاتھ اٹھا کر وہی کلمات اور دعا پڑھے پھر اتنی دیر یعنی بقدر الحمد اللہ ہاتھ چھوڑے رکھے پھر تیسری مرتبہ وہی کلمات اور دعا پڑھے۔ (زبدہ)

وقوف کے وقت کی دعائیں

اصل بات یہ ہے کہ جو دعا دل سے اور خشوع و خضوع کے ساتھ مانگی جائے وہی بہتر ہے خواہ کسی زبان میں مانگے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ ہر شخص کو مانگنے کا سلیقہ نہیں آتا ہمارے جان و مال اور ماں یاپ قربان ہوں رسول اللہ ﷺ پر کہ آپ نے ہمیں دینی مقاصد کے ساتھ دنیاوی کاموں اور ضرورتوں کے لئے بھی ایسی دعائیں

سکھا دی ہیں جو ہمارے وہم و گمان میں بھی نہ آسکتی تھیں، یہ دعائیں علماء نے مستقل کتابوں میں جمع کر دی ہیں مثلاً الحزب الاعظم اور اس کا خلاصہ مناجات مقبول چھپی ہوئی ہر جگہ ملتی ہے دعاؤں کے نیچے ترجمہ بھی لکھا ہوا ہے وقت وسیع ہے اس میں پورا الحزب الاعظم یا پوری مناجات مقبول کی دعائیں مانگی جاسکتی ہیں مگر یاد رہے کہ دعا کا پڑھنا مقصد نہیں دعا مانگنا مقصود ہے اس لئے خوب گڑ گڑا کر دعا مانگیں۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عرفہ کے روز بہترین دعا اور جو دعائیں میں نے پڑھیں یا مجھ سے پہلے انبیاء نے پڑھیں ان میں بہتر دعا یہ ہے۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکتا ہے اس کا کوئی شریک نہیں حکومت اسی کی ہے اور اسی کی تعریف ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔

یہ مختصر دعا ہے اس کو بار بار پڑھتے رہیں اور کچھ دعائیں یہ ہیں۔

(۱)..... اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ ظُلْمًا کَثِیْرًا وَّ لَا یَغْفِرُ

الدُّنُوْبُ اِلَّا اَنْتَ اَعْفِرْ لِیْ مَغْفِرَةً مِّنْ عِنْدِكَ وَاَرْحَمَنِیْ

اِنَّکَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ.

اے اللہ! میں نے اپنی جان پر بہت ظلم کیا اور گناہوں کو تیرے سوا کوئی نہیں بخش سکتا پس تو میری مغفرت فرما دے اپنی خاص مغفرت اور مجھ پر رحم فرما یا
شہ تو بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

(۲)..... اَللّٰهُمَّ اَعْفِرْ لِیْ مَغْفِرَةً تُصَلِّحْ بِهَا شَانِیْ فِی الدَّارِیْنِ

وَتُبْ عَلَیْ تَوْبَةٍ نَّصُوْحًا لَا اَنْکُثُهَا اَبَدًا وَاَزْمِیْ سَبِیْلَ

الْإِسْتِقَامَةَ لَا أَرِغُ عَنْهَا أَبَدًا.

اے اللہ! تو میری ایسی مغفرت فرمادے جس سے تو دونوں جہاں میں میرے حال کی اصلاح فرمادے اور تو میری ایسی سچی توبہ قبول فرما جسے میں کبھی نہ توڑوں اور مجھے راست بازی کی راہ پر لگا دے جس میں کبھی نہ بھٹکوں۔

(۳)..... اَللّٰهُمَّ اَنْقِلْنِيْ مِنْ ذُلِّ الْمَعْصِيَةِ اِلَى عِزِّ الطَّاعَةِ.

اے اللہ! مجھے نافرمانی کی ذلت سے فرمانبرداری کی عزت کی طرف پھیر دے۔

مسئلہ..... جو شخص غروب آفتاب سے قبل عرفات کی حدود سے نکل گیا اس پر لازم ہے کہ واپس آئے اور غروب کے بعد عرفات سے باہر نکلے اگر ایسا نہ کیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔

مسئلہ..... اگر کسی شخص کو کسی مجبوری سے نویں تاریخ کے زوال سے مغرب تک وقوف عرفہ کا موقع نہیں ملا تو وہ غروب آفتاب کے بعد شب میں صبح صادق سے پہلے پہلے وقوف کر لے ایسا کرنے سے فرض ادا ہو جائے گا اگرچہ یہ وقوف چند منٹ کا ہو۔ (مناسک ملا علی)

عرفات سے مزدلفہ کو روانگی اور وہاں کے مسائل

مزدلفہ منیٰ سے مشرق کی جانب تین میل کے فاصلہ پر حدود حرم کے اندر ہے عرفات کے وقوف سے فارغ ہو کر دسویں ذی الحجہ کی شب میں مزدلفہ پہنچنا ہے اور مغرب اور عشاء کی دونوں نمازوں کو عشاء کے وقت میں جمع کر کے پڑھنا ہے۔ اس کے راستہ میں بھی ذکر اللہ اور تلبیہ پڑھتے ہوئے چلیں، اس روز حجاج مغرب کی نماز کو

مؤخر کر کے مزدلفہ میں عشاء کے ساتھ پڑھیں مغرب کے فرض کے فوراً بعد عشاء کے فرض پڑھیں مغرب کی سنتیں اور عشاء کی سنت اور وتر سب بعد میں پڑھیں۔ (زبدہ)

مسئلہ..... مزدلفہ میں مغرب و عشاء کی دونوں نمازیں ایک اذان اور ایک اقامت سے پڑھی جائیں۔

مسئلہ..... مزدلفہ میں مغرب و عشاء کی دونوں نمازیں عشاء کے وقت میں جمع کرنا واجب ہے اور اس کے لئے جماعت بھی شرط نہیں۔ (حیات القلوب)

مسئلہ..... اگر مغرب کی نماز عرفات میں یا راستہ میں پڑھ لی ہے تو مزدلفہ پہنچ کر اس کا اعادہ کرنا واجب ہے۔

مسئلہ..... اگر عشاء کے وقت سے پہلے مزدلفہ پہنچ گیا تو ابھی مغرب کی نماز نہ پڑھے عشاء کے وقت کا انتظار کرے اور عشاء کے وقت میں دونوں نمازوں کو جمع کرے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... مزدلفہ کی رات میں جاگنا اور عبادت میں مصروف رہنا مستحب ہے یہ رات بعض کے نزدیک شب قدر سے بھی افضل ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... دسویں شب ذی الحجۃ یعنی عید کی شب مزدلفہ میں قیام کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ (حیات القلوب)

حج کا تیسرا دن

وَقُوفِ مِزْدَلَفَہ

آج ذی الحجہ کی دسویں تاریخ ہے اس میں حج کے بہت سے کام واجبات و فرائض ادا کرنا ہیں اسی لئے حجاج سے نماز عید معاف کر دی گئی ہے پہلا واجب وقوف مزدلفہ کا ہے اس کا وقت طلوع فجر سے طلوع آفتاب سے کچھ پہلے تک ہے اگر کوئی طلوع فجر کے بعد تھوڑی دیر ٹھہر کر منی چلا جائے طلوع آفتاب کا انتظار نہ کرے تو بھی واجب وقوف ادا ہو گیا واجب کی ادائیگی کے لئے اتنا بھی کافی ہے کہ نماز فجر مزدلفہ میں پڑھ لے مگر سنت یہی ہے کہ طلوع آفتاب تک ٹھہرے۔

مسئلہ..... مزدلفہ کے تمام میدان میں جہاں چاہے وقوف کر سکتا ہے بجز وادی محسر کے جو منی کی جانب مزدلفہ سے خارج وہ مقام ہے جہاں اصحاب فیل پر عذاب آیا تھا۔ اس کو آج کل وادی النار بھی کہتے ہیں سعودی حکومت نے اس کے شروع پر سختی لگا دی ہے تاکہ غلطی سے کوئی وادی محسر میں نہ ٹھہرے۔ افضل یہ ہے کہ مشعر حرام جس کو جبل قزح بھی کہا جاتا ہے وہاں وقوف کرے اگر بھیڑ کی وجہ سے وہاں پہنچنا مشکل ہو تو جس جگہ ٹھہراے وہیں صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھ کر وقوف کرے اس وقوف میں بھی تلبیہ اور تکبیر و تہلیل اور استغفار و توبہ اور درود شریف کی کثرت کرے۔

مسئلہ..... وقوف مزدلفہ واجب ہے لیکن عورتیں اور بہت بوڑھے ضعیف بیمار مرد اگر یہ وقوف ترک کر دیں اور سیدھے منی چلے جائیں تو جائز ہے اور اس کا کوئی کفارہ اور دم وغیرہ بھی واجب نہیں البتہ مرد اگر بیماری اور بہت بڑھاپے کے عذر کے

بغیر یہ وقوف ترک کر دیں تو دم (قربانی) واجب ہوگا (غنیہ)

مسئلہ..... بیمار اور غیر بیمار کا یہ فرق کہ بیمار پر وقوف مزدلفہ چھوڑنے سے کوئی دم لازم نہیں ہوتا صرف وقوف مزدلفہ کے ساتھ خاص ہے ممنوعات احرام میں سے کسی کی خلاف ورزی اگر بیماری کی وجہ سے بھی کرنی پڑی تب بھی دم واجب ہوتا ہے۔ (زبدہ)

مزدلفہ سے منیٰ کو روانگی

جب طلوع آفتاب سے کچھ دیر بقدر دو رکعت کے باقی رہے تو مزدلفہ سے منیٰ کے لئے روانہ ہو جائیں اس کے بعد تاخیر کرنا خلاف سنت ہے (حیات القلوب) اور مستحب یہ ہے کہ جمرہ عقبہ کی رمی کے لئے سات کنکریاں بڑے چنے یا کھجور کی گٹھلی کے برابر مزدلفہ سے اٹھا کر ساتھ لے جائیں۔ (زبدہ)

دسویں ذوالحجہ کا دوسرا واجب جمرہ کی رمی

آج منیٰ میں پہنچ کر سب سے پہلا کام جمرہ عقبہ کی رمی ہے جو آج کے دن واجب ہے یاد رہے کہ منیٰ میں تین جگہ ہیں جن کو جمرات کہا جاتا ہے اور ان پر سات سات کنکریاں ماری جاتی ہیں پہلا جمرہ منیٰ کی مسجد یعنی مسجد خیف کے نزدیک ہے جس کو جمرہ اولیٰ کہتے ہیں اور دوسرا جمرہ اس کے آگے ہے جس کو جمرہ وسطیٰ کہتے ہیں تیسرا جمرہ بالکل منیٰ کے آخر میں ہے جس کو جمرہ عقبہ کہا جاتا ہے آج دسویں تاریخ کو صرف جمرہ عقبہ پر سات کنکریوں میں رمی کرنا ہے رمی کے معنی کنکریاں مارنے کے ہیں یہ رمی حضرت خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ السلام کے اس مقبول عمل کی یادگار ہے جو حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کے لئے لے جانے کے وقت تین جگہ جب شیطان بہکانے کے لئے آیا اس کو کنکریاں مار کر دفع کیا تھا۔

مسئلہ..... پہلے دن کی رمی جمرہ عقبہ کے لئے سات کنکریاں مزدلفہ سے لانا مستحب ہے کسی دوسری جگہ سے لے لے تو یہ بھی جائز ہے مگر جمرات کے پاس سے نہ اٹھائے کیونکہ جمرات کے پاس جو کنکریاں پڑی رہ جائیں وہ حسب تصریح حدیث اللہ کے نزدیک مردود ہیں جن کا حج قبول ہوتا ہے ان کی کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں، باقی دنوں میں جو جمرات کی رمی کی جائے گی ان کی کنکریاں مزدلفہ سے لانا مستحب نہیں وہاں سے یا کہیں اور سے اٹھانا برابر ہے مگر جمرات کے پاس سے نہ اٹھائے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... کنکری بڑے چنے کے برابر ہو کھجور کی گٹھلی کے برابر ہو تو بھی جائز ہے بڑے پتھر سے رمی کرنا مکروہ ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... ناپاک کنکریوں سے رمی کرنا مکروہ ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ رمی سے پہلے کنکریوں کو دھو لیا جائے اور جب تک ناپاکی کا یقین نہ ہو بغیر دھوئے استعمال میں بھی مضائقہ نہیں۔

جرمہ عقبہ کی رمی کا طریقہ

دسویں تاریخ ذی الحجہ کو جو صرف جمرہ عقبہ کی رمی کی جاتی ہے اس کا مسنون وقت طلوع آفتاب سے زوال آفتاب تک ہے اور زوال سے غروب آفتاب تک بھی جائز ہے غروب کے بعد مکروہ ہے مگر ضعیف بیمار عورتوں کے لئے غروب کے بعد بھی مکروہ نہیں۔ (زبدہ) آج کل سخت ہجوم ہوتا ہے اور زوال سے پہلے رمی کرنے میں سخت بھیڑ کی وجہ سے بعض اموات بھی واقع ہو گئی ہیں اس لئے غروب آفتاب تک کرنے کی گنجائش ہے اس سے کام لیں اور غروب آفتاب سے پہلے عورتوں کو موقع نہ مل سکے تو مغرب کے بعد رمی کریں اسی طرح بیمار اور کمزور مرد بھی مغرب کے بعد رمی کر لیں ترک نہ کریں۔

مسئلہ..... جمرہ عقبہ سے کم از کم پانچ ہاتھ کے فاصلہ پر کھڑا ہو زیادہ فاصلہ

ہو تو حرج نہیں بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہہ کر دہانے ہاتھ سے ایک ایک کنکری کو جمرہ پر پھینکے ہر کنکری کے ساتھ بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہتا رہے اور یاد رہے تو یہ بھی دعا پڑھے۔

رَغْمًا لِلشَّيْطَانِ وَرِضًى لِلرَّحْمَنِ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ
حَجًّا مَبْرُورًا وَسَعْيًا مَشْكُورًا وَذَنْبًا مَغْفُورًا ط

یہ کنکریاں شیطان کو ذلیل کرنے اور خدائے پاک کو راضی کرنے کے لئے مارتا ہوں اے اللہ تو میرے حج کو حج مقبول بنا اور کوشش کو قبول فرما اور گناہوں کو معاف فرما۔

مسئلہ..... ساتوں کنکریاں جمرہ پر ایک ہی دفعہ پھینک دیں تو وہ ایک ہی شمار ہوں گی پھر سات کا عدد پورا کرنا ضروری ہوگا۔

مسئلہ..... جمرہ عقبہ کی رمی شروع کرتے ہی تلبیہ پڑھنا بند کر دیں اور بعد میں بھی تلبیہ نہیں پڑھا جائے گا۔

مسئلہ..... اس تاریخ میں جمرہ عقبہ کی رمی کرنے کے بعد دعا کے لئے ٹھہرنا سنت نہیں۔ رمی کے بعد اپنی قیام گاہ پر چلے جائیں اور اس تاریخ میں دوسرے جمرات کی رمی کرنا جہالت ہے۔

رمی کے متعلق ضروری مسائل

مسئلہ..... دسویں تاریخ کی رمی اگرچہ عورتوں اور بیماروں کے علاوہ دوسروں کے لئے مغرب کے بعد مکروہ ہے مگر رات میں طلوع فجر سے پہلے پہلے کرنے سے واجب ادا ہو جاتا ہے اور کوئی کفارہ بھی واجب نہیں ہوتا۔

مسئلہ..... اگر دسویں تاریخ کے بعد رات گذر گئی اور رمی نہیں کی تو اس کی قضا بھی واجب ہے اور وقت کے بعد کرنے کی وجہ سے دم دینا بھی لازم ہے۔

اپنی رمی دوسرے سے کرانا

مسئلہ..... مرد، عورت بیمار، ضعیف سب خود اپنے ہاتھ سے رمی کریں کسی کو نائب بنا کر رمی کرانا عذر شرعی کے بغیر جائز نہیں اور شرعی عذر ایسی بیماری یا کمزوری ہے جس کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہو یا جمرات تک سوار ہو کر پہنچے میں بھی سخت تکلیف ہو یا مرض کے شدت اختیار کرنے کا قوی اندیشہ ہو یا پیدل چلنے میں قدرت نہیں ایسا شخص معذور ہے وہ اپنی طرف سے دوسرے آدمی کو نائب بنا کر رمی کر سکتا ہے۔ (غنیہ صفحہ ۱۰۰)

مسئلہ..... جو شخص کسی دوسرے آدمی کی طرف سے رمی کرے اس کے لئے افضل یہ ہے کہ پہلے اپنی رمی کرے بعد میں دوسرے کی طرف سے کرے جن دنوں میں تینوں جمرات کی رمی کی جاتی ہے ان میں پہلے اپنی طرف سے تینوں جمرات کی رمی کر کے فارغ ہو جائے پھر دوسرے کی طرف سے تینوں جمرات کی رمی کرے، اور اگر ہر جمرہ پر اپنی سات کنکریاں پھینکنے کے بعد ہی دوسرے کی طرف سے اسی وقت سات کنکریوں سے رمی کر دی پھر دوسرے اور تیسرے جمرہ پر اسی طرح کیا تو یہ بھی جائز ہے اور آج کل شدید ہجوم کی وجہ سے اسی میں سہولت ہے لیکن ہرگز ایسا نہ کرے کہ ایک کنکری اپنی طرف سے مار دی اور دوسری کنکری دوسرے کی طرف سے مارے کیونکہ یہ مکروہ ہے اگرچہ واجب ادا ہو جائے گا اور کوئی کفارہ بھی لازم نہیں ہوگا بلکہ اپنی پہلے سات کنکریاں ختم کرے پھر دوسرے کی طرف سے سات کنکریاں مارے۔ (غنیہ صفحہ ۱۰۰)

مسئلہ..... معذور کی طرف سے دوسرے کی رمی درست ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ دوسرا آدمی اس کو اپنا نائب بنا کر خود بھیجے بغیر اس کے کہنے سے دوسرے نے رمی کر دی تو وہ معتبر نہیں البتہ بے ہوش اور چھوٹے بچوں اور مجنون کی طرف سے ان کے ولی خود کر دیں تو یہ جائز ہے۔ (زبدہ بحوالہ لباب)

مسئلہ..... کنکری کا جمرہ پر لگنا ضروری نہیں ہے اگر کنکری جمرہ کے قریب گر گئی تو بھی جائز ہے اور قریب کی حد دیوار کا وہ احاطہ ہے جو ہر جمرہ کے گرد بنا دیا گیا ہے جو کنکری احاطہ میں نہ گرے تو اس کی جگہ دوسری کنکری مارے۔

مسئلہ..... کنکریوں کو جمرہ کی جڑ پر مارنا چاہئے، کچھ اوپر بھی لگ جائے تو بھی حرج نہیں۔ (غنیۃ)

دسویں تاریخ کا تیسرا واجب قربانی

قارن اور متمتع کی چونکہ دو عبادتیں عمرہ اور حج ادا ہوئیں اس لئے ان پر بطور شکرانہ ایک قربانی واجب ہے لہذا قارن اور متمتع پر واجب ہے کہ جمرہ عقبہ کی رمی سے فارغ ہو کر اس وقت تک حلق یا قصر نہ کرائیں جب تک یہ قربانی نہ کریں اگر اس سے پہلے حلق یا قصر کر لیا تو دم واجب ہوگا البتہ مفرد جس نے حج کا احرام باندھا ہے اس کے لئے یہ قربانی واجب نہیں مستحب ہے لہذا اگر کوئی مفرد قربانی نہ کرے اور حلق کرالے تو جائز ہے۔

مسئلہ..... اگر قارن اور متمتع کے پاس مال میں اتنی گنجائش نہیں کہ قربانی کر سکیں تو قربانی کے بدلے دس روزے رکھنا بھی کافی ہے شرط یہ ہے کہ ان میں سے تین روزے یوم عرفہ تک رکھ لیں باقی سات کا اختیار ہے جب چاہیں واپسی کے بعد رکھیں لیکن اگر یہ تین روزے عرفہ کے دن تک نہیں رکھے تو قربانی کرنا ہی متعین ہے اور عدم گنجائش کی وجہ سے قربانی نہ کر سکیں تو حلق کر کے حلال ہو جائیں، مگر اب ان کے ذمہ دو دم لازم ہو جائیں گے ایک دم قرآن یا متمتع جسے دم شکر کہا جاتا ہے اور دوسرا دم جنایت جو قربانی سے پہلے حلق کرنے کی وجہ سے بطور سزا کے واجب ہو گیا۔ (زبدہ)

دسویں تاریخ کا چوتھا واجب حلق یا قصر ہے

قربانی کے بعد سر کے بال منڈوانا یا انگلی کے ایک پورے کے برابر کٹوانا واجب ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ آج ہی کرے بارہویں تاریخ تک کر سکتا ہے مگر جب تک حلق یا قصر نہیں کر لے گا احرام میں رہے گا اور احرام کی پابندیاں برقرار رہیں گی خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے اور دسویں تاریخ کو منیٰ میں حلق یا قصر کر لے گا تو احرام سے فراغت ہو جائے گی سلا ہوا کپڑا پہننا، خوشبو لگانا، ناخن اور بال کا مناسب حلال ہو جائے گا مگر بیوی سے مباشرت اور بوس و کنار اس وقت تک حلال نہیں جب تک طواف زیارت یعنی طواف فرض سے فارغ نہ ہو جائے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... عورت کے لئے سر کے بال منڈوانا حرام ہے اس لئے صرف قصر کرنے کا حکم ہے یعنی تمام سر کے بالوں کو انگلی کے ایک پورے کے برابر کاٹے یا کٹوائے اگر چوتھائی سر کے بال بھی ایک پورے کے برابر کٹ گئے تو احرام سے نکلنے کیلئے کافی ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... سر کے بال منڈوانے یا کتروانے سے پہلے ناخن کاٹنا یا لپیں تراشنا جائز نہیں ایسا کرے گا تو کفارہ لازم ہوگا۔ (غنیہ)

مسئلہ..... حج کا حلق منیٰ میں کرنا سنت ہے لیکن حد و حرم میں کسی اور جگہ کر لیا تو یہ بھی جائز ہے اور اگر حد حرم سے باہر جا کر حلق کیا تو دم لازم ہو جائے گا۔ (حیات القلوب)

قربانی اور بال کٹوانے سے متعلق ایک آسانی

جرمہ عقبہ کی رمی کے بعد دو واجب یعنی قربانی پھر حلق دسویں تاریخ کو لازمی نہیں بارہویں تک بھی کر سکتے ہیں، اگر جرمہ عقبہ کی رمی سے فارغ ہونے کے بعد

قربانی کرنا لوگوں کے ہجوم کی وجہ سے مشکل ہو تو بلا ضرورت اپنے آپ کو مشقت میں نہ ڈالیں آج نہیں ہو سکی تو کل پرسوں تک قربانی کر سکتے ہیں البتہ قرآن یا تمتع کرنے والا جب تک قربانی نہ کر لے حلق یا قصر کرنا جائز نہیں اور جب تک حلق یا قصر نہ کرے احرام سے خارج نہیں ہوگا۔

طواف زیارت کن دنوں میں کیا جاسکتا ہے

احرام کے بعد حج کے رکن اور فرض کل دو ہیں ایک وقوف عرفات دوسرے طواف زیارت جو دسویں تاریخ کو ہوتا ہے اس طواف کی سنت یہ ہے کہ رمی، قربانی اور حلق کے بعد کیا جائے۔ اگر ان سے پہلے طواف زیارت کرے گا تو بھی فرض ادا ہو جائے گا۔

مسئلہ..... طواف زیارت کا افضل دن دسویں ذی الحجہ ہے لیکن بارہویں تاریخ کو آفتاب غروب ہونے سے پہلے پہلے کر لے تو یہ بھی جائز ہے اگر بارہویں تاریخ گزر گئی اور طواف زیارت نہ کیا تو تاخیر کی وجہ سے دم دینا لازم ہوگا اور طواف پھر بھی فرض رہے گا۔

یہ طواف کسی حال میں نہ فوت ہوتا ہے اور نہ اس کا بدل دے کر ادا ہو سکتا ہے بلکہ آخر عمر تک اس کی ادائیگی فرض رہے گی اور جب تک اس کو ادا نہیں کرے گا حج ادا نہ ہوگا اور بیوی سے مباشرت اور بوس و کنار حرام رہے گی۔ (غنیۃ)

مسئلہ..... طواف زیارت سے فارغ ہو کر ممنوعات احرام سب حلال ہو جاتی ہیں، بیوی سے مباشرت بھی حلال ہو جاتی ہے۔

مسئلہ..... جو عورت حالت حیض یا نفاس میں ہو اس کے لئے طواف کرنا جائز نہیں دسویں تاریخ کو یا اس سے پہلے حیض یا نفاس شروع ہو گیا اور بارہویں تاریخ تک بھی فراغت نہ ہو تو وہ طواف زیارت کو مؤخر کرے اور اس تاخیر پر اس کے ذمہ دم

لازم نہیں ہے لیکن جب تک حیض و نفاس سے پاک نہ ہو جائے طواف زیارت نہیں ہو سکتا اور طواف زیارت کے بغیر وطن کو واپسی نہیں ہو سکتی اگر واپس ہو جائے تب بھی عمر بھریہ فرض لازم رہے گا اور پھر دوبارہ حاضر ہو کر طواف کرنا پڑے گا اس لئے حیض و نفاس سے پاک ہونے کا انتظار لازمی ہے۔

صفا و مروہ کے درمیان حج کی سعی

جو شخص حج کی سعی طواف قدوم کے ساتھ کر چکا ہے اب نہ سعی کرے اور نہ طواف زیارت میں اضطباع و رمل کرے البتہ مفرد جس نے طواف قدوم کے ساتھ سعی نہیں کی اور قارن و متمتع جنہوں نے وقوف عرفات سے پہلے صرف عمرہ کی سعی کی ہے حج کی سعی نہیں کی ان پر واجب ہے کہ طواف زیارت کے بعد سعی کریں اور طواف زیارت کے ابتدائی تین شوط میں رمل بھی کریں اور طواف زیارت اگر سہلے ہوئے کپڑوں میں کرے تو اضطباع نہیں سعی کا طریقہ بیان ہو چکا ہے طواف زیارت اور سعی کے بعد دسویں تاریخ کے سب کام پورے ہو گئے اب اس سے فارغ ہو کر پھر منیٰ چلا جائے۔

حج کا چوتھا دن گیارہ ذی الحجہ

اب حج کے واجبات میں مختصر کام رہ گئے ہیں دو یا تین دن منیٰ میں رہ کر تینوں جمرات کی رمی کرنا ہے ان دنوں کی راتیں بھی منیٰ میں گزارنا سنت مؤکدہ ہے اور بعض کے نزدیک واجب ہے منیٰ سے باہر مکہ میں یا کسی دوسرے مقام میں رات گزارنا ممنوع ہے (ارشاد الساری)

اگر قربانی یا طواف زیارت کسی وجہ سے دس تاریخ کو نہیں کر سکا تو آج گیارہویں تاریخ کو کر لے اور بہتر یہ ہے کہ ظہر سے پہلے اس سے فارغ ہو جائے

زوال آفتاب کے بعد نماز ظہر کے بعد تینوں جہرات کی رمی کرنے کے لئے روانہ ہو جائیں۔ آج کی رمی کا وقت مستحب زوال کے بعد سے شروع ہو کر غروب آفتاب تک ہے غروب کے بعد مکروہ ہے مگر بارہویں تاریخ کی صبح طلوع ہونے سے پہلے پہلے رمی کر لی جائے تو ادا ہو جاتی ہے دم دینا نہیں پڑتا اور اگر بارہویں تاریخ کی صبح ہو گئی تو اب گیارہویں تاریخ کی رمی کا وقت فوت ہو گیا اس پر قضا بھی لازم ہے اور جزاء میں دم بھی واجب ہے یعنی بارہویں تاریخ کو اس دن کی رمی بھی کرے اور گیارہویں کی فوت شدہ رمی کی بھی قضا کرے اور قضا کرنے کی وجہ سے دم بھی دے گیا رہویں تاریخ کی رمی اس ترتیب سے کرے کہ پہلے جمرہ اولیٰ پر آ کر سات کنکریوں سے رمی اسی طریقہ سے کرے جس طرح دس تاریخ کو جمرہ عقبہ کی رمی کر چکا ہے۔ اس کی رمی سے فارغ ہونے کے بعد مجمع سے ہٹ کر قبلہ رخ ہو کر ہاتھ اٹھا کر دعا کرے، کم سے کم اتنی دیر ٹھہرنا سنت ہے جتنی دیر میں بیس آیتیں پڑھی جاسکیں اس وقفہ میں تکبیر تہلیل و استغفار اور درود شریف میں مشغول رہے اپنے اور اپنے احباب اور عام مسلمانوں کے لئے دعا کرے کہ یہ بھی قبولیت کا مقام ہے۔ (زبدہ)

اس کے بعد جمرہ وسطیٰ پر آئے اور اسی طرح سات کنکریاں اس جمرے کی جڑ میں مارے جس طرح پہلے کر چکا ہے اور اس کے بعد بھی مجمع سے ہٹ کر قبلہ رخ ہو کر دعا و استغفار میں کچھ دیر مشغول رہے پھر جمرہ عقبہ پر آئے اور یہاں بھی حسب سابق سات کنکریوں سے رمی کرے اور اس کے بعد دعا کے لئے نہ ٹھہرے کہ یہاں سنت سے ثابت نہیں ہے۔ آج کی تاریخ کا اتنا ہی کام تھا جو پورا ہو گیا باقی اوقات اپنی جگہ پر منیٰ میں گزارے، ذکر اللہ، تلاوت، دعا میں مشغول رہے۔ غفلتوں اور فضول کاموں میں وقت ضائع نہ کرے۔

حج کا پانچواں دن ۱۲ ذی الحجہ

اگر قربانی یا طواف زیارت گیا رہویں تاریخ کو بھی نہ کر سکا تو آج بارہویں تاریخ کو کر لے اور آج کا اصل کام صرف تینوں جمرات کی رمی کرے جس طرح گیارہ ذی الحجہ کو کی ہے۔ اب تیرہویں تاریخ کی رمی کے لیے منیٰ میں مزید قیام کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہے اگر چاہے تو آج بارہویں کی رمی سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ جاسکتا ہے بشرطیکہ سورج غروب ہونے سے پہلے منیٰ سے نکل جائے اگر بارہویں تاریخ کا آفتاب منیٰ میں غروب ہو گیا تو منیٰ سے نکلنا مکروہ ہے اس کو چاہیے کہ آج کی رات اور منیٰ میں قیام کرے اور تیرہویں تاریخ کو رمی کر کے مکہ معظمہ جائے اگر بعد غروب مکہ مکرمہ چلا گیا تو کراہت کے ساتھ جائز ہے اور اگر منیٰ میں تیرہویں کی صبح ہو گئی تو رمی اس دن کی بھی اس کے ذمہ واجب ہو جاتی ہے بغیر رمی کئے ہوئے جانا جائز نہیں اگر بغیر رمی چلا جائے گا تو دم واجب ہوگا البتہ تیرہویں تاریخ کی رمی میں یہ سہولت ہے کہ وہ زوال آفتاب سے پہلے بھی جائز ہے باقی طریقہ وہی ہے جو ۱۱ ذی الحجہ کی رمی کا ہے۔

مسئلہ..... تیرہویں تاریخ کی شب میں منیٰ کا قیام اور تیرہویں تاریخ کی رمی اصل سے واجب نہیں مگر افضل ہے البتہ تیرہویں کی صبح منیٰ میں ہو جائے تو اس دن کی رمی بھی واجب ہو جاتی ہے۔

منیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی

اب منیٰ سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ کو واپس آئے راستہ میں مقام محصب میں

تھوڑی دیر ٹھہرنا سنت ہے مگر آج کل موٹروں کی سواری عموماً اختیار میں نہیں ہوتی اس لیے راستہ میں ٹھہرنا سخت مشکل ہوتا ہے اس مجبوری سے اگر یہاں ٹھہرنے کا موقع نہ ملے تو کوئی حرج نہیں۔ (زبدہ)

اب اس کے ذمہ حج کے کاموں میں صرف ایک طواف وداع باقی رہا ہے جو مکہ واپس ہوتے وقت واجب ہے جب تک مکہ مکرمہ میں قیام رہے دوسرے نفلی طواف اپنی قدرت کے مطابق کثرت سے کرتا رہے حرم شریف کی حاضری بیت اللہ کا طواف اور بیت اللہ کو بقصد تعظیم دیکھنا۔ حرم میں نمازیں اور ذکر و تلاوت کو غنیمت جانے کہ پھر معلوم نہیں نصیب ہو یا نہ ہو۔ کم از کم ایک قرآن شریف حرم شریف میں ختم کرنے کی کوشش کرے اور صدقہ خیرات جتنا کرتا رہے کرے۔ اہل مکہ سے محبت اور ان کی تعظیم و ادب ضروری سمجھے ان کی حقارت سے انتہائی پرہیز کرے اور چھوٹے بڑے ہر طرح کے گناہوں سے بچنے کا پورا ہتمام کرے کیونکہ حرم مکہ میں جیسا عبادات کا ثواب ایک لاکھ کی برابر ہے اسی طرح وہاں جو گناہ سرزد ہو جائے تو اس کا وبال بھی بہت ہی بڑا ہے۔ (زبدہ)

طواف وداع

میقات سے باہر رہنے والوں پر واجب ہے کہ جب مکہ شریف سے واپس جانے لگیں تو رخصتی طواف کریں اور یہ حج کا آخری واجب ہے اور اس میں حج کی تینوں قسمیں برابر ہیں یعنی ہر قسم کا حج کرنے والے پر واجب ہے یہ طواف اہل حرم اور حدود میقات کے اندر رہنے والوں پر واجب نہیں۔

مسئلہ..... جو عورت حج کے سب ارکان و واجبات ادا کر چکی ہے اور اس کا محرم روانہ ہونے لگا اور عورت کو اس وقت حیض یا نفاس شروع ہو جائے تو طواف صدر اس عورت کے ذمہ واجب نہیں رہتا اس کو چاہئے کہ مسجد میں داخل نہ ہو مگر دروازہ کے

پاس کھڑی ہو کر دعا مانگ کر رخصت ہو جائے عورت کے محرم اور قافلہ والوں پر لازم نہیں ہے کہ اس کے پاک ہونے تک ٹھہریں اپنی صوابدید سے جب چاہیں روانہ ہو جائیں اور یہ عورت بھی ساتھ چلی جائے۔ (حیات القلوب)

مسئلہ..... طواف وداع کے لئے نیت بھی ضروری نہیں اگر واپسی سے پہلے کوئی طواف نفلی کر لیا ہے تو وہ بھی طواف وداع کے قائم مقام ہو جاتا ہے لیکن افضل یہی ہے کہ مستقل نیت سے واپسی کے عین وقت پر یہ طواف کرے۔ (زبدہ وغنیہ)

مسئلہ..... اگر طواف صدر کر لینے کے بعد کسی ضرورت سے پھر مکہ میں قیام کرے تو پھر چلنے کے وقت طواف وداع کا اعادہ مستحب ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... طواف وداع کے بعد دو گانہ طواف پڑھے پھر قبلہ کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو کر زمزم کا پانی پیئے، پھر حرم شریف سے رخصت ہو۔ (زبدہ)

مسئلہ..... طواف وداع سے پہلے مکہ معظمہ میں قیام کے زمانہ میں یہ بھی اختیار ہے کہ عمرے زیادہ کرتا رہے جس کے لئے حد حرم سے باہر جا کر احرام باندھنا ضروری ہے قریبی حد حرم مقام تنعیم ہے وہاں سے احرام باندھ کر آئے اور عمرے کے افعال ادا کرے اس میں اختلاف ہے کہ زیادہ عمرے کرنا بہتر ہے یا مکہ مکرمہ مسجد حرام میں ٹھہر کر کثرت سے طواف کرنا بہتر ہے۔ حضرت ملا علی قاری طواف کثرت سے کرنے کو زیادہ عمرے کرنے پر ترجیح دیتے ہیں اور صحابہ و تابعین کے عمل کے ساتھ یہی زیادہ قریب ہے۔ (واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم)

جنایات اور ان کی جزاء

ممنوعات احرام اور دیگر احکام حج کی خلاف ورزی کو جنایت کہا جاتا ہے۔ ان جنایتوں پر شریعت میں کچھ جزائیں (کفارے) مقرر ہیں جو جنایت کرنے والے پر لازم ہوتی ہیں۔ ان کی تفصیل تو بڑی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے ہم یہاں زیادہ

پیش آنے والے ضروری مسائل درج کرتے ہیں۔

جنایات کی قسمیں

جنایات حج دو قسم کی ہیں۔

- اول..... جنایات احرام یعنی حالت احرام میں جو کام ناجائز ہیں ان کا ارتکاب۔
- دوم..... حج کے واجبات میں سے کسی واجب کو ترک کر دینا یا کسی طرح اس میں کوتاہی ہونا۔

قسم اول جنایات احرام اور ان کی جزائیں

جنایات احرام کے متعلق پہلے ضابطہ کے طور پر چند ضروری ہدایات لکھی جاتی ہیں۔

ہدایت نمبر ۱

جنایات احرام حسب ذیل ہیں:-

- ۱..... خوشبو لگانا
- ۲..... مرد کو بدن کی ہیئت پر سلا ہوا یا بنا ہوا کپڑا پہننا
- ۳..... مردوں کو سر اور چہرہ ڈھانکنا اور عورت کو صرف چہرہ ڈھانکنا
- ۴..... جسم کے کسی حصہ کے بال دور کرنا
- ۵..... ناخن کاٹنا
- ۶..... اپنے بدن یا کپڑے سے جوں مارنا یا جدا کرنا
- ۷..... جماع کرنا یا شہوت کے ساتھ بوس و کنار کرنا
- ۸..... خشکی کے جانور کا شکار کرنا۔ (غنیہ)

ہدایت نمبر ۲

ممنوعات احرام کا معاملہ عام عبادات سے مختلف ہے اس میں بھول چوک، خطا، اور عذر بلا عذر ہر حال میں جزاء لازم ہوتی ہے احرام کی پابندیوں کی خلاف ورزی کرنا خواہ ناواقفیت سے ہو یا خطا اور بھول سے یا کسی کی زبردستی سے اور خواہ جاگتے ہوئے ہو یا سوتے ہوئے ہو یا بے ہوشی اور نشے میں ہو یا تنگدستی اور مجبوری سے خود کرے یا دوسرے سے کرائے یا دوسرا اس کے کہے بغیر اس کے ساتھ کرے۔ مثلاً زبردستی اس کو خوشبو لگا دے ہر حال میں جزاء محرم پر واجب ہوتی ہے اور اس تفصیل میں مرد اور عورت سب برابر ہیں (زبدہ)

البتہ بھول چوک، یا عذر سے خلاف ورزی کرنے میں گناہ نہیں ہوتا صرف جزاء لازم ہوتی ہے اور بلا عذر کرنے میں گناہ بھی ہوتا ہے اور جزاء بھی لازم ہوتی ہے۔ (غیۃ) کوئی پیسے والا اگر بلا عذر ممنوعات احرام کی خلاف ورزی اس بناء پر کرے کہ جزاء یعنی دم دے دے گا تو سخت گناہ گار ہے اس پر حج مبرور مقبول نہیں ہوتا۔ (زبدہ) عذر اور بلا عذر میں دوسرا فرق یہ ہے کہ بلا عذر خلاف ورزی کی صورت میں جو جزاء مقرر کی گئی ہے وہ ہی واجب ہوتی ہے اس کے بدلے میں روزے رکھنا کافی نہیں ہوتا اور جو خلاف ورزی عذر سے کی جائے تو اس میں اس طرح کی سہولتیں ہیں جن کا بیان آگے آ رہا ہے۔

ہدایت نمبر ۳

جنایات کی جزاء کا فوراً ادا کرنا واجب نہیں مگر افضل یہ ہے کہ جلد ادا کر دے مرنے سے پہلے ادا کرنا واجب ہے اگر خود نہ کر سکا تو اس کی وصیت کرنا واجب ہے بغیر وصیت کے بھی اگر وارث احساناً اس کی طرف سے ادا کر دیں تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ

اس کو میت کی طرف سے ادائیگی قرار دیدیں مگر وارث میت کی طرف سے روزے نہیں رکھ سکتا۔ (زبدہ)

ہدایت نمبر ۴: اصطلاحات کی تشریح

دم:

جس جگہ لفظ دم بولا جاتا ہے اس سے مراد بکری یا بھیڑ یا ساتواں حصہ گائے کا یا اونٹ کا ہوتا ہے اور اس میں وہ تمام شرائط ضروری ہیں جو قربانی کے جانور کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔

بدنہ:

جہاں بولا جاتا ہے اس سے مراد پوری گائے یا پورا اونٹ ہوتا ہے اور یہ پوری گائے یا اونٹ کی قربانی صرف دو جناتوں میں لازم ہوتی ہیں ایک حیض یا نفاس یا جنابت کی حالت میں طواف زیارت کرنا دوسرے وقوف عرفہ کے بعد حلق یا قصر اور طواف زیارت سے پہلے جماع کرنا۔

اور لفظ صدقہ:

جہاں مطلق ہو اس کی خاص مقدار ساتھ نہ لکھی ہو اس سے صدقۃ الفطر کی مقدار مراد ہوتی ہے یعنی پونے دو کلو گیموں یا اس کی قیمت اور جہاں لفظ صدقہ کے ساتھ اس کی کوئی مقدار بھی لکھی ہو وہاں وہی مقدار واجب ہوگی (زبدہ) ایسا بھی ہوتا ہے کہ مطلق صدقہ کے بجائے کہا جاتا ہے اور کچھ صدقہ کر دے اس میں مٹھی بھر غلہ یا اس کی قیمت یا ایک روٹی یا ایک قرش نقد دے دینا بھی کافی ہوتا ہے۔

روزے:

جنایات کی بعض صورتوں میں ایک یا تین یا دس روزے بھی واجب ہو جاتے ہیں جن کی کچھ تفصیل آگے آئے گی۔

جنایات میں عذر اور بلا عذر کا فرق

عذر سے مراد اس جگہ بخار، شدید سردی، شدید گرمی، زخم، دروسر، جوئیں، اور ہر وہ بیماری ہے جس میں مشقت اور تکلیف زیادہ ہو، مرض کا ہمیشہ رہنا یا ہلاکت تک پہنچنے کا خطرہ شرط نہیں (زبدہ) خطا بھول چوک، بے ہوشی، نیند اور مفلسی عذر نہیں (زبدہ) دونوں قسموں میں کسی انسان کا جبر بھی عذر معتبر نہیں۔

اگر بیماری وغیرہ کے عذر سے سلا ہوا کپڑا پہنایا خوشبو استعمال کی یا بال کٹوائے یا سر کو یا چہرہ کو کپڑے سے چھپایا یا عورت نے چہرہ کو کپڑے سے اس طرح چھپایا کہ کپڑا اس کے چہرے کو لگا ہوا رہا تو ان سب صورتوں میں اگر جنایت کامل ہوئی تو اختیار ہے کہ دم دے یا تین روزے رکھے یا چھ مسکینوں کو بقدر صدقۃ الفطر صدقہ دے یعنی ہر مسکین کو پونے دو کلو گندم یا اس کی قیمت دے اور اگر جنایت کامل نہیں تو دو چیزوں کا اختیار ہے کہ جو صدقہ واجب ہوا ہے یعنی ایک صدقۃ الفطر مقدار کی وہ ادا کرے یا اسکے بدلے ایک روزہ رکھے (ارشاد الساری) ایک صدقہ دے یا ایک روزہ رکھے تین یا دو چیزوں میں اختیار صرف عذر کی حالت میں ہے اور بغیر عذر کے کرے گا تو کامل جنایت میں دم اور ناقص میں صدقہ متعین ہے روزے سے جزاء ادا نہ ہوگی اور جنایت کامل اور ناقص کی تفصیل حسب ذیل ہے (غنیۃ زبدہ)

جنایت کامل یا ناقص کی تشریح

جنایت کامل یا ناقص کی تفصیل ہر ایک قسم کی جنایت میں الگ الگ ہے جس کا بیان یہ ہے۔

بدن پر خوشبو استعمال کرنے کی جنایت

اگر کسی بڑے عضو مثلاً سر یا داڑھی یا ہتھیلی یا ران یا پنڈلی پر پورے عضو کو خوشبو لگائی تو جنایت کامل ہوگئی اگرچہ ذرا دیر ہی استعمال کی ہو اس صورت میں بغیر عذر کے دم لازم ہے اگر فوراً ہی اس کو دھو ڈالا ہو تب بھی دم ساقط نہیں ہوگا۔ (غنیہ)

اور عذر کی صورت میں مذکورہ سابق تین اختیار ہیں کہ دم دے یا تین روزے رکھے یا چھ مسکینوں کو بقدر صدقۃ الفطر ادا کرے اگر کسی چھوٹے عضو جیسے ناک، کان، آنکھ، مونچھ، انگلی کو خوشبو لگائی یا بڑے عضو کے کسی حصہ کو خوشبو لگائی پورے عضو کو نہیں تو جنایت ناقص ہے اس میں ایک مسکین کو صدقہ بقدر صدقۃ الفطر کے واجب ہے اور عذر کی حالت میں ایک روزہ بھی قائم مقام ہو سکتا ہے (زبدہ و ارشاد الساری)

مسئلہ..... حجر اسود پر اگر خوشبو لگی ہو (حج کے موسم میں بعض لوگ اس پر خوشبو لگا دیتے ہیں) اور طواف کرنے والا محرم ہو تو اس کا استلام جائز نہیں بلکہ ہاتھوں سے اشارہ کر کے ہاتھوں کو بوسہ دے لے اگر محرم نے حجر اسود کا استلام کیا اور اس کے منہ یا ہاتھ کو خوشبو لگی پس اگر بہت لگی تو دم اور تھوڑی لگی تو صدقہ لازم ہوگا۔ (غنیہ)

مسئلہ..... سر یا ہاتھ یا ڈاڑھی کو حالت احرام میں مہندی لگانا ممنوع ہے اگر پورے سر یا پوری ڈاڑھی یا چوتھائی سر یا چوتھائی ڈاڑھی کو مہندی لگائی اور مہندی پتلی

(۱) اس مسئلہ میں چوتھائی ڈاڑھی کا حکم مذکورہ میں ہے نہ شرح زبدہ میں نہ غنیہ میں احقر کو ملا۔ رفیع ۱۳۴۴/۵۲

پتلی لگائی خوب گاڑھی نہیں لگائی تو دم واجب ہے اور اگر گاڑھی گاڑھی لگائی تو دو دم واجب ہوں گے۔ ایک دم خوشبو کی وجہ سے دوسرا دم سر یا چہرہ ڈھانکنے کی وجہ سے یہ اس صورت میں ہے جب کہ سارے دن یا ساری رات لگائے رکھا اور اگر ایک دن یا رات سے کم لگایا تو ایک دم اور ایک صدقہ واجب ہوگا یہ مرد کا حکم ہے عورت پر ایک ہی دم واجب ہوگا کیونکہ اس کے لئے سر ڈھانکنا ممنوع نہیں۔

مسئلہ..... پوری ہتھیلی پر مہندی لگانے سے بھی دم واجب ہوتا ہے اگر عورت ہتھیلی کو مہندی لگائے تو دم واجب ہوگا (غنیۃ)

مسئلہ..... پان میں خوشبودار تمباکو یا الانچی ڈال کر کھانا محرم کے لئے بالاتفاق مکروہ ہے اور کتب فقہ کی بعض عبارات سے دم لازم ہونے کی طرف بھی اشارہ نکلتا ہے لہذا احتیاط ضروری ہے۔

مسئلہ..... اگر خوشبودار سرمہ ایک دو بار لگایا تو صدقہ لازم ہے اور اگر دو بار سے زیادہ لگایا تو دم واجب ہوگا۔ بلا خوشبو کا سرمہ لگانے میں نہ کچھ حرج ہے اور نہ کچھ واجب ہے (غنیۃ)

مسئلہ..... احرام کے بعد گلے میں پھولوں کا ہار ڈالنا مکروہ ہے عام طور پر لوگ اس طرف خیال نہیں کرتے ہیں اور خوشبودار پھل یا پھول قصداً سونگھنا بھی مکروہ ہے مگر اس سے کچھ لازم نہیں ہوتا۔ (غنیۃ)

مسئلہ..... اگر چند اعضاء کو تھوڑی تھوڑی خوشبو لگائی تو اگر سب مل کر ایک بڑے عضو کے برابر ہو جائے تو دم لازم ہوگا ورنہ صدقہ۔ (زبدہ)

ضروری وضاحت

یہ اس وقت ہے جبکہ خوشبو تھوڑی مقدار میں ہو اور اگر خوشبو زیادہ ہو تو پھر

چھوٹے بڑے عضو کا اور عضو کامل اور ناقص کا کوئی فرق نہیں ہر حال میں دم لازم ہوگا اور عذر کی صورت میں مذکورہ بالاتین اختیار ملیں گے اور تھوڑا زیادہ ہونا ہر خوشبو کا الگ الگ ہوتا ہے جس کو عرفی طور پر زیادہ سمجھا جائے وہ زیادہ کہلائی جائے گی۔ مثلاً مشک کی قلیل مقدار بھی جو عام استعمال کے لحاظ سے کثیر سمجھی جائے وہ کثیر ہی میں داخل ہوگی اور اگر وہاں قلیل و کثیر کا رواج نہ ہو یعنی یہ معلوم نہ ہو سکے کہ عرف میں اسے زیادہ سمجھا جاتا ہے یا کم تو جس کو خوشبو لگی ہے اس کی رائے میں جو زیادہ معلوم ہو اس پر زیادہ کا اور اس کی رائے میں جو کم معلوم ہو اس پر کم کا حکم لگایا جائے گا۔

کپڑے میں خوشبو استعمال کرنے کی جنایت

مسئلہ..... اگر کپڑا خوشبو کی چیز میں بھرا ہوا پہنے اگر خوشبو بہت ہے مگر بالشت اور بالشت سے کم لگی ہوئی ہو یا خوشبو تھوڑی ہے مگر بالشت در بالشت سے زیادہ میں لگی ہے تو ایسے کپڑے کو جو شخص سارے دن یا ساری رات پہنے رہتا ہو جنایت کامل ہوگئی اس پر دم لازم ہے (زبدہ)

اگر خوشبو تھوڑی ہو اور بالشت در بالشت سے کم میں لگی ہو تو صدقہ دے اگرچہ سارا دن پہنے رہے اور ایسے کپڑے کو ایک دن سے کم میں پہننے کی صورت میں بھی صدقہ ہی ہے (زبدہ)

اور ایک دن سے کم میں اگرچہ بہت خوشبو ہو اور بالشت در بالشت میں بھرا ہوا ہو تو صدقہ ہے اور عذر کی وجہ سے لگائی ہو تو صدقہ کی بجائے ایک روزہ بھی رکھ سکتا ہے

(۱) بالشت در بالشت سے مراد یہ ہے کہ لمبائی میں بھی ایک بالشت ہو اور چوڑائی میں بھی ایک بالشت۔ دیکھئے ارشاد الساری (محرر فیع عثمانی)

(۲) بالشت در بالشت کا حکم بھی ان سب مسائل میں وہی ہے جو بالشت در بالشت سے کم کا ہے کذا فی ارشاد الساری (۱)۔ (محرر فیع عثمانی عفر لہ ووالدیہ)

اور آدھی رات سے آدھے دن تک ایک دن شمار ہوگا۔ (زبدہ)

مسئلہ..... کھانے کی چیز میں اگر خوشبو ملا کر پکائی گئی ہو تو اس کے کھانے سے کچھ لازم نہیں ہوتا اگرچہ خوشبو آ رہی ہو اور غالب ہی کیوں نہ ہو اگر کھانا پکنے کے بعد خوشبو ملائی گئی جیسے مصالحہ، دار چینی، الاچھی وغیرہ ڈالتے ہیں تو ایسا کھانا کھانے سے بھی کچھ لازم نہ ہوگا البتہ اگر کھانے میں خوشبو آ رہی ہو تو یہ فعل مکروہ ہوگا اور اگر ایسی چیز کھائے جس میں خوشبو ملائی ہوئی ہو مگر وہ پکایا نہیں گیا جیسے چٹنی، اچار وغیرہ تو اگر خوشبو غالب ہے تو دم واجب ہوگا جب کہ مقدار کھانے کی زیادہ ہو اور تھوڑا سا کھائے تو صدقہ دے اگرچہ خوشبو نہ آتی ہو کیونکہ اس صورت میں جزاء کا مدار اجزاء پر ہے نہ کہ خوشبو آنے پر۔ اگر اس طرح کا کھانا تھوڑا تھوڑا کئی بار کھایا تو دم لازم ہوگا۔ بغیر پکائے ہوئے کھانے کی چیز میں اگر خوشبو ملا دیں گے تو اگر وہ کھانے کی چیز غالب ہے تو کچھ لازم نہیں اگرچہ بہت کھائے لیکن اگر خوشبو آتی رہی تو مکروہ ہوگا۔ (غنیہ، زبدہ)

مسئلہ..... اگر کسی نے بہت سی خوشبو چبالی مثلاً زعفران چبائی اور منہ کے اکثر حصہ میں لگ گئی تو دم واجب ہے اور منہ کے اکثر حصہ میں نہیں لگی تو صدقہ لازم ہوگا یہ مسئلہ خالص خوشبو کھانے کا ہے جو نہ پکائی گئی ہے نہ کسی اور چیز کے ساتھ ملائی گئی ہو۔ (زبدہ)

مسئلہ..... لیمن سوڈا اور کوئی پانی کی بوتل یا شربت جس میں خوشبو نہ ملائی گئی ہو احرام کی حالت میں پینا جائز ہے اور جس بوتل میں خوشبو ملی ہوئی ہو اگر معمولی خوشبو ہو تو صدقہ واجب ہوگا لیکن اگر ایک ہی مجلس میں کئی بار پیئے تو دم واجب ہوگا اور اگر خوشبو غالب ہو تو ایک ہی بار زیادہ پینے میں دم واجب ہو جائے گا۔ (غنیہ)

مسئلہ..... جس بستر میں خوشبو لگائی ہو محرم کے لئے اس پر لیٹنا آرام کرنا جائز نہیں اس کی جزاء میں وہی تفصیل ہے جو اوپر کپڑے کے مسئلے میں بیان ہوئی۔

سے ہوئے کپڑے کا استعمال

جو کپڑا بدن کی ہیئت پر سلا ہوا یا بنا ہوا اگر اس کو پہنا اور پورے دن یا پوری رات پہنے رہا تو جنایت کامل ہے دم لازم ہوگا اور اس سے کم وقت استعمال کیا تو صدقہ واجب ہوگا اور عذر بلا عذر کا فرق پہلے بیان ہو چکا ہے۔ (غنیۃ)

مسئلہ..... اگر کسی شخص نے سے ہوئے کپڑوں ہی میں احرام باندھ لیا یعنی نیت احرام کی کر کے تلبیہ پڑھ لیا تو اگر تلبیہ پڑھنے کے بعد پورے دن سے ہوئے کپڑے پہنے رہا تو صدقہ بقدر صدقۃ الفطر واجب ہے۔ (غنیۃ)

موزے یا بوٹ جوتے پہننا

موزے اور ایسا جوتہ جو قدم کے بیچ میں ابھری ہوئی ہڈی تک چھپالے جیسے انگریزی فل بوٹ میں اور بعض دیسی قسم کے جوتوں میں ہوتا ہے یہ احرام میں ممنوع ہے، اگر ایسا جوتا یا موزہ ایک دن یا ایک رات پہنے رہا تو دم واجب ہے اور اس سے کم میں صدقہ بقدر صدقۃ الفطر۔ (غنیۃ)

سریا چہرہ ڈھانپنے کی جنایت

اگر مرد نے سریا چہرہ اور عورت نے چہرہ کپڑے وغیرہ سے ڈھانپ لیا تو اگر ایک دن کامل یا ایک رات کامل اسی طرح رکھا تو جنایت کامل ہوگئی دم لازم ہوگا اس سے کم میں صدقہ واجب ہوگا اور عورت کو احرام کی حالت میں بھی سر چھپانا اسی طرح ضروری ہے جس طرح عام حالات میں اگر اس نے سر کھول دیا تو اس پر کچھ واجب نہیں کیونکہ سر کا چھپانا اس کے لئے احرام کا جزو نہیں ہے عام حکم ہے۔ (ہدایہ)

مسئلہ..... اگر سلا ہوا کپڑا سارے دن پہنے رہے یا سر و چہرہ دن بھر ڈھانکے رکھا اور اس کا کفارہ ایک دم دیدیا مگر کپڑا بدستور استعمال کرتا رہا تو دوسرا کفارہ

دینا ہوگا اور اگر بیچ میں کفارہ دم نہیں دیا تو ایک ہی دم کافی ہو جائے گا۔ (زبدہ)

مسئلہ..... چوتھائی سر یا چوتھائی چہرہ کا ڈھانکنا سارے سر اور سارے چہرہ کے حکم میں ہے۔ (زبدہ)

بال مندوانے یا بال کٹوانے کی جنایت

چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی یا اس سے زیادہ کے بال مندوائے یا کترائے یا کسی کے ذریعہ دور کرے یا اکھاڑے خواہ اختیار سے ہو یا بے اختیار ہر حال میں جنایت کاملہ ہے جس کی جزاء میں دم لازم ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... اسی طرح ایک پوری بغل مندوائی یا زیر ناف کے پورے بال صاف کئے یا پوری گردن کے بال صاف کرائے تو دم لازم ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... اگر دو تین بال مونڈے یا کاٹے تو ہر بال کے بدلے میں ایک مٹھی گندم یا ٹکڑا روٹی کا صدقہ دے دے اور تین بال سے زائد میں پورا صدقۃ الفطر واجب ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... اگر بال از خود بغیر محرم کے کسی فعل کے گر جائیں تو کچھ لازم نہیں اور اگر محرم کے ایسے فعل سے گریں جس کا وہ مامور ہے جیسے وضو تو تین بال میں بھی ایک مٹھی گندم کا صدقہ کافی ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... ایک محرم دوسرے کا چوتھائی یا اس سے زیادہ سر مونڈے تو مونڈنے والے پر صدقہ واجب ہے اور مندوانے والے پر دم۔ (زبدہ)

مسئلہ..... ناخن چاروں ہاتھ پاؤں کے ایک مجلس میں کاٹے یا صرف ایک ہاتھ پاؤں کے ناخن پورے کاٹے تو جنایت کاملہ ہے دم لازم ہوگا۔ (زبدہ)

جوئیں مارنا

اگر ایک جوں ماری یا کپڑا دھوپ میں ڈالے تاکہ جوئیں مرجائیں یا کپڑا جوں مارنے کے لئے دھو دیا تو ایک جوں کے عوض روٹی کا ٹکڑا اور دو تین کے بدلے میں ایک مٹھی گیہوں دیدے اور تین سے زیادہ کے عوض اگرچہ کتنی ہی ہوں پورا صدقہ یعنی پونے دو کلو دے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... اگر کپڑا دھوپ میں ڈالایا دھویا اور جوئیں مرجائیں لیکن جوئیں مارنے کی نیت نہ تھی تو کچھ واجب نہیں۔ (غنیہ)

مسئلہ..... اپنے بدن کی جوں کو کسی دوسرے سے مروا نایا پکڑ کر زمین میں زندہ ڈال دینا یا خود پکڑ کر کسی دوسرے کو مارنے کے لئے دے دینا سب برابر ہے سب صورتوں میں جزاء واجب ہوگی۔ (غنیہ)

جنایات متعلقہ جنسی خواہشات

مسئلہ..... کسی عورت یا مرد کا شہوت کے ساتھ بوسہ لینے یا شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے سے دم واجب ہوتا ہے انزال ہو یا نہ ہو۔ (غنیہ)

مسئلہ..... اگر وقوف عرفات سے پہلے جماع کر لیا تو حج فاسد ہو گیا اگلے سال یا اس کے بعد اس کی قضا بھی لازم ہے اور دم یعنی بکری ذبح کرنا بھی واجب ہے اگر دونوں محرم تھے تو دونوں پر ایک ایک دم ہوگا اور حج کے فاسد ہونے کے سبب افعال حج کو ترک کر دینا جائز نہیں بلکہ عام حجاج کی طرح تمام افعال حج پورے ادا کرنا واجب ہے مگر اس سے اس کا حج ادا نہ ہوگا بلکہ اگلے سال قضا کرنا واجب ہوگا اگر فاسد شدہ حج فرض تھا تب تو قضا واجب ہونا ظاہر ہے اور اگر حج نفل تھا تو وہ بھی چونکہ شروع کرنے سے واجب ہو گیا اس لئے اس کی قضا ضروری ہے۔ (غنیہ)

مسئلہ..... اگر وقوف عرفات کے بعد حلق یا (قصر) اور طواف زیارت سے پہلے جماع کر لیا تو حج فاسد نہیں ہوا مگر ایک بدنہ یعنی سالم گائے یا سالم اونٹ ذبح کرنا لازم ہوگا۔ (غنیۃ وزبدہ)

مسئلہ..... اور اگر حلق یا قصر کے بعد طواف زیارت سے قبل جماع کر لیا تو اس صورت میں بھی حج فاسد نہ ہوگا لیکن جزاء میں ایک بکری واجب ہوگی بعض حضرات نے اس صورت میں بھی بدنہ ہی واجب کہا ہے۔ (غنیۃ وزبدہ)

مسئلہ..... اور طواف زیارت کے بعد حلق سے پہلے جماع کیا تو بالاتفاق صرف دم واجب ہے اس صورت میں بدنہ واجب نہیں۔

احرام میں شکار مارنا

مسئلہ..... احرام کی حالت میں خشکی کا شکار مارنا، زخمی کرنا، اس کے پاؤں توڑنا، پر کاٹنا، انڈا توڑنا، دودھ نکالنا اور شکار کی طرف مارنے کے لئے اشارہ کرنا، بتلانا یہ سب بھی منع ہے اور ان سب پر جزاء واجب ہوتی ہے جن کی تفصیلات بڑی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

مسئلہ..... احرام میں بکری، گائے، اونٹ، بھیئس، مرغی، گھریلو جانوروں کا ذبح کرنا ہر حال میں ممنوع ہے خواہ پالتو کبوتر ہو اس کی تحقیق ایک جداگانہ رسالہ میں لکھ دی گئی ہے کیونکہ حرم میں رہنے والے بہت سے لوگ پالتو کبوتر کا ذبح حلال سمجھتے ہیں جو غلط ہے۔ (غنیۃ)

مسئلہ..... احرام میں ٹڈی مارنا بھی منع ہے ایک دو تین ٹڈی کے مارنے سے جو چاہے تھوڑا بہت صدقہ دے دے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک کھجور ایک ٹڈی سے بہتر ہے (موطا محمد)

اور تین سے زیادہ میں نصف صاع گندم دے (زبدہ) اور ٹڈی کو حرم میں مارنے کا بھی وہی حکم ہے جو احرام میں مارنے کا ہے (غنیۃ)

حرم کا شکار مارنا یا درخت کا ٹٹنا

مسئلہ..... حرم میں شکار کرنا محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے حرام ہے اور حرم کی گھاس اور درخت کا ٹٹنا بھی ممنوع ہے اس میں جزاء لازم ہو جاتی ہے اگر ایسا واقعہ ہو جائے تو کسی عالم سے دریافت کر لیں منی، مزدلفہ، حدود حرم میں داخل ہیں یہاں کی گھاس وغیرہ کاٹنے سے پرہیز لازم ہے عرفات کا میدان حدود حرم سے باہر ہے اس کی گھاس کاٹنے کا مضائقہ نہیں۔

جنایات کی دوسری قسم متعلقہ واجبات حج

بلا احرام میقات سے آگے بڑھ جانا

مسئلہ..... اگر کوئی شخص عاقل بالغ جو میقات سے باہر رہنے والا ہو اور مکہ میں داخل ہونے کا خیال رکھتا ہے، خواہ حج و عمرہ کی نیت ہو یا اور کسی غرض سے جانا چاہتا ہو میقات سے بلا احرام آگے مکہ مکرمہ کی طرف جائے گا تو گنہگار ہوگا اور میقات کی طرف لوٹنا واجب ہوگا اور اگر لوٹ کر میقات پر نہ آیا اور میقات سے آگے ہی احرام باندھ لیا تو ایک دم دینا واجب ہوگا اور اگر میقات پر واپس آ کر احرام باندھا تو دم ساقط ہو جائے گا۔ (غنیۃ)

بے وضو یا جنابت یا حیض و نفاس کی حالت میں طواف کرنا یا طواف کے چکروں میں کمی کرنا

مسئلہ..... اگر بدن یا کپڑے پر طواف فرض یا طواف نفل کرتے وقت

نجاست لگی ہوئی تھی تو کچھ واجب نہ ہوگا لیکن مکروہ ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... اگر پورا یا اکثر طواف زیارت بے وضو کیا تو دم دے اور اگر طواف قدوم یا طواف وداع یا نفل یا نصف طواف سے کم طواف زیارت بلا وضو کیا تو ہر پھیرے کے لئے بقدر صدقۃ الفطر صدقہ ہے اور اگر ان تمام صورتوں میں وضو کر کے طواف کا ارادہ کر لیا تو کفارہ اور دم ساقط ہو جائے گا۔ (عالمگیری)

مسئلہ..... اگر پورا یا اکثر طواف زیارت جنابت یا حیض و نفاس کی حالت میں کیا تو بدنہ (یعنی ایک اونٹ یا ایک گائے سالم) واجب ہوگا اور اگر طواف قدوم یا طواف وداع یا طواف نفل ان حالتوں پر کیا تو ایک بکری واجب ہوگی اور ان سب صورتوں میں طہارت کے ساتھ طواف کا اعادہ کر لینے سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ (غنیہ)

مسئلہ..... جو طواف جنابت یا حیض و نفاس کی حالت میں کیا ہو اس کا اعادہ واجب ہے اور جو بے وضو کیا ہے اس کا اعادہ مستحب ہے۔ (زبدہ) لیکن اگر اعادہ نہ کیا تو مذکورہ بالا جزاء دینا لازم ہے۔

مسئلہ..... اگر سعی پہلے طواف کے بعد کر چکا ہو تو سعی کا اعادہ نہ کرے کیونکہ پہلا طواف معتبر ہو گیا لیکن ناقص ہونے کی وجہ سے اعادہ کیا گیا ہے اور دوسرا طواف صرف اس نقصان کی تلافی کے لئے ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... طواف زیارت ایام نحر میں بے وضو کر لیا تو اگر اس کے بعد طواف وداع ایام نحر میں ہی با وضو کر لیا تو یہ طواف زیارت بن جائے گا اور اگر ایام نحر کے بعد کیا تو طواف زیارت کے قائم مقام نہ ہوگا بلکہ دم واجب رہے گا۔ (زبدہ)

مسئلہ..... طواف عمرہ پورا یا اکثر یا قلیل اگر چہ ایک ہی چکر ہو اگر جنابت یا حیض و نفاس کی حالت میں یا بے وضو کیا تو دم واجب ہوگا۔ (زبدہ)

مسئلہ..... اور اگر طواف کا ارادہ کر لیا تو دم ساقط ہو جائے گا۔ (غنیہ)

مسئلہ..... عمرہ کے کسی واجب کے ترک کرنے سے بدنہ یا صدقہ واجب نہیں ہوتا بلکہ صرف دم (یعنی ایک بکری یا ساتواں حصہ گائے یا اونٹ کا) واجب ہوتا ہے لیکن عمرہ کے احرام میں ممنوعات احرام کے ارتکاب سے مثل احرام حج کے دم یا صدقہ واجب ہوتا ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... اگر طواف قدم یا طواف وداع کا ایک چکر یا دو تین چکر ترک کئے تو ہر چکر کے بدلے پورا صدقہ واجب ہوگا اور چار چکر یا زیادہ چھوڑ دے تو دم واجب ہوگا اور طواف قدم بالکل چھوڑنے کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا لیکن چھوڑنا مکروہ اور برا ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... اگر طواف قدم شروع کرنے کے بعد چھوڑا تو اکثر اشواط میں دم ہے اور اقل میں ہر شوط کے بدلے صدقہ مثل طواف صدر کے ہے اور نفلی طواف کا حکم مثل قدم کے ہے۔ (غنیۃ، شامی)

سعی کی جنایات

مسئلہ..... اگر پوری سعی یا اکثر چکر سعی کے بلا عذر ترک کئے یا بلا عذر سوار ہو کر کئے تو حج ہو گیا لیکن دم واجب ہوگا اور پیدل اعادہ کرنے سے دم ساقط ہو جائے گا اور اگر عذر کی وجہ سے سوار ہو کر سعی کی تو کچھ واجب نہ ہوگا اور ایک یا دو تین چکر سعی کے چھوڑ دیئے یا بلا عذر سوار ہو کر کئے تو ہر چکر کے بدلے صدقہ لازم ہوگا۔ (غنیۃ کذا فی زبدہ ص ۱۰۰)

غروب آفتاب سے قبل عرفات سے نکل آنا

مسئلہ..... اگر عرفات سے غروب آفتاب سے پہلے نکل گیا تو دم واجب ہوگا اگر چہ بھاگے ہوئے اونٹ کو پکڑنے کے لئے یا کسی شخص کو تلاش کرنے کے لئے نکلا ہو البتہ غروب سے پہلے عرفات میں واپس آ گیا تو دم ساقط ہو جائے گا اور اگر

غروب کے بعد آیا تو دم ساقط نہ ہوگا۔ (زبدہ)

بلا عذر و قوف مزدلفہ ترک کرنا

مسئلہ..... اگر قوف مزدلفہ بلا عذر ترک کیا تو دم واجب ہوگا اور اگر عذر کی وجہ سے ترک کیا مثلاً غورت یا بہت بوڑھے ضعیف مرد نے ہجوم کے خوف سے ترک کیا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ (غنیۃ)

دسویں تاریخ کے افعال خلاف ترتیب ادا کرنا

مسئلہ..... اگر مفرد یا قارن یا متمتع نے رمی سے پہلے سر منڈایا یا قارن اور متمتع نے ذبح سے پہلے سر منڈایا یا قارن اور متمتع نے رمی سے پہلے ذبح کیا تو دم واجب ہوگا کیونکہ ان چیزوں میں ترتیب واجب ہے مفرد کے لئے صرف رمی اور سر منڈانے میں ترتیب واجب ہے کیونکہ ذبح اس پر واجب نہیں اور قارن پر تینوں (یعنی رمی اور ذبح اور سر منڈانا) میں ترتیب واجب ہے۔ اول رمی کرے اس کے بعد ذبح کرے اس کے بعد سر منڈائے اگر تقدیم و تاخیر کی تو دم واجب ہوگا۔ (غنیۃ وزبدہ)

جنایات متعلقہ رمی

مسئلہ..... ایک دن کی رمی پوری ترک کر دے یا اکثر کنکریاں چھوڑ دے تو دم واجب ہے مثلاً پہلے دن کی رمی میں چار کنکریاں چھوڑ دیں تین سے رمی کی یا باقی دنوں کی رمی میں گیارہ کنکریاں چھوڑ دیں دس سے رمی کی تو دم واجب ہوگا اگر ایک دن سے زیادہ دنوں کی یا پورے چاروں دنوں کی رمی چھوڑ دی تب بھی ایک ہی دم واجب ہے۔ (زبدہ)

مسئلہ..... تیرھویں تاریخ کی رمی اس وقت واجب ہوتی ہے جب کہ منیٰ میں تیرھویں تاریخ کی صبح ہو جائے اس صورت میں اگر کسی نے صرف تیرھویں تاریخ

کی رمی چھوڑ دی تب بھی دم واجب ہوگا۔ (زبدہ)

دم اور صدقہ دینے کا طریقہ اور متعلقہ تفصیلات

(۱)..... جتنے مسائل میں دم واجب ہونے کا ذکر ہے ان سب میں ضروری ہے کہ جانور حد و حرم کے اندر ذبح کیا جائے حرم سے باہر ذبح کرنا کافی نہیں اور ذبح شدہ جانور صدقہ کرنا لازم ہے اس میں خود کھانا یا اغنیاء کو کھلانا جائز نہیں۔ (غنیہ)

(۲)..... اگر بسبب مفلسی کے دم یا صدقہ میسر نہ ہو تو یہ کفارہ اس کے ذمہ واجب ہوتا ہے جب میسر ہوا داکرے یعنی جس نے بلا عذر کے ایسی جنایات کی جس پر دم یا صدقہ واجب ہے تو کفارہ اس پر ہمیشہ رہے گا جب تک ادا نہ کرے اس کے بدلے میں روزے رکھنے کا اختیار نہیں ہے ہاں اگر عذر سے ان پانچ جنایتوں کا ارتکاب کیا جو شروع میں لکھی گئی ہیں یعنی (۱) سلا ہوا کپڑا یا بوٹ موزے پہنے، (۲) یا خوشبو استعمال کی (۳) یا بال کٹوائے (۴) یا مرد نے سر کو یا چہرہ کو کپڑے سے چھپایا یا عورت نے چہرہ کو کپڑے سے اس طرح چھپایا کہ کپڑا اس کے چہرے کو لگا ہوا رہا۔ (۵) یا ناخن کاٹے اور ان کی وجہ سے دم یا صدقہ واجب ہوا تو دم کے بجائے تین روزے رکھ لینا کافی ہے اور صدقہ کے بجائے ایک روزہ بھی کافی ہے۔ (زبدہ)

(۳)..... جنایات احرام میں قارن پر دو جزائیں واجب ہوتی ہیں خواہ دم واجب ہو خواہ صدقہ کیونکہ اس کے دو احرام ہوتے ہیں البتہ اگر قارن میقات سے بلا احرام گزر جائے تو ایک ہی دم واجب ہوگا نیز واجبات حج میں قارن سے جو جنایت ہوگی اس پر ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔ (غنیہ)

(۴)..... دم جنایت کی قیمت دینا جائز نہیں جانور کی قربانی حرم میں کرنا واجب ہے البتہ جہاں دم اور اطعام (یعنی کھانا دینے) میں اختیار دیا گیا ہے اس میں دم کی قیمت ادا کرنے سے ادائیگی ہو جائے گی۔ (غنیہ)

زیارتِ مدینہ منورہ

حج کے بعد سب سے افضل اور سب سے بڑی سعادت سید الانبیاء رحمۃ اللعالمین کے روضہ اقدس کی زیارت ہے رسول مقبول ﷺ کی محبت و عظمت وہ چیز ہے جس کے بغیر ایمان ہی درست نہیں ہوتا اس کا تقاضا فطری طور سے بھی ہونا چاہئے کہ دیار مقدس میں پہنچنے کے بعد روضہ اقدس ﷺ کی زیارت کے بغیر واپس نہ ہو اور اس پر مزید یہ ہے کہ روضہ اقدس کے سامنے حاضری اور سامنے حاضر ہو کر درود کے وہ عظیم الشان ثمرات اور برکات ہیں جو دور سے درود و سلام پڑھنے سے حاصل نہیں ہوتے۔

حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے واسطے میری شفاعت واجب ہوگی۔ (زبدہ)

حدیث اور ارشاد فرمایا کہ جو شخص میری زیارت کو آئے اور مقصود میری زیارت ہی ہو تو مجھ پر حق ہو گیا کہ قیامت میں اس کی شفاعت کروں۔ (زبدہ)

حدیث اور فرمایا اگر میرے انتقال کے بعد میری قبر کی زیارت کرے تو ایسا ہے جیسے میری حیات میں میری زیارت کی۔ (زبدہ)

کون سا مسلمان ہے جو بغیر کسی مجبوری کے اس سعادت کبریٰ سے محروم واپس آجائے گا۔

مسئلہ جس شخص پر حج فرض ہے اس کے لئے پہلے حج کر لینا اور زیارت مدینہ کے لئے بعد میں جانا بہتر ہے ورنہ اختیار ہے پہلے مدینہ منورہ حاضر ہو بعد میں حج کرے، یا حج کرنے کے بعد مدینہ طیبہ حاضر ہو۔ (زبدہ)

حاضریِ مدینہ منورہ کے بعض آداب

جب مدینہ منورہ کی طرف چلے تو راستہ میں کثرت سے درود شریف پڑھتا

رہے اور جب مدینہ طیبہ کے درخت نظر پڑیں اور زیادہ کثرت کر دے اور جب وہاں کی عمارتیں نظر پڑیں تو درود شریف پڑھ کر یہ دعا پڑھے۔

اَللّٰهُمَّ هَذَا حَرَمُ نَبِيِّكَ فَاجْعَلْهُ وَقَايَةً لِّى مِنَ النَّارِ وَاَمَانًا مِنَ الْعَذَابِ وَسَوْءِ الْحِسَابِ .

یا اللہ یہ آپ کے نبی کا حرم ہے اس کو میرے لئے جہنم سے پردہ اور عذاب سے اور برے حساب سے امان دیجئے۔

مستحب یہ ہے مدینہ منورہ سے داخلہ سے پہلے غسل کرے اور وضو بھی کافی ہے اور پاک صاف کپڑے اور اچھا لباس جو اپنے پاس موجود ہو وہ پہنے اگر نئے کپڑے ہوں تو وہ بہتر ہے اور خوشبو لگائے اور شہر میں داخل ہونے سے پہلے پیادہ چلنے لگے اس شہر مقدس کی عظمت کا خیال کرتے ہوئے نہایت خشوع و خضوع اور تواضع کے ساتھ شہر میں آئے اور جب مدینہ میں داخل ہو تو یہ دعا پڑھے۔

رَبِّ اَدْخِلْنِىْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِىْ مُخْرَجَ صِدْقٍ
وَاَجْعَلْ لِّىْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا اَللّٰهُمَّ افْتَحْ لِىْ
اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَاَرْزُقْنِىْ مِنْ زِيَارَةِ رَسُوْلِكَ ﷺ
مَا رَزَقْتَ اَوْلِيَاءَكَ وَاَهْلَ طَاعَتِكَ وَاغْفِرْ لِىْ وَاَرْحَمْنِىْ
يَا خَيْرَ مُسْتُوْلٍ وَاَغْنِنِىْ بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وِبِطَاعَتِكَ
عَنْ مَعْصِيَتِكَ وَبِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ وَنَوِّرْ قَلْبِىْ
وَقَبْرِىْ . اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْئَلُكَ الْخَيْرَ كُلَّهُ عَاجِلَهُ وَاَجَلَهُ مَا عَلِمْتُ
مِنْهُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ وَاَعُوْذُبِكَ مِنَ الشَّرِّ كُلِّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ

أَعْلَمُ اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ عِنْدَ كِبَرِ سِنِّي وَأَنْقِطَاعِ
عُمْرِي وَاجْعَلْ خَيْرَ عُمْرِي آخِرَهُ وَخَيْرَ عَمَلِي خَوَاتِيمَهُ وَخَيْرَ
أَيَّامِي يَوْمَ الْفَاكِ فِيهِ.

اے میرے پروردگار مجھے یہاں صحیح طور داخل کیجئے اور صحیح طریقے سے
نکالنے اور اپنی طرف سے میرے لئے مددگار بنادیتجئے۔ یا اللہ میرے لئے
اپنی رحمت کے دروازے کھول دیتجئے اور مجھے اپنے رسول کی زیارت سے وہ
فائدہ عطا فرمائیے جو آپ اپنے اولیاء اور اپنے فرمانبردار بندوں کو عطا
فرماتے ہیں اور میری مغفرت فرما اور مجھ پر رحم فرما، جن سے کچھ مانگا جاتا ہے
آپ ان میں سب سے بہتر ہیں اور مجھے اپنے حلال کے ذریعہ اپنے حرام
سے اور اپنی طاعت کے ذریعہ اپنی معصیت سے اور اپنے فضل کے ذریعہ
اپنے غیر سے مستغنی کر دے اور میرے دل اور قبر کو نور سے بھر دے میں تجھ
سے ہر بھلائی مانگتا ہوں جلدی آنے والی بھی دیر سے آنے والی بھی وہ بھلائی
بھی جو میرے علم میں ہے اور وہ بھلائی بھی جو میرے علم میں نہیں اور ہر برائی
سے تیری پناہ مانگتا ہوں اس برائی سے بھی جو میرے علم میں ہے اور اس سے
بھی جو میرے علم میں نہیں۔ اے اللہ! تو مجھ پر اپنا سب سے زیادہ رزق
میرے بڑھاپے اور اختتام عمر کے قریب نازل فرما اور میری بہترین زندگی
آخری عمر کو اور بہترین عمل آخری اعمال کو اور بہترین دن اپنی ملاقات کے
دن کو بنادے۔

ادب اور حضور قلب کے ساتھ درود شریف پڑھتا ہوا داخل ہوا اور یہ پیش
نظر رکھے کہ یہ وہ زمین ہے جس پر جابجا رسول اللہ ﷺ کے قدم مبارک پڑے ہیں۔
مسجد نبوی ﷺ میں داخلہ

سب سے پہلے مسجد نبوی میں داخل ہو تو داہنا پاؤں پہلے رکھے اور درود شریف پڑھ لے اَللّٰهُمَّ افْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ پڑھے بہتر یہ ہے کہ باب جبریل سے مسجد میں داخل ہو عورتیں باب النساء عورتوں کے دروازے سے داخل ہوں جو باب جبریل کی طرف سڑک پر ہے مسجد میں اگر جماعت کھڑی ہو چکی ہو تو مرد مردوں کی صفوں میں اور عورتیں خواتین کی صفوں میں جس کی جگہ عورتوں کے لئے الگ مقرر ہے وہاں نماز پڑھیں بعد نماز اگر جگہ ہو اور دوسروں کو تکلیف پہنچائے بغیر ممکن ہو تو پہلے روضہ الجنتہ میں آئے جو قبر شریف اور منبر شریف کے درمیان جگہ ہے اس کے متعلق حدیث میں ہے کہ یہ قطعہ جنت کا ہے روضہ الجنتہ میں تحیۃ المسجد کی دو رکعت پڑھے اس کے بعد روضہ اقدس کے پاس حاضر ہو اور سر ہانے کی دیوار کے گونے میں جو ستون ہے اس کے تین چار ہاتھ کے فاصلہ پر کھڑا ہو۔ نہ بالکل جالیوں کے پاس جائے اور نہ بہت دور بلا ضرورت کھڑا ہو، رخ روضہ اقدس کی طرف اور پشت قبلہ کی طرف کر کے یہ تصور کرے کہ آنحضرت ﷺ قبر شریف میں قبلہ کی طرف چہرہ مبارک کئے ہوئے لیٹے ہیں اور پھر نہایت ادب کے ساتھ درمیانہ آواز سے نہ بہت پکار کر نہ بالکل آہستہ سلام عرض کرے یہاں سلام کے کوئی خاص الفاظ مقرر نہیں لیکن نیچے لکھے ہوئے الفاظ میں درود و سلام عرض کرے تو بہتر ہے۔

رسول اکرم ﷺ پر درود و سلام

اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ. اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ يَا خَيْرَ خَلْقِ
اللّٰهِ. اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ يَا خَيْرَةَ اللّٰهِ. اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ يَا حَبِیْبَ
اللّٰهِ. اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ يَا سَيِّدُ الْاٰدَمِ. اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ يَا اَیُّهَا النَّبِیُّ
وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُہُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّیْ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

وَحَدَّثَ لِأَشْرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّكَ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. أَشْهَدُ أَنَّكَ
 بَلَّغْتَ الرِّسَالَةَ وَأَدَيْتَ الْأَمَانَةَ وَنَصَحْتَ الْأُمَّةَ وَكَشَفْتَ
 الْغُمَّةَ، فَجَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا جَزَاكَ اللَّهُ عَنَّا أَفْضَلَ مَا جَازَى
 نَبِيًّا عَنْ أُمَّتِهِ. اَللّٰهُمَّ اَعْطِ سَيِّدَنَا عَبْدَكَ وَرَسُولَكَ مُحَمَّدَ
 الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ وَالْدَّرَجَةَ الرَّفِيْعَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُودَ
 الَّذِي وَعَدْتَهُ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ وَانْزِلْهُ الْمَنْزِلَ الْمُقَرَّبَ
 عِنْدَكَ إِنَّكَ سُبْحَانَكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

السلام علیک یا رسول اللہ، السلام علیک یا خیر خلق اللہ، اے اللہ کی مخلوق میں
 سے اللہ کے برگزیدہ آپ پر سلام ہو، اے اللہ کے حبیب آپ پر سلام ہو اے
 اولاد آدم کے سردار آپ پر سلام ہو۔ یا رسول اللہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ
 کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکتا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ
 آپ نے رسالت پہنچا دی اور امانت ادا کر دی اور امت کی خیر خواہی کی اور
 بے چینی کو دور کر دیا پس اللہ آپ کو اچھی جزاء دے۔ اللہ آپ کو ہماری طرف
 سے ان جزاؤں سے بہتر جزاء دے جو اس نے کسی بنی کو اس کی امت کی
 طرف سے دی ہو، اے اللہ تو اپنے بندے اور رسول سیدنا محمد ﷺ کو وسیلہ اور
 فضیلت اور بلند درجہ عطا فرما ان کو مقام محمود پر پہنچا دے جس کا تو نے وعدہ کیا
 ہے بے شک تو وعدہ خلافی نہیں کرتا اور ان کو اپنے نزدیک مقرب درجہ عطا
 فرما بے شک تو پاک ہے اور عظیم احسان والا ہے۔

اور پھر حضرت محمد ﷺ کے واسطے سے دعا کرے اور شفاعت چاہے۔ کہے:

يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْأَلْكَ الشَّفَاعَةَ وَاتَّوَسَّلُ بِكَ إِلَى اللَّهِ فِي

أَنْ أَمُوتَ مُسْلِمًا عَلَى مِلَّتِكَ وَسُنَّتِكَ.

یا رسول اللہ میں آپ سے شفاعت کا طلب گار ہوں اور اللہ کی طرف آپ کا وسیلہ چاہتا ہوں اس بات کے لئے کہ میں اسلام اور آپ کی ملت و سنت پر مروں۔

اور ان الفاظ میں جس قدر چاہے زیادہ کرے مگر ادب اور عجز کے کلمات ہوں لیکن سلف جہاں تک اختصار ممکن ہو مستحسن رکھتے ہیں اور بہت پکار کر نہ بولے بلکہ آہستہ آہستہ خضوع اور ادب سے عرض کرے اور جس کسی کا سلام کہنا ہو عرض کرے۔
السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ فُلَانٍ بِنِ فُلَانٍ يَسْتَشْفِعُ بِكَ إِلَى رَبِّكَ۔
حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پر سلام

پھر بقدر ایک ہاتھ کے ہٹ کر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر سلام کرے۔

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ وَثَانِيَهُ فِي الْغَارِ،
وَفَيْقَهُ فِي الْأَسْفَارِ وَأَمِينَهُ عَلَى الْأَسْرَارِ أَبَا بَكْرٍ
الصَّدِيقِ، جَزَاكَ اللَّهُ عَنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ خَيْرًا۔

اے رسول اللہ کے خلیفہ، غار میں ان کے ساتھی اور سفروں میں ان کے رفیق اور ان کے رازوں کے امین ابو بکر صدیق آپ پر سلام ہو، اللہ آپ کو امت محمدیہ کی طرف سے جزائے خیر عطا فرمائے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ پر سلام

پھر بقدر ایک ہاتھ کے اور ہٹ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر سلام کہے۔

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ الْفَارُوقَ الَّذِي
أَعَزَّ اللَّهُ بِهِ الْإِسْلَامَ إِمَامَ الْمُسْلِمِينَ مَرْضِيًا حَيًّا وَمَيِّتًا

جَزَاكَ اللَّهُ عَنْ أُمَّةٍ مُّحَمَّدٍ خَيْرًا.

اے امیر المؤمنین عمر فاروق کہ جن کے ذریعہ اللہ نے اسلام کو عزت عطا فرمائی آپ پر سلام ہو اللہ نے آپ کو مسلمانوں کا امام بنایا اور زندہ مردہ پسند کیا اللہ آپ کو امت محمدیہ کی طرف سے جزائے خیر عطا فرمائے۔

اور یہاں بھی الفاظ کی کمی زیادتی میں اختیار ہے اور جس نے کہہ دیا ہو اس کا سلام پہنچا دے پھر ذرا آگے بڑھ کر کہے۔

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا صَبِيْعِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرَفِيقِيهِ وَوَزِيرِيهِ
جَزَاكَمُ اللَّهُ أَحْسَنَ الْجَزَاءِ جِئْنَا كَمَا نَتَوَسَّلُ بِكُمْ إِلَى رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ لِيُشْفَعَ لَنَا وَيَدْعُوَ لَنَا رَبَّنَا أَنْ يُحْيِيَنَا عَلَى مِلَّتِهِ وَسُنَّتِهِ
وَيُحْشِرَنَا فِي زُمْرَتِهِ وَجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ.

اے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لیٹنے والے اور ان کے رفیق اور وزیر و اللہ تعالیٰ تم دونوں کو بہترین جزاء عطا فرمائے ہم تمہارے پاس اس لئے آئے ہیں کہ تمہیں رسول اللہ ﷺ تک اپنا وسیلہ بنائیں تاکہ رسول اللہ ﷺ ہماری شفاعت کریں اور ہمارے لئے پروردگار سے یہ دعا کریں کہ وہ ہمیں ان کی ملت اور سنت پر زندہ رکھے اور ہمیں اور تمام مسلمانوں کو حشر میں ان کے زمرہ میں اٹھائے۔

پھر آگے بڑھ کر چہرہ مبارک کے مقابل کھڑا ہو کر جو کچھ ہو سکے اللہ تعالیٰ سے دعا کرے خصوصاً اپنے اور اپنے والدین اور عام مسلمانوں کے واسطے دعا کرے پھر وہاں سے نکل کر ستون اسطوانہ ابولبابہ کے پاس آ کر دو رکعت پڑھ کر دعا کرے پھر روض الجنۃ میں آ کر نفلیں پڑھے اگر وقت مکروہ ہو تو اذکار استغفار و دعا کرتا رہے جس قدر اس میں کثرت ہو سکے بہتر ہے اور جب تک مدینہ منورہ میں رہے تلاوت اور ذکر

کرتا رہے اور درود شریف میں لگا رہے اور راتوں میں بہت جاگے اور وقت ضائع نہ کرے اور حتیٰ الوسع نماز مسجد نبوی میں پڑھے اور زیارت قبر مبارک کے بعد ہر روز یا جمعہ کو زیارت مزارات بقیع کی بھی ضرور کرے کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت عباسؓ اور حضرت حسنؓ اور حضرت ابراہیمؓ پسر نبی کریم ﷺ اور ازواج مطہراتؓ اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین وہاں تشریف رکھتے ہیں اور حضرت امیر حمزہ اور شہدائے اُحد کی بھی زیارت کرے اور مسجد فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں جا کر نماز پڑھے اور ہفتہ کے روز مسجد قبا میں جا کر نماز پڑھ کر دعا کرے۔

جب تک مدینہ منورہ میں قیام ہو کثرت سے روضہ اقدس کے سامنے حاضر ہو کر سلام عرض کیا کرے خصوصاً پانچ نمازوں کے بعد۔ (زبدہ)

مسئلہ..... اگر کسی وقت خاص مواجہہ شریف پر حاضری کا موقع نہ ملے تو روضہ اقدس کے کسی طرف بھی کھڑے ہو کر یا مسجد نبوی میں کسی جگہ بھی سلام عرض کر سکتا ہے اگرچہ اس کی وہ فضیلت نہیں جو سامنے حاضر ہو کر سلام عرض کرنے کی ہے۔

مسئلہ..... مسجد نبوی سے باہر بھی جب کبھی روضہ اقدس کے سامنے سے گزرے تو تھوڑی دیر ٹھہر کر سلام عرض کر کے آگے بڑھے۔

مسئلہ..... عورتوں کو بھی روضہ اقدس کی زیارت اور مواجہہ شریف میں حاضر ہو کر سلام عرض کرنا چاہئے۔ البتہ ان کے لئے بہتر ہے کہ رات کے وقت حاضر ہوں اور جب زیادہ ازدحام ہو تو کچھ فاصلہ ہی سے سلام عرض کر دیں۔

مسئلہ..... مسجد نبوی میں دنیا کی باتوں سے بہت زیادہ پرہیز کرے اور بلند آواز سے کوئی بات نہ کرے۔

مدینہ طیبہ سے رخصت

رخصت کے وقت دو نفل مسجد نبوی میں پڑھے پھر روضہ اقدس کے سامنے حاضر ہو کر سلام عرض کرے پھر دعا کرے کہ اللہ تعالیٰ میرے سفر کو آسان فرما دے اور مجھے بہ سلامت عافیت اپنے اہل و عیال میں پہنچا دے اور دونوں جہاں کی آفتوں سے محفوظ رکھ اور یہ کہ مجھے پھر مدینہ طیبہ کی حاضری نصیب فرما اس حاضری کو میری آخری حاضری نہ بنا۔

وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْهِ التَّكْلَانِ

وَاجِرُدْ عَلَيْنَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ



احکام حج بدل

حج بدل کے احکام میں تفصیل طویل ہے یہاں اس کے خاص خاص ضروری مسائل تحریر کئے جاتے ہیں۔

مسئلہ..... جس شخص پر حج فرض ہو گیا اور اس نے زمانہ حج کا پایا مگر باوجود قدرت کے کسی وجہ سے حج نہیں کیا پھر وہ حج سے معذور اور عاجز ہو گیا اور آئندہ بھی قدرت ہونے کی بظاہر کوئی امید نہیں مثلاً ایسا بیمار ہو گیا جس سے شفا کی کوئی امید نہیں مثلاً نابینا یا لنگڑا، یا اپاہج ہو گیا یا بڑھاپے کی وجہ سے ایسا کمزور ہو گیا کہ خود سواری پر سوار نہیں ہو سکتا تو اس کے ذمہ فرض ہے کہ اپنی طرف سے کسی دوسرے کو بھیج کر حج بدل خود کرادے یا یہ وصیت کر دے کہ میرے مرنے کے بعد میری طرف سے میرے مال سے حج بدل کرادیا جائے۔

اگر ایسے دائمی عذر کی وجہ سے کسی نے اپنا حج فرض کسی سے اپنی زندگی میں کرادیا بعد میں اتفاق سے یہ عذر جاتا رہا تو اب خود حج ادا کرنا اس پر فرض ہے پہلا حج جو بطور بدل کرایا تھا وہ نفلی ہو جائے گا۔

(۱) یہ مسئلہ جواہر الفقہ میں درج نہیں اور یہاں پر بھی حوالے کے بغیر آیا ہے بظاہر اس میں کتابت وغیرہ کی کوئی غلطی ہے کیونکہ شرح زبدہ (ص ۴۳۸) میں زبدہ (ص ۱۳۹) کے حوالے سے یہ حکم اس عذر میں لکھا ہے جس کے رفع ہونے کی توقع تھی اور جس عذر کے زائل ہونے کی توقع نہیں ہوتی اس میں حج بدل کرانے کے بعد اگر غیر متوقع طور پر اللہ تعالیٰ کی قدرت سے وہ عذر جاتا رہا تو لکھا ہے کہ اس پر حج کا اعادہ فرض نہیں اس کا فرض ادا ہو گیا۔ رفیع ۱۰ صفر ۲۴ھ۔

(۲) بعد میں جواہر الفقہ (ص ۵۰۰) میں مناسک ملا علی قاری کے حوالے سے مسئلہ تقریباً اسی طرح لکھا ہوا مل گیا جس طرح یہاں (احکام حج) میں درج ہے نیز فتح القدیر اور العنایہ میں بھی اس طرح ہے جب کہ زبدہ (شرح زبدہ) میں جو حکم لکھا ہے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا۔ رفیع

مسئلہ..... اسی طرح اگر عورت کے پاس بقدر ضرورت حج مال موجود ہو مگر ساتھ کے لئے کوئی محرم نہیں ملتا یا ملتا ہے مگر وہ اپنا خرچ برداشت نہیں کر سکتا اور عورت کے پاس اتنا مال نہیں کہ اپنے خرچ کے علاوہ محرم کا خرچ بھی خود برداشت کرے تو اس عورت پر فرض ہے کہ اپنی طرف سے حج بدل کرائے یا وصیت کرے۔

مسئلہ..... بہتر یہ ہے کہ حج بدل اس شخص سے کرایا جائے جس نے اپنا حج ادا کر لیا ہے اگر کسی ایسے شخص سے حج بدل کرایا جس نے ابھی اپنا حج ادا نہیں کیا اور اس پر حج فرض بھی نہیں تو حج بدل ہو جائے گا مگر خلاف اولیٰ ہوگا۔

اور اگر اس کے ذمہ اپنا حج فرض ہونے کے باوجود اس نے اب تک حج فرض ادا نہیں کیا تو اس کے لئے دوسرے کے واسطے حج بدل پر جانا جائز نہیں مگر وہ تحریمی اور گناہ ہے مگر حج بدل کرانے والے کا حج فرض پھر بھی ادا ہو جائے گا۔ (غنیہ)

مسئلہ..... حج بدل اجرت پر کرنا جائز نہیں حج کرنے پر معاوضہ و اجرت لینا اور دینا دونوں حرام ہیں اگر کسی نے اجرت طے کر کے حج بدل کر دیا تو کرنے والا اور کرانے والا دونوں گنہگار ہوئے البتہ حج پھر بھی آمر ہی کا ادا ہو جائے گا اور جو اجرت لی ہے وہ واپس کرنا لازم ہوگا صرف مصارف حج اس کو دیئے جائیں گے۔

مسئلہ..... حج بدل پر تمام ضروری مصارف حج کرانے والے کے ذمہ ہیں جس میں آنے جانے کا کرایہ اور زمانہ سفر میں اور قیام حرمین میں کھانے پینے کپڑے دھلوانے وغیرہ کے اخراجات رہنے کے لئے مکان یا خیمہ کا کرایہ وغیرہ سب داخل ہیں اور احرام کے کپڑے اور سفر کے لئے ضروری برتن اور اشیائے ضرورت کی خریداری سب آمر کے ذمہ ہے لیکن کپڑے اور برتن وغیرہ حج سے فارغ ہونے کے بعد آمر یعنی حج کرانے والے کو واپس دینا ہوں گے۔

اسی طرح خرچ کرنے کے بعد اگر کچھ نقد رقم بچ رہی ہو تو بھی واپس کرنا ہوگی

البتہ اگر حج بدل کرانے والا اپنی خوشی سے اسی کو دیدے یا پہلے ہی کہہ دے کہ یہ سامان اور باقی ماندہ رقم تمہارے لئے میری طرف سے ہبہ ہے تو باقی مال کو اپنے خرچ میں لانا درست ہے مگر میت کی طرف سے میت ہی کے ترکہ سے حج بدل کرایا ہو تو ایسی گنجائش دینے کے لئے خود میت کی وصیت ہونا ضروری ہے اور اگر میت کی ایسی وصیت نہ ہو یا وصیت تو ہو مگر وہ وصیت اس کے ترکہ کے ایک تہائی سے زائد ہو تو اب وارثوں کا اس پر رضا مند ہونا ضروری ہے۔

مسئلہ..... حج بدل کا سفر آمر یعنی حج کرانے والے کے وطن سے شروع کرایا جائے۔

مسئلہ..... مامور یعنی حج بدل کرنے والے پر لازم ہے کہ احرام باندھنے کے وقت نیت اس شخص کے حج کی کرے جس کی طرف سے حج بدل کر رہا ہے اور بہتر یہ ہے کہ احرام کے ساتھ جو تلبیہ پڑھے اس سے پہلے یہ الفاظ بھی کہے **لَبَّيْكَ عَسَىٰ** **قَلَانٍ**۔ فلاں کی جگہ اس کا نام ذکر کرے۔

مسئلہ..... مامور پر لازم ہے کہ آمر یعنی حج کرانے والے کی ہدایات جو حج کے متعلق ہوں ان کے خلاف کوئی کام نہ کرے اگر خلاف کیا تو اس کا حج بدل ادا نہیں ہوگا بلکہ یہ حج خود مامور کی طرف سے ہو جائے گا اور اس پر لازم ہوگا کہ آمر کی جو رقم اس حج پر خرچ کی ہے وہ اس کو واپس کرے۔

مسئلہ..... لہذا اگر آمر نے صرف حج کے لئے کہا ہے تو اس پر لازم ہے کہ حج کی تین قسموں میں سے صرف ”افراد“ کرے قرآن یا تمتع کرنا جائز نہیں اگر کرے گا تو یہ حج آمر کا نہیں ہوگا بلکہ مامور کا اپنا ہو جائے گا اور مصارف حج واپس کرنے پڑیں گے۔

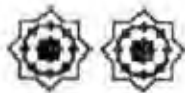
مسئلہ..... اگر حج بدل کرنے والے نے آمر کی ہدایات کے خلاف کیا تو یہ حج اگرچہ مامور کی طرف سے ہو جائے گا مگر اس مامور کا بھی حج فرض ادا نہیں ہوگا بلکہ

یہ نفلی حج ہوگا اگر بعد میں اس کے پاس اتنا مال جمع ہو گیا جو حج کے لئے کافی ہو اور حج فرض ہونے کی باقی شرطیں بھی پائی گئیں تو اس کو اپنا حج فرض پھر ادا کرنا پڑے گا۔

مسئلہ..... اگر آمر یعنی حج بدل کرانے والے نے اس کو عام اجازت دیدی کہ تمہیں اختیار ہے میری طرف سے جس قسم کا چاہو حج کر لو خواہ افراد یعنی صرف حج کر لو یا قرآن یعنی حج و عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھ لو یا تمتع کرو کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھو پھر عمرہ سے فارغ ہو کر حج کا احرام مکہ مکرمہ سے باندھ کر حج کر لو۔ تو اس صورت میں مامور کے لئے افراد اور قرآن تو باتفاق جائز ہیں مگر تمتع کے معاملہ میں فقہاء کا اختلاف ہے بہت سے فقہاء اس کو آمر کی اجازت کے باوجود جائز نہیں کہتے ان کے نزدیک تمتع کی صورت میں آمر کا حج ادا نہیں ہوگا اگرچہ اجازت مل جانے کی وجہ سے مامور پر یہ لازم نہ ہوگا کہ مصارف حج واپس کرے مگر آمر کو اپنا حج بدل دوبارہ کرنا ضروری ہوگا اس لئے اس میں بہت احتیاط لازم ہے۔

البتہ چونکہ بہت سے فقہاء نے آمر کی اجازت سے تمتع کرنے کو بھی جائز کہا ہے اس لئے شدید مجبوری تمتع کرنے کی پیش آجائے اور تمتع کر لے تو اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ حج کرانے والے کا فرض ادا ہو جائے گا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم



دعائے عرفات

وقوف کا اصلی وقت زوال آفتاب سے غروب تک ہے اس وقت افضل و اعلیٰ تو یہ ہے کہ قبلہ رخ کھڑا ہو کر مغرب تک وقوف کرے اگر پورے وقت میں کھڑا نہ ہو سکے تو جس قدر کھڑا رہ سکتا ہے کھڑا رہے پھر بیٹھ جائے پھر جب قدرت ہو کھڑا ہو جائے اور سارے وقت میں ذکر اللہ اور تلاوت اور درود شریف اور استغفار و توبہ میں مشغول رہے درمیان میں بار بار تلبیہ باواز بلند پڑھتا ہے اور گریہ و زاری کے ساتھ اپنے لئے اور عزیزوں دوستوں کے لئے اور سب مسلمانوں کے لئے دعاء کرتا رہے یہ قبولیت دعا کا خاص وقت ہے۔

وقوف کی دعاؤں میں دعا کی طرح ہاتھ اٹھانا سنت ہے جب تھک جائے ہاتھ چھوڑ کر دعا کرے پھر جب قدرت ہو ہاتھ اٹھائے آنحضرت ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے دست مبارک اٹھا کر تین مرتبہ **اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ** کہا اور پھر یہ دعا پڑھی۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ
اللَّهُمَّ اهْدِنِي بِالْهُدَى وَنَقِّنِي بِالتَّقْوَى وَاغْفِرْ لِي فِي
الْآخِرَةِ وَالْأُولَى۔

پھر ہاتھ چھوڑ دیئے اتنی دیر جتنی دیر میں سورہ فاتحہ پڑھی جاسکے اس کے بعد پھر ہاتھ اٹھا کر وہی کلمات اور وہی دعا پڑھی۔ پھر اتنی دیر ہاتھ چھوڑے رکھے جتنی دیر میں سورہ فاتحہ پڑھی جاسکے پھر تیسری مرتبہ وہی دعا ہاتھ اٹھا کر پڑھی۔ (زبدۃ الناسک)

اور یہ بھی روایات حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پورا وقت وقوف کا دعا اور ذکر اللہ میں صرف فرمایا مگر ان دعاؤں اور ذکر اللہ کی کوئی تعین احادیث

میں مذکور نہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ حزب الاعظم کی پوری دعائیں ترجمہ دیکھ کر سمجھ کر مانگے یہ نہ ہو سکے تو اس سے مختصر مناجات مقبول ہے اس کی پوری دعاؤں کو سمجھ کر خشوع و خضوع کے ساتھ مانگے یہ دونوں کتابیں چھوٹی تقطیع پر چھپی ہوئی ملتی ہیں ساتھ رکھنا مشکل نہیں اور کم از کم جو دعائیں حزب اعظم میں عرفات میں پڑھنے کے لئے لکھی ہیں وہ تو ضرور پڑھ لے اس دعا کے اکثر اجزاء حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں منقول ہیں جس کو تفسیر درمنثور میں بیہقی کے حوالہ سے نقل کیا گیا۔

حدیث:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو مسلمان عرفہ کے دن بعد زوال میدان عرفات میں قبلہ رخ ہو کر

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

(۱۰۰) سو مرتبہ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ ۝ لَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ
يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

پوری سورت سو (۱۰۰) مرتبہ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى
إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ وَعَلَيْنَا مَعَهُم.

سو مرتبہ پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ فرشتوں سے فرمائے گا اے میرے فرشتو! اس بندہ کی کیا جزاء ہے جس نے میری تسبیح و تہلیل، تکبیر و تعظیم، تعریف و ثناء کی اور میرے

رسول پر درود بھیجا اے میرے فرشتو! تم گواہ رہو میں نے اس کو بخش دیا ہے اور اس کی شفاعت قبول کی اور اگر وہ اہل عرفات کے لئے شفاعت کرتا تو بھی میں قبول کرتا

(درمنثور)

اور حزب اعظم میں حدیث مذکور کی تین دعاؤں کے ساتھ سومرتیہ کلمہ سوم اور سومرتیہ استغفار کا بھی اضافہ کیا ہے۔ کلمہ سوم یہ ہے۔

سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ۔



ضمیمہ احکام حج

طواف کی دعائیں

جس میں طواف وسعی کے ساتوں چکروں اور
مقام ابراہیم، ملتزم اور زمزم وغیرہ پر پڑھنے کی
دعائیں، مولانا عاشق الہی صاحب بلند شہری کی
”کتاب العمرة“ سے لے کر شامل کی گئی ہیں۔

طواف کی دعائیں

طواف خود عبادت ہے اور بہت بڑی عبادت ہے اس میں ذکر اور دعا میں مشغول ہونے سے ثواب میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے طواف میں تیسرا کلمہ یعنی سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ۔ پڑھنا حدیث سے ثابت ہے اس کی فضیلت وارد ہوئی ہے اور رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان رَبَّنَا اتِّفَانِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔ پڑھنا ثابت ہے اس کے علاوہ اور جو چاہے دعا مانگے حضور قلب کے ساتھ دعا کرے اور اصل دعا وہی ہے جو حضور قلب کے ساتھ ہو۔

ہر چکر کے لئے الگ الگ دعائیں جو معروف و مشہور ہیں گوان میں سے بعض دعائیں حضور سے ثابت ہیں مگر خاص کر طواف کے لئے اور کسی خاص چکر کے لئے ان میں سے کسی دعا کا مخصوص ہونا ثابت نہیں ہے یوں یہ دعائیں اچھی ہیں اور عوام کی آسانی کے لئے بعض حضرات نے ان کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے اگر ان کو پڑھے اور مسنون نہ سمجھے تو ان کا پڑھنا بھی درست ہے ذیل میں ہم وہ دعائیں لکھتے ہیں، حضور قلب ان کے پڑھنے میں بھی ہونا چاہیے اور ان کے معنی اور مطلب کو سمجھ کر پڑھے تو بہت ہی اچھا ہے۔

پہلے چکر کی دعا

سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ط وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ

ط اللَّهُمَّ اِيْمَانًا بِكَ وَتَصَدِيقًا بِكَلِمَاتِكَ وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ وَحَبِيْبِكَ مُحَمَّدٍ ﷺ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِیَةَ وَالْمُعَافَاةَ الدَّائِمَةَ فِی الدِّیْنِ وَالدُّنْیَا وَالاٰخِرَةِ وَالْقُوْرَ بِالْجَنَّةِ وَالنَّجَاقَ مِنَ النَّارِ.

اللہ تعالیٰ پاک ہے اور سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں اور اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور اللہ سب سے بڑا ہے اور (گناہوں سے پھرنے کی طاقت) اور عبادت کی طرف راغب ہونے کی (قوت اللہ کی طرف سے ہے جو بزرگی اور عظمت والا ہے اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور سلام (نازل ہو) اللہ کے رسول ﷺ پر۔ اے اللہ تجھ پر ایمان لاتے ہوئے اور تیرے کلمات کی تصدیق کرتے ہوئے اور تجھ سے کئے ہوئے عہد کو پورا کرتے ہوئے اور تیرے نبی اور تیرے حبیب ﷺ کی سنت کی پیروی کرتے ہوئے (میں طواف کرتا ہوں) اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں (گناہوں سے) (معافی کا اور ہر (بلا سے) سلامتی کا اور (ہر تکلیف سے) دائمی حفاظت کا۔ دین اور دنیا اور آخرت میں اور جنت نصیب ہونے اور دوزخ سے نجات پانے کا۔

رکن یمانی پر پہنچ کر یہ دعا ختم کر دیجئے اور اس سے آگے بڑھتے ہوئے یہ دعا پڑھئے۔

رَبَّنَا اِنْفِیْ الدُّنْیَا حَسَنَةً وَفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. وَاَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مَعَ الْاَبْرَارِ ط یَا عَزِیْزُ یَا غَفَّارُ ط یَا رَبَّ الْعَالَمِیْنَ ط

اے پروردگار ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھی اور ہم کو دوزخ کے عذاب سے بچا اور نیک لوگوں کے ساتھ ہمیں جنت میں داخل فرما اے

بڑی عزت والے اے بڑی بخشش والے اے تمام جہانوں کے پالنے والے۔

دوسرے چکر کی دعا

اَللّٰهُمَّ اِنَّ هٰذَا الْبَيْتَ بَيْتُكَ وَالْحَرَمَ حَرَمُكَ وَالْاَمْنَ اَمْنُكَ وَالْعَبْدَ عَبْدُكَ وَاَنَا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَهٰذَا مَقَامُ الْعَائِدِيْكَ مِنَ النَّارِ ط فَحَرِّمْ لِحُومِنَا وَيَسْرَتِنَا عَلٰى النَّارِ ط اَللّٰهُمَّ حَبِّبْ اِلَيْنَا الْاِيْمَانَ وَزَيْنَهُ فِيْ قُلُوْبِنَا وَكَرِهْ اِلَيْنَا الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعُصْيَانَ وَاجْعَلْنَا مِنَ الرَّاشِدِيْنَ ط اَللّٰهُمَّ قِنِيْ عَذَابَكَ يَوْمَ تَبْعُثُ عِبَادَكَ ط اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِيْ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ .

اے اللہ یہ بے شک تیرا گھر ہے اور یہ حرم تیرا حرم ہے اور (یہاں کا) امن وامان تیرا ہی دیا ہوا ہے اور ہر بندہ تیرا ہی بندہ ہے اور میں تیرا ہی بندہ ہوں اور تیرے ہی بندہ کا بیٹا ہوں اور یہ دوزخ کی آگ سے تیری پناہ پکڑنے والوں کی جگہ ہے سو تو ہمارے گوشت اور کھال کو دوزخ پر حرام فرمادے۔ اے اللہ ہمارے لئے ایمان کو مضبوط بنا دے اور ہمارے دلوں میں اس کو مزین کر دے اور کفر اور بدکاری اور نافرمانی سے ہمارے دل ہٹا دے اور ہمیں ہدایت پانے والوں میں شامل فرمادے۔ اے اللہ! جس دن تو اپنے بندوں کو دوبارہ زندہ کر کے اٹھائے مجھے عذاب سے بچانا۔ اے اللہ مجھے بغیر حساب کے جنت عطا فرمانا۔

رکن یمانی پر پہنچ کر یہ دعا ختم کر دیجئے اور آگے بڑھتے ہوئے یہ دعا پڑھئے۔

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ. وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مَعَ الْأَبْرَارِ ط يَا عَزِيزُ يَا غَفَّارُ ط يَا رَبَّ
الْعَالَمِينَ ط

اے پروردگار ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھی اور ہم کو دوزخ کے عذاب سے بچا اور نیک لوگوں کے ساتھ ہمیں جنت میں داخل فرما اے بڑی عزت والے اے بڑی بخشش والے اے تمام جہانوں کے پالنے والے۔

تیسرے چکر کی دعا

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنَ الشَّکِّ وَالشِّرْکِ وَالشِّقَاقِ
وَالنِّفَاقِ وَسُوْءِ الْاَخْلَاقِ وَسُوْءِ الْمُنْظَرِ وَسُوْءِ الْمُنْقَلَبِ
فِی الْمَالِ وَالْاَهْلِ وَالْوَلَدِ ط اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ رِضَاکَ
وَالْجَنَّةَ وَاَعُوْذُبِکَ مِنْ سَخَطِکَ وَالنَّارِ ط اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ
اَعُوْذُبِکَ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَاَعُوْذُبِکَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْیَا وَ
الْمَمَاتِ ط

اے اللہ میں تیری پناہ چاہتا ہوں (تیرے احکام میں) شک کرنے سے اور تیری ذات و صفات سے میں شرک کرنے سے اور نفاق سے اور برے اخلاق سے اور برے حال سے اور برے انجام سے مال میں اور اہل و عیال میں۔ اے اللہ! میں تجھ سے تیری رضا مندی کی بھیک مانگتا ہوں اور جنت کا

سوال کرتا ہوں اور تیری پناہ چاہتا ہوں تیرے غضب سے اور دوزخ سے۔
اے اللہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں قبر کی آزمائش سے اور تیری پناہ چاہتا ہوں
زندگی اور موت کی ہر مصیبت سے۔

رکنِ یمانی پر پہنچ کر یہ دعا ختم کر دیجئے اور آگے بڑھتے ہوئے یہ دعا پڑھے۔

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ. وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مَعَ الْأَبْرَارِ ط يَا عَزِيزُ يَا غَفَّارُ ط يَا رَبَّ
الْعَالَمِينَ ط

اے پروردگار ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھی اور ہم کو دوزخ
کے عذاب سے بچا اور نیک لوگوں کے ساتھ ہمیں جنت میں داخل فرما، اے
بڑی عزت والے اے بڑی بخشش والے اے تمام جہانوں کے پالنے
والے۔

چوتھے چکر کی دعا

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ حَاجًّا مَّبْرُورًا وَسَعِيًّا مَشْكُورًا وَذَنْبًا مَّغْفُورًا
وَعَمَلًا صَالِحًا مَّقْبُولًا وَتِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ ط يَا عَالِمَ مَا فِي
الصُّدُورِ اٰخِرُ جَنِّيْ يَا اَللّٰهُ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ ط اَللّٰهُمَّ
اِنِّىْ اَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَغَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ
وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ اِثْمٍ وَالْغَنِيَّةَ مِنْ كُلِّ بَرٍّ وَالفَوْزَ بِالْجَنَّةِ
وَالنَّجَاةَ مِنَ النَّارِ ط رَبِّ قِنِّعْنِيْ بِمَا رَزَقْتَنِيْ وَبَارِكْ لِيْ
فِيْمَا اَعْطَيْتَنِيْ وَاحْلِفْ عَلٰى كُلِّ غَائِبَةٍ لِّيْ مِنْكَ بِخَيْرٍ.

اے اللہ بتا دے کہ جو حج قبول اور سعی کو مشکور اور گناہوں کو بخشا ہوا اور عمل کو
صالح اور قبول اور تجارت کو بے نقصان اے دلوں کے بھید جاننے والے۔

اے اللہ! مجھے (گناہ کی) اندھیرویوں سے (ایمان صالح کی) روشنی کی طرف نکال دے اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیری رحمت کو واجب کر دینے والے اعمال اور ان اسباب کا جو تیری مغفرت کو لازمی بنادیں اور ہر گناہ سے سلامتی کا اور ہر نیکی سے فائدہ اٹھانے کا اور جنت سے بہرہ ور ہونے کا اور دوزخ سے نجات پانے کا۔ اے میرے پروردگار تو نے جو کچھ مجھے رزق دیا ہے اس میں قناعت عطا کر اور جو نعمتیں مجھے عطا فرمائی ہیں ان میں برکت دے اور میری جو چیزیں میرے سامنے نہیں ہیں تو ان کی حفاظت فرما۔

رکن یمانی پر پہنچ کر یہ دعا ختم کر دیجئے اور آگے بڑھتے ہوئے یہ دعا پڑھئے۔

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مَعَ الْأَبْرَارِ ط يَا عَزِيزُ يَا غَفَّارُ ط يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ ط

اے پروردگار ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھی اور ہم کو دوزخ کے عذاب سے بچا اور نیک لوگوں کے ساتھ ہمیں جنت میں داخل فرما اے بڑی عزت والے اے بڑی بخشش والے اے تمام جہانوں کے پالنے والے۔

پانچویں چکر کی دعا

اَللّٰهُمَّ اِظْلَمْنِيْ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ اِلَّا ظِلُّ عَرْشِكَ وَلَا بَاقِيَ الْاَوْجُهَكَ وَاسْقِنِيْ مِنْ حَوْضِ نَيْكَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٌ ﷺ شَرِبَةً هَبِيْئَةً مَّرِيْئَةً لَا تَنْظُمًا بَعْدَهَا اَبَدًا ط اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَأَلْتُكَ مِنْهُ نَبِيُّكَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ ﷺ وَاعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ نَبِيُّكَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ ﷺ ط اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ الْجَنَّةَ

وَنَعِيْمُهَا وَمَا يَقْرَبُنِي إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ عَمَلٍ ط وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ
النَّارِ وَمَا يَقْرَبُنِي إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ عَمَلٍ.

اے اللہ جس روز سوائے تیرے عرش کے سایہ کے کہیں سایہ نہ ہوگا اور تیری
ذات پاک کے سوا کوئی باقی نہ رہے گا اپنے عرش کے سایہ میں جگہ دینا اور
اپنے نبی سیدنا محمد ﷺ کے (حوض کوثر) سے مجھے ایسا خوشگوار اور خوش ذائقہ
گھونٹ پلانا کہ اس کے بعد کبھی ہمیں پیاس نہ لگے۔ اے اللہ! میں تجھ سے
ان چیزوں کی بھلائی مانگتا ہوں جن کو تیرے نبی سیدنا محمد ﷺ نے تجھ سے
طلب کیا اور ان چیزوں کی برائی سے تیری پناہ چاہتا ہوں جن سے تیرے نبی
سیدنا محمد ﷺ نے پناہ مانگی۔ اے اللہ! میں تجھ سے جنت اور اس کی نعمتوں کا
سوال کرتا ہوں اور ایسے قول یا فعل یا عمل (کی توفیق) کا سوال کرتا ہوں جو
مجھے جنت سے قریب کر دے اور میں دوزخ سے تیری پناہ چاہتا ہوں اور ہر
اس قول یا فعل یا عمل سے جو مجھے دوزخ کے قریب کر دے تیری پناہ
چاہتا ہوں۔

رکن یمانی پر پہنچ کر یہ دعا ختم کر دیجئے اور آگے بڑھتے ہوئے یہ دعا پڑھئے۔

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ. وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مَعَ الْأَبْرَارِ ط يَا عَزِيزُ يَا غَفَّارُ ط يَا رَبَّ
الْعَالَمِينَ ط

اے پروردگار ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھی اور ہم کو دوزخ
کے عذاب سے بچا اور نیک لوگوں کے ساتھ ہمیں جنت میں داخل فرما اے
بڑی عزت والے اے بڑی بخشش والے اے تمام جہانوں کے پالنے
والے۔

چھٹے چکر کی دعا

اَللّٰهُمَّ اِنَّ لَكَ عَلٰی حُقُوْقًا كَثِيْرَةً فِيمَا بَيْنِيْ وَبَيْنَكَ وَحُقُوْقًا
كَثِيْرَةً فِيمَا بَيْنِيْ وَبَيْنَ خَلْقِكَ ط اَللّٰهُمَّ مَا كَانَ لَكَ مِنْهَا فَاغْفِرْهُ
لِيْ وَمَا كَانَ لِخَلْقِكَ فَتَحْمِلْهُ عَنِّيْ وَاعْنِنِيْ بِحَلَالِكَ عَنْ
حَرَامِكَ وَبِطَاعَتِكَ عَنْ مَعْصِيَتِكَ وَبِفَضْلِكَ عَنْ مَنْ
سِوَاكَ يَا وَاسِعَ الْمَغْفِرَةِ ط اَللّٰهُمَّ اِنَّ بَيْنَكَ عَظِيْمٌ وَوَجْهَكَ
كَرِيْمٌ وَاَنْتَ يَا اللّٰهَ حَلِيْمٌ كَرِيْمٌ عَظِيْمٌ تُحِبُّ الْعُفُوْفَ عَنِّيْ.

اے اللہ! مجھ پر تیرے بہت حقوق ہیں ان چیزوں سے جو میرے اور تیرے درمیان ہیں اور بہت سے حقوق ہیں ان معاملات میں سے جو میرے اور تیری مخلوق کے درمیان ہیں۔ اے اللہ ان میں سے جن کا تعلق صرف تیری ذات سے ہے ان کی مجھے معافی دے اور جن چیزوں کا تعلق تیری مخلوق سے ہے ان کا تو ذمہ دار بن جا۔ اے اللہ! مجھے رزق حلال عطا فرما، حرام سے بے نیاز فرما دے اور اپنی فرمانبرداری کی توفیق عطا فرما کر نافرمانی سے اور اپنے فضل سے بہرہ مند فرما کر اپنے سوا دوسروں سے مستغنی فرما دے اے وسیع مغفرت والے۔ اے اللہ بے شک تیرا گھر بڑی عظمت والا ہے اور تیری ذات بڑی عظمت والی ہے اور تو اے اللہ بڑا علم والا ہے بڑا کرم والا ہے اور بڑی عظمت والا ہے تو معافی کو پسند فرماتا ہے سو میری خطاؤں کو معاف فرما دے۔

رکن یمانی پر پہنچ کر یہ دعا ختم کر دیجئے اور آگے بڑھتے ہوئے یہ دعا پڑھئے۔

رَبَّنَا اَتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ. وَاَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مَعَ الْاَبْرَارِ ط یَا عَزِیْزُ یَا غَفَّارُ ط یَا رَبَّ

الْعَالَمِينَ ط

اے پروردگار ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھی اور ہم کو دوزخ کے عذاب سے بچا اور نیک لوگوں کے ساتھ ہمیں جنت میں داخل فرما اے بڑی عزت والے اے بڑی بخشش والے اے تمام جہانوں کے پالنے والے۔

ساتویں چکر کی دعا

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ اِیْمَانًا کَامِلًا وَبِقِیْنًا صَادِقًا وَرِزْقًا
وَاسِعًا وَقَلْبًا خَاشِعًا وَلِسَانًا ذَاکِرًا وَرِزْقًا حَلَالًا طَیِّبًا وَتَوْبَةً
نَّصُوْحًا وَتَوْبَةً قَبْلَ الْمَوْتِ وَرَاحَةً عِنْدَ الْمَوْتِ ط وَمَغْفِرَةً
وَرَحْمَةً بَعْدَ الْمَوْتِ ط وَالْعَفْوَ عِنْدَ الْحِسَابِ ط وَالْفَوْزَ بِالْجَنَّةِ
وَالنَّجَاةَ مِنَ النَّارِ ط بِرَحْمَتِکَ یَا عَزِیْزُ یَا غَفَّارُ ط رَبِّ زِدْنِیْ
عِلْمًا وَالْحَقْنِیْ بِالصَّالِحِیْنَ ط

اے اللہ! میں تجھ سے کامل ایمان اور سچا یقین اور کشادہ رزق اور عاجزی کرنے والا دل اور تیرا ذکر کرنے والی زبان اور حلال اور پاک روٹی اور سچے دل کی توبہ اور موت سے پہلے توبہ اور موت کے وقت کا آرام اور مرنے کے بعد مغفرت اور رحمت اور حساب کے وقت معافی اور جنت کا حصول اور دوزخ سے نجات (یہ سب کچھ میں مانگتا ہوں) تیری رحمت کے وسیلہ سے اے بڑی عزت والے، اے بڑی مغفرت والے۔ اے پروردگار میرے علم میں اضافہ فرما اور مجھے نیک لوگوں میں شامل فرما دے۔

رکن یمانی پر پہنچ کر یہ دعا ختم کر دیجئے اور آگے بڑھتے ہوئے یہ دعا پڑھئے۔

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ. وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مَعَ الْأَبْرَارِ ط يَا عَزِيزُ يَا غَفَّارُ ط يَا رَبَّ
الْعَالَمِينَ ط

اے پروردگار ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھی اور ہم کو دوزخ
کے عذاب سے بچا اور نیک لوگوں کے ساتھ ہمیں جنت میں داخل فرما اے
بڑی عزت والے اے بڑی بخشش والے اے تمام جہانوں کے پالنے
والے۔

طواف کرتے ہوئے جب بھی حجر اسود پر آئے تو بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہے اور اسی
طرح سے اس کا استلام کرے جس طرح شروع میں کیا تھا یعنی حجر اسود پر دونوں ہاتھ رکھ
کر دونوں ہتھیلیوں کے درمیان حجر اسود کو بوسہ دے یہ نہ ہو سکے تو دونوں ہاتھ رکھ کر
یا صرف داہنے ہاتھ سے چھو کر ہاتھوں کو بوسہ دے۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دونوں ہاتھ
حجر اسود کی طرف اس طرح اٹھائے کہ دونوں ہتھیلیاں حجر اسود کی طرف ہوں اور ہتھیلی کی
پشت اپنی طرف ہو اس کے بعد ہاتھوں کو بوسہ دے۔ جب طواف ختم کر چکے تو اٹھویں
مرتبہ بطریق مذکور حجر اسود کا استلام کرے نیز ہر چکر میں رکن یمانی کا بھی دونوں ہاتھوں
سے یا سیدھے ہاتھ سے استلام کرے اور اگر استلام کا موقع نہ ہو تو اس کے لئے اشارہ نہ
کرے یاد رہے کہ حجر اسود یا رکن یمانی کے استلام میں یا طواف کرتے ہوئے کسی بھی
موقع پر دھکا پیل کر کے کسی کو ایذا نہ دے کیونکہ ایذا مسلم حرام ہے۔

مقام ابراہیم کے پیچھے طواف کی رکعتیں

ہر طواف کے بعد دو رکعت نماز طواف پڑھنا واجب ہے اس کو واجب
الطّواف کہتے ہیں ان دو رکعتوں کو مقام ابراہیم کے پیچھے ادا کرنا افضل ہے مقام

ابراہیم کعبہ شریف کے دروازے کی جانب کعبہ شریف سے چند گز کے فاصلے پر ایک بلوری شیشہ کے اندر رکھا ہوا ہے اس کے پیچھے نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ مقام ابراہیم نمازی اور کعبۃ اللہ کے درمیان آجائے۔ مقام ابراہیم سے جتنا قریب ہو بہتر ہے اس کا خیال رہے کہ لوگوں کو تکلیف نہ ہو۔

اگر مقام ابراہیم کے قریب جگہ نہ ملے تو کچھ دور بھی پڑھ سکتا ہے بلکہ مسجد حرام میں جس جگہ بھی پڑھ لے دو گناہ ادا ہو جائے گا۔

دور رکعت واجب الطواف پڑھ کر جو چاہے دعائیں لے بعض اکابر نے مقام ابراہیم کے قریب ذیل کی دعا پڑھنا بتایا ہے اگر چاہے تو اس کو پڑھ لے۔

دو گناہ طواف کے بعد مقام ابراہیم کے پاس کی دعا

اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ تَعْلَمُ سِرِّيْ وَعَلَانِيَتِيْ فَاقْبَلْ مَعْدِيْ رَبِّيْ وَتَعْلَمْ
حَاجَتِيْ فَاَعْطِنِيْ سُوْلِيْ وَتَعْلَمْ مَا فِيْ نَفْسِيْ فَاغْفِرْ لِيْ
ذُنُوْبِيْ ط اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ اِيْمَانًا يَّاشِرُ قَلْبِيْ وَيَقِيْنًا
صَادِقًا حَتّٰى اَعْلَمَ اَنَّهُ لَا يَصِيْبُنِيْ اِلَّا مَا كَتَبْتَ لِيْ
وَرَضَا مِنْكَ بِمَا قَسَمْتَ لِيْ اَنْتَ وَلِيّ فِي الدُّنْيَا
وَالْاٰخِرَةِ ط تَوَفَّنِيْ مُسْلِمًا وَّالْحَقِيْنِيْ بِالصَّالِحِيْنَ ط اَللّٰهُمَّ
لَا تَدْعُ لَنَا فِيْ مَقَامِنَا هٰذَا ذَنْبًا اِلَّا غَفَرْتَهُ وَلَا هَمًّا اِلَّا فَرَجْتَهُ
وَلَا حَاجَةً مِّنْ خَوَائِجِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ اِلَّا قَضَيْتَهَا وَيَسَّرْتَهَا
فَيَسِّرْ اُمُوْرَنَا وَاَسْرَحْ صُدُوْرَنَا وَنَوِّرْ قُلُوْبَنَا وَاخْتِمْ

بِالصَّالِحَاتِ اَعْمَالُنَا ط اَللّٰهُمَّ اَحْيِنَا مُسْلِمِيْنَ ط وَتَوَفَّنَا
مُسْلِمِيْنَ ط وَالْحَقَّنَا بِالصَّالِحِيْنَ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا مَفْتُوْنِيْنَ ط
اٰمِيْنَ يٰرَبُّ الْعٰلَمِيْنَ

اے اللہ تو میری سب چھپی اور کھلی باتیں جانتا ہے لہذا میری معذرت قبول
فرما اور تو میری حاجت کو جانتا ہے لہذا میری خواہش کو پورا فرما اور تو میرے
دل کا حال جانتا ہے لہذا میرے گناہوں کو معاف فرما۔ اے اللہ میں تجھ سے
مانگتا ہوں ایسا ایمان جو میرے دل میں سما جائے اور ایسا سچا یقین جس کی وجہ
سے جان لوں کہ جو تو نے میری تقدیر میں لکھ دیا ہے وہی مجھے پہنچے گا اور تیری
طرف سے جو میری قسمت میں مقرر کیا گیا اس پر رضامندی کا سوال کرتا
ہوں تو ہی میرا مددگار ہے دنیا اور آخرت میں مجھے اسلام کی حالت میں وفات
دے اور نیک لوگوں کے زمرہ میں شامل فرما۔ اے اللہ اس مقدس مقام کی
حاضری کے موقع پر کوئی ہمارا گناہ بغیر معاف کئے نہ چھوڑنا اور کوئی پریشانی
دور کئے بغیر نہ چھوڑنا اور کوئی حاجت دنیا اور آخرت کی حاجتوں میں سے
پوری کئے بغیر اور سہل کئے بغیر نہ چھوڑنا سو ہمارے تمام کام آسان کر دے
اور ہمارے سینوں کو کھول دے اور ہمارے دلوں کو روشن کر دے اور ہمارے
عملوں کو نیکیوں کے ساتھ ختم فرما۔ اے اللہ ہمیں اسلام کی حالت میں زندہ
رکھ اور حالت اسلام میں موت دے اور ہمیں نیک لوگوں میں شامل فرمانے ہم
رسوا ہوں نہ آزمائشوں میں پڑیں۔ آمین اے رب العالمین۔

زمزم پینا

مسجد حرام میں زمزم پینے کو بھی خوب ملتا ہے اور اس کا پینا مستحب ہے اور
باعث برکت ہے، جب بھی پیئے خوب ڈٹ کر پیئے اور تین سانس میں پیئے شروع

میں بسم اللہ اور آخر میں الحمد للہ کہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ زمزم پی کر یہ دعا کرتے تھے۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ عِلْمًا نَافِعًا وَرِزْقًا وَاسِعًا وَشِفَاءً مِّنْ کُلِّ
دَآءٍ .

اے اللہ مجھے علم نافع نصیب فرما اور وسعت اور فراخی کے ساتھ روزی عطا فرما اور ہر بیماری سے شفا دے۔

ملترزم پر پڑھنے کی دعا

کعبہ شریف کے دروازہ اور حجر اسود کے درمیان جو دیوار کا حصہ ہے اس کو ملترزم کہتے ہیں، موقعہ پا کر اس جگہ بھی جائے اور اس جگہ کعبہ شریف کی دیوار پر دونوں ہاتھ سر کے اوپر سیدھے بچھا دے اور اپنا سینہ دیوار سے ملا دے اور رخساروں کو (کبھی داہنا رخسار اور کبھی بایاں رخسار) دیوار پر رکھے اور خوب خشوع و خضوع کے ساتھ دعا مانگے، یہ دعا قبول ہونے کی جگہ ہے۔ تجربہ ہے کہ یہاں جو دعا کی جائے رد نہیں ہوتی بعض بزرگوں سے اس جگہ ذیل کی دعا کرنا منقول ہے۔

اَللّٰهُمَّ يٰ اَرْبَّ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ اَعْتِقْ رِقَابَنَا وَرِقَابَ اَبَائِنَا
وَاُمَّهَاتِنَا وَاِخْوَانِنَا وَاَوْلَادِنَا مِنَ النَّارِ ط يٰ اَذَا الْجُودِ وَالْكَرَمِ ط
وَالْفَضْلِ وَالْمَنِّ وَالْعَطَاءِ وَالْاِحْسَانِ ط اَللّٰهُمَّ اَحْسِنْ عَاقِبَتَنَا فِي
الْاُمُورِ كُلِّهَا وَاجِرْنَا مِنَ خِزْيِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْاٰخِرَةِ ط اَللّٰهُمَّ
اِنِّیْ عَبْدُکَ وَابْنُ عَبْدِکَ وَاقِفٌ تَحْتَ بَابِکَ مُلْتَزِمٌ
بِاعْتَابِکَ مُتَدَلِّلٌ بَيْنَ يَدَیْکَ ط اَرْجُو اَرْحَمَکَ وَاَحْسَنَ

عَذَابِكَ مِنَ النَّارِ يَا قَدِيمَ الْإِحْسَانِ ط اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ
تَرْفَعَ ذِكْرِي وَتَضَعَ وَزْرِي وَتُصْلِحَ أَمْرِي وَتُطَهِّرَ قَلْبِي وَتُنَوِّرَ لِي
فِي قَبْرِي وَتَغْفِرَ لِي ذَنْبِي وَأَسْأَلُكَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى مِنَ
الْجَنَّةِ آمِينَ ط

اے اللہ! اے اس قدیم گھر کے مالک ہماری گردنوں کو اور ہمارے باپ
دادوں اور ماؤں اور بھائیوں اور اولادوں کی گردنوں کو دوزخ سے آزاد
کردے۔ اے بخشش والے، کرم والے، فضل والے، احسان والے، عطا
والے، خوبی کا برتاؤ کرنے والے۔ اے اللہ تمام معاملات میں ہمارا انجام
بخیر فرما اور ہمیں دنیا کی رسوائی اور آخرت کے عذاب سے محفوظ رکھ۔ اے اللہ
میں تیرا بندہ ہوں اور تیرا بندہ زادہ ہوں تیرے (مقدس) گھر کے نیچے کھڑا
ہوں تیرے دروازے کی چوکھٹوں سے چمٹا ہوا ہوں تیرے سامنے عاجزی
کے ساتھ ہوں تیری رحمت کا طلب گار ہوں اور تیرے دوزخ کے عذاب
سے ڈرتا ہوں۔ اے ہمیشہ کے محسن اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ
میرے ذکر کو بلندی عطا فرما اور میرے گناہوں کو ختم فرما اور میرے کاموں کو
درست فرما اور میرے دل کو پاک فرما اور میرے لئے قبر کی روشنی فرما اور
میرے گناہ معاف فرما اور میں تجھ سے جنت کے اونچے درجے کی بھیک
مانگتا ہوں۔ آمین۔

نَسَبُ بِالْخَبِيرِ



منہج الخیر فی الحج عن الغیر

حج بدل اور اس کے احکام



تاریخ تالیف _____ رجب ۱۳۹۲ھ (مطابق ۱۹۷۲ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

اس مقالہ کا موضوع نام سے ظاہر ہے، اس کا اصل محرک اس مسئلہ کی تحقیق
تھی کہ حج بدل کرنے والا قرآن یا تمتع کر سکتا ہے یا نہیں؟ پھر ضمناً حج بدل
سے متعلق دوسرے مسائل بھی اس میں جمع کر دیے گئے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

منہج الخیر فی الحج عن الغیر حج بدل اور اس کے احکام

حج بدل کے مسائل سے پہلے ایک اصولی سوال کا جواب سمجھ لیجئے، سوال یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کی طرف سے کوئی عبادت ادا کر سکتا ہے، یا نہیں؟ اس میں یہ تفصیل ہے کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں، ایک عبادت بدنی جیسے نماز، روزہ۔ دوسرے عبادت مالی جیسے زکوٰۃ، صدقہ الفطر، تیسرے وہ عبادت جو بدنی اور مالی کا مجموعہ ہے، یعنی اس میں کچھ مال بھی خرچ ہوتا ہے کچھ جسمانی محنت بھی اٹھانی پڑتی ہے، جیسے حج و عمرہ وغیرہ۔

ان تینوں قسم کے احکام یہ ہیں کہ عبادات بدنیہ میں تو ایک کا فرض کوئی دوسرا آدمی مطلقاً ادا نہیں کر سکتا، ایک کی نماز کوئی دوسرا ادا نہیں کر سکتا، ایک کا روزہ دوسرا نہیں رکھ سکتا۔ اور عبادات مالیہ میں مطلقاً ایک کا فرض دوسرا ادا کر سکتا ہے، جس پر زکوٰۃ فرض ہے، وہ کسی کو بھی اپنا وکیل بنا کر زکوٰۃ اس کے ذریعہ ادا کر سکتا ہے، اس کا مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، اور کوئی دوسرا آدمی اپنے مال سے دوسرے کی زکوٰۃ فرض اس کی اجازت کے ساتھ ادا کر سکتا ہے، اس میں کوئی شرط نہیں۔

تیسری قسم یعنی وہ عبادت جو مالی اور بدنی سے مرکب ہے، اس کا حکم یہ ہے، کہ خود ادائیگی پر قادر ہونے کی حالت میں تو کوئی دوسرا اس کی طرف سے ادا نہیں کر سکتا، البتہ خود قدرت نہ ہو، تو ضرورت کے وقت دوسرا آدمی اس کا فرض ادا کر سکتا ہے۔ حج اسی قسم میں داخل ہے، کیونکہ اس میں مال بھی خرچ ہوتا ہے، اور محنت بھی، اس تیسری قسم کے لئے کچھ شرائط ہیں، جن کا ذکر آگے آتا ہے۔

مسئلہ: یہ حکم ان فرض اور واجب عبادات کا ہے، جو مالی اور بدنی دونوں عبادات پر مشتمل ہوں، کہ ایک کا فرض دوسرا آدمی ادا کر دے، لیکن نقلی عبادات میں ہر شخص کو اختیار ہے کہ اپنی عبادت کا ثواب جس کو چاہے بخش دے، خواہ عبادت بدنی نماز، روزہ ہو یا مالی صدقات ہوں، یا حج وغیرہ جو دونوں سے مرکب ہیں، وہ ہوں، ہر قسم کی نقلی عبادت کا ثواب ہر آدمی کو حق ہے، کہ جس کو چاہے بخش کر سکتا ہے، خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ عبادت کرنے کے بعد دل سے نیت کر لے، اور زبان سے کہہ دینا زیادہ بہتر ہے، کہ اس عبادت کا ثواب فلاں شخص کو پہنچے، اس میں یہ بھی اختیار ہے کہ ایک عبادت کا ثواب چند آدمیوں کو پہنچا دے، اہل سنت و الجماعت کا یہی مسلک ہے، کہ جو شخص اپنی عبادت کا ثواب کسی کو بخش دے، تو وہ اس کو پہنچتا ہے، البتہ بعض ائمہ فقہاء کے نزدیک بدنی عبادت کا ثواب کسی دوسرے کو نہیں بخشا جاسکتا، (ہدایہ) اس سے معلوم ہوا، کہ کوئی شخص نقلی طور پر اپنے حج یا عمرہ کا ثواب دوسرے کو بخش دے، تو یہ بھی جائز ہے، اور اس کے لئے کوئی شرط نہیں، جب کہ یہ حج و عمرہ اپنے مال سے کیا ہو، اور اگر آپنا مال اور خرچ دے کر اپنی طرف سے نقلی حج یا عمرہ کرنے کے لئے کسی کو بھیجے، تو اس میں چند شرائط..... ضروری ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا۔

حج بدل فرض کے احکام

نقلی حج بدل کے احکام بعد میں بیان کئے جائیں گے۔

مسئلہ: جس شخص پر حج فرض ہو گیا، اور اس نے ادائے حج کا زمانہ بھی پایا، مگر باوجود قدرت کے کسی وجہ سے حج ادا نہ کیا، پھر وہ حج سے معذور اور عاجز ہو گیا، تو اس پر فرض ہے کہ اپنی طرف سے کسی کو بھیج کر خود حج بدل کرائے، یا وصیت کرے کہ میرے بعد میری طرف سے حج کرایا جائے۔

مسئلہ: اگر حج کی مالی استطاعت حاصل ہو جانے کے بعد زمانہ حج آنے سے پہلے فوت ہو گیا، تو وصیت کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ حج اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا، اسی طرح اگر یہ شخص پہلے ہی سال حج کے لئے روانہ ہو گیا، پھر حج سے پہلے فوت ہو گیا، تو اس کے ذمہ سے بھی حج ساقط ہو گیا، وصیت کی ضرورت نہیں۔
(مناسک ملا علی قاری)

حج سے عاجز و معذور قرار دینے کی شرائط

حج سے عاجز اور معذور ہونے کی ایک صورت تو وہ ہے جو اوپر گزری کہ حج کا موقع پانے سے پہلے انتقال ہو گیا، اس میں تو حج سرے سے ساقط ہی ہو جاتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی نے اس کو قید کر لیا، یا زبردستی مکہ معظمہ جانے سے روک دیا، تیسری یہ کہ کوئی ایسا مرض پیش آ گیا، جس سے صحت کی امید نہیں، مثلاً اپانج یا نابینا یا لنگڑا ہو گیا، یا بڑھاپے کا ضعف ایسا ہو گیا کہ خود سواری پر سوار نہیں ہو سکتا۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ راستہ مامون نہیں رہا، سفر کرنے میں جان و مال کا اندیشہ ہے۔ پانچویں صورت خاص عورتوں کے لئے یہ ہے کہ کوئی محرم ساتھ کے لئے نہ ملا، ان سب

صورتوں میں اس کو معذور سمجھا جائے گا، بشرطیکہ یہ عذر موت تک مسلسل جاری رہا ہو، اگر یہ اعذار قبل الموت رفع ہو جائیں، مگر پھر خود زمانہ حج پانے کی صورت میں حج کرنے کی نوبت نہ آئے، تو حج بدل کرانا یا اس کی وصیت کرنا واجب ہے، اور اگر مرنے تک یہ اعذار قائم رہے، تو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشہور روایت کے مطابق وصیت کرنا واجب نہیں، بشرطیکہ عذر سے پہلے زمانہ حج نہ پایا ہو۔ کیونکہ شرط نہ پانے کی وجہ سے فرض ساقط ہو گیا۔ اور صاحبین کے نزدیک مالی استطاعت تو ایسی شرط ہے کہ اس کے نہ ہونے یا ایام حج آنے سے پہلے ختم ہو جانے کی وجہ سے فرض حج ساقط ہو جاتا ہے۔ باقی شرائط وجوب حج کے لئے نہیں بلکہ ادائے حج کے لئے ہیں۔ ان کے فوت ہو جانے کی وجہ سے فرض ساقط نہیں ہوتا، مگر جب خود ادا کرنے پر قدرت نہ رہے، تو حج بدل کی وصیت کرنا واجب ہے، محقق ابن ہمام وغیرہ نے صاحبین کے مذہب کو ترجیح دی ہے، اس لئے احتیاطاً ان سب صورتوں میں یہ ہے کہ حج بدل کی وصیت کر جائیں، اور وارث حج بدل کر دیں۔ (مناسک ملا علی قاری)

رنج بدل کی شرائط

یہ شرائط کتب فقہ میں مذکور ہیں، یہاں ملا علی قاری کے مناسک سے لکھی جاتی ہیں، لیکن ترتیب کچھ بضرورت بدل گئی ہے۔ جس شخص کے ذمہ حج فرض ہو یا اس نے بذریعہ نذر (منت) اپنے اوپر حج یا عمرہ کو لازم کر لیا ہو، پھر خود ادا کرنے کی قدرت نہ رہی، جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے، تو ایسے شخص کا حج یا عمرہ بطور بدل ادا کرانے کے لئے بیس شرطیں ہیں ان شرائط میں دو لفظ بار بار آئیں گے، ان کے معنی سمجھ لیجئے، ایک آمردوسرا مامور، حج کرانے والے کو آمر کہتے ہیں، اور جو دوسرے کے حکم سے حج بدل کرتا ہے، اس کو مامور کہتے ہیں۔

پہلی شرط

یہ ہے کہ جس شخص کی طرف سے جج بدل کیا جا رہا ہو، اس پر جج بدل کرانے کے وقت جج فرض ہو، اگر اس وقت اس پر جج فرض نہیں تھا، اس حالت میں اپنی طرف سے جج بدل کر دیا، تو یہ نفلی جج ہوا، اگر اس کے بعد اس کو جج کی استطاعت ہو، تو جج فرض ہو گیا، اب دوبارہ جج خود کرنا پڑے گا، خود نہ کر سکا، تو جج بدل دوبارہ کرنا پڑے گا۔

دوسری اور تیسری شرط

دائمی عجز اور جج بدل کرانے سے پہلے عاجز ہونا ہے، یعنی جن اعذار کی وجہ سے انسان کو جج سے عاجز قرار دیا گیا ہے، جس کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے، ان اعذار کا موت تک باقی رہنا..... جج بدل کرانے سے پہلے موجود ہونا بھی فرض جج بدل کے لئے شرط ہے، اگر کسی معذور شخص کا جج بدل کر دینے کے بعد عذر رفع ہو گیا، اور جج پر قدرت ہو گئی، مثلاً بیمار تھا اچھا ہو گیا، عورت کو محرم مل گیا، تو دوبارہ خود جج ادا کرنا ضروری ہوگا، اور جو جج بدل پہلے کر لیا ہے، وہ نفلی جج ہو جائے گا۔ (مناسک ملا علی)

چوتھی شرط

یہ ہے کہ جس کا جج فرض ادا کرنا ہے، اس کی طرف سے جج بدل کرنے والے کو امر کیا گیا ہو، یا کم از کم اجازت دی گئی ہو، اگر اس کے امر و اجازت کے بغیر کسی شخص نے اس کی طرف سے جج بدل کر دیا، تو اس کا فرض ادا نہ ہوگا۔

اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جس پر جج فرض تھا، اور اس نے ادا نہیں کیا، اور ادا کرانے کے لئے وصیت بھی نہیں کی، تو کوئی آدمی اگر اس پر احسان کر کے اس کی طرف سے جج بدل کر دے، تو اس کا جج فرض ادا نہ ہوگا، لیکن امام اعظم ابو حنیفہؒ

نے ایک حدیث کی بناء پر فرمایا کہ اگر کسی شخص نے اپنے والدین کی طرف سے یا کسی اور وارث یا اجنبی نے اپنے مرنے والے عزیز کی طرف سے بغیر اسکے امر اور وصیت کے ہی حج بدل ادا کر دیا، تو انشاء اللہ اس کا فرض ادا ہو جائے گا، انشاء اللہ اس لئے کہا کہ کسی نص صریح سے اس کا ادا ہو جانا یقینی طور پر ثابت نہیں۔

پانچویں، چھٹی، ساتویں شرط

یہ ہے کہ مأمور یعنی حج کرنے والا، مسلمان ہو، عاقل ہو، مجنون پاگل نہ ہو، اگر نابالغ ہو، تو ممیز ہو، یعنی احکام حج ادا کرنے اور سفر کے انتظام کی تمیز رکھتا ہو۔

مسئلہ: معلوم ہوا کہ مأمور کا بالغ ہونا شرط نہیں۔ نابالغ بھی حج بدل کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس میں اتنی تمیز اور صلاحیت ہو کہ احکام حج ادا کر لے، یعنی قریب البلوغ ہو، مگر اس میں بعض علماء کا اختلاف ہے، اس لئے احتیاط یہ ہے کہ نابالغ سے حج نہ کرایا جائے۔ (مناسک ملا علی قاری)

آٹھویں شرط

یہ ہے کہ حج بدل کرنے پر کوئی اجرت و معاوضہ نہ لیا جائے، اگر کسی نے باقاعدہ اجرت طے کر کے کسی سے حج بدل کرایا، تو لینے اور دینے والے دونوں گناہ گار ہوں گے، مگر حج آمر کا ادا ہو جائے گا، اور جو معاوضہ حج پر لیا ہے، وہ واپس کرنا واجب ہوگا، البتہ بقدر اخراجات حج مأمور کو آمر کی طرف سے مال دلایا جائے گا۔

نویں، دسویں شرط

یہ ہے کہ جس شخص کی طرف سے حج بدل کیا جا رہا ہو، اس کے مال سے حج کرے، اور سواری پر کرے، پیادہ نہ ہو، اگر حج بدل کرنے والے نے اپنا مال خرچ کر

کے اس کی طرف سے جج بدل کر دیا، تو اس کا فرض ادا نہیں ہوگا۔ اور شرط یہ ہے اکثر حصہ مصارف جج کا اس کی طرف سے ہو، اگر کچھ تھوڑا مال خود جج بدل کرنے والے نے اپنا بھی خرچ کر لیا، تو مضائقہ نہیں، اسی طرح اگر پیادہ جج کیا، تو آمر یعنی جج کرانے والے کا جج فرض ادا نہیں ہوگا، اس میں بھی اکثر سفر کا سواری پر کرنا کافی ہے، کچھ حصہ سفر کا پیادہ بھی طے کر لیا تو حرج نہیں۔

گیارہویں شرط

یہ ہے کہ آمر یعنی جج کرانے والے کے وطن سے سفر جج شروع کیا جائے، اگر جج کرانے والے کے کئی وطن ہوں، تو اس وطن کا اعتبار ہوگا، جو بہ نسبت دوسرے کے مکہ مکرمہ کی طرف قریب ہو۔

مسئلہ: جو شخص ہندوستان میں فوت ہوا، اور جج بدل کی وصیت کر گیا، مگر بعد میں اس کے اہل و عیال یا جس کو وصیت کی تھی، وہ ہجرت کر کے پاکستان آ گیا، تو وصی پر لازم ہے کہ اس کا جج ہندوستان کے وطن سے کرائے، ہندوستان ہی سے کسی آدمی کو جج بدل کے لئے مامور کر دے، لیکن اگر وہاں سے کسی کو جج بدل کے لئے بھیجنے پر قدرت نہ ہو، خواہ اس وجہ سے کہ رقم وہاں بھیجنا مشکل ہو جائے یا وہاں سے کسی آدمی کا بھیجنا قدرت میں نہ ہو، تو پاکستان ہی میں اس جگہ سے جہاں وصی ہجرت کر کے آیا ہے، کسی کو جج بدل کے لئے بھیج دے، تو امید ہے کہ انشاء اللہ اس کا جج فرض ادا ہو جائے گا۔ یہ مسئلہ صراحۃً کتب فقہ میں موجود نہیں ہے، مگر اس کی ایک نظیر یہ موجود ہے، کہ میت کا مال اگر اس کے وطن سے جج کرانے کے لئے کافی نہ ہو، تو جس جگہ سے کافی ہو، وہاں سے جج کرادینے کی اجازت ہے، اس صورت میں بھی آمر کے وطن سے جج کرنے پر قدرت نہ رہی، تو جہاں سے قدرت ہے، وہیں سے جج کرادینا انشاء اللہ کافی ہوگا۔

بارہویں شرط

یہ ہے کہ مامور یعنی حج بدل کرنے والا احرام باندھنے کے وقت حج کی نیت آمر یعنی حج کرانے والے کی طرف سے کرے، اگر احرام کے وقت نیت نہیں کی، تو امام اعظم کے نزدیک افعال حج شروع کرنے سے پہلے پہلے نیت کر لے لہذا حج بدل کرنے والے کے لئے بہتر یہ ہے کہ احرام کے وقت زبان سے کہے کہ میں فلاں شخص کی طرف سے حج کی نیت کرتا ہوں، اور پھر جب تلبیہ کہے، تو اس میں یہ الفاظ کہے، لبیک عن فلاں، لفظ فلاں کی جگہ اس کا نام لے، اگر نام یاد نہ رہے، تو صرف اتنا کہہ دے، کہ جس نے مجھے حج بدل کے لئے بھیجا ہے، اس کی طرف سے حج کی نیت کرتا ہوں، اور لبیک عن الامر کہہ دے، اور اگر زبان سے کچھ بھی نہ کہے، صرف دل سے نیت آمر کے حج کی کرے، تو یہ بھی کافی ہے، اگر احرام باندھنے کے وقت مطلق حج کی نیت کر لی، اپنی یا دوسرے کی کوئی نیت نہیں کی، تو افعال حج شروع کرنے سے پہلے آمر کی طرف سے نیت کر لینا کافی ہو جائے گا۔

تیرہویں اور چودھویں شرط

یہ ہے کہ مامور یعنی جس کو حج بدل کے لئے کہا گیا ہے وہ خود ہی اس کی طرف سے حج بدل کرے، کسی دوسرے سے بغیر اجازت آمر کے کرانا جائز نہیں، اگر بغیر اجازت سے کسی کو بھیجا، تو وہ حج مامور کا ہو جائے گا، آمر کا نہیں ہوگا، اور اس کو آمر کی رقم واپس کرنا پڑے گی۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ مامور کو اجازت عام دے دی جائے کہ وہ کسی وجہ سے خود نہ کر سکے، تو دوسرے سے کرادے۔

اسی طرح اگر مرنے والے نے حج بدل کی وصیت میں کسی خاص شخص کو معین کر کے کہہ دیا کہ اس کے سوا میرا حج بدل کوئی اور نہ کرے، تو کسی دوسرے سے اس کا حج

بدل کرانا جائز نہیں، اور اگر معین تو کیا، مگر دوسرے کی نفی نہیں کی، یعنی صرف اتنا کہا کہ میرا جج بدل فلاں سے کرادیں، اس صورت میں بہتر تو یہی ہے کہ اسی معین شخص سے جج کرائیں، ہاں اگر وہ انکار کر دے، یا کسی وجہ سے معذور ہو جائے، تو دوسرے سے کرا سکتے ہیں، اس کے انکار اور معذوری کے بغیر بھی اگر وصی نے کسی اور کو بھیج دیا، تو جج فرض آمرکا ادا ہو جائے گا۔

مسئلہ: اگر وصیت کرنے والے نے صرف اتنا کہا کہ میری طرف سے جج بدل کرادیا جائے، اور کسی کو وصی مقرر نہیں کیا، تو سب وارث جمع ہو کر باہم مشورے سے کسی کو بھی جج بدل کے لئے بھیج سکتے ہیں، جج فرض آمرکا ادا ہو جائے گا۔
(مناسک ملا علی قاری)

پتدر ہویں اور سوٹھویں شرط

یہ ہے کہ مامور جج کو فاسد نہ کرے، اور فوت بھی نہ کرے، فاسد ہونے کی صورت یہ ہے کہ وقوف عرفات سے پہلے جماع کر لے، اور فوت کرنے کی صورت یہ ہے کہ احرام کے باوجود عرفات کا وقوف نہ کرے، اگر فاسد کر دیا یا فوت کر دیا، تو آمرکا جج ادا نہیں ہوا، اور فاسد کرنے والے پر واجب ہوگا، کہ آمر کی رقم جتنی اس نے جج بدل کے لئے دی تھی، واپس کرے، اور آئندہ سال اپنے مال سے جج کی قضا کرے، یہ قضا بھی اسی مامور کی طرف سے ہوگی، آمر کی طرف سے نہیں ہوگی، آمر کو اپنا جج بدل الگ کرانا ہوگا۔

اور فوت ہونے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اپنی غفلت و کوتاہی سے ارکان جج ادا نہیں کئے، اس صورت میں اس کو بھی آمر کی رقم کا ضمان دینا پڑیگا۔ اور اپنے فوت شدہ جج کی قضا اپنے مال سے الگ کرنا ہوگی، اس قضا سے بھی آمر کا جج فرض ساقط نہیں ہوگا، اور خود مامور کا بھی جج فرض اس سے ادا نہیں ہوگا، اگر بعد میں اس کو جج پر

قدرت ہو گئی، تو اپنا فرض الگ ادا کرنا پڑے گا، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی آسمانی آفت بیماری یا قید ہو جانے، وغیرہ کے سبب ارکان حج کی ادائیگی سے معذور ہو گیا، اس صورت میں اس پر لازم ہے کہ اگلے سال اس کی قضا کر لے، اور آمر کو کوئی ضمان دینا نہیں پڑے گا، مگر اگلے سال جو قضا کرے گا، اس سے آمر کا حج ادا ہو سکتا ہے، اگر آمر اس کو حکم کرے، اور یہ قضا میں آمر کی نیت کرے۔

سترہویں اور اٹھارہویں شرط

یہ ہے کہ مامور صرف ایک حج کا احرام باندھے ایسا نہ کرے، کہ بیک وقت دو حج کی نیت کر کے احرام باندھے ایک اپنا ایک آمر کا، اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ ایک ہی شخص کی طرف سے احرام باندھے، ایسا نہ کرے کہ دو آدمیوں کے حج کی نیت کرے، اور دونوں کے لئے احرام باندھے۔

انیسویں شرط

یہ ہے کہ مامور یعنی حج بدل کرنے والا، آمر یعنی حج کرانے والے کے میقات سے احرام باندھے، یعنی اس کے وطن سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے جو میقات آتا ہے، اس سے احرام حج بدل کا باندھے۔ جیسے ہندو پاکستان والوں کے لئے بحری جہاز سے سفر کرنے میں یلملم ہے، اگر مامور نے یہاں سے احرام عمرہ کا باندھا، عمرہ ادا کر کے مکہ معظمہ سے احرام حج کا باندھا جیسا کہ حج تمتع کا قاعدہ ہے تو چونکہ حج میقات آمر سے نہیں ہوا، اس لئے آمر کا حج ادا نہ ہوا، خود مامور کا ہو گیا، اس پر لازم ہے کہ آمر کی دی ہوئی رقم اس کو واپس کرے، اسکی مزید تفصیل آگے آئے گی۔

بیسویں شرط

یہ ہے کہ مامور آمر کی مخالفت نہ کرے، مثلاً آمر نے اس کو حج افراد کرنے کے

لئے کہا تھا، اگر اس نے حج کے ساتھ عمرہ بھی ملا کر قرآن کر لیا، تو آمر کا حج ادا نہ ہوگا، مامور پر ضمان آئے گا کہ آمر کی رقم واپس کرے، یہ حکم اس صورت میں تو متفق علیہ ہے، جب کہ اس نے عمرہ کی نیت اپنی طرف سے اور حج کی نیت آمر کی طرف سے کی ہو، اور اگر عمرہ بھی آمر کی طرف سے کیا حج بھی، تو اس میں امام اعظمؒ کا قول تو یہی ہے کہ مخالفت آمر کی وجہ سے یہ حج آمر کا نہیں مامور کا ہو گیا، اس پر ضمان لازم ہوگا، مگر صاحبین کے نزدیک آمر کا حج اس سے ادا ہو جائے گا۔ (مناسک ملا علی قاری)

امام اعظم کے نزدیک چونکہ اس حکم کا مدار مخالفت آمر پر ہے، اس لئے اگر آمر نے خود ہی اجازت قرآن کی دے دی ہے، تو مقتضائے کلام یہ ہے کہ یہ اتفاق حج آمر کا ادا ہو جائے گا، یہ حکم قرآن کا ہے، اگر مامور نے عمرہ کا اضافہ بصورت تمتع کر لیا، کہ میقات آمر سے صرف عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کر لیا، پھر مکہ مکرمہ سے احرام حج کا باندھا، تو امام صاحب اور صاحبین دونوں کے نزدیک آمر کا حج ادا نہیں ہوا، مامور پر ضمان واجب ہے۔ (کما۔ نظہر من البحر والفتح) اس مسئلے کی تفصیل آگے آئے گی۔

خلاصہ شرائط

شرائط مذکور میں چار شرائط تو آمر یعنی حج کرانے والے کی ذات سے متعلق

ہیں۔

- (۱) اس کا مسلمان ہونا، اور اس پر حج فرض ہونا، اور خود قادر نہ ہونا
- (۲) اس کے عجز کا دائمی ہونا۔
- (۳) حج بدل کرانے سے پہلے عاجز ہونا۔
- (۴) حج بدل کے لئے کسی کو خود مامور کرنا یا اس کے لئے وصیت کرنا، اور چار شرائط مامور کی ذات سے متعلق ہیں،
- (۵) مسلمان ہونا،

- (۶) عاقل ہوتا۔
 (۷) اگر نابالغ ہو، تو ممیز قریب البلوغ ہونا،
 (۸) حج بدل کی کوئی اجرت و معاوضہ نہ لینا، باقی شرائط افعال حج سے متعلق ہیں کہ
 (۹) حج بدل کرنے میں اکثر مال حج کرانے والے آمر کا خرچ کرے، کچھ تھوڑا اپنی طرف سے بھی خرچ کر دے، تو مضائقہ نہیں۔
 (۱۰) اکثر حصہ سفر کا سواری سے طے کرے، پیادہ حج کرے، تو آمر کا حج نہیں ہوگا۔
 (۱۱) آمر کے وطن سے سفر شروع کرے،
 (۱۲) حج کو فاسد نہ کرے،
 (۱۳) آمر ہی کی طرف سے نیت حج کی بوقت احرام کرے۔
 (۱۴) فوت بھی نہ کرے۔
 (۱۵) آمر کی مخالفت نہ کرے، باقی پانچ شرطوں کا تعلق اسی شرط مخالفت سے ہے، وہ درحقیقت الگ شرط نہیں۔

یہ سب شرائط فرض حج بدل کے لئے ہیں

حج نفل اور عمرہ نفلی کے لئے اگر مامور اپنے مال سے تبرعاً و احساناً کرتا ہے، تو کوئی شرط نہیں اور مال آمر کا خرچ کرتا ہے، تو پہلی تین شرطیں جو آمر کی ذات سے متعلق ہیں وہ نہیں رہیں گی، باقی شرائط بدستور رہیں گی۔ (غنیۃ الناسک)

مسئلہ: شرائط مذکورہ کے مطابق حج فرض جس کی طرف سے کیا گیا، صحیح اور رائج فقہاء کے نزدیک یہی ہے کہ یہ حج و عمرہ آمر یعنی حج کرانے والے کا ہوگا، اور حج و عمرہ کرنے والے کو اس کی امداد کرنے کا ثواب ملے گا، اور حج کے بعد زائد عمرے یا طواف وغیرہ کرے گا، تو وہ خود اس کے ہوں گے، عمرہ یا حج نفل میں بھی جب کہ آمر کے خرچ سے کیا گیا ہو یہی حکم ہے کہ آمر کا ہوگا، مامور کو اس کے عمل کا ثواب ملے گا۔

(کذا فی کافی الحاکم، ارشاد الساری وغنیۃ)

البتہ اگر نفلی حج یا عمرہ کسی نے اپنے خرچ سے کیا، اور کرنے کے بعد کسی کو ثواب پہنچا دیا تو یہ حج و عمرہ خود کرنے والے کا ہوگا، اور جس شخص کو ثواب پہنچایا ہے، اس کو ثواب ملے گا۔ (غنیہ)

مسئلہ: جس شخص نے اپنا حج فرض ادا کر لیا ہے، اس کے لئے نفلی حج کرنے سے بہتر اور افضل یہ ہے کہ کسی دوسرے کی طرف سے فرض کا حج بدل کرے، حدیث میں ہے جو شخص کسی دوسرے کی طرف سے حج بدل کرتا ہے، اس کو سات حجوں کا ثواب ملتا ہے۔ (غنیہ)

جس نے اپنا حج نہیں کیا اس سے حج کرانا

افضل اور بہتر تو سب کے نزدیک یہی ہے کہ حج فرض کا بدل اس شخص سے کرایا جائے، جو اپنا حج فرض ادا کر چکا ہو، اور جس نے اپنا حج ادا نہیں کیا اگر وہ ایسا ہے، کہ اس پر حج فرض ہی نہیں، تو اس کا حج بدل کے لئے امر کرنا جائز ہے، مگر مکروہ تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ ہے، اور اگر اس شخص کے ذمہ خود حج فرض ہے، اور وہ ابھی ادا نہیں کیا، اس حالت میں دوسرا کوئی اس کو اپنے حج بدل کے لئے بھیجے، تو بھیجنے والے کے لئے مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے، کیونکہ اس کے ذمہ لازم ہے، کہ جب اس کو حج کی سہولت میسر آجائے، تو اپنا حج فرض ادا کرے۔ (غنیہ)

مسئلہ: جس شخص پر پہلے سے حج فرض نہیں تھا اگر یہ کسی دوسرے کی طرف سے حج بدل پر چلا گیا، اور اسی کی طرف سے احرام باندھ کر مکہ معظمہ میں داخل ہوا، تو بیت اللہ کے پاس پہنچنے سے اس کے ذمہ اپنا حج فرض نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس حالت میں مکہ مکرمہ پہنچا ہے، کہ دوسرے کی طرف سے احرام باندھنے کی بناء پر اپنا حج کرنے پر اس کو قدرت نہیں اور واپسی کے بعد غریب ہونے کی بناء پر دوبارہ جانے کی قدرت نہیں۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگرچہ اس کے ذمہ پہلے سے حج فرض نہیں

تھا، مگر بیت اللہ کو دیکھنے سے اس پر حج فرض ہو گیا، اس لئے اس پر لازم ہے کہ سال بھر وہیں ٹھہرے اور اگلے سال اپنا حج کر کے واپس آئے۔ (غنیۃ)

آج کل چونکہ نہ قیام طویل اختیار میں ہے، نہ اس کے وسائل اختیار میں، اس لئے پہلے قول پر عمل کیا جاسکتا ہے، بحیثیت دلیل بھی وہ ہی رائج معلوم ہوتا ہے۔

آمر کے وطن سے حج بدل کرنے کا مسئلہ

جو اوپر شرائط میں مذکور ہے یہ اس وقت ہے، جب کہ وصیت کرنے والے کے کل مال کا ایک تہائی اتنا ہو کہ اس کے وطن سے حج کرایا جاسکے، اور اگر تہائی مال میں یہ گنجائش نہ ہو، اور وارث تہائی سے زائد خرچ کرنے کے لئے راضی نہیں، تو ایک تہائی مال میں جس جگہ سے حج کرایا جاسکتا ہے، کرایا جائے۔ (غنیۃ، ماعلیٰ)

مسئلہ: اسی طرح اگر مرنے والے نے خود اپنے وطن کے علاوہ کسی دوسری جگہ سے حج بدل کرنے کی وصیت کر دی، تو وصی اسی جگہ سے حج کرائے۔

حج بدل میں قرآن اور تمتع

حج بدل کرنے والا اگر آمر کی اجازت کے بغیر قرآن کرے، اس طرح کہ عمرہ اپنی طرف سے اور حج آمر کی طرف سے کرے، تو باتفاق فقہاء یہ حج آمر کا ادا نہیں ہو گا، خود مامور کا ہو جائے گا، اور مامور پر نفقہ حج کا ضمان عائد ہو گا، اور اگر عمرہ کی نیت بھی آمر کے لئے کی، اور حج کی بھی تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں، اور اس صورت میں حج آمر کا نہیں ہو گا، مامور پر ضمان واجب ہو گا۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک استحساناً حج آمر کا ادا ہو جائے گا۔ یہ مسئلہ اور وجہ اختلاف کی مبسوط شمس الائمہ سرخسی میں بعبارت ذیل مذکور ہیں:

۱:.....”ولو قرن مع الحج عمرة كان مخالفاً ضامناً
للتفقة عند أبي حنيفة^٢ و عندهما لا يصير مخالفاً
استحساناً لأنه أتى بالماثور به و زاد عليه ما يجانسه فلا
يصير مخالفاً كالوكيل بالبيع إذا باع بأكثر مما سُمي له
من جنسه و أبو حنيفة يقول هو مأمور بانفاق المال في
سفر مجرد للحج و سفره هذا ما تفرد بل للحج و
العمرة جميعاً فكان مخالفاً كما لو تمتع ولا ولاية عليه
للحاج في أداء نسك عنه إلا بقدر ما أمره ألا ترى أنه
لو لم يأمره بشيء لم يجز أدائه عنه فكذلك إذا لم يأمره
بالعمرة فإذا لم تكن عمرته عن الميت صار كأنه نوى
العمرة عن نفسه و هناك يصير مخالفاً (ثم قال بعد
ذلك) ثم دم القران عندهما على الحاج من مال نفسه
و كذلك عند أبي حنيفة إذا كان مأثوراً بالقران من
جهة الميت حتى لم يصير مخالفاً لأن دم القران
للسك و سائر المناسك عليه ثم قال بعد ذلك: “

۲:.....”وإذا كان أمر بالحج فبدأ و اعتمر في شهر
الحج ثم حج من مكة كان مخالفاً في قولهم جميعاً لأنه
مأمور بأن يحج عن الميت من الميقات و المتمتع يحج
من جوف مكة فكان هذا غير ما أمر به و لأنه مأمور
بالانفاق في سفر يعمل فيه للميت و إنما انفق في سفر
كان عاملاً فيه لنفسه لأن سفره إنما كان للعمرة و هو
في العمرة عامل لنفسه.”

مبسوط کی عبارت مذکورہ سے چند امور ثابت ہوئے، اول یہ کہ حج بدل میں قرآن و تمتع دونوں کے ناجائز ہونے اور آمر کا حج ادا نہ ہونے کی علت باتفاق ائمہ مخالفت حکم آمر کی ہے، اور تمتع میں حج کا میقاتی نہ رہنا بھی فی نفسہ علت عدم جواز نہیں، بلکہ وہ بھی مخالفت آمر ہی کی بنیاد پر ممنوع ہے، جیسا کہ عبارت نمبر ۲ سے واضح ہے۔ دوسرے یہ کہ صاحبین نے اس مخالفت کو قرآن کی حد تک تو استحسانا جائز قرار دے دیا، مگر تمتع میں مخالفت دوہری ہو گئی، ایک حج کے ساتھ بلا اجازت عمرہ کا شامل کرنا، دوسرے آمر حج کے میقاتی کرنے کا تھا، اس صورت میں وہ حج مکئی ہو گیا، اس لئے اس مخالفت کو انہوں نے بھی جائز نہیں سمجھا، اور حکم یہ دیا کہ آمر کا حج اس سے ادا نہیں ہوا، مامور پر ضمان آئے گا۔

تیسری بات اس سے یہ نکل آئی کہ جب عدم جواز کی علت مخالفت آمر ہوئی، تو اجازت آمر کے ساتھ قرآن اور تمتع دونوں جائز ہو جانے چاہئیں۔ چنانچہ با اجازت آمر قرآن جائز ہونے کی تصریح عبارت نمبر ۲ میں آئی ہے، اسی طرح ہدایہ میں بھی با اجازت آمر قرآن جائز ہونے کی تصریح ان الفاظ میں آئی ہے:

”فان امره غيرہ ان يقرن عنه فالدم على من احرم فانه
وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين
النسكين و المامور هو المختص بهذه النعمة لان
حقيقة الفعل منه.“

مبسوط اور ہدایہ کی دونوں تصریحات میں ذکر صرف قرآن کا کیا گیا ہے، حالانکہ مدار اجازت جب آمر کی اجازت پر ٹھہرا، تو مقتضا اس کا یہ ہے کہ قرآن ہو یا تمتع، جب باذن آمر ہو، تو دونوں جائز ہونے چاہئیں، اسی لئے مبسوط کی مذکور الصدر بحث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

”و أراد بالقِران الجمع بين النسكين قرانا كان او تمتعاً

كما صرح به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم.“

جس کا حاصل یہ ہے کہ جب آمر کی طرف سے اجازت ہو، تو قران و تمتع دونوں جائز ہیں، اور حج و عمرہ آمر ہی کی طرف سے ہوگا۔

فتاویٰ قاضی خان میں امام ابو بکر محمد بن الفضل سے بھی جو کلام نقل کیا ہے، اس کا ظاہر یہی ہے کہ آمر کی اجازت سے حج کی تینوں قسمیں افراد، قران، تمتع سب جائز ہیں، بلکہ ان کی ہدایت یہ ہے کہ آمر کو چاہیے کہ مامور کو عام اجازت دے دے، تاکہ اس کو عمل میں تنگی اور دشواری پیش نہ آئے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

”قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله

تعالى اذا امر غيره بان يحج عنه فينبغي ان يفوض الامر

الى المامور فيقول حج عني بهذا المال كيف شئت ان

شئت حجة و ان شئت حجة و عمرة و ان شئت قرانا

و الباقي من المال لك وصية كيلا يضيق الامر على

الحاج و لا يجب رد ما فضل على الورثة.“

(قاضی خان بر حاشیہ عالمگیری طبع مصر ص: ۳۰۷، ج: ۱)

منسک علامہ سندھی مسمیٰ لباب میں قاضی خان کی مذکورہ عبارت کا یہی مفہوم قرار دے کر لکھا ہے:

”و ينبغي للأمر ان يفوض الأمر الى المامور فيقول حج

عني كيف شئت مفردا او متمتعاً.“

(ارشاد الساری، مناسک ملا علی قاری ص: ۳۰۴)

لیکن ملا علی نے منسک سندھی کی شرح میں لباب کے اس قول کو سہو قرار دیا اور

اس کے قول متمتعاً پر فرمایا:

”فيه ان هذا القيد سهو ظاهر اذا التفويض المذكور في كلام المشايخ مقيد بالافراد و القران لا غير (ثم قال) و اما في قاضي خان من التخيير بحجة او عمرة و حجة او بالقران فلا دلالة له على جواز التمتع اذا لوافي و حجة لا تفيد الترتيب فتحمل على حج و عمرة بان يحج اولاً ثم ياتي بعمرة له ايضاً فتدبر فانه موضع خطر.“

مگر علامہ حسین بن محمد سعید عبدالغنی نے عبارت مذکورہ کے حاشیہ میں اس کو سہو قرار دینے کی تردید ان الفاظ میں فرمائی ہے:

”قوله فيه ان هذا القيد سهو ظاهر قال القاضي عبد في شرحه لهذا الكتاب (يعني الباب) ولا يخفى ان هذا سهو منه (يعني على القاري) لان الميت لو امره بالتمتع فتمتع المأمور صح و لا يكون مخالفاً بخلاف بين الائمة الاسلاف كذا في الحجاب.“

(ارشاد الساری ص: ۳۰۴)

امام ابو بکر بن الفضل کے قول بروایت قاضی خان میں تخییر کے لئے تین لفظ استعمال ہوئے، اول بحجة جس کے معنی افراد ہیں اور آخر میں قرانا ہے، اس سے پہلے بحجة و عمرة ہے، اس میں غور کرنے سے یہ تو ظاہر ہے کہ اگر تخییر صرف افراد اور قران کی مقصود ہوئی تو یہ تیسرا لفظ بحجة و عمرة فضول و بے معنی ہو جاتا ہے، مگر اس کو جواز تمتع کی تصریح بھی اس لئے نہیں کہا جاسکتا، کہ حجة کو مقدم، عمرة کو موخر کر کے لکھا ہے، جو تمتع کی ترتیب کے خلاف ہے۔

لیکن غنیۃ الناسک جو درحقیقت علامہ سندھی کے متن لباب ہی کی تشریح و تلخیص ہے، اس میں حجۃ و عمرہ کے لفظ کی ایک دوسری تشریح کر کے باذن آمر اجازت کو صرف قرآن کے لئے مخصوص فرمایا، اور تمتع کی اجازت کو تسلیم نہیں کیا، ان کی عبارات حسب ذیل ہیں:

”فاذا وقع الاذن بخلافه كما لو امره بالقران جاز لانه
 قد أتى بما أمر به و لا يصير مخالفا باحرامه من مكة
 للاذن به دلالة و كذا لو أمره بالتمتع على القول بجواز
 النيابة فيه كما سيأتى.“ (ص: ۱۷۹)

اس کے بعد فضل نفقہ میں فتاویٰ خانہ سے امام ابو بکر بن الفضل کا مذکور الصدر نقل کر کے فرمایا:

”وقوله ان شئت حجة و عمره بتقديم الحجة كما في
 النسخ الصحيحة بان يحج عنه اولاً ثم يأتي بعمره له
 ايضاً فيكون افراداً بهما، و هكذا في الكبير لكنه قال
 فيقول حج عني بهذا كيف شئت ان شئت حجة و ان
 شئت فاقرن والباقي الخ فالتقييد بهما مع ان التمتع
 اسهل و انسب بالتفويض يدل على ان المتمتع لا يجوز
 عن الأمر و ان كان بامرهم، ثم سكوتهم عن دم المتمتع
 حيث قالوا و دم القران على المأمور يؤيد ذلك (الى
 قوله) ولكن ما زاد في اللباب يوافق ما في البحر و غيره
 من جواز المتمتع حق الأمر اذا كان بامرهم كما سيأتي
 عن قريب (و قال لقد ذالك) و دم الرفض على الحاج و

ان كان الحج يقع عن الأمر في القرآن و اما في المتمتع
التمتع فلو امره بالتمتع فتمتع عنه فالحج يقع عن
المأمور لا عن الأمر على ما مر من المشائخ فأولى ان
يكون الدم عليه - (غنية ۱۸۳ تا ۱۸۵)

خلاصہ تحقیق

حضرات فقہاء کی مذکورہ بالا بحث و تحقیق میں غور کرنے سے حاصل یہ معلوم ہوتا ہے، کہ آئمہ مذہب کی تصریحات مندرجہ مبسوط وغیرہ سے حج بدل میں قرآن و تمتع دونوں کے عدم جواز کی علت مخالفت آمر کو قرار دیا ہے، اور در صورت تمتع حج کا آفاق امر کے بجائے مکہ مکرمہ سے ہو جانے کو بھی اسی علت پر مبنی کیا ہے، کہ اس میں آمر کی مخالفت ہے۔

اس کا مفہوم ظاہر یہی نکلتا ہے، کہ جب یہ علت ممانعت یعنی مخالفت آمر نہ رہے، آمر اجازت دے دے، تو قرآن و تمتع دونوں جائز ہونے چاہئیں۔

اور فی نفسہ نیابت کے معاملہ پر غور کیا جائے، تو مقتضائے اصل یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصیل یعنی آمر اگر خود اپنا حج ادا کرتا تو اس کو حج کی تینوں قسموں میں جس کو چاہے، اختیار کرنے کا حق تھا کہ افراد کرے یا قرآن یا تمتع، جب حالت عذر میں شریعت نے اس کو اپنے نائب کے ذریعہ حج فرض ادا کرنے کی اجازت دے دی، تو اس کو یہ حق مل گیا، کہ جن تین قسموں کا اس کو اختیار حاصل تھا، وہ اختیار اپنے نائب کو سپرد کر دے، اور باذن آمر نائب یعنی مأمور کے لئے بھی تینوں قسمیں جائز قرار دی جائیں، اجازت آمر سے صرف قرآن جائز ہو سکے، تمتع جائز نہ ہو اس کی کوئی فقہی وجہ باقی نہیں رہتی، قرآن و تمتع میں فرق کی ایک ہی وجہ ہو سکتی تھی، کہ قرآن میں حج و عمرہ

دونوں میقات آمر سے ہو رہے ہیں، تمتع میں حج میقات آمر سے نہیں رہتا، مگر اوپر مبسوط کی تصریح سے ثابت ہو چکا ہے، کہ حج کا آفاقی ہونا کوئی اصلی شرط نہیں۔

اس کو شرط اس لئے کہا گیا ہے، کہ عادتاً آمر مامور کو اپنے میقات سے احرام باندھنے کے لئے کہتا ہے، اس کے خلاف کرنے میں آمر کی مخالفت ہوتی ہے، جب یہ مخالفت آمر کی علت رفع ہوگئی، تو تمتع میں حج کے میقاتی نہ ہونے کو علت عدم جواز نہیں کہا جاسکتا۔

خصوصاً جب کہ میقاتی ہونے کی شرط خود اصیل یعنی آمر میں بھی عائد نہیں ہے، وہ اگر کسی ضرورت سے سفر کر کے مکہ مکرمہ پہنچ جائے، اور وہیں سے اپنا حج فرض ادا کرے، تو باتفاق جائز ہے، تو اس کے نائب پر حج کے میقاتی ہونے کی پابندی صرف آمر آمر کی اتباع ہی کی بناء پر عائد ہو سکتی ہے، جب وہ خود حج کے نکی کرنے کی اجازت دے دے، تو عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔

اشتباہ کی ایک وجہ یہ رہ جاتی ہے کہ فقہاء مذہب نے ایک طرف تو یہ واضح طور پر فرمایا کہ حج بدل میں قرآن و تمتع کی ممانعت کی وجہ مخالفت آمر ہے، مگر دوسری طرف اس کے مفہوم مخالف کو اولاً تو قصد اور نصاً ذکر نہیں فرمایا، ضمنی طور پر وجوب دم شکر کے مسئلہ میں فرمادیا کہ جب قرآن باذن آمر ہو، تو بھی دم بذمہ مامور ہوگا، اس بیان میں صرف قرآن کا ذکر کیا ہے، تمتع کا ذکر نہیں کیا، اسی عدم ذکر کو صاحب غنیۃ نے اس کا قرینہ قرار دیا ہے کہ تمتع جائز نہیں کیونکہ وہ بھی جائز ہوتا تو قرآن کے ساتھ اس کا ذکر بھی ہونا چاہئے تھا، مگر عدم ذکر کو ذکر عدم کا قائم مقام بغیر کسی واضح دلیل کے نہیں کیا جاسکتا، اسی لئے صاحب بحر نے اس جگہ قرآن کو بمعنی جمع بین النسکین قرار دے کر تمتع کو بھی اس میں شامل کر دیا، اس تو جیہہ پر تمتع کا عدم ذکر بھی باقی نہیں رہتا، اور عدم ذکر کو تسلیم بھی کر لیا جائے، تو بظاہر کوئی دلیل قرآن و تمتع میں فرق کرنے والی موجود نہیں،

لیکن علماء متاخرین میں حضرت ملا علی قاری اور صاحب غنیۃ اور ہمارے زمانے کے اکابر علماء خصوصاً فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ نے زبدۃ المناسک میں اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے ابوداؤد کی شرح بذل المجہود میں جج بدل میں قرآن و تمتع کے فرق اور قرآن کے جواز اور تمتع کے عدم جواز کو اختیار فرمایا ہے، اگرچہ باجائزت آمر ہو، اس کے ساتھ ائمہ فقہاء کے کلام میں بھی جواز تمتع باذن الامر کی تصریح باوجود تلاش کے نہیں ملی، اس لئے مسئلہ پھر محل غور و تامل ہو گیا۔

عبارات فقہاء میں غور کرنے سے قرآن و تمتع میں ایک وجہ فرق کی کہی جاسکتی ہے، وہ یہ ہے کہ فریضہ جج بدنی اور مالی دونوں قسم کی عبادت کا مجموعہ ہے، عذر کی حالت میں اس کی بدنی اور جسمانی حیثیت تو ساقط ہو گئی، اب صرف انفاق مال ہی ادائے فرض کا طریق رہ گیا، اور تمتع کی صورت میں یہ مال جج پر خرچ نہیں ہوا، بلکہ عمرہ پر خرچ ہو گیا، جو فرض نہیں، بخلاف قرآن کے کہ اس میں مال کا خرچ دونوں پر یکساں ہوا، اس کا تقاضا یہ ہے، کہ آمر کو قرآن کی اجازت دینے کا تو حق دیا جائے، تمتع کی اجازت دینے کا اس کو بھی حق نہ ہو، کیونکہ ادائے فریضہ جج کے لئے اس صورت میں نہ اس کا کوئی عمل ہوتا ہے اور نہ جج پر اس کا مال خرچ ہوتا ہے اس لئے تمتع کی صورت میں اس کا جج ادا نہیں ہونا چاہئے، ملا علی قاری وغیرہ جن حضرات فقہاء نے باذن آمر بھی تمتع کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے، مذکورہ تحریر سے ان کے کلام کی ایک وجہ ظاہر ہو گئی، مگر اس کو بھی کوئی قطعیت حاصل نہیں۔ دوسرے فقہاء صاحب لباب وغیرہ جو جواز تمتع کے قائل ہیں، وہ اس وجہ کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں، کہ یہ بات ناقابل تسلیم نہیں کہ تمتع کی صورت میں انفاق مال جج پر نہیں ہوا کیونکہ اس نے یہ خرچ کسی عمرہ مفردہ پر نہیں کیا، بلکہ جج کی تین قسموں میں سے ایک قسم پر کیا ہے، جس میں عمرہ مقدم

ہوتا ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انفاق مال صرف عمرہ پر ہو گیا، حج انفاق مال سے خالی رہ گیا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

خلاصہ فتویٰ

اگرچہ من حیث الدلیل رجحان اس کا معلوم ہوتا ہے کہ حج بدل میں آمر کی اجازت سے قرآن اور تمتع دونوں جائز ہوں، اور فقہاء متاخرین میں صاحب لباب اور اس کے حاشیہ حباب وغیرہ میں اسی کو اختیار بھی کیا گیا ہے، مگر ملا علی قاری اور حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ کا فتویٰ اس سے مختلف ہے، وہ تمتع کو باذن آمر بھی جائز قرار نہیں دیتے، معاملہ ادائے فرض کا نازک ہے، اس لئے احتیاط لازم ہے، جہاں تک ممکن ہو، حج بدل میں افراد یا قرآن کیا جائے، تمتع نہ کریں، لیکن اس زمانے میں حج و عمرہ کرنے میں عام آدمی آزاد نہیں کہ جب اور جس وقت چاہیں جاسکیں اور طول احرام سے بچنے کے لئے ایام حج کے بالکل قریب سفر کریں، ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں، اس لئے اگر کسی حج بدل کرنے والے کو وقت سے زیادہ پہلے جانے کی مجبوری ہو، اور احرام طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے، تو اس کے لئے تمتع کر لینے کی بھی گنجائش ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

حج بدل کے مصارف اور نفقہ

حج بدل کے لئے تمام ضروری مصارف، سفر کی آمد و رفت اور بقدر ضرورت قیام اور ایام حج میں جن چیزوں کی عادتاً ضرورت ہوتی ہے، کھانے پینے کی ضروریات، کپڑوں کی دھلائی، رہنے کے لئے مکان یا خیمہ کا کرایا وغیرہ، وہ سب آمر

یعنی حج بدل کرانے والے کے ذمہ ہیں، فقہاء رحمہم اللہ نے ان تمام ضروری مصارف کی تفصیل لکھی ہے، مگر ہر زمانے کی ضروریات اس کے مناسب ہوتی ہیں، مامور کو چاہئے کہ احتیاط کے ساتھ ان ضروریات کا تعین کرے، اور ان میں خرچ کرنے میں نہ اسراف و فضول خرچی سے کام لے، نہ بہت تنگی سے، بلکہ متوسط انداز سے خرچ کرے۔ (خلاصہ از مناسک ملا علی قاری) اور بعض مصارف ایسے بھی ہیں جن میں آمر کے مال سے خرچ کرنا جائز نہیں، مامور کو خود اپنے مال سے کرنا لازم ہے، مثلاً وضو اور غسل کے پانی کی قیمت، بیمار ہو جائے، تو دوا دارو کا خرچ مامور کو اپنے مال سے کرنا لازم ہے، اپنے کھانے پینے کی چیزوں میں کسی دوسرے کی تواضع کرنا، اس کو کھلانا، آمر کے مال سے جائز نہیں، مگر یہ سب اس وقت ہے، جب کہ آمر نے اس کی اجازت اور وسعت نہ دی ہو، اس لئے بہتر یہ ہے کہ آمر خرچ میں وسعت سے کام لے، مامور کو اجازت دے دے، تاکہ ہر قدم پر اس کو یہ سوچنا نہ پڑے، کہ یہ خرچ آمر کے مال سے کروں، یا اپنے مال سے، کھانے کے وقت کوئی آجائے، اور اس کو شریک کرنا پڑے، تو اس میں حساب لگانا نہ پڑے، کہ کتنا آمر کے مال پر ڈالے کتنا خود ادا کرے، اسی طرح کے معمولی مصارف میں آمر کو چاہئے، کہ مامور کو اجازت عام دے دے، اس صورت میں باتفاق مامور کو ان سب چیزوں میں آمر کا مال خرچ کرنا جائز ہو گا۔ (مناسک ملا علی قاری)

مسئلہ: احرام کے کپڑے اور سفر میں برتنے کی اشیاء آمر کے مال سے خریدنا جائز ہے، مگر حج سے فراغت کے بعد یہ سب سامان اور جو کچھ نقد بچے، وہ سب آمر کو یا اس کے وارثوں کو واپس کرنا لازم ہے، اگر مامور نے یہ شرط کر لی ہو کہ یہ سامان اور جو کچھ نقد بچے وہ میرا ہے، تو یہ شرط بھی باطل ہے، کیونکہ یہ حج کرنے کا معاوضہ ہوگا، جس کا لینا دینا حرام ہے، یہ چیزیں بہر حال اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ: البتہ اگر آمر خود اس کو کہہ دے، کہ یہ سامان اور جو کچھ نقد بچے وہ میری طرف سے آپ کے لئے ہدیہ ہے، یا مرنے والا وصیت کر رہا ہے، تو وہ کہہ دے کہ باقی میری طرف سے بطور وصیت مامور کا حق ہے، اس صورت میں مامور پر باقی ماندہ نقد اور اشیاء کا واپس کرنا ضروری نہیں۔ فتاویٰ قاضی خان میں امام ابو بکر بن الفضل سے نقل کیا ہے کہ آمر کو ایسا کرنا بہتر ہے۔

مسئلہ: حج بدل کرنے والے کو راستہ میں کسی جگہ قیام کرنا پڑے، یا حج سے پہلے اور بعد مکہ مکرمہ یا مدینہ طیبہ میں جہازوں کی روانگی اور ان میں جگہ ملنے کے انتظار میں جتنا قیام کرنا پڑے، اس زمانہ قیام کے نفقات آمر کے مال سے لئے جائیں گے، خواہ یہ قیام پندرہ دن سے کم ہو یا زیادہ، البتہ اگر اپنی ضرورت سے زائد قیام کرے گا، تو اس زائد قیام کے زمانے کا نفقہ خورد و نوش وغیرہ آمر کے مال سے لینا جائز نہیں، اس میں اپنا مال خرچ کرنا لازم ہے۔

(یہ سب مسائل ارشاد الساری شرح مناسک ملا علی قاری سے ماخوذ ہیں)

مسئلہ: اگر آمر نے تیسرے درجے ڈیک میں سفر کرنے کا خرچ دیا، اور مامور اس سے اوپر والے درجے سیکنڈ یا فیسٹ میں سفر کرے، یا ہوائی جہاز سے سفر کیا، تو زائد خرچ مامور کو اپنے مال سے دینا ہوگا۔



تنبیہ

مگر اس صورت میں اگر مجموعہ خرچ مامور کا آدھے مصارف حج کی برابر یا زیادہ ہو جائے، تو قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ آمر کا حج ادا نہ ہو، کیونکہ شرائط حج بدل میں اوپر آچکا ہے، کہ حج بدل ادا ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ اکثر مال آمر کا خرچ ہو، اس صورت میں اکثر مال مامور کا خرچ ہو گیا، لیکن یہ کہا جا سکتا ہے، کہ یہ زیادتی سفر حج کے لوازم میں نہیں، بلکہ اپنی راحت کے لئے ہے، اس لئے اس زیادتی کا اثر مامور پر نہیں پڑنا چاہئے۔ مگر فقہاء کے کلام میں باوجود تلاش کے یہ مسئلہ نہیں ملا اس لئے عمل کرنے والوں کو چاہئے کہ ایسی صورت پیش آئے، تو دوسرے علماء سے بھی استصواب کر لیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

رجب ۱۳۹۲ھ



عائلی قوانین

پر مختصر تبصرہ



تاریخ تالیف _____ ۱۳۸۱ھ (مطابق ۱۹۶۱ء)
مقام تالیف _____ کراچی

فیلڈ مارشل محمد ایوب خان سابق صدر اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دورِ حکومت میں جب خلاف شریعت عائلی قوانین نافذ کئے جانے والے تھے ۱۹۶۱ء میں حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ناصحانہ خط صدر پاکستان کو لکھا اور ساتھ ہی ان قوانین پر دلائل شرعیہ کی روشنی میں تبصرہ اور متبادل تجاویز تحریر فرمائیں، خط کا جواب آیا مگر تبصرہ و تجاویز پر کوئی عمل نہ ہوا۔

۱۳۸۲ھ میں یہ خط اور تبصرہ و تجاویز، بصورت رسالہ ادارۃ المعارف سے شائع کر دیا گیا جس کے شروع میں حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک بصیرت افروز مقدمہ بھی تحریر فرمایا تھا۔

اس رسالہ کو بھی بہت اہم فقہی مباحث پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس مجموعہ کا جزو بنایا جا رہا ہے۔

عائلی قوانین کی اہمیت اور ہند و پاک میں اس کی مختصر تاریخ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى

اما بعد !

کسی لکھے پڑھے انسان پر یہ بات مخفی نہیں کہ ہر قوم و ملت میں جواز و واجبی اور عائلی قانون رائج ہوتے ہیں، ان کو ہر قوم و ملت اپنا مذہبی شعار سمجھتی ہے، اس کے خلاف کرنے کو حرام کاری قرار دیتی اور انتہائی عار سمجھتی ہے۔ جن قوموں میں مذہب کی کوئی صحیح بنیاد بھی موجود نہیں، وہ بھی اپنے آباد اجداد کی رسوم کو یہی حیثیت دیتی ہیں۔ اسلام کا قانون جو انسان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہے، وہ اس کو کیسے نظر انداز کر سکتا تھا۔ قرآن حکیم نے عموماً اصول قانون بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے، مگر عائلی قانون میں صرف اصول نہیں، بلکہ اکثر جزئیات کو بھی اتنے اہتمام سے بیان کیا ہے، جس کی نظیر

کسی دوسرے شعبے کے قانون میں نہیں ملتی۔ اور یہ بھی مشاہدہ ہے، کہ جس جگہ جب تک اسلامی قانون صحیح طور پر رائج رہا، رتوں پر شوہروں کے مظالم کا راستہ نہ تھا۔ ہندوستان کے گئے گزرے زمانہ میں بھی جب تک قاضیوں کی عدالتیں قائم تھیں، اس وقت تک بھی عورتوں پر یہ مصیبت نہ تھی، جو خالص انگریزی دور اور انگریزی عدالتوں کے زمانہ میں پیش آئی۔

عائلی مظالم کی روک تھام کے لئے علماء کا اقدام

آج جب موجودہ عائلی قانون کے خلاف شرع اور منافی قرآن و سنت ہونے کی بناء پر علماء کی طرف سے احتجاج ہوتا ہے، تو بہت سی خواتین یہ سمجھنے لگتی ہیں کہ علماء کو ان کے مصائب کی طرف التفات نہیں، اس لئے اس قانون کی مخالفت کی جا رہی ہے، اور اس کو بنیاد ٹھہرا کر علماء کو مخالفت کا ہدف بنا لیا جاتا ہے۔ ان کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ یہ خیال بالکل بے بنیاد اور سراسر غلط ہے، ان کے مصائب کا اصلی سبب انگریزی دور کا غیر اسلامی قانون اور پھر اس کا طول طویل ضابطہ کار روائی ہے، جس میں کسی مظلوم عورت کو داد رسی تک پہنچنے سے پہلے اتنے مصائب برداشت کرنے پڑتے ہیں کہ وہ شوہر کی پیدا کی ہوئی مصیبت پر صبر کرنے کو ان کے مقابلہ میں آسان سمجھتی ہے۔

مگر علماء ہی کا طبقہ ہے جنہوں نے ہر زمانہ اور حکومت کے ہر دور میں عورتوں سے عائلی مظالم کے انسداد کے لئے مقدور بھر کوشش جاری رکھی ہے، انگریز گورنمنٹ نے جب کبھی ہندوستانیوں کو کچھ اصلاحات دینے کی پیش کش کی، اور اس کیلئے کوئی کمیشن یا کمیٹی بنائی، ہر ایک کے سامنے علماء ہی کی طرف سے ان مظالم کے انسداد کی تجویزیں پیش ہوئیں اور ہوتی رہیں۔ مگر افسوس ہے کہ سرکاری حلقوں کی حمایت حاصل نہ ہونے کے سبب وہ ہمیشہ نظر انداز ہوتی رہیں، اور یہ مظلوم صنف نازک اپنی مصائب میں

کراہتی رہیں۔

علماء میں خصوصیت کے ساتھ ارباب فتویٰ کے سامنے چونکہ عورتوں کے مظالم اور مصائب بصورت سوالات آتے رہتے تھے، اس لئے وہ سب سے زیادہ متاثر تھے، اور قانونی اختیارات نہ ہونے کے سبب مشکل کا حل ان کے ہاتھ میں نہ تھا، تاہم جس قدر سہولتیں دائرہ شریعت میں رہ کر دی جاسکتی تھیں، وہ فتوؤں کے ذریعے دیتے رہتے تھے، مگر انسداد مظالم اور حل مشکلات کے لئے کافی نہ تھیں۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی جدوجہد

۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۶ء میں حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ نے ان مشکلات سے متاثر ہو کر اس پر غور کرنا شروع کیا کہ اگرچہ اس ملک کی اکثریت حنفی اور اہل فتویٰ بھی حنفی ہیں، مگر ضرورت کے مواقع میں شرائط کے موافق دوسرے ائمہ کے مذاہب پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے، شرعی عدالتیں قائم ہونے کی صورت میں امام مالک کے نزدیک شرعی پنچائیت بھی عائلی مسائل میں فیصلہ دے سکتی ہے، اور وہ شرعاً نافذ ہو سکتا ہے، اس کے لئے موصوف نے مالکی مذہب کی کتابوں کے مطالعہ کے علاوہ علماء مالکیہ سے حریم شریفین میں خط و کتابت کر کے پوری تفصیلات ان مسائل کی معلوم فرمائیں۔ اور پھر مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے احکام و مسائل ترتیب دیئے اور مزید احتیاط کے لئے مشترکہ ہندوستان کے تمام مشاہیر علماء کے پاس ملاحظہ اور تصدیق کے لئے بھیجا، جس میں علماء کے باہمی بحث و تمحیص میں کافی عرصہ لگا اور بالآخر تمام علماء ہندوستان کے اتفاق سے ان کو بنام ”حیلہ ناجزہ“ شائع کیا۔

مگر یہ ظاہر ہے کہ نزاعی معاملات کا فیصلہ جب تک حکومت تسلیم نہ کرے، وہ عموماً نزاعی ہی رہتا ہے، پنچائیت کے فیصلہ سے بغیر حکومت کی تسلیم کے اکثر اوقات

نزاع ختم نہیں ہوتا، اس لئے حضرت ممدوح نے ایک دوسری کوشش اس کی شروع کی کہ اسمبلی میں پیش کرانے کے لئے بصورت بل ایک مسودہ تیار کیا، اور جناب کاظمی صاحب ممبر اسمبلی کی طرف سے نوٹس دلوا کر یہ مسودہ اسمبلی میں پیش کرایا، جو بعد میں کاظمی ایکٹ یا ایکٹ انفساخ نکاح کے نام سے ملک میں جاری ہوا اور آج تک جاری ہے۔

لیکن ”قطرہ کے گہر ہونے تک“ کے سارے مراحل طے کرتے کرتے جب یہ بل پاس ہوا تو معلوم ہوا کہ اس میں ہندوؤں کی مخالفت اور علم دین سے ناواقف مسلمانوں کی حمایت سے ایسی تبدیلیاں ہو گئیں، جن کی وجہ سے اس میں بہت سی چیزیں خلاف شرع داخل ہو گئیں، اور ضروری شرعی شرائط چھوٹ گئیں، اس لئے پھر حضرت ممدوح نے احقر راقم الحروف کو ایک ترمیمی مسودہ تیار کرنے کا حکم دیا کیونکہ کہ ”حیلہ ناجزہ“ کی تصنیف اور مسودہ بل کی ترتیب میں بھی حضرت موصوف نے ازراہ کرم احقر کو شریک رکھا تھا، اور اس مسودہ کے ذریعہ ممبران اسمبلی سے مل کر ترمیم کی کوششیں کی گئیں، مگر ناکام رہیں، اسی اثناء میں تحریک پاکستان قوت کے ساتھ اٹھی، اور اس نے تمام مشاغل کو مؤخر کر دیا۔

پاکستان میں عائلی مسائل کی تاریخ

پاکستان بننے کے بعد ہماری حکومت نے جب پہلا لاء کمیشن بنایا، جس کا احقر بھی ممبر رہا ہے۔ تو اس میں بھی جب عائلی مسائل کی نوبت آئی، راقم الحروف نے ایسی تجاویز پیش کیں، جن سے عورتوں کی مشکلات کا صحیح حل اور ظلم سے نجات کی صورتیں قرآن و سنت کے تحت عمل میں آسکیں، لیکن مقدرات سے یہ لاء کمیشن بھی اپنا کام نہ کر سکا، اور یہ مسائل اسی طرح رہ گئے۔

اس کے بعد ہماری حکومت نے ان مقاصد کے لئے ایک عائلی کمیشن مرتب کیا،

مگر افسوس کہ اس میں اس بات کو بالکل نظر انداز کر دیا کہ عائلی مسائل کا بیشتر حصہ خالص مذہبی اور شرعی ہے، اس میں ایسے ہی لوگوں کی تجویز عام مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو سکتی ہے، جن کی علوم دینیہ کی مہارت پر پورے ملک کو اعتماد ہو، اس کمیشن میں صرف ایک عالم مولانا احتشام الحق تھانوی صاحب کو لیا گیا، کمیشن نے ایک سوال نامہ پورے ملک میں شائع کرایا۔

سوال نامہ سے کمیشن کے عزائم اور ان کے مضمرات کی غمازی ہوتی تھی، ملک بھر میں علماء کے ہر طبقہ اور ہر فرقہ کی طرف سے سوالات کے جوابات میں بھی ان چیزوں پر اقدام کرنے کی شدید مخالفت ظاہر کی گئی، جن میں خلاف شرع قانون سازی کا احتمال پایا گیا، بالآخر کمیشن نے اپنی رپورٹ پیش کر دی، جس میں علماء دین کے جوابات کو یکسر نظر انداز کر کے قرآن و سنت کے بالکل خلاف قوانین کی سفارش کی گئی۔

اس کمیشن میں جو ایک عالم مولانا احتشام الحق صاحب تھے، انہوں نے اس رپورٹ پر اپنا اختلافی نوٹ پوری تفصیل کے ساتھ لکھا، جو اس رپورٹ کے ساتھ شائع ہوا۔

رپورٹ کے شائع ہونے پر اطراف ملک سے ہر طبقہ کے مسلمانوں کی طرف سے شدید احتجاج ہوا، اس کے نتیجہ میں حکومت نے اس کو سکوت و التواء میں ڈال دیا۔ معلوم نہیں کن اسباب و دوائی کے ماتحت مارشل لاء حکومت کے دوران میں اس دفن شدہ قانون کو پھر نکالا گیا، اور کچھلی حکومتوں کے بنائے ہوئے تمام سابقہ قوانین اور منصوبوں میں سے صرف اسی کو اس قابل سمجھا گیا کہ تمام مذہب پرست مسلمانوں کے شدید احتجاج کے باوجود اس کو ان پر مسلط کر دیا جائے۔ اس کے لئے اتنا انتظار بھی گوارا نہ کیا گیا، کہ آگے آنے والی اسمبلی اس پر غور کر لے، جہاں تک مجھے معلوم ہے، اس کی اصل محرک بعض خواتین ہوئیں، جنہوں نے یہ سمجھ کر اس پر اقدام کیا کہ اس کے ذریعہ

مظلوم عورتوں کی دادرسی اور ان کی مشکلات کا حل نکلے گا، اور جن علماء نے اس قانون کی مخالفت کی، ان کے بارہ میں اس طرح کے کلمات سنتے میں آئے کہ یہ لوگ عورتوں پر ہونے والے مظالم سے یا بے خبر ہیں، اور یا جان بوجھ کر ان کو نظر انداز کر رہے ہیں، جس کا بے بنیاد اور غلط ہونا اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

اخبارات میں یہ خبریں گرم ہوئیں کہ یہ قانون نافذ ہونے والا ہے، اس وقت لاہور میں مختلف مکاتب فکر کے چودہ مشاہیر علماء نے جمع ہو کر اس نافذ ہونے والے قانون پر تنقید کی، اور گورنمنٹ سے احتجاج کیا کہ اس کو نافذ نہ کیا جائے، جس پر کوئی اثر لینے کے بجائے اس کو ممنوع الاشاعت قرار دیا گیا، اسی طرح چالیس سے زائد علماء سرحد کی طرف سے پھر مشرقی پاکستان کے چوراسی مشاہیر علماء کی طرف سے اس کے خلاف احتجاج کیا گیا۔

مقصد کی اہمیت اور معاملہ کی نزاکت کے پیش نظر احقر نے یہ صورت اختیار کی کہ مطالبہ و احتجاج کی راہ چھوڑ کر جناب صدر مملکت کی خدمت میں ایک ہمدردانہ مشورہ کی صورت سے ایک معروضہ پیش کیا، جس کے ساتھ اس قانون کے خلاف قرآن و سنت ہونے کو اختصار کے ساتھ ظاہر کر کے عرض کیا کہ یہ بطور نمونہ کے چند دلائل قرآن و سنت کے لکھے گئے ہیں، اگر مزید تحقیق کی ضرورت ہوگی، تو وہ بھی پیش کی جائے گی، یہ بات بالقصد اس لئے لکھی تھی کہ مجھے معلوم ہوا تھا کہ جب سے اس قانون کے ملک میں نافذ کرنے کی تجویز سامنے رکھی گئی ہے، دو طرح کے لوگوں سے اس کی تائید حاصل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، ایک تو وہ آزاد لوگ جو اپنے معاملات میں قرآن و سنت اور احکام شرع کو کوئی جگہ ہی نہیں دیتے ان سب سے آزاد ہو کر اپنی پسند پر اپنے قانون کی بنیاد رکھنا چاہتے ہیں، انہوں نے اسلامی قانون میں مضرتیں اور تکلیفیں اور اس نئے قانون میں ان کا ازالہ اپنے اپنے طرز سے پیش کر کے ناواقف مسلمانوں کے ذہنوں کو

الجھایا ہے، دوسرے کچھ وہ لوگ جو کچھ عربی جاننے کی بناء پر علماء کہلاتے ہیں، اور ان کی کوشش خواہ اپنے ذاتی خیال سے یا کسی طمع اور لالچ سے یہ رہتی ہے کہ اسلام کا ایک ایسا نیا ایڈیشن تیار کیا جائے، جس سے مغربی تہذیب خفا نہ ہو یا جس سے ان کے افسروں کی خوشنودی حاصل ہو، خواہ اس کے لئے قرآن و سنت کی نصوص میں کتنی ہی کھینچ تان بلکہ چیر پھاڑ کر ناپڑے۔

ان حضرات نے قرآن و سنت اور ان کے متعلقات کے حوالے سے ایسا مواد فراہم کر دیا، جو علم دین سے ناواقف مسلمانوں کے لئے اچھا خاصہ الجھاؤ پیدا کر دے، جس سے کم از کم عوام یہ سمجھ لیں، کہ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کچھ علماء حمایت کر رہے ہیں، کچھ مخالفت۔ اس بات کے لکھتے وقت میرا ارادہ یہ تھا کہ اگر اس طرح کے کچھ مغالطے ہمارے ذمہ داروں کے ذہن میں ڈالے گئے، تو تفصیل کے وقت ان کو صاف کر دیا جائے گا۔

مگر ہوا یہ کہ ہماری حکومت نے میرا خط اور صدر محترم کا جواب پریس کو دے کر شائع کر دیا، اور جو تحریر اس قانون کے خلاف قرآن و سنت ہونے کے متعلق تھی، اس کو شائع کرنے کے بجائے اس پر اکتفا کیا کہ صدر محترم نے میرے جواب میں یہ لکھ دیا تھا کہ اس کا جواب وزارت متعلقہ دے گی۔..... میرے خط مورخہ یکم اپریل ۱۹۶۱ء کا جواب مجھے ۲ جون ۱۹۶۱ء کو ملا، میں نے کئی مہینے تک وزارت متعلقہ کے جواب کا انتظار کرنے کے بعد ۳ جولائی ۱۹۶۱ء کو بذریعہ رجسٹری خط یاد دہانی کی، تو کوئی جواب نہ ملا، پھر وزیر قانون سے کراچی آنے کے وقت ملاقات کر کے اس کے جواب کے لئے عرض کیا، مگر مجھے پھر بھی اس کا کوئی جواب نہ ملا، اور یہ قانون ملک میں نافذ کر دیا گیا۔

صدر محترم کے جواب میں بھی کئی باتیں ایسی تھیں جن کے متعلق ان سے دوبارہ کچھ عرض کرنا تھا، لیکن اس مختصر تبصرہ کا متوقع جواب جو وزارت قانون کی طرف سے ملنا

چاہئے تھا، اس کے انتظار میں یہ کام بھی مؤخر ہوتا رہا۔

اسی دوران میں مارشل لاء ختم ہو کر قومی اسمبلی وجود میں آ گئی، اور اس میں اس مسئلہ پر بحث ہو کر یہ طے ہو گیا کہ اس کو اسلامی مشاورتی کونسل میں بھیج دیا جائے، جو اسی قسم کے مسائل کے حل کے لئے نامزد کی گئی ہے، تاکہ وہ اپنا فیصلہ اسمبلی میں پیش کرے۔

عائلی قانون پر بطور نمونہ مختصر تبصرہ جو جناب صدر مملکت کی خدمت میں بھیجا گیا تھا، اور مراسلت شائع ہونے کے ساتھ وہ شائع نہ ہوا تھا، اس کی اشاعت کیلئے بہت سے احباب اور عام مسلمانوں کا تقاضا پہلے سے تھا، اس وقت مناسب معلوم ہوا کہ میں اپنی اس تحریر کو شائع کر کے ممبران اسمبلی کے پاس بھیج دوں تاکہ وہ اس مسئلہ پر غور کرنے کے وقت میری معروضات کو بھی سامنے رکھیں۔

اس ارادہ کے ساتھ یہ بھی مناسب معلوم ہوا کہ پچھلی تحریر میں اختصار کی وجہ سے جن مواقع میں کچھ اجمال رہ گیا تھا، اس کی کچھ وضاحت کر دی جاوے، نیز جن قابل اعتراض دفعات کا اس میں ذکر نہیں کیا گیا تھا، اس میں ان کا بھی اضافہ کر دیا جائے، تاکہ نیک نیتی اور انصاف کے ساتھ مسئلہ پر غور کرنے والے حضرات تصویر کے ہر رخ کو پوری طرح دیکھ کر کوئی فیصلہ صادر فرمائیں۔

واللہ الموفق والمعين



بسم اللہ الرحمن الرحیم

مکتوب بنام عالی جناب صدر مملکت پاکستان
بگرامی خدمت عالی جناب فیلڈ مارشل جنرل محمد ایوب خان صاحب
صدر مملکت پاکستان!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے ذریعہ پاکستان کو ظاہری اور باطنی ترقیات عطاء فرمائے اور ہر طرح کے فتنوں اور آفتوں سے محفوظ رکھے۔

عالی جناب! میں پاکستان کا ایک شہری اور دین اسلام کا ایک ادنیٰ خادم ہوں جو پاکستان کو مسلمانوں کی دینی اور دنیوی اہم ضرورت سمجھ کر بناء پاکستان کے وقت مقدور بھر خدمت کرتا رہا اور بننے کے بعد اس کو اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی نعمت سمجھتا ہوں اور دنیا میں میری سب سے بڑی خوشی اس مملکت کا استحکام و ترقی اور سب سے بڑا رنج اس کا ادنیٰ سا ضعف و انتشار ہے۔

میں نے بغیر کسی سابقہ تعارف اور وسیلے کے آپ تک اپنے کلمات پہنچانے کی جرأت اس لئے کی کہ مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ آپ حق بات کو سننے اور قبول کرنے میں بڑے فراخ حوصلہ ہیں۔

میں نہ سیاست سے کچھ شغف رکھتا ہوں اور نہ امراء و حکام سے مکاتبت و مراسلت یا اُن تک پہنچنے کا عادی ہوں۔ صرف اسلام اور پاکستان کی محبت اور آپ کے متعلق نیک گمان اور اچھی توقعات نے مجھے یہ کلمات لکھنے پر آمادہ کیا۔ خدا کرے کہ خالص ہمدردی اور دلسوزی سے نکلے ہوئے یہ چند کلمات جناب تک پہنچ جائیں اور آپ اطمینان کے ساتھ

ان پر غور فرمائیں۔

جناب والا! مجھے آپ کے متعدد بیانات سے یہ بالکل واضح ہو چکا ہے کہ یہ حقیقت اچھی طرح آپ کے پیش نظر ہے کہ اسلام پاکستان کی روح ہے۔ نہ اس کے بغیر اس کا وجود میں آنا ممکن تھا اور نہ اس کا باقی رہنا امکان میں ہے۔

ملک کے دونوں بازوؤں مشرقی اور مغربی کے طویل فاصلے اور زبان اور معاشرت کے اختلافات کے علاوہ ان دونوں علاقوں کے اندروطنی، خاندانی زبانوں اور معاشرتوں کا ایسا اختلاف ہے کہ اس ملک کے باشندے اگر عام دنیا کی طرح وطنی، لسانی، اور لونی وحدتوں کی بنیاد پر پورے پاکستان میں کوئی وحدت پیدا کرنا چاہیں تو اس کا قطعاً کوئی امکان نہیں۔ یہاں انگلینڈ، امریکہ، روس اور جرمنی کے سیاسی تصورات سے کوئی وحدت قائم نہیں کی جاسکتی۔

ہاں اسلام ہمارا وہ نقطہ وحدت ہے جس کے درمیان کوئی پہاڑ اور دریا حائل نہیں ہو سکتا۔ نسلی اور وطنی قومیتیں تو کیا حائل ہو تیں، بناو پاکستان کے وقت اس کا مشاہدہ ہو چکا ہے کہ پنجابی، بنگالی، پٹھان، بلوچی، سندھی وغیرہ سب اپنے اپنے نسل اور لسانی امتیازات کو یکسر چھوڑ کر صرف اسلام کے نام پر ایسے متحد ہوئے کہ دنیا حیران رہ گئی اس لئے پاکستان کے پورے نظم و نسق میں ہمیں کسی وقت یہ نہ بھولنا چاہئے کہ ہمارے کسی قدم پر اسلامی شعائر اور مذہبی اقدار مجروح نہ ہوں بلکہ جتنا ہم ان کو سر بلند کریں گے اتنا ہی پاکستان مضبوط اور سر بلند ہوگا۔

اس وقت سوء اتفاق سے متعدد ایسے امور پیدا ہو رہے ہیں جن کے باعث عامۃ المسلمین میں شدید ہيجان واضطراب رونما ہو رہا ہے۔ اور یہ احسان کیا جا رہا ہے کہ اسلامی شعائر و اقدار کو مجروح کیا جا رہا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ عالمی قانون کا آرڈیننس ہے، سرب دست دیگر مسائل سے صرف نظر کرتے ہوئے اسی کے متعلق بر بنائے خلوص و دلسوزی

چند معروضات پیش کرنا چاہتا ہوں۔ جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا ہے میں کوئی سیاسی آدمی ہوں اور نہ ان شعبوں سے کوئی خاص شغف رکھتا ہوں ساری زندگی درس و تدریس علوم شرعیہ اور فتوے کے کاموں میں گزری۔ قیام پاکستان کی تحریک کے سلسلہ میں بھی کسی سیاسی جماعت میں باقاعدہ شرکت کے بغیر دینی نقطہ نگاہ سے پوری سرگرمی کے ساتھ حمایت کی اور اسی بنا پر دارالعلوم دیوبند سے جہاں ستائیس سال معلم اور مفتی کی حیثیت سے کام کیا تھا کنارہ کشی اختیار کی، پاکستان میں بھی کچھ زمانہ تو دستور ساز اسمبلی کے مقرر کردہ بورڈ تعلیمات اسلامی کے رکن کی حیثیت سے دستوری مسائل کی دینی تحقیق میں یا حکومت کے مقرر کردہ ”لائسیشن“ کے رکن کی حیثیت سے اسلامی نقطہ نظر سے موجودہ قوانین کی اصلاح کی تجاویز میں صرف ہوا۔ ورنہ یہاں بھی میری ساری سرگرمیوں کا مرکز اصلی یا ایک دینی مدرسہ ہے یا فتویٰ کا کام۔

خصوصاً مؤخر الذکر کام میں اس نوعیت کا ہے کہ اب جبکہ تقریباً تیس سال کی مدت فتوؤں کی خدمت انجام دیتے ہوئے ہو چکی ہندو پاکستان ہی نہیں بیرونی ممالک سے بھی مذہبی مسائل سے متعلق بکثرت سوالات آتے رہتے ہیں اور میں اپنے علم و بصیرت کی حد تک اللہ و رسول کا حکم بتا دیتا ہوں۔ رویت ہلال اور عائلی قوانین کے آرڈیننس کے متعلق بھی سوالات کی بھرمار ہو رہی ہے۔ ایسے عمومی سوالات کا جواب انفرادی طور پر دینے کی بجائے یہ زیادہ سہل اور موزوں ہوتا ہے کہ بغرض افادہ عام اخبار یا رسالے کے ذریعہ مسئلے کی وضاحت کر دی جائے، مگر بعض اوقات اس سے ملک میں بے چینی اور اضطراب بڑھنے کا اندیشہ بھی ہوتا ہے جسے حتیٰ الوسع روکنا ہمیشہ پیش نظر رکھتا ہوں۔ ایسی ہی صورت حال اس وقت بھی درپیش ہے مختلف گوشوں سے سوالات چلے آ رہے ہیں۔ مکمل سکوت اختیار کرنا ممکن نہیں ہے۔ اخبارات کے ذریعہ مسئلے کی وضاحت خلفشار کا موجب ہو سکتی ہے جو کسی طرح پسندیدہ نہیں ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس وقت جو سب سے زیادہ اہم قضیہ سامنے ہے یعنی عائلی قوانین کا مسئلہ۔ اس کے متعلق سب سے پہلے کچھ ضروری

معلومات اور دینی نقطہ نظر آپ کے سامنے اس موقع اور تمنا کے ساتھ پیش کردوں کہ آپ حق پسندی سے کام لیکر اس کا ایسا حل نکال لیں گے جو مسلمانوں کے اس اضطراب و خلفشار اور احساس مظلومیت کو دور کر دے کہ ان کے قوانین کا جو حصہ کفار کے تسلط کے دوران میں محفوظ رہ گیا تھا آج وہ بھی مسخ و مجروح کیا جا رہا ہے۔

سردست محض نمونہ کے طور پر اسی ایک مسئلہ کے چند پہلوؤں کے متعلق اجمالاً اظہار خیال کرتا ہوں۔ اس کے متعلق یا دوسرے مسئلہ (رویت ہلال) کے متعلق اگر آپ تفصیلی معلومات کی ضرورت محسوس فرمائیں تو انہیں بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ تاکہ آپ مسئلہ کے تمام گوشوں پر نظر ڈال لیں اور غور فرمائیں اور ایسی راہ اختیار کریں جو شریعت اسلامی کے تحفظ کی ضامن ہو اور عامۃ المسلمین کے قلوب کے لئے باعث اطمینان ہو۔

مجھے معلوم نہیں کہ بیرون پاکستان بھی مسلمان عوام اور اہل علم اسے جس نظر سے دیکھتے ہیں وہ آپ کے علم میں ہے یا نہیں، بہر حال اس کا تھوڑا سا اندازہ مولانا عبدالمجاہد صاحب دریا آبادی کے (جن سے غالباً آپ علی گڑھ کے زمانہ سے واقف ہوں گے اور جن کا انگریزی یا اردو ترجمہ و تفسیر قرآن بھی شاید آپ کے مطالعہ میں آیا ہو) ان کے تبصرہ سے ہو سکتا ہے جو انہوں نے اپنے قدیم و مشہور اخبار صدق لکھنؤ مورخہ ۱۷ مارچ ۱۹۶۱ء میں کیا ہے۔ آپ کی سہولت کے لئے اُس کے چند جملے نقل کرتا ہوں جو اس عالمی قانون کے دفعات پر دینی حیثیت سے نکتہ چینی کے بعد لکھے ہیں۔

”کہنا چاہئے کہ اس فرمان سے حکومت سے تجدد کی پہلی قسط اپنے ملک پر نازل کر دی! اور شریعت میں وہ مداخلت و ترمیم یہ مسلم حکومت کر گزری جس کی ہمت نہ کبھی انگریز حکومت نے کی تھی اور نہ وہاں تک ہندوستان کی سیکولر حکومت کے قدم ابھی تک پہنچے ہیں۔“

پاکستان میں سیاسی پارٹیوں کے دس سالہ دور حکومت کا نصف آخر غالباً زیادہ خلفشار اور بہت سے غلط کاریوں کا دور رہا ہے۔ آپ نے برسر اقتدار آنے کے بعد بہت سی

غلط کاریوں کے ازالہ اور مختلف شعبوں کا از سر نو جائزہ لینے اور ان کی اصلاح کا اعلان کیا۔ چنانچہ زرعی، تعلیمی اور دیگر متعدد شعبوں کی اصلاحات کے لئے نئے کمیشن مقرر ہوئے۔ اسی دور کی ایک یادگار از دو اجی کمیشن کی سفارشات بھی ہیں جنہیں عوام کی شدید ناپسندیدگی کے پیش نظر ان حکومتوں نے نافذ کرنے سے احتراز کیا۔ کاش آپ اس دور کے بدترین ترکے کو اپنانے کے بجائے اس شعبے میں بھی کوئی نیا کمیشن مقرر کر دیتے تو بہت بہتر ہوتا۔

بہر حال اب بھی اگر آپ اطمینان کے ساتھ غور فرمایا جس کی مجھے قوی اُمید ہے تو آپ سے مخفی نہ رہے گا کہ ان سفارشات کا بیشتر حصہ روح اسلامی اور احکام اسلامی دونوں کے منافی ہے اور ان کے نفاذ کی کوشش خواہ وہ کتنے ہی مخلصانہ عزائم کے ساتھ ہو۔ عامۃ المسلمین کے لئے شدید خلفشار، بددلی، بے چینی کا موجب ہوگی جو ظاہر ہے کہ کسی طرح ملک و ملت کے لئے کوئی پسندیدہ بات نہیں ہے۔

اگر بہ جبر اس کے نفاذ میں کامیابی بھی ہوگئی تو یہ خوش آئند صورت نہ ہوگی کہ عوام کے دلوں میں اس قسم کی بے اطمینانی کی آگ اندر اندر سلگتی رہے۔ اور وہ بے چین رہیں۔ میں اس مکتوب کے ساتھ آرڈیننس سے متعلق چند اجمالی معروضات منسلک کر رہا ہوں اور اس دعا پر اسے ختم کر رہا ہوں کہ:-

اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَاَرْزُقْنَا اِتِّبَاعَهُ. اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَاَرْزُقْنَا اِجْتِنَابَهُ.

(ترجمہ) یا اللہ ہمیں حق کو حق دکھلا اور اس کا اتباع نصیب فرما اور باطل کو باطل دکھلا اور اس سے پرہیز کی توفیق دے۔ والسلام۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

(صدر مجلس منتظمہ دارالعلوم کراچی پاکستان)

۱۵ شوال ۱۳۸۰ھ یکم اپریل ۱۹۶۱ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ازدواجی و عائلی قوانین

آرڈیننس نمبر ۸ ۱۹۶۱ء

پر مختصر تبصرہ

جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں، اس قانون کا حقیقی منشاء مسلم خاندانوں کے اندر پیدا شدہ خرابیوں کو دور کرنا ہے، جہاں تک اس مقصد کا تعلق ہے یہ بہت مبارک مقصد ہے، میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اس میں دین اسلام کا ہر خادم بدل و جان آپ کی تائید کرے گا، لیکن جن حضرات نے علوم دینیہ کو صحیح اصول کے ساتھ پڑھا اور سمجھا ہے، وہ جانتے ہیں کہ ازدواجی زندگی اور تقسیم وراثت میں جس طرح کی خرابیاں پیدا ہوا کرتی ہیں یا ہو سکتی ہیں، قرآن و سنت نے ان کی اصلاح کا بہترین نظام بنایا ہے، جس کا مختصر خاکہ اس تحریر کے آخر میں دیا گیا ہے، اس لئے جو حضرات اس مبارک مقصد کے لئے کوئی اقدام کرنا چاہیں، ان کے لئے مندرجہ ذیل امور کا لحاظ رکھنا از بس ضروری ہے۔

۱..... ازدواجی و عائلی قوانین ہر قوم و ملت کے خالص مذہبی قوانین ہوتے ہیں، جن کی تقلید کو وہ اپنی جانوں سے بھی زیادہ عزیز سمجھتے ہیں، اسی لئے جو حکومتیں کسی قوم کے مذہب میں مداخلت کو پسند نہیں کرتیں، وہ ہر جگہ ہر قوم کے پرسنل لاء کی حفاظت کی ضمانت دیتی ہیں، انگریزوں کے پورے دور حکومت میں مسلمانوں، ہندوؤں اور

دوسری قوموں کے ازدواجی و عائلی مسائل کو ہمیشہ محفوظ اور آزاد رکھا گیا، اور آج بھی ہندوستان کی سیکولر گورنمنٹ نے مسلمانوں کے یہ قوانین خالص ان کے مذہبی اصول کے تابع محفوظ رکھے ہیں، خصوصاً شریعت نے تو اول دن سے اس معاملہ میں ہر قوم و ملت کو پوری آزادی دی ہے کہ ازدواجی اور عائلی مسائل میں اپنے اپنے مذہب کے مطابق عمل کریں، اور ان کے اس عمل کا یہاں تک تحفظ کیا ہے کہ اگر نکاح کے بعد زوجین مسلمان ہو جائیں، تو ان کا بحالت کفر کیا ہوا نکاح برقرار اور اسلام میں بھی جائز سمجھا جائے گا۔

ان حالات میں اگر مسلمانوں کے ازدواجی مسائل میں قرآن و سنت اور فقہاء امت کے طے کردہ قوانین سے مختلف کوئی بھی قانون نافذ کیا گیا خواہ وہ کتنی ہی نیک نیتی اور اصلاحی جذبہ سے کیا گیا ہو، پوری مسلمان قوم بدیہی طور پر اس کا یہ اثر لے گی کہ اپنے اسلامی ملک میں ہمارا شخصی قانون بھی محفوظ نہ رہا جو انگریز اور ہندو کے ہر دور میں محفوظ چلا آتا رہا تھا، اور خود پاکستان میں دوسری قوموں کے لئے آج بھی محفوظ ہے، مسلمان اس صورت میں اپنے آپ کو سخت مظلوم پائیں گے، ان حالات میں اگر کسی قانونی دباؤ سے بالفعل ان کو خاموش بھی کر دیا گیا تو ان کے دینی جذبات بری طرح مجروح ہوں گے، اور وہ ہمیشہ اپنے آپ کو بجا طور پر مظلوم سمجھتے ہوئے اضطراب و بے چینی کی زندگی گذاریں گے، جو کسی وقت بھی ملک کے لئے خطرہ بن سکتی ہے۔

۲:..... جناب پر یہ بات مخفی نہیں کہ بحمد اللہ پاکستان کے عوام کا مزاج خالص مذہبی ہے، اور وہ اپنے مذہبی مسائل میں بجا طور پر صرف انہیں حضرات کے فیصلوں کو معتبر اور قابل اتباع سمجھتے ہیں، جنہوں نے قرآن و سنت اور اصول دین کے پڑھنے پڑھانے اور سمجھنے میں اپنی عمریں وقف کی ہیں، اور اسی خدمت میں مشغول ہیں۔ عامۃ المسلمین اپنے عمل میں کتنی ہی غفلت اور کوتاہی کے شکار ہو جائیں، مگر مذہبی شعار اور مسائل میں حق اسی کو مانتے ہیں جو علماء دین کے فتوؤں اور فیصلوں سے معلوم ہو۔

موجودہ رسمی قوانین کے جاننے والے اگر پوری نیک نیتی کے ساتھ بھی ان مسائل میں کوئی قانونی تبدیلی کرنا چاہیں، تو وہ کسی طرح عامۃ المسلمین کے لئے قابل قبول نہیں ہوگی، جب تک مذہبی اعتبار سے اس پر اعتماد نہ ہو۔

۳:..... یہ بات بھی قابل نظر ہے کہ مذہبی مسائل بھی دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جن کا تعلق عرف اور رسم و رواج یا شخصی اور مقامی حالات سے ہوتا ہے، وہ عرف اور حالات کے بدلنے سے متاثر ہو سکتے ہیں، حالات و مقامات کے تابع ضروری حد تک ان میں تغیر و تبدل ہو سکتا ہے، اور ہر زمانہ کے علماء ایسے مسائل میں اپنے اپنے ماحول کے اعتبار سے اسلامی قانون کے مزاج اور اس کی بنیادی ساخت کو محفوظ رکھتے ہوئے ان میں مناسب حال احکام جاری کرتے رہتے ہیں۔

دوسرے وہ مسائل ہیں جو زمان و مکان اور اقوام و اشخاص کے بدلنے سے قطعاً متاثر نہیں ہوتے، یہ اسلام کے غیر متبدل قوانین ہیں، ان میں کوئی تغیر تبدیل خواہ کتنی ہی نیک نیتی اور اصلاح کے پیش نظر کیا جائے، وہ دین کی تحریف اور الحاد کہلاتا ہے، اور اسلامی حیثیت سے بالکل ناقابل قبول ہے، تمام عبادات اور ازدواجی و عائلی مسائل اسی قسم دوم میں داخل ہیں، نکاح و طلاق کے ذریعہ جو چیزیں حلال یا حرام ہوتی ہیں، اور جن قیود و شرائط کے ساتھ ہوتی ہیں، ان میں قطعاً کسی زمانی یا مکانی اختلاف کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اور وہ نزول قرآن کے زمانہ سے قیامت تک کے لئے ایک ہی ہیں، قرآن کریم کا مطالعہ کرنے والے عوام پر بھی یہ بات مخفی نہیں کہ قرآن نے جس تفصیل کے ساتھ ازدواجی قانون کی جزئیات تک بیان فرمائی ہیں، اور کسی قانون کی اتنی تفصیل نہیں دی، جس میں راز بھی یہ ہے کہ غیر متبدل قانون کو علماء فقہاء کے اجتہاد پر نہیں چھوڑا۔

۴:..... ان حالات میں ازدواجی اور عائلی مسائل کے متعلق جو قوانین بنائے گئے، اول تو یہ ضروری تھا کہ علوم اسلامیہ کے ماہرین کی تحقیق و رائے کو ان میں خاص

وزن دیا جاتا، اور جن ائمہ امت کے علم و فضل و تقویٰ و تدین پر امت مسلمہ کو پورا اعتماد ہے، ان کے بیان کردہ اصول و فروع کے دائرہ سے ایک سرموانحراف کئے بغیر مسائل کا حل تلاش کیا جاتا، مگر سوئے اتفاق سے ایسا نہ ہوا۔ عائلی کمیشن میں صرف ایک عالم دین مولانا احتشام الحق تھانوی کو لیا گیا تھا، انہوں نے اپنی صوابدید کے مطابق عائلی کمیشن کی رپورٹ پر مبسوط اختلافی نوٹ لکھا، اور جب یہ قوانین عام مسلمانوں کے سامنے آئے، تو بلا استثناء ملک کے ہر مکتب خیال کے علماء اور عوام نے ہر طرف سے اس بناء پر اس کی مخالفت کی کہ اس میں بہت سی چیزیں خلاف شریعت اور صریح احکام قرآن و سنت سے متصادم ہیں، اور بہت سے حضرات نے تفصیلی طور پر اس کی نشاندہی بھی کی، اسی لئے پچھلے سیاست دانوں کے دور میں اس کو ملتوی کر دیا گیا تھا۔

لیکن معلوم نہیں کیا اسباب پیش آئے کہ اس وقت جب کہ ہمارے ملک کے لئے بہت سے ایسے اصلاحی معاملات سامنے ہیں، جن میں پورے ملک کے کسی فرد یا جماعت کو اختلاف نہیں، اور ان کے نہ ہونے سے پورا ملک تباہی کی طرف جا رہا ہے، اس لئے ان کی اصلاح ہر حال میں سب کاموں سے مقدم اور ان کے اثرات پورے ملک کی صلاح و فلاح کے ضامن ہیں۔ مثلاً رشوت ستانی، دفتری نظام کی ابتری، ملک میں بڑھتی ہوئی جرائم کی رفتار، قتل و غارتگری، شراب نوشی، عریانی بے حیائی کا طوفان وغیرہ ان سب کو پیچھے ڈال کر سب سے پہلے اسی عائلی قانون کو نافذ کرنے کی تیاری کی گئی، جو پچھلی حکومت کے بدترین دور کا بدترین ترکہ ہے۔

میں خالص ہمدردی اور دلسوزی سے جناب کی توجہ اس طرف منعطف کرتا ہوں کہ حالات مذکورہ میں ان قوانین کے نافذ کرنے کا مشورہ کوئی ایسا شخص نہیں دے سکتا، جو ملک کا اور آپ کا خیر خواہ ہو۔

اس قانون کی شرعی اور عملی خامیوں کی تفصیلی نشاندہی میں تو طول ہوگا، (اور عند الضرورة وہ تفصیل بھی پیش کی جاسکتی ہے) اس وقت محض بطور نمونہ چند چیزیں آپ کی

نظر سے گزارنا چاہتا ہوں۔

آرڈیننس کی دفعہ نمبر ۴

اگر وراثت کے شروع ہونے سے پہلے مورث کے کسی لڑکے یا لڑکی کی موت واقع ہو جائے تو ایسے لڑکے یا لڑکی کے بچوں کو (اگر کوئی ہوں) حصہ رسدی وہی حصہ ملے گا، جو اس لڑکے یا لڑکی کو (جیسی صورت ہو) زندہ ہونے کی صورت میں ملتا۔

فیصلہ قرآن و سنت

اس میں بیٹوں کے موجود ہوتے ہوئے یتیم پوتے کو برابر کا حصہ دار قرار دینا اسلامی قانون وراثت اور اصول وراثت کے قطعی خلاف اور ایک جذباتی فیصلہ ہے کہ یتیم پوتا زیادہ حاجت مند ہے، اور اگر یتیم پوتا قابل رحم ہے، تو یتیم پوتے کی ماں یعنی متوفی بیٹے کی بیوہ کیوں قابل رحم نہیں، جس کو اس موجودہ قانون میں بھی کوئی حصہ نہیں دیا گیا۔ مسئلہ کی حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں بلکہ کسی مذہب و ملت میں تقسیم وراثت حاجت مندی کے معیار پر نہیں ہوتی، بلکہ مرنے والے سے قرابت داری کے معیار پر ہے، اگر فقر و افلاس اور حاجت مندی کے معیار پر وراثت تقسیم ہوا کرتی، تو بہت سے لوگوں کی اولاد اور بیوی، ماں باپ اور بہن بھائی جو حاجت مند نہیں وہ محروم قرار پاتے، اور شہر یا محلہ کے غریب غرباء اور حاجت مند لوگ سب میراث لے جاتے یا کم از کم خاندان ہی میں یہ دیکھا جاتا کہ کس عزیز کا کیا حال ہے، اور پھر بقدر حاجت مندی اعزاء میں ترکہ تقسیم ہوا کرتا، کہیں بیٹا غیر حاجت مند ہونے کی بناء پر محروم اور بھتیجا حاجت مندی کی بناء پر وارث ٹھہرتا اور کہیں ماں باپ غیر حاجت مند ہونے کے سبب محروم اور نواسے اور دور کے رشتہ دار حاجت مندی کے سبب حصے دار قرار پاتے، غرض کوئی معین اصول باقی نہیں رہتا۔

اس لئے قرآن و سنت کے بتائے ہوئے اصول کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ قریب کے ہوتے ہوئے بعید کو محروم کیا جائے، اور یہی اصول فطری بھی ہے، اور قرین عدل و انصاف بھی۔

اب جب کہ یہ اصول ٹھہرا، تو ظاہر ہے کہ بیٹوں کے مقابلہ میں پوتا بعید ہے، وہ محروم ہوگا، حدیث کی سب سے بڑی مستند کتاب صحیح بخاری میں بالکل صراحت و وضاحت کے ساتھ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ اس بارہ میں لکھا ہے:

”ولا یرث ولد الابن مع الابن“

یعنی کسی بیٹے کی موجودگی میں پوتا وارث نہیں۔

(صحیح بخاری ص: ۲۳۸، ج: ۲)

اور علامہ عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ اس فیصلہ پر تمام صحابہ کرام کا اجماع و اتفاق ہے، رہا یہ جذباتی معاملہ کہ تقسیم وراثت کے وقت جب یتیم پوتے کے سامنے اس کے چچا تایا تر کہہ پر قبضہ کریں گے، تو اس وقت اس کو اپنے باپ کی موت اور دادا کی وراثت سے محرومی ایک پریشانی کا موجب ہوگی، سو اس کا علاج قرآنی اصول کے مطابق مرنے والے دادا یا نانا کے ہاتھ میں تھا کہ اپنے یتیم پوتے پوتیوں بلکہ نواسے نواسیوں اور لڑکے کی بیوہ کے لئے ایک تنہائی مال تک وصیت کر سکتا تھا۔ نیز موبوہ چچا تایا اگر چاہیں تو اپنی رضامندی سے اس یتیم بھتیجے کا جتنا چاہیں حصہ لگا سکتے ہیں۔ اور قرآن کریم نے ان کو ایسا کرنے کی ترغیب بھی دی ہے: ”وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا“ یعنی اگر تقسیم وراثت کے وقت وہ رشتہ دار جو شرعی قاعدہ سے وارث نہیں، اور یتیم و مسکین حاضر ہو جائیں، تو ان کو بھی کچھ دیدو، اور ان سے دلجو یا نہ بات کہہ دو۔ (تاکہ وہ لوگ رنجیدہ نہ ہوں)

اب اگر مشفق و مہربان نانا دادا نے بھی اپنے پوتے پوتیوں یا نواسے نواسیوں پر رحم نہ کھایا، اور چچا تایا اور ماموں کو بھی ان پر کوئی ترس نہ آیا، تو اس کو ایک آسمانی آفت کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے۔ ان غریبوں کا وہی درجہ ہوگا، جن کے باپ دادا نے کچھ چھوڑا ہی نہیں، جس کا علاج یہ نہیں کہ حقداروں کے حصے میں سے زبردستی چھین کر ان کی حاجت پوری کی جائے، بلکہ اس کا نہایت معقول اور صحیح انتظام وہ ہے، جو قرآن کریم نے کر دیا ہے اس کو قانون بنا کر نافذ کر دینے سے صحیح طور پر ان کی مشکلات کا حل ہو سکتا ہے۔

قرآن کا وہ قانون یہ ہے کہ یتیم پوتا اگر حاجتمند ہے، تو دادا کی زندگی میں اس کی تمام ضروریات نفقہ دادا کے ذمہ ہیں، اور اس کے انتقال کے بعد اس کی تمام ضروریات نفقہ کی ذمہ داری انہیں چچا تایوں پر ڈال دی ہے، جو اس وقت دادا کی میراث لے رہے ہیں۔ قرآن کریم کا ارشاد اس بارہ میں یہ ہے۔ **وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ**۔ جمہور ائمہ فقہاء نے اس کے یہ معنی بیان فرمائے ہیں کہ بچہ کے نان نفقہ کی ذمہ داری جو باپ کے ذمہ تھی، باپ کے مرنے کے بعد بچہ کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جن میں بچہ کے چچا تایا بھی داخل ہیں، اور ماموں بھی۔

اس قرآنی قانون نے یتیم بچوں کی حاجت روائی اور ضروریات کا انتظام کسی موہوم چیز کے حوالے نہیں کیا، بلکہ اس کے لئے ایک یقینی صورت پیدا کر دی، اور وہ اس وقت تک جاری رہے گی، جب تک بچہ بالغ اور کمانے کے قابل نہ ہو جائے، اس کے خلاف دادا نانا کی وراثت میں ان کو حصہ دار بنانا کسی طرح بھی ان کی ضروریات کا کوئی یقینی انتظام نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس میں یہی معلوم نہیں کہ دادا، نانا کچھ وراثت میں چھوڑیں گے یا نہیں، اور چھوڑیں گے تو کتنی اور اس میں ان کا حصہ کتنا ہوگا۔ پھر یہ حصہ وراثت کتنے دن تک ان کا ساتھ دے سکے گا۔ ان کو تو ضرورت اس کی ہے کہ بالغ ہونے تک ان کی ضروریات کا کوئی تکفل کرے، وہ صرف قرآن کے بنائے ہوئے

قانون میں ہے۔ افسوس ہے کہ ہمارے واضعان قانون سب کچھ دیکھتے اور غور کرتے ہیں، مگر قرآن و سنت کے بتائے بہترین اصول و فروع کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

عائلی قانون دفعہ نمبر ۶ تعدد ازواج

۱:..... کوئی شادی شدہ شخص اس آرڈی منس کے تحت ثالثی کنسل سے پیشگی تحریری اجازت لئے بغیر دوسری شادی نہیں کرے گا، اور نہ ہی مذکورہ منظوری حاصل کئے بغیر کی ہوئی کسی شادی کو اس آرڈی منس کے تحت درج رجسٹر کیا جائے گا۔

۲:..... ذیلی دفعہ (۱) کے تحت اجازت حاصل کرنے کے لئے درخواست مجوزہ طریق کار کے مطابق اور فیس مقررہ کے ہمراہ چیئر مین کو دی جائے گی، اور اس میں مجوزہ شادی کی وجوہات بیان ہوں گی، اور یہ کہ آیا اس کے لئے موجودہ بیوی یا بیویوں سے رضامندی حاصل کر لی گئی ہے۔

۳:..... ذیلی دفعہ (۲) کے تحت درخواست موصول ہونے پر چیئر مین درخواست دہندہ اور اس کی بیوی یا بیویوں سے کہے گا کہ ہر ایک اپنا نمائندہ نامزد کرے، اور اس طرح تشکیل شدہ ثالثی کنسل اگر مطمئن ہو کہ مجوزہ شادی ضروری اور منصفانہ ہے، تو وہ ایسی شرائط کے تحت جنہیں وہ مناسب خیال کرے مطلوبہ منظوری دے سکتی ہے۔

۴:..... درخواست کے فیصلے میں ثالثی کنسل اپنے فیصلے کی وجوہات قلمبند کرے گی، اور کوئی بھی فریق مجوزہ طریق کار کے مطابق اور مقررہ مدت کے اندر مقررہ فیس کی ادائیگی پر نگرانی کی درخواست پیش کر سکتا ہے، جو مغربی پاکستان میں کلکٹر اور مشرقی پاکستان میں سب ڈویژنل آفیسر متعلقہ کو پیش کی جائے گی اور اس کا فیصلہ قطعی ہوگا۔ اور اس کے خلاف کسی عدالت میں چارہ جوئی نہیں کی جاسکے گی۔

۵:..... جو شخص ثالثی کنسل کی اجازت کے بغیر دوسری شادی کرے گا وہ

الف: مہر کی تمام واجب الاداء رقم موجودہ بیوی یا بیویوں کو ادا کرے گا، خواہ وہ معجل ہو یا مؤجل، جو عدم ادائیگی کی صورت میں بطور بقایا جات مالیہ وصول کی جاسکے گی۔ اور

ب: شکایت اثبات جرم کی صورت میں قید محض جس کی میعاد ایک سال تک ہو سکتی ہے یا جرمانہ جو پانچ ہزار روپے تک ہو سکتا ہے، یا ہر دوسراؤں کا مستوجب ہوگا۔

فیصلہ قرآن وحدیث

اس دفعہ کا منشاء بظاہر ان مظالم کو دور کرنا ہے، جو ایک سے زائد نکاح کرنے والوں کی طرف سے ان کی بیویوں پر ظہور میں آسکتے ہیں، اس لئے اس دفعہ کی رو سے دوسرا نکاح کرنے پر کڑی پابندیاں لگائی گئی ہیں۔

لیکن یہاں یہ سوال بدیہی طور پر پیدا ہوتا ہے کہ صرف ایک بیوی رکھنے والے کیا اس ظلم وجور کے مرتکب نہیں ہوتے، یا ان کی مظلوم بیوی کو ظلم سے نجات دلانا ضروری نہیں، اگر ہے اور یقیناً ہے تو پھر جو اصول اس دفعہ میں اختیار کیا گیا ہے، کیا اس کا مقتضی یہ نہیں ہوگا کہ پہلا نکاح کرنے والے ہر شخص پر بھی یہی پابندی لگائی جائے کہ یونین کے چیئرمین کے سامنے اپنے نکاح کی ضرورت اور اس کی ذمہ داریوں کو انصاف کے ساتھ پورا کرنے کی ضمانت پیش کر کے اجازت حاصل کئے بغیر کوئی اقدام نکاح کا نہ کرے، اور پورے ملک میں کوئی شادی تمام دفتری مراحل کو طے کئے بغیر عمل میں آئے تو وہ قابل سزا جرم قرار دیا جائے۔

مگر ظاہر ہے کہ نہ اصول مذہب و معاشرت اس کے متحمل ہیں اور نہ کوئی سمجھدار انسان مطلقاً نکاح شادی پر ایسی پابندیاں عائد کرنے کا حامی ہو سکتا ہے، اور نہ خود عائلی

کمیشن ہی نے اس کو صحیح سمجھا ہے، وجہ یہ ہے کہ اصل شادی کرنا تو کوئی جرم نہیں، جرم وہ غلط کاریاں ہیں جو بعد میں ادائے حقوق کے بارے میں پیدا ہو جاتی ہیں۔

اور جس طرح پہلی کے حقوق ادا کرنے میں کوتاہی پر عدالت میں چارہ جوئی کی جاسکتی ہے، اسی طرح متعدد بیویوں میں عدم عدل کی چارہ جوئی بھی کی جاسکتی ہے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں قانون اور حکومت کی مداخلت کا وہ وقت ہوتا ہے، جب کوئی فرد عدم عمل یا عدم ادائیگی حقوق کا ارتکاب کرے، پیشگی خوف یا بے اعتمادی کی بناء پر یہ مداخلت صحیح نہیں، اور اگر پیشگی خوف کی بناء پر کوئی قانونی پابندی عائد کرنا ضروری ہی سمجھا جائے تو ازدواج مکرر سے زائد اس کی ضرورت پہلے نکاح میں ہے، کیونکہ ازدواج مکرر تو ہزاروں میں ایک کی نسبت رکھتا ہے، اور پہلا نکاح تقریباً سو فیصدی ہے، اسی تناسب سے اس میں عورتوں کی مظلومیت زیادہ ہے۔

لیکن بیاہ شادی پر ایسی پابندیاں لگانے کا تصور بھی کسی کو نہیں آیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دفعہ کا اصل منشاء کسی ظلم کا انسداد نہیں بلکہ غیر مسلم اغیار کے نظریات سے متاثر ہو کر خود تعدد ازدواج کو ایک مکروہ شے اور جرم قرار دینا ہے، جس کو خاص طور پر ممنوع کرنے کی بجائے ایسی پابندیاں عائد کر دی گئیں جو عملی طور پر ممنوع کر دینے کے مترادف ہوں۔

جو شخص اسلام اور انبیاء علیہم السلام کی تاریخ سے کچھ بھی واقفیت رکھتا ہو، وہ اس اقدام کو کھلے طور پر اسلام پر گستاخانہ حملہ کے سوا کچھ نہیں سمجھ سکتا۔ یہ بات بھی کسی باخبر آدمی سے مخفی نہیں کہ جو لوگ تعدد ازدواج کو جرم سمجھتے ہیں، ان کے یہاں زنا جرم نہیں۔ غیر محدود عورتوں کو ”داشتہ“ کے طور پر رکھنا جرم نہیں، اسلئے تعدد ازدواج کو ترک کر دینا، ان کی کسی ضرورت میں حائل نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی ممالک کے سوا پوری دنیا میں ”نا جائز بچوں“ کی تعداد روز بروز طوفانی رفتار سے بڑھتی جا رہی ہے۔

اقوام متحدہ کی جانب سے ڈیموگرافک سالنامہ بابت ۱۹۵۹ء حال ہی میں شائع ہوا ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ: السلوڈور، ڈمینکن ری پبلک، ہندوستان، گوئٹے مالا اور پناما میں حرامی بچوں کی تعداد کا تناسب ساٹھ فیصدی ہے، پناما میں تو ”ہر چار میں تین بچے“ پادریوں کی مداخلت یا سول میرج رجسٹری کے بغیر ہی پیدا ہو رہے ہیں، یعنی ”پچھتر فیصدی حرامی بچے ہیں۔ لاطینی امریکہ میں حرامی بچوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے، یہی حال ویسٹ انڈیز کا ہے، مسلم ممالک کا ذکر کرتے ہوئے متحدہ عرب جمہوریہ کے اعداد بتلائے ہیں جو کہ پورے اسلامی ممالک میں سب سے زیادہ تجدید پسند ہے، اور کہا ہے وہاں حرامی بچوں کی پیدائش کا تناسب ایک فیصدی سے کم ہے۔

آخر میں اس سالنامہ میں اس کا سبب بھی یہ بتلایا ہے کہ:

”چونکہ مسلم ممالک میں چند زوجیت (تعدد ازدواج) کا رواج ہے، اس لئے وہاں ناجائز ولادتوں کا بازار گرم نہیں ہے۔“

افسوس ہے کہ ہمارے قانون ساز حضرات جن اغیار کے افکار سے متاثر ہو کر اس طرح کے قوانین وضع کرتے ہیں خود ان کے تجربات کو بھی سامنے نہیں رکھتے، اور ان نتائج بد سے عبرت حاصل نہیں کرتے۔

اور جن حضرات کے ذہن اغیار کے طرز فکر سے اتنے مرعوب بلکہ مسموم ہو چکے ہوں ان سے موجودہ قوانین کی قرآن کے مطابق اصلاح کی کیا توقع کی جاسکتی ہے۔

قرآن کا کھلا ہوا فیصلہ اس معاملے میں ہر مسلمان جانتا ہے کہ آیت: ”فانکحوا

ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث و رباع“ نے مسلمان کے لئے چار عورتوں تک بیک وقت نکاح میں جمع رکھنے کی اجازت دی ہے، رہا ان کا یہ کہنا کہ قرآن نے خود واضح کر دیا ہے کہ یہ اجازت ان لوگوں کے لئے ہے، جو ایک سے زائد بیویوں کے حقوق عدل و انصاف کے ساتھ پورے کر سکیں، اور جو اس پر قادر نہیں اس کے لئے قرآن کا فیصلہ

یہ ہے: ”فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة“، یعنی اگر تم چند بیویوں میں برابری نہ کر سکو تو پھر ایک ہی نکاح پر اکتفا کرنا چاہئے۔

سو یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے قرآن کریم نے پہلے نکاح کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا ہے: ”و لیستعفف الذین لا یجدون نکاحاً حتی یغنیہم اللہ من فضلہ“ (سورہ نور ۳۳) جو شخص ایک بیوی کے نان نفقہ کی بھی قدرت نہیں رکھتا اس کو چاہئے کہ اس وقت تک نکاح نہ کرے، جب تک اس کو اللہ تعالیٰ اتنی وسعت نہ عطا فرمادیں جس سے بیوی کا نفقہ ادا ہو سکے، اس لئے بالفعل اس کو صبر و عفت کے ساتھ زندگی گزارنا چاہئے۔ جن حضرات کو حق تعالیٰ نے فہم قرآن کی توفیق بخشی ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ یہ دونوں حکم ایک اخلاقی ہدایت نامہ کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اس کی خلاف ورزی کرنے پر انسان گناہ گار اور محشر میں جوابدہ ہوگا، ان دونوں آیتوں میں نکاح پر کوئی قانونی پابندی نہیں کہ نکاح کو قابل سزا جرم قرار دے دیا جائے، اور یہ اخلاقی ہدایت جیسے از دواج ثانی پر ہے اسی طرح پہلے نکاح پر بھی ہے۔

دفعہ نمبر ۷۔ طلاق ضمنی ۴۳ و ۴۴

۳..... سوائے اس صورت کے جس کا حکم ذیلی دفعہ (۵) میں ہے کوئی طلاق تاوقتیکہ قبل ازیں واضح طور پر یا کسی اور طریقہ سے منسوخ نہ کی گئی ہو، اس وقت تک مؤثر نہ ہوگی، جب تک ذیلی دفعہ (۱) کے تحت چیئر مین کو دیئے ہوئے نوٹس کی تاریخ سے نوے دن نہ گزر گئے ہوں۔

۴..... ذیلی دفعہ (۱) کے تحت نوٹس وصول ہونے کی تاریخ سے تیس دن کے اندر چیئر مین فریقین میں صلح صفائی کی غرض سے ایک ثالثی کونسل کی تشکیل کرے گا، اور ثالثی کونسل تمام ایسے اقدامات کرے گی، جو ایسی صلح صفائی کرانے کے لئے ضروری ہوں۔

فیصلہ قرآن و حدیث

اس قانون کی رو سے بغیر مجوزہ قانونی صورت کے شوہر کی کوئی طلاق مؤثر نہ ہو گی، خواہ وہ ایک طلاق ہو یا دو، تین، اور خواہ صریح الفاظ سے ہو یا کنایہ، اور خواہ رخصتی سے پہلے ہو یا بعد میں، یہاں دو باتیں قابل غور ہیں، اول یہ کہ طلاق کے مؤثر ہونے کے معنی کیا ہیں، دوسرے یہ کہ طلاق کے مؤثر ہونے کے متعلق قرآن و سنت کے احکام کیا ہیں، اسی سے یہ اندازہ ہو جائے گا کہ یہ قانون قرآن و سنت سے کس حد تک ہم آہنگ ہے۔

شرعاً اور عقلاً طلاق کے دو اثر ہوتے ہیں، ایک طلاق دینے والے شوہر پر عورت کا حرام ہو جانا..... دوسرے عورت کا دوسروں کے نکاح کے لئے حلال ہو جانا۔

مذکورہ دفعات قانون سے واضح ہے کہ کسی طلاق کا کوئی اثر نوے دن سے پہلے مرتب نہ ہوگا۔ اس کے بالمقابل قرآن و سنت کے احکام دیکھئے۔

سورۃ احزاب (۳۹): ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمِنْ تَعَوُّهُنَّ وَ سَرَحوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا“۔ اس آیت کی رو سے وہ عورت جس کے ساتھ خلوت نہیں ہوئی، اگر اس کو طلاق دیدی گئی، اس کے حق میں طلاق کے دونوں قسم کے اثر یعنی شوہر اول کے لئے حرمت اور دوسروں کے لئے حلت فوری ہے، ایک گھنٹہ کا بھی کوئی انتظار نہیں اور عائلی قانون اس کے لئے بھی نوے دن تک کسی قسم کا اثر تسلیم نہیں کرتا۔

سورۃ طلاق کی پہلی آیت ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ“۔ اس آیت میں یہ حکم ہے کہ طلاق عدت کے وقت دی جائے،

صحیح بخاری میں بروایت ابن عمرؓ اس کی یہ تشریح مذکور ہے کہ ایسے زمانہ طہارت میں طلاق دی جائے، جس میں اس کے ساتھ مباشرت نہ ہوئی ہو۔

اگر طلاق کا لفظ زبان سے نکلنے کے ساتھ اثر انداز نہیں ہوتا، تو اس حکم کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی، اور اس معاملہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ پر جو اپنی زوجہ کو بحالت حیض طلاق دینے کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عتاب فرمایا اس کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔

سورہ بقرہ آیت ۲۲۸ والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلثة قروء (الی) وبعولتھن احق بردھن فی ذلک ان ارادوا اصلاحاً۔ اس آیت میں قرآن حکیم نے مرد کی زبان سے طلاق کا لفظ نکلتے ہی اس کی بیوی کو مطلقہ کا نام دے کر یہ بتلادیا کہ طلاق کا اثر اول یعنی شوہر کے لئے حرام ہونا فوراً قائم ہو گیا، البتہ دوسرا اثر کہ دوسرے شخص سے نکاح کر سکیں اس کو عدت پورے ہونے پر موقوف کیا ہے۔

نیز شوہر کو یہ حق دیا ہے کہ عدت کے دوران میں اپنی طلاق سے شرائط رجعت کے موافق رجوع کر لے۔ اگر طلاق اثر انداز ہی نہ تھی، تو بیویوں کو مطلقات کا نام دینے اور شوہروں کو رد رجعت کا حق دینے کے کوئی معنی نہیں ہوتے۔ اسی طرح تمام آیات قرآن متعلقہ طلاق کا مفہوم یہی ہے کہ طلاق کا اثر اول یعنی شوہر کے لئے قبل از رجعت حرام ہو جانا، لفظ طلاق کے زبان سے نکلتے ہی شروع ہو جاتا ہے، البتہ اثر دوم یعنی دوسروں کے لئے نکاح حلال ہونا، یہ عدت گزرنے پر موقوف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین و صحابہ کرامؓ کے تمام فیصلے اس پر واضح ثبوت ہیں:

۱:..... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ثلاث جدهن جد وھزلھن

جد، النکاح و الطلاق و الرجعة۔“ اور بروایت حسنؓ اس حدیث میں یہ الفاظ بھی

منقول ہیں: ”من طلق او حرم او نکح او أنکح جاداً أو لاعباً فقد جاز علیہ۔“ (ابن ماجہ)

جس میں اس کی وضاحت ہے کہ ہنسی مذاق میں بغیر ارادہ کے الفاظ طلاق کہہ دینے کو بھی فوری طور پر مؤثر قرار دیا گیا ہے۔

۲..... حضرت عائشہؓ کے ایک غلام نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے دیں، تو حضرت عائشہؓ، عثمان غنیؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہ صحابہؓ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اب وہ اس کے پاس نہ جائے۔ (کنز ص: ۱۶۰، ج: ۵۴، برمز بن ماجہ)

۳..... ایک شخص نے اپنی بیوی کو کتایہ کے الفاظ سے طلاق دی، تو فاروق اعظمؓ نے اس کو بیت اللہ کے دروازہ اور حجر اسود کے درمیان کھڑا کر کے قسم دی کہ صحیح بتلاؤ، ان الفاظ سے تمہاری نیت کیا تھی، اس نے اقرار کیا کہ طلاق مراد تھی، فاروق اعظمؓ نے اسی وقت دونوں میں تفریق کر دی۔ (بخاری و مسلم)

۴..... حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طلاق بیک وقت دیدے، اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی، اور اس کی عورت اس سے جدا ہو گئی۔ (کنز برمز مصنف ابن ابی شیبہ)

۵..... ایک شخص نے اپنی بیوی کو بلفظ حرام طلاق دی، تو حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ دیا کہ اس کے لئے اس عورت کے ساتھ مباشرت اسی وقت حرام ہو گئی۔ (کنز برمز جامع عبدالرزاق)

۶..... اسی طرح کا ایک فیصلہ حضرت فاروق اعظمؓ کا بھی منقول ہے۔

(بخاری و مسلم)

اس کے مقابل عائلی قانون نوے دن پورے ہونے سے پہلے طلاق کا کوئی اثر تسلیم نہیں کرتا، اسی وجہ سے ضمن (۴) میں ثالثی کونسل کو مصالحت کرانے کے لئے مامور

کرتا ہے، جو حرمت ثابت ہو چکنے کے بعد ان دونوں کو حرام کی ترغیب دینے کے مرادف ہے، اور اگر مصالحت سے مراد واضعان قانون کی نظر میں رجعت یا مفسوخی طلاق ہے، تو وہ بھی ہر طلاق میں نہیں ہو سکتی، صرف طلاق رجعی میں ہو سکتی ہے، جو صریح الفاظ طلاق کے ساتھ ایک یا دو مرتبہ تک دی گئی ہو۔ اور جس طلاق میں بالکل رشتہ زوجیت قطع کرنے کے الفاظ بہ نیت طلاق کہے گئے ہوں، جیسے حرام، بائن وغیرہ اس میں رجعت یا مصالحت کا از روئے قرآن و سنت کوئی امکان نہیں۔ جیسا کہ فاروق اعظمؓ اور علی مرتضیٰؓ کے مذکور الصدر فیصلوں سے ثابت ہے، دراں حالیکہ عائلی قانون علی الاطلاق ان میں مصالحت کرانے کی سعی کرتا ہے، یہ کھلا ہوا تصادم ہے، اس کی مزید تفصیل دفعہ ۷ ضمن ۶ کے تحت میں آئے گی۔ اور قرآن کریم میں جس مصالحتی تحکیم کا ذکر ہے، وہ تو طلاق سے پہلے رفع نزاع کے لئے ہے، تا کہ طلاق تک نوبت ہی نہ پہنچے، اور اس میں اس کی رعایت ہے کہ معاملہ صرف دونوں کے خاندان ہی تک محدود رہے، غیروں کی مداخلت نہ ہو۔ ”فابعثوا حکماً من اہلہ و حکماً من اہلہا۔“ میں اس کی تصریح ہے عائلی قانون نے اس کے بالکل برعکس طلاق ہو جانے کے بعد مصالحتی کونسل کا کام شروع کیا، اور اس میں یونین کے چیئرمین کا اپنی طرف سے اضافہ کر کے وہ مصلحت بھی ختم کر دی کہ زوجین کے نزاع میں کسی غیر کی مداخلت نہ ہو، کیونکہ اس سے فریقین کی رسوائی اور نزاع بڑھ جانے کا امکان زیادہ ہے۔

دفعہ ۷ ضمن ۵

اگر طلاق کے اعلان کے وقت بیوی حمل سے ہو، تو طلاق اس وقت تک مؤثر نہیں ہوگی، جب تک ذیلی دفعہ ۳ میں مذکور مدت یا مدت حمل جو بھی زیادہ ہو، ختم نہ ہو جائے۔

قرآن وحدیث

ضمن ۳ و ۴ کے بیان میں واضح کیا جا چکا ہے، کہ طلاق کے دو اثر ہوتے ہیں، پہلے شوہر کے لئے حرمت اور دوسرے کے لئے حلت، اثر اول تمام نصوص قرآن وسنت کی رو سے اسی وقت ثابت ہو جاتا ہے، جس وقت الفاظ طلاق زبان یا قلم سے نکلے، اور اثر دوم عدت گزرنے پر موقوف رہتا ہے، پھر اثر دوم کے لئے قرآن کریم نے حاملہ عورت کی عدت وضع حمل قرار دی ہے، خواہ وہ کتنی ہی قلیل یا کثیر مدت میں واقع ہو، قرآن کی تصریح اس میں بالکل واضح ہے۔

”وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“ (سورۃ طلاق) اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر طلاق کے ایک ہی دن بعد وضع حمل ہو جائے، تو عدت ختم ہوگئی، اور نکاح ثانی اس کے لئے حلال ہو گیا، اس کی اولاد ثابت النسب وارث ہے۔

مگر ہمارا عائلی قانون کہتا ہے کہ ابھی نو اسی دن تک طلاق مؤثر نہیں، نہ یہ عورت اپنے طلاق دینے والے کے لئے حرام ہے، نہ دوسرے شخص سے اس کا نکاح حلال ہے، اور جب نکاح جائز نہیں، تو جو اولاد اس سے ہوگی، وہ قانونی اولاد نہ ہونے کے سبب وراثت سے محروم ہوگی، یہ کھلا ہوا تضادم ہے قرآن سے۔

دفعہ ۷ ضمن ۶

ایسی بیوی کیلئے جس کا نکاح دفعہ ہذا کے تحت مؤثر شدہ طلاق کی وجہ سے فسخ ہو چکا ہو، کسی اور شخص سے شادی کئے بغیر اسی خاوند سے دوبارہ شادی کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہوگا، تاوقتیکہ ایسا فسخ نکاح تیسری مرتبہ اسی طرح مؤثر نہ ہو چکا ہو۔

قرآن وحدیث

”الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَمَا مَسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ“ (الایۃ)

”فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ۔“ (سورۃ بقرہ)

ان دونوں آیتوں کا مقتضی یہ ہے کہ دوسرے کی طلاق تک تو رجعت یا آپس میں نکاح ثانی ہو سکتا ہے مگر تیسری طلاق ہو جائے تو وہ رجعت اور آپس میں دوبارہ نکاح سے مانع ہے، جب تک دوسرے مرد سے شادی اور پھر اس کی موت یا طلاق واقع نہ ہو جائے، آیت مذکورہ کی تشریح ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں اس طرح منقول ہے کہ زمانہ جاہلیت کا رواج یہ تھا کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو کتنی طلاقیں دے ڈالے، بہر صورت اس کو رجعت کا حق رہتا تھا، اور مظلوم بیوی کو اس سے چھٹکارا حاصل ہونے کی کوئی صورت بجز اس کے نہ تھی، کہ وہ خود ہی چھوڑ دے۔ قرآن کریم کی آیت مذکورہ الطلاق مرتنان نے جاہلیت کی اس رسم کو باطل کر کے یہ حکم دے دیا کہ تین طلاق کے بعد رجعت کا کوئی حق نہیں، بلکہ اب اس کا دوبارہ نکاح جدید بھی اس عورت کے ساتھ بغیر دوسری شادی اور پھر اس سے جدائی کے نہیں ہو سکتا۔ (ابو داؤد) ہمارا عائلی قانون پھر قرآن کے خلاف عہد جاہلیت کی رسم کو زندہ کرنا چاہتا ہے، کیونکہ عائلی قانون نکاح جدید میں کوئی مانع نہیں قرار دیتا، جب تک پہلی تین طلاقیں اس قانون کے مفروضہ طریقہ کے مطابق مؤثر ہو کر ثابت نہ ہو چکی ہوں، اور یہ بات ضمن ۳، ۴ کے تحت واضح کی جا چکی ہے، کہ قرآن و سنت کی رو سے ہر طلاق زبان یا قلم سے نکلنے ہی مؤثر ہو جاتی ہے، اس کے مؤثر ہونے میں نوے دن کی مفروضہ شرط جو اس قانون نے لگائی ہے وہ بالکل قرآن و سنت کی تحریف اور ان سے کھلا تصادم ہے، اس لئے جب کسی شخص نے تین طلاقیں دیدیں، تو وہ خود بخود فوراً مؤثر بھی ہو گئی، ان کے بعد بغیر دوسری شادی کے آپس میں نکاح نہیں ہو سکتا۔ امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر صحابہ کرام کا اجماع نقل کیا ہے، اور امت کے چاروں امام ابوحنیفہ، شافعی، مالک، احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ اس پر متفق ہیں، بلکہ بہت سے اہل ظاہر اہل حدیث بھی اس میں

متفق ہیں جیسے ابن حزم اندلسی اور یہ بات ہر کسی لکھے پڑھے آدمی سے مخفی نہیں کہ پوری دنیا نے اسلام بجز عدد قلیل کے انہیں ائمہ مجتہدین کو قرآنی قانون کی تعبیر میں حجت (اتھارٹی) تسلیم کرتی ہے۔ قرآن و سنت کے قانون کی کوئی تعبیر ان کے خلاف قابل اعتماد نہیں سمجھتی، اور پاکستانی عوام کی اٹھانوے فی صد اکثریت حنفی المذہب ہے، اگر دوسرے اماموں کی فقہ میں گنجائش بھی ہوتی، جب بھی ملک کی اتنی بڑی اکثریت کے مذہبی مسلک کے خلاف کوئی قانون بنانا صحیح نہ ہوتا، اور حقیقت تو یہ ہے کہ یہ قانون کسی بھی اسلامی فرقہ کی فقہ کے موافق نہیں کیونکہ جو حضرات تین طلاق کو ایک قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک بھی ایک طلاق تو فوراً ہو جاتی ہے، اور اگر تین طلاقوں کو تین طہروں میں متفرق کر کے دیا جائے، تو تینوں طلاقیں ہو جاتی ہیں، اور وہی حکم ہوتا ہے، کہ دوسری شادی اور پھر اس سے جدائی کے بغیر پہلے شوہر سے نکاح نہیں ہو سکتا، موجودہ قانون دو وجہ سے ان کے فقہ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک تین طلاق سے کم از کم ایک طلاق تو ہو جاتی ہے، مگر یہ قانون اس کو ایک طلاق بھی تسلیم نہیں کرتا، اور اسی طرح تین طہروں میں تین طلاق دینے کی صورت میں بھی بغیر دوسری شادی کے اس کو شوہر اول سے نکاح کی اجازت دیتا ہے، اس وقت نمونے کے طور پر اس قانون کے خلاف شرع اور عوام کے لئے موجب فتنہ ہونا ظاہر کرنے کے لئے اتنی ہی عرضداشت پر اکتفا کرتا ہوں، پورے قانون کی تفصیلی خامیاں مطلوب ہوں تو پوری تفصیل کے ساتھ بھی پیش کی جاسکتی ہیں۔

چند تجاویز

ملک و ملت کی فلاح اور حکومت و عوام کے باہمی تعلقات کی خوشگواہی کے پیش نظر میری اپنی محدود بصیرت کے مطابق موجودہ صورت حال کو کسی فتنہ اور خلفشار کا موجب بننے سے روکنے کے لئے بترتیب ترجیح تین صورتیں ہیں۔

۱:..... موجودہ آرڈی نینس نیز ازدواجی کمیشن کی سفارشات کو منسوخ کر کے ایک نئے کمیشن کا تقرر کیا جائے، جس میں ایسے افراد ہوں، جن کی شریعت فہمی پر ملک کے عوام کو پورا اعتماد ہو، نیز ایسے افراد بھی شامل کئے جائیں، جو ملک کے موجودہ قانون سے بھی واقف ہیں، اور شریعت اسلام کے حکم و منشاء کو اس فریم میں چسپاں کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

۲:..... موجودہ آرڈی نینس کو صرف منسوخ کر دیا جائے، اور اس مسئلہ کو سر دست پارلیمنٹ کے آنے تک مؤخر کر دیا جائے۔

۳:..... اگر موجودہ آرڈی نینس کے منسوخ کرنے میں حکومت اپنے وقار کے لئے کوئی گزند محسوس کرے، تو کم از کم یہ ہو کہ نہ اسے نافذ کیا جائے نہ منسوخ، بلکہ جیسے سابقہ حکومتوں نے اسے تعطل و التواء میں ڈال رکھا تھا، اسی طرح سر دست اس مسئلہ کی طرف سے سکوت برتا جائے، اور پھر کسی موقع پر اس کو صحیح اصول پر جاری کرنے کا اہتمام کیا جائے، اس وقت ملک کے سامنے اس سے بہت زیادہ اہم مسائل کی موجودگی کا مقتضی بھی یہی ہے۔

واللہ الموفق والمعين..... بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

اضافہ بعض دفعات

جو مختصر تبصرہ میں اختصار کی وجہ سے رہ گئی تھیں!

عائلی قانون دفعہ ۱۲

کمن بچوں کی شادی پر پابندی

اس دفعہ کی رو سے کسی لڑکی کا نکاح سولہ سال اور لڑکے کا اٹھارہ سال کی عمر سے پہلے کرنا جرم قرار دیا گیا ہے۔

قرآن کریم کا فیصلہ اس بارہ میں ملاحظہ ہو

۱:.....”وَاللَّائِي يَتَسَنَّنُ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَائِكُمْ أَنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ“ (سورۃ الطلاق) اس آیت میں ان لڑکیوں کی عدت طلاق تین ماہ بیان کی گئی ہے، جنہیں ابھی تک حیض نہیں آیا، ظاہر ہے کہ عدت کا سوال طلاق کے بعد ہی ہو سکتا ہے، اور جب تک نکاح صحیح نہ ہو طلاق کا کوئی احتمال ہی نہیں، اس لئے اس آیت نے نابالغ لڑکیوں کے نکاح کو واضح طور پر جائز قرار دیا ہے، مگر عائلی قانون سولہ یا اٹھارہ سال کی عمر سے پہلے نکاح کی اجازت نہیں دیتا، یہ قرآن کریم سے کھلا ہوا تضاد ہے۔

۲:.....صحیح بخاری و صحیح مسلم میں اور تمام کتب احادیث میں صحیح اسناد کے ساتھ مذکور ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہؓ کے ساتھ جب نکاح ہوا تو اس

وقت حضرت عائشہؓ کی عمر چھ سال تھی، اور جب رخصتی ہوئی، تو ۹ سال، مگر عائلی قانون اس عمر کے نکاح کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

۳..... علامہ ابو بکر بھصاص رازیؒ نے احکام القرآن میں محمد بن اسحاقؒ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلمہؓ کے صاحبزادے سلمہ کا نکاح حضرت حمزہؓ کی لڑکی سے اس وقت کر دیا تھا، جب کہ یہ دونوں چھوٹے بچے تھے، پھر عجیب اتفاق یہ ہوا کہ دونوں کا بچپن ہی میں انتقال ہو گیا۔

۴..... علامہ بھصاصؒ نے احکام القرآن میں اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں تمام صحابہؓ اور تابعین اور فقہائے امت کا اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ کمسنی اور نابالغی کی حالت میں نکاح جائز ہے۔

نوٹ: صغرنی کے نکاحوں میں عام طور پر جو خرابیاں دیکھی جاتی ہیں، ان کے پیش نظر اس کی حوصلہ افزائی تو بیشک نہ ہونی چاہئے، ترغیبی صورتیں اس کے انسداد کی اختیار کی جائیں تو بہتر ہے، مگر قانونی پابندی لگا کر قرآن کے حلال کو حرام و جرم قرار دینا قرآن کی مخالفت ہے جو کسی طرح گوارا نہیں کی جاسکتی، پھر عائلی قانون نے جو سولہ سال نکاح کی عمر مقرر کی ہے، تجربہ اور مشاہدہ یہ ہے کہ لڑکی عموماً تیرہ چودہ سال کی عمر میں اور لڑکا چودہ پندرہ سال میں بالغ ہو جاتے ہیں، بلوغ کے بعد بھی دو تین سال تک ان کو نکاح سے قانوناً روکنا بسا اوقات ان کے لئے حرام کا سبب بن سکتا ہے، جس کے روکنے کے لئے ہمارے قانون میں کوئی دفعہ نہیں، یہ کس قدر شرمناک معاملہ ہو گا کہ ایک مسلمان لڑکا یا لڑکی زنا کرے تو قانون اس کو کچھ نہ کہے، اور نکاح کرے تو اس پر سزا جاری ہو، بعض اوقات لڑکی یا لڑکے کے اولیا، کوئی خرابی محسوس کر کے اس کا نکاح فوری کر دینا ہی ضروری سمجھتے ہیں، اس قانون کی رو سے وہ پابند ہوں گے کہ ان کو حرام کاری میں مبتلا ہوتے ہوئے دیکھتے رہیں نکاح نہ کر سکیں۔

مفسد کا شرعی علاج

بچوں کہ صغرنی کا نکاح بچوں کے اولیاء کرتے ہیں اس میں احتمال ہے کہ بچوں کے مصالحو کی پوری رعایت نہ ہو، اس لئے شریعت اسلام نے اس کا تذکرہ یہ کر دیا ہے، کہ بالغ ہونے کے بعد ان کو اپنا نکاح فسخ کرانے کا اختیار دے دیا ہے، البتہ باپ دادا کی شفقت بھی اولاد پر غیر معمولی ہوتی ہے اور اولاد کے مصالحو کو اولاد سے بھی زیادہ یہ جانتے سمجھتے ہیں، اس لئے باپ دادا کے کئے ہوئے نکاح کو فسخ کرانے کا اختیار عام طور پر نہیں دیا گیا، مگر اس میں بھی اگر کسی موقع میں یہ ثابت ہو جائے کہ باپ یا دادا نے کسی اپنی نفسانی غرض یا لالچ کے سبب اولاد کا نکاح نابالغی میں کر دیا ہے تو قاضی یا مسلم حاکم اس کو بھی فسخ کر سکتا ہے۔

اس اختیار فسخ کی وجہ سے وہ تمام خرابیاں دور ہو سکتی ہیں، جو نکاح صغرنی میں متصور ہیں۔

عائلی قانون دفعہ نمبر ۵

شادی بیاہ کی رجسٹریشن

ذیلی (۴) ہر وہ شخص جو ذیلی دفعہ (۳) مذکورہ بالا کی خلاف ورزی کرے گا، وہ قید محض جس کی میعاد تین ماہ ہو سکتی ہے، یا جرمانہ جو ایک ہزار روپے تک ہو سکتا ہے، یا ہر دوسراؤں کا مستوجب ہوگا۔

فیصلہ قرآن وحدیث ملاحظہ ہو

اگر اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو نکاح رجسٹریشن کے بغیر عمل میں آئے، وہ قانوناً

نکاح ہی نہ قرار دیا جائے، تب تو یہ دفعہ قرآن و سنت اور اجماع امت کے واضح ارشادات کے بالکل منافی ہے، نہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کے شرائط میں رجسٹری کرانے کو کہیں دخل دیا ہے، اور نہ پوری امت نے اس کو شرط سمجھا ہے۔

اور اگر منشا یہ ہے کہ نکاح تو تسلیم کیا جائے، مگر خلاف ورزی قانون کی بناء پر اس کو سزا دی جائے، تو یہ ایک خالص انتظامی معاملہ ہے، بد نظمی اور جعل سازی کو روکنے کے لئے حکومت کی طرف سے کوئی ایسا اقدام تو مناسب ہے، مگر اس پر اتنی شدید سزائوں کا کوئی جواز نہیں ہے، ہر برائی کو سزائوں ہی کے ذریعہ روکنے کا تصور کچھ اچھا نہیں، غور کیا جائے کہ جائیدادوں کے بیعناموں کا رجسٹریشن بھی تو ایک حیثیت سے ضروری ہی سمجھا جاتا ہے، مگر اس کی خلاف ورزی پر کوئی سزا تجویز نہیں کی گئی، اہل معاملہ کے لئے اتنی ہی سزا اس بارہ میں کافی ہوتی ہے، کہ غیر رجسٹری شدہ بیعنامے، ہبہ نامے وغیرہ کا کوئی نزاع جب عدالت میں پہنچتا ہے، تو عدالت اس کو جائز دستاویز قرار نہیں دیتی بلکہ ایک زبانی معاملہ یا معاہدہ کی حیثیت دے کر ثبوت طلب کرتی ہے، جس میں اہل معاملہ کو دشواریوں سے بچنے کے لئے پورے ملک میں رجسٹریشن کا ضابطہ خود بخود لازمی ہو گیا، کوئی بھی سمجھدار آدمی کسی بیعنامے، ہبہ نامے، رہن نامہ کو بلا رجسٹری نہیں رہنے دیتا، قرآن کریم نے قرض ادھار کے معاملات کو کتابت میں لانے کی ہدایت دی ہے، تاکہ بعد میں کسی نزاع کی صورت نہ بنے، لیکن یہ ہدایت ہی کے درجہ میں رکھی ہے، کوئی قانون نہیں بنایا، جس کی خلاف ورزی قابل سزا جرم ہو۔ ارشاد قرآنی یہ ہے: ”اذا قلنا اینتم بدین الی اجل مسمى فاكتبوه۔ الایۃ۔ یعنی جب تم کوئی معاملہ کسی مدت تک ادھار کا کرو، تو اس کو لکھ لو۔ اگر یہی طریق کار نکاح کے رجسٹریشن میں ہو جائے، تو بلاشبہ انتظامی مقصد پورا جائے گا، اور لوگوں کو سزائوں کے چکر سے بھی نجات مل جائے گی، کیونکہ بہت سے پہاڑی اور جنگلی علاقے ایسے بھی ہیں،

جو رجسٹریشن کے لئے دور دراز سفر کئے بغیر رجسٹریشن نہیں کرا سکیں گے۔

دفعہ نمبر ۱۳

حقوق تنسیخ نکاح

اس دفعہ کے پیرا دوم الف میں کہا گیا ہے، کہ اگر خاوند نے موجودہ عائلی قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ایک اور شادی کر لی ہے، اس کی بیوی کو حق تنسیخ نکاح حاصل ہوگا، نیز پیرا ہفتم میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی لڑکی کے والد یا سرپرست نے اس کی شادی سولہ سال کی عمر سے پہلے کر دی ہے، تو اس لڑکی کو تنسیخ نکاح کا حق حاصل ہوگا۔

فیصلہ قرآن وحدیث ملا حظہ ہو

اس دفعہ سے صاف ظاہر ہے کہ ہمارے واضعین قانون تعدد ازدواج یا کمسنی کی شادی سے پیدا ہونے والے مظالم ومفاسد کی وجہ سے عورت کو تنسیخ نکاح کا حق نہیں دے رہے، بلکہ تعدد ازدواج اور کمسنی کی شادی ان کے نزدیک بذات خود ایک برائی ہے، اسی لئے وہ دوسری شادی کر لینے کے بعد فوراً عورت کو تنسیخ نکاح کا حق دیتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ اس مرد نے اپنی پہلی بیوی پر ظلم کیا ہے یا نہیں؟ اور اس تصور کا قرآن وسنت سے متصادم ہونا، ہم دفعہ ۶ اور دفعہ ۱۲ کے تحت بیان کر چکے ہیں، پھر اس دفعہ کی رو سے اگر ایک شخص دوسری شادی کرنے کے بعد اپنی دونوں بیویوں میں عدل کرتا ہے، کسی پر کوئی ظلم نہیں کرتا، تو اس صورت میں بھی اس کی پہلی بیوی کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ عدالت میں تنسیخ نکاح کا دعویٰ دائر کر کے شوہر سے اپنا رشتہ زوجیت منقطع کر لے، اور ظاہر ہے کہ یہ چیز اسلامی شریعت کے بالکل خلاف ہے، کیونکہ اگر شوہر عدل سے کام لے، تو قرآن کریم دو شادیاں کرنے پر کوئی اخلاقی پابندی بھی عائد نہیں کرتا۔ اور پہلی

بیوی کو اس صورت میں حق فسخ بالکل حاصل نہیں، اس لئے عورت کو حق فسخ تو صرف اس صورت میں حاصل ہوتا ہے، جب کہ شوہر اس پر کوئی ناقابل برداشت ظلم کر رہا ہو، مذکورہ صورت میں اس پر کوئی ظلم نہیں ہو رہا، لہذا اس صورت میں قرآن کریم کا واضح فیصلہ یہ ہے کہ: ”بیدہ عقدۃ النکاح“ یعنی نکاح کی گرہ مرد ہی کے ہاتھ میں ہے، اسی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اس گرہ کو کھول دے یا باندھے رکھے، قرآن کریم نے یہاں حصر کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کو یہ اختیار حاصل نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی لڑکی سولہ سال کی عمر سے پہلے بیاہ دی جاتی ہے، تو بلوغ سے قبل بھی اسے فسخ نکاح کا حق اس دفعہ کی رو سے دیا گیا ہے، حالانکہ نابالغ بچوں کو نہ صرف عقل و شرع کی نظر میں بلکہ ہر حکومت و ملت کے قانون میں بھی اس کا اہل نہیں سمجھا گیا کہ وہ اپنا نکاح خود کر لیں یا کئے ہوئے نکاح کو فسخ کر دیں۔ اس میں نہ علماء امت میں دورائیں ہو سکتی ہیں، نہ عقلائے دنیا ہی اس کو صحیح قرار دے سکتے ہیں۔

اختصار کے ساتھ جو کچھ اس وقت پیش کیا گیا ہے، یہ بھی اتنی بات سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہے کہ موجودہ عائلی قانون کی بیشتر دفعات قرآن و سنت کے بالکل مخالف ہیں، مزید تشریح یا شبہات کے جوابات کی ضرورت محسوس کی جائے، تو وہ بھی پیش کی جاسکتی ہے۔

اللهم وفقنا لما تحب وترضی من القول و الفعل و العمل و الثیة و

الهدی انک علی کل شیء قدیر۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۲ شعبان ۱۳۸۲ھ ۹/ جنوری ۱۹۶۳ء

(۱) اس مسئلہ پر حضرت مفتی صاحب مدظلہم کا ایک مستقل رسالہ بھی بنام ”یتیم پوتے کی میراث“ عرصہ ہوا شائع ہوا تھا جس میں اس مسئلہ کو شرعی و عقلی دلائل سے واضح کیا گیا ہے، اب یہ رسالہ بھی جواہر الفقہ کے آخر میں لگا دیا گیا ہے۔ محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ۔ ۱۲۸/۱۲/۹۴ھ

عائلی معاملات میں اصلاح مفاسد کا صحیح طریقہ

کہا جاتا ہے کہ عائلی قوانین پر بحث کے وقت علماء دین نے یہ تو بار بار کہا کہ جاری کردہ قوانین خلاف شرع ہیں، لیکن جن مفاسد اور خرابیوں کی روک تھام کے لئے اجراء قوانین کی ضرورت پیش آئی ہے، ان کی اصلاح کی جائز اور شرعی صورتیں مثبت انداز میں بیان نہیں کی گئیں۔

اگرچہ یہ شکوہ اس لئے بے جا ہے کہ جب ایک غلط چیز سامنے لائی گئی، تو اس پر کلام کرنے والے کے پیش نظر اس غلطی کی غلطی ہی کا اظہار ہوتا ہے، اصلاح مفاسد کی صحیح صورت قرآن و سنت کی رو سے کتب فقہ میں مدون موجود ہے، اس کے متعلق اس وقت اتنا ہی کہا جاسکتا ہے، کہ ان کو صحیح کرنے کے لئے قرآن و سنت کے ماہر علماء دین کی طرف رجوع کیا جائے، عائلی قوانین کے بارہ میں بھی یہی ہوتا رہا کہ ان کے خلاف قرآن و سنت ہونے کا بیان اور ان کی اصلاح کے لئے ایسے علماء دین کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت کا اظہار کیا جاتا، جن کی شریعت فہمی پر ملک کے اکثر مسلمانوں کو اعتماد ہو، لیکن ذمہ داروں کی طرف سے اس طرح کا کوئی اقدام نہ ہوا، ورنہ بہت آسانی کے ساتھ مفاسد کی اصلاح کے لئے شرعی حدود میں مناسب تجاویز سامنے آسکتی تھیں۔

بہر حال اس وقت خانگی اور عائلی نزاعات اور مفاسد کی اصلاح کے لئے اجمالی طور پر کچھ ایسی صورتیں ذکر کی جاتی ہیں، جو از روئے قرآن و سنت جائز و درست ہیں۔

جاری کردہ عائلی قوانین کی پانچ دفعات خلاف شرع ہونے کی حیثیت سے زیر بحث ہیں۔

دفعہ نمبر ۴ یتیم پوتاناواسہ کی وراثت

دفعہ نمبر ۵ نکاح کارجریشن

دفعہ نمبر ۶ تعداد ازدواج

دفعہ نمبر ۷ طلاق وعدت کے مسائل

دفعہ نمبر ۱۲ نکاح میں عمر کی پابندی

ان میں سے ہر دفعہ میں پیش آنے والے مفاسد اور نزاعات اور ان کے انسداد و اصلاح کی شرعی صورت کیا ہے، اس پر تفصیلی تجاویز سے پہلے ایک اہم تجویز قابل نظر ہے، جس کے بغیر کوئی اصلاحی اسکیم ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتی، اگر جائز و ناجائز اور خلاف یا موافق شرع اسلام ہونے سے بھی قطع نظر کر کے موجودہ قوانین ہی کو تسلیم کر لیا جائے، تو وہ بھی بغیر اس تجویز کے ہرگز کسی مفسدہ اور جھگڑے کا کامیاب علاج ثابت نہیں ہو سکتے، اور وہ ہے عدالتی نظام کی اصلاح جس کی ناقابل تحمل گرانی اور سالہا سال کی دفتر گردی اور قدم قدم پر رشوت ستانی کی آفتوں نے مظلوم کے لئے دادرسی کے راستے بند کر رکھے ہیں۔

تجویز اول: عدالتی نظام کی اصلاح

کسی باخبر انسان پر مخفی نہیں رہ سکتا کہ آج کے بڑھتے ہوئے جرائم اور مظالم خواہ وہ عائلی معاملات سے متعلق ہوں، یا دوسرے شعبہائے زندگی سے ان کا بڑا سبب محض قانون کا ناقص ہونا نہیں، بلکہ سب سے بڑا سبب عدالتی نظام کی ابتری ہے، جہاں سے مظلوم کو انصاف حاصل کرنے کے لئے اتنے مظالم سہنے پڑتے ہیں کہ ان کے مقابلے

میں وہ اصل ظلم پر صبر کرنے کو ترجیح دیتا ہے، انصاف کی اتنی قیمت ادا کرنا پڑتی ہے، جو ظالم کے ظلم، چور کی چوری سے بعض اوقات بڑھ جاتی ہے، ساہا سال تک دفتر گردی اور چیراسی سے لے کر اوپر تک ایک ایک خوشامد اور اس کے اوپر رشوت کی بھرمار کے بعد بھی انصاف ملنے کا اطمینان نہیں ہوتا۔

اس طویل بھول بھلیاں میں صرف ایسے ہی لوگ آسانی سے داخل ہو سکتے ہیں، جو یا تو پیشہ ور مقدمہ باز ہیں، اور یا پھر اتنا فالتو سرمایہ رکھتے ہیں، کہ ہر قانون کو پیسہ کے ذریعہ خرید سکیں۔

ایسے حالات میں وہ غریب عورت جس کا کوئی والی وارث نہیں، اور شوہر نے اس پر ظلم کیا ہوا ہے، ان عدالتوں تک اس کی پہنچ کا کیا امکان ہے۔

شاید نئے قانون میں انہیں آفتوں کا حل یونین بورڈ کے ذریعہ نکالا گیا ہے، مگر اس بورڈ کی ہیئت ترکیبی جیسے افراد سے متشکل ہوتی ہے، وہ سب پر عیاں ہے، کہ ان کے لئے قانوناً یہ بھی غیر ضروری نہیں کہ وہ کوئی خواندہ اور شریف آدمی ہوں کسی قانون شرعی یا شرعی کی واقفیت کا تو سوال ہی کیا ہے، ایسے بورڈ سے کسی انصاف یا صحیح فیصلہ کی توقع رکھنا اپنے آپ کو فریب دینے کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے، چنانچہ ایک ہی سال کی قلیل مدت میں واقعات نے اس نظام کے ناکارہ ہونے کے ناقابل فراموش ثبوت مہیا کر دیئے ہیں، اور دیکھنے والوں نے دیکھ لیا کہ یہ جاری کردہ عائلی قانون غلط و صحیح کی بحث سے الگ ہو کر بھی اس نظام کی ابتری کے سبب کسی مرض کی دو اثابت نہیں ہوا، اس لئے عام جرائم کے انسداد یا مظلوم عورتوں کی مشکلات کے حل کے لئے کوئی بھی قانون بنانے سے پہلے عدالتی نظام کی کوئی ایسی صورت تجویز کرنا ناگزیر ہے، جس کے ذریعہ عام مظلوم اور بے کس غریب عورتیں انصاف حاصل کر سکیں۔

پورے نظام کی اصلاح تو ایک بہت بڑا کام ہے، جس پر آسانی سے قابو پانا بھی

ممکن نہیں ہے، لیکن کم از کم عائلی اور ازدواجی مسائل کی حد تک فوری طور پر یہ صورت اختیار کی جائے۔

۱:..... ہر ضلع میں خاص ان معاملات کے لئے ایک گشتی عدالت مقرر کی جائے، جو تمام ملحقہ بستیوں میں دورہ کر کے ہر بستی کے معاملات اسی قصبہ میں طے اور مختتم کر سکے، تاکہ گواہوں کی حاضری وغیرہ میں وقت کم سے کم صرف ہو۔

۲:..... اس عدالت کا ضابطہ کار روائی خالص اسلامی طرز پر سادہ ہو، جس کی نظائر ان اسلامی ریاستوں میں اب بھی موجود ہیں، جن میں اسلامی قانون جاری ہے، پاکستان میں بھی ریاست بھاو پور، سوات، فلات وغیرہ میں ریاستوں کے قیام تک جاری تھا۔

۳:..... اس عدالت میں کسی مظلوم سے کورٹ فیس نہ لیا جائے، انصاف بالکل مفت ہونا چاہئے۔

۴:..... اس عدالت کے جملہ معاملات چونکہ خالص مذہبی طرز کے ہوں گے، اس لئے اس کا حاکم مختار کوئی ایسا شخص ہونا چاہئے، جو صحیح معنی میں مسلمان ہو، اور مسائل شریعت کو ان کے اصل ماخذوں سے سمجھنے کی مہارت رکھتا ہو، اور اس کی شریعت فہمی پر عام مسلمانوں کو اعتماد ہو، اس کا نام جج رکھا جائے، یا قاضی یہ اختیار ہے۔

۵:..... اس عدالت کے تمام ملازمین میں صلاحیت کار کے علاوہ امانت و دیانت اور خدا ترسی کے اصول پر شدت سے نظر رکھی جائے، جہاں رشوت کا خطرہ بھی ہو تو اس کو بدلا جائے، اور رشوت کا ثبوت مل جائے، تو دوسرے محکموں سے زیادہ شدید سزا اس محکمہ کے رشوت خور کو دی جائے، اگر اس تجویز کو مفید سمجھا جائے تو اس کے نظام کا مکمل خاکہ چند ماہر علماء اور چند ماہرین قانون مل کر باسانی مرتب کر سکتے ہیں، یہ تو وہ تجویز ہے جو ہر قانون کے لئے ہر حال میں ضروری ہے اس کے بغیر کوئی بہتر سے بہتر

قانون بنانا بھی مرض کا علاج نہیں ہو سکتا، اس کے بعد ہر دفعہ کے متعلق تفصیلی نظر کے ساتھ اصلاح مفاسد کی تجویزیں ملاحظہ فرمائیے۔

دفعہ نمبر ۴

یتیم پوتے نواسے کی وراثت (۱)

اس دفعہ کا منشا یہ ہے کہ جس شخص کے چند لڑکوں اور لڑکیوں میں سے ایک لڑکے یا لڑکی کی وفات اس کی حیات میں ہو گئی اور مرنے والے لڑکے، لڑکی نے اولاد چھوڑی، تو اس داد ایا نانا کی وفات کے وقت شرعی قاعدہ سے صلیبی بیٹوں اور بیٹیوں کی موجودگی میں پوتے اور نواسے کو وراثت میں حصہ نہیں ملتا۔

موجودہ قانون نے ان کو حصہ دلانے کے لئے مرنے والے بیٹے یا بیٹی کو زندہ فرض کر کے ان کا حصہ ان کی اولاد کو دلویا ہے۔..... اس قانون کا منشاء اگر فی الواقع یتیموں پر رحمت و شفقت اور ان کی مشکلات کا حل ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ مقصد مبارک اور عین مطابق قرآن و سنت ہے، پورا قرآن یتیموں کے حقوق سے بھرا ہوا ہے۔

مگر قرآن و سنت نے یتیموں کی کفالت کا مستقل قانون کے ذریعہ انتظام کیا ہے کسی مرنے والے کی میراث کے موہوم حصہ پر ان کو نہیں چھوڑا، وہ قانون یہ ہے:

الف: یتیم پوتے پوتیوں کی تمام ضروریات کی کفالت جب تک داد از زندہ ہے، اس کے ذمہ ہے اگر وہ اس میں کوتاہی کرے، تو حکومت جبراً اس سے وصول کر کے یتیموں کا حق ادا کر دے گی۔

ب: دادا کے انتقال کے بعد ان کی تمام ضروریات کی ذمہ داری ان کے ان رشتہ داروں پر درجہ بدرجہ عائد ہوتی ہے، جو ان بچوں کے شرعی وارث ہو سکتے ہیں۔ مثلاً چچا، تایا، ماموں وغیرہ اور ان میں سے ہر ایک پر ذمہ داری اپنے اپنے حصہ وراثت کے تناسب سے ہوگی، قرآن کریم کا اس بارہ میں واضح ارشاد ہے: ”و علی الوارث مثل ذلک۔“ اور یہ چچا تایوں یا ماموؤں کا کوئی احسان و تبرع نہیں، بلکہ ان پر شرعاً لازم و واجب ہے، جو ان سے جبراً بھی وصول کیا جاسکتا ہے، دادا کے مرنے کے بعد اس کی وراثت کا حقدار شریعت اسلام میں جن چچا، تایوں کو قرار دیا ہے، انہیں پر یتیم بھتیجیوں کے نفقہ اور ضروریات کی پوری ذمہ داری ڈالی گئی ہے۔ حصہ وراثت تو امر موہوم ہے، کیونکہ دادا کا ترکہ چھوڑنا ہی خود غیر یقینی ہے، پھر حصہ وراثت کی مقدار معلوم نہیں، شریعت اسلام نے اس موہوم چیز پر یتیموں کے حقوق کو موقوف نہیں رکھا، بلکہ ان کے دادا کی وراثت سے ان کو کچھ ملے یا نہ ملے، ہر حال میں دادا کے بعد کی ذمہ داری ان پر ڈالی ہے۔

ج: اگر دادا خود مفلس ہے، یتیموں کی ذمہ داری اٹھانے کے قابل نہیں ہے، تو ان کی زندگی میں بھی یہ ذمہ داری دوسرے قریبی رشتہ داروں پر بقاعدہ الاقرب فالاقرب عائد کی جائے گی۔

د: اگر یتیموں کے رشتہ داروں میں کوئی بھی ان کی ذمہ داری اٹھانے کے قابل نہیں، تو ان کی پوری ذمہ داری حکومت پر ہوگی، وہ اصول شریعت کے مطابق بیت المال کا قیام عمل میں لائے، اور اس کے ان مدات جو یتیموں اور مساکین کے لئے مقرر ہیں، ان کی ضروریات کا تکفل کرے۔

ه: اور اگر دادا نانا کی میراث ہی میں سے یتیم پوتوں نو اسوں کو حصہ دلانے پر کسی کو اصرار ہے، تو اس کی بھی جائز صورت یہ ہے کہ جب ان کے کسی لڑکے یا لڑکی کا انتقال ہوا تو اولاً یہ دادا نانا خود ہی ان یتیموں کا خیال کر کے ایک تنہائی مال کے اندر بقدر

مناسب ان کو فوری طور پر ہبہ کر دیں، یا مرنے کے بعد کے لئے وصیت کر دیں اور اگر وہ خود نہیں کرتے تو یتیموں کے دوسرے اعزہ و اقارب داد انا کو اس طرف توجہ دلائیں کہ وہ ان کے لئے وصیت کے ذریعہ مناسب حصہ مقرر کر دیں۔

احادیث صحیحہ میں اس کی ترغیب بھی دی گئی ہے، اور بہت سے حضرات مفسرین کے نزدیک سورہ بقرہ کی آیت وصیت کی رو سے بھی ان کو ایسی وصیت کر دینا کم از کم اولیٰ و افضل ہے۔

دفعہ نمبر ۵

نکاح کا رجسٹریشن

اس قانون کا منشاء نکاح کے بارہ میں جعل سازی اور غلط کارروائیوں کا انسداد ہے، اس کے لئے کوئی انتظامی قانون بنانا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس قانون کی خلاف ورزی کی صورت میں اصل نکاح کو تسلیم کر کے اس کے تمام قانونی حقوق نسب وراثت وغیرہ کو قائم رکھا جائے۔

موجودہ قانون بھی اگرچہ اسی نوعیت کا ساتھ ہے لیکن اس کی خلاف ورزی پر جو شدید سزا اس قانون میں رکھی گئی ہے، وہ مناسب نہیں، اس کو وہی درجہ دیا جانا مناسب ہے، جو تمام اہم معاملات جائدادوں وغیرہ کے رجسٹریشن کا ہے کہ اس کی خلاف ورزی پر کوئی تعزیری سزا نہیں، مگر رجسٹریشن کی صورت میں جو قانونی سہولتیں حاصل ہوتی ہیں، بغیر رجسٹریشن کے ان سے محروم رہتا ہے، اس لئے بغیر کسی سزا کے یہ رجسٹریشن کا قانون خود بخود چل رہا ہے، شاذ و نادر کوئی واقعہ ایسا پیش آتا ہو گا کہ کسی جائداد کا معاملہ بغیر رجسٹری کر لیا جائے، اس لئے اس طریق سے یہ منشا قانون پورا ہو سکتا ہے۔

دفعہ نمبر ۵.....تعداد ازدواج

اس دفعہ میں تعدد ازدواج پر کڑی پابندیاں عائد کرنے کا منشا یہ بتلایا جاتا ہے کہ بہت سے لوگ حرص و طمع کی بناء پر ایک سے زائد شادیاں کر لیتے ہیں، پھر ان سب بیویوں کے حقوق ادا نہیں کر سکتے، یا نہیں کرتے، خصوصاً بیویوں کے درمیان برابری نہیں کی جاتی، جس سے گھروں میں طرح طرح کے جھگڑے فساد پیدا ہوتے ہیں، ان کے انسداد کے لئے یہ قانون بنایا گیا ہے۔

یہاں سب سے غور طلب یہ بات ہے کہ جو شخص اسلام کی تاریخ اور اس کے احکام سے کچھ بھی واقفیت رکھتا ہے، وہ تعدد ازدواج کو خود تو کوئی جرم نہیں کہہ سکتا، جرم ہوگا تو وہ مظالم ہوں گے جو نکاح کے بعد شوہر کی طرف سے عمل میں آئیں گے، اور یہ مظالم جو شوہر کے جبر و تشدد یا جہالت کی وجہ سے عمل میں آتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ وہ صرف دوسری تیسری بیوی ہی پر نہیں ہوتے، جس شخص کی ایک بیوی ہے، اس سے بھی ایسے مظالم کے ارتکاب کے واقعات کچھ کم نہیں، بلکہ تجربہ شاہد ہے کہ اس کے واقعات بہت زیادہ ہیں، جتنے مقدمات عدالتوں میں عورتوں کی طرف سے دائر ہوتے ہیں، ان کا سرسری جائزہ لے لیا جائے، تو اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہ رہے گی، اور جب یہ معلوم ہے کہ ایک بیوی والے شوہروں کے مظالم دو یا زیادہ بیویاں رکھنے والوں کی بہ نسبت تعداد میں زیادہ ہیں، تو سب سے زیادہ فکر ان کے انسداد کی ناگزیر ہے، قانون کی نظر میں اس کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ ایک بیوی پر جو مظالم ہوتے ہیں، ان کی کوئی پروا نہ کی جائے، صرف ایک سے زائد ہونے والی بیوی کے مظالم ہی قابل اصلاح و انسداد سمجھے جائیں، اور اگر دونوں قسم کے مظالم کا انسداد مقصود ہے، تو موجودہ قانون کی رو سے ہر نکاح پر ایسی ہی پابندیاں عائد کرنا، اور خلاف ورزی کی صورت میں سزائیں جاری کرنا لازم آئے گا، جس کو کوئی ہوشمند انسان درست نہیں سمجھ سکتا، اور نہ ہمارے قانون ساز حضرات ہی نے اس کو صحیح سمجھا ہے، بلکہ اس کا صحیح علاج یہ ہے کہ پیشگی خوف کی بناء پر کوئی نیا قانون بنانے کے بجائے حقوق زوجین سے متعلق اسلام کا مشہور و معروف قانون

جاری کرنے کا انتظام پورا کر دیا جائے، جس کے ذریعہ مظلوم کو دادرسی مشکل نہ رہے، تو اس قسم کے سارے ظلم و جور اور جبر و تشدد کا خود بخود انسداد ہو جائے گا۔

اپنے حقوق سے محروم اور مظلوم بیوی کو خواہ وہ ایک ہو، یا متعدد اگر عدالت سے دادرسی کی سہولتیں مہیا کر دی جائیں، تو بعض صورتوں میں شوہروں پر تعزیری سزائیں جاری ہوں گی، بعض میں حاکم کو نکاح فسخ کر دینے کا اختیار ہوگا، جس سے خود بخود حالات کی اصلاح ہو جائے گی، جو شخص ایک سے زائد بیوی کے حقوق ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، وہ خود ایسا وبال اپنے گلے میں نہ ڈالے گا، جس کے نتیجہ میں اس کو سزا بھگتنی پڑے، یا بیوی اس کے ہاتھ سے جائے، اور اگر عدالتی سہولتیں مہیا نہیں کی جاتیں تو یقین کیجئے کہ موجودہ قانون بھی کسی مرض کی دوا ثابت نہ ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ انسداد مظالم کے لئے کسی مزید قانون سازی کی ضرورت نہیں، صرف عدالتی سہولتیں مہیا کر دینا سب کا علاج ہے، جس کی صورت اور شرعی قانون ابتداء میں لکھی جا چکی ہے۔

اس کے علاوہ ہر برائی کو قانون کے ذریعہ روکنے کا اصول خود بھی قابل قبول نہیں، بلکہ تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے، کہ ذہنی اصلاح اور اخلاقی تربیت کے بغیر کوئی بھی قانون انسداد جرائم کا ضامن نہیں ہو سکتا، خصوصاً زوجین کے معاملات ایسی نزاکت رکھتے ہیں، کہ ان میں قانون کی مداخلت بسا اوقات اور زیادہ مفاسد پیدا کر دیتی ہے، اس تعلق میں ظلم و جور کی اصلاح بجز خوف خدا و آخرت یا شرافت نفس اور ذہنی تربیت کے بہت ہی مشکل ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ نکاح کے شروع میں جو خطبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، اس میں تین آیتیں قرآن کی پڑھی جاتی ہیں، اور ان تینوں کے اول میں بھی آخر میں بھی تقویٰ اور خوف خدا تعالیٰ کی تاکید کی گئی ہے، کیونکہ زوجین کے تعلقات کو ہموار رکھنے کے لئے قانونی مداخلت سے زیادہ خوف خدا و آخرت ہی کامیاب ذریعہ ہے۔

اس لئے بھی تعدد ازدواج سے پیدا ہونے والے خطرات کی روک تھام کے

لئے مؤثر اور مفید صورت یہی ہے کہ عوام کی ذہنی اور اخلاقی تربیت کا حکومت اور عوام اپنے پورے وسائل کے ساتھ انتظام کریں، اور پھر بھی جو جرم کسی سے صادر ہو جائے، اس کا انتظام ان قوانین شرعیہ کے ذریعہ کیا جائے، جن کی رو سے مظلوم عورت شوہر سے اپنا انتقام لے سکتی ہے۔

دفعہ نمبر ۷

طلاق و عدت کے مسائل

اس دفعہ کا منشاء ان گھریلو جھگڑوں کا انسداد بتلایا جاتا ہے، جو زوجین کے باہمی اختلاف سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن اس دفعہ کی چھ ضمنی دفعات میں سے اکثر ایسی ہیں جن کا خانگی نزاعات سے کوئی تعلق نہیں، ان میں بلاوجہ قرآن و سنت کے مخالف صورتیں تجویز کر کے پورے ملک کے مسلمانوں میں اضطراب اور بے چینی پیدا کی گئی ہے، مثلاً ضمن (۳) میں طلاق کے مؤثر ہونے کی آخری میعاد نوے دن مقرر کرنا، جب کہ قرآن کریم نے قبل از خلوت طلاق پر ایک دن کی بھی عدت لازم نہیں کی، اور خلوت کے بعد عدت طلاق واضح طور پر تین ایام ماہواری مقرر فرمائی:

”والمطلقت یتوبصن بانفسھن ثلثة قروء۔“ یعنی مطلقہ عورتیں روکے رکھیں اپنے آپ کو تین مرتبہ ایام ماہواری پورے ہونے تک۔ ہر شخص جانتا ہے کہ تین ماہواری کبھی نوے دن سے کم میں بھی پورے ہو سکتی ہیں، اور کبھی اس سے زیادہ دن بھی لگ سکتے ہیں۔

معلوم نہیں ہمارے قانون ساز حضرات نے خانگی نزاعات ختم کرنے کے لئے اس میں کون سی مصلحت سمجھی ہے، کہ قرآن کی نص صریح کے مخالف نوے دن مقرر کر دیئے اسی طرح ضمن (۵) میں حاملہ کی عدت جو مدت حمل یا نوے دن میں سے جو زائد ہو، اس کو قانونی عدت قرار دیا ہے، جب کہ قرآن کریم کا واضح فیصلہ یہ ہے کہ حمل سے

فراغت ہوتے ہی عدت ختم ہو جاتی ہے، چاہے وہ ایک گھنٹہ کے بعد ہی ہو جائے:

”و اولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن۔“ اور حمل والیوں کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنے حمل سے فارغ ہو جائیں۔

بہر حال ان ضمنی دفعات کا منشاء قانون ”خانگی نزاعات“ سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں رکھتا، بلا وجہ مخالفت قرآن و سنت کا وبال سر لیا گیا ہے، شرعی اور عقلی اعتبار سے نزاعات خانگی کے انسداد کے متعلق اس دفعہ میں صرف ضمن (۴) یعنی مصالحتی کونسل ہے، اور ضمن (۱) و (۲) یعنی چیئر مین بورڈ کو طلاق کا نوٹس دینے کی قانونی پابندی بھی اسی مصالحتی کونسل سے وابستہ ہے، مگر اس قانون میں اس کی بھی صورت یوں بگاڑ دی گئی کہ قرآن کریم نے مصالحتی کونسل کی تجویز اس وقت رکھی ہے، جب کہ نوبت طلاق تک نہ پہنچی ہو، اور اس مصالحتی کونسل کا مقصد یہ قرار دیا ہے، کہ طرفین کے خاندانی افراد ان کی باہمی شکایات کو سن کر مصالحت کی کوشش کریں، تاکہ نوبت طلاق تک نہ پہنچے، اس کے خلاف اس قانون نے مصالحتی کونسل کی تشکیل ہی طلاق کے بعد رکھی ہے، جس کے بعد بعض صورتوں میں تو مصالحت بھی حرام ہو چکی ہوگی، اور اس دفعہ کی رو سے جو تشکیل مصالحتی کونسل کی کی گئی ہے، وہ بھی قرآن کریم کی تصریحات کے خلاف ہے، قرآن کریم نے اس کونسل میں صرف زوجین کے خاندانی افراد کو رکھا ہے، کسی غیر کی مداخلت پسند نہیں فرمائی، اور موجودہ قانون نے یونین بورڈ کے چیئر مین کو اس کونسل کا سب سے بڑا ذمہ دار قرار دیا ہے، جو سراسر خلاف شرع اور خلاف مصلحت ہے۔ اس لئے اس دفعہ میں خانگی نزاعات کی اصلاح کے لئے کرنے کا کام صرف یہ ہے کہ زوجین کو اس کا پابند کیا جائے کہ جب کوئی نزاع آپس میں ایسا پیش آجائے، جس کی نوبت طلاق تک پہنچ سکتی ہے تو طلاق سے پہلے اس نزاع کو فریقین کے خاندانی افراد کی پنچایت میں رکھا جائے تاکہ وہ مصالحت کی کوشش کر لیں۔

(۲) اگر ان کی کوشش ناکام ہو جائے اور نوبت طلاق تک پہنچ جائے، تو صرف

ایک یا دو طلاق تک یہ خاندانی پہنچائیت پھر بھی مصالحت کی کوشش اس طرح کرے کہ طلاق کی نوعیت کو دیکھ کر اگر وہ طلاق رجعی ہے، تو شوہر کو رجعت پر آمادہ کرے، اور بائن ہے تو فریقین کو دوبارہ آپس میں نکاح جدید کر لینے کی ترغیب دے، تین طلاق کی صورت میں نہ مصالحت کرانے کی کوئی گنجائش ہے اور نہ فریقین کے اختیار میں ہے کہ باہمی رضامندی سے تجدید نکاح کر سکیں۔

(۳) تین طلاق بیک وقت دینا قرآن و سنت کی رو سے گناہ اور ایک مکروہ عمل ہے، جس تک پہنچنا منشاء قرآن کے خلاف ہے، کیونکہ قرآن کریم نے واضح طور پر یہ بتلا دیا ہے، کہ طلاق دینے کا صحیح اور جائز طریقہ یہ ہے کہ دو مرتبہ تک طلاق دی جاسکتی ہے۔ (الطلاق مرتان)

اس کے بعد تیسری طلاق کو اس طرح بیان فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے جائز طریقہ سے تجاوز کر کے تیسری طلاق دے دی، تو اب اس کی سزا یہ ہے کہ دوسری شادی اور پھر اس سے جدائی کے بغیر ان کے آپس میں تجدید نکاح بھی نہ ہو۔ (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ)

آج کل عام جہالت کی وجہ سے ہر طلاق دینے والے تین ہی طلاق دیتا ہے، اور عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ تین سے کم میں طلاق مکمل ہی نہیں ہوتی۔

عدالتوں کے عرائض نویس بھی جب ان کو طلاق نامہ لکھنے کو کہا جائے تو تین ہی طلاق لکھتے ہیں..... اور یہ بات بھی عام طور پر مشاہدہ میں آتی ہے کہ تین طلاق کے بعد جب ہوش آتا ہے، تو فریقین آپس میں مصالحت کے لئے تیار ہوتے ہیں، مگر بات ہاتھ سے نکل چکی ہوتی ہے۔

اس لئے یہ قانون بنایا جاسکتا ہے کہ جو شخص بیک وقت تین طلاق دے گا، اس پر عدالت کو حسب صوابدید تعزیری سزا جاری کرنے کا اختیار ہوگا، لیکن اس سزا کے باوجود تین طلاق کے شرعی اثر کو برقرار رکھا جائے گا کہ حسب شرائط دوسری شادی اور اس سے

جدائی کے بغیر ان کے آپس میں نکاح نہیں ہوگا، جس پر تمام صحابہ کرام کا اجماع اور امت کے چاروں امام: ابوحنیفہ، شافعی، مالک، احمد بن حنبل کا اتفاق ہے، اس سے اس جماعت یا افراد کو مستثنیٰ کیا جاسکتا ہے، جن کا مسلک یہ ہو کہ ایک ہی مرتبہ کی تین طلاق سے حرمت مغلظہ ثابت نہیں ہوتی۔

دفعہ ۱۲

نکاح میں عمر کی پابندی

اس دفعہ کا منشاء ان خرابیوں کا انسداد ہے، جو نکاح صغریٰ پر عام طور سے مرتب ہوتی ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ بہت سی برادریوں میں جو صغریٰ کی حالت میں نکاح کا رواج ہے، اس سے بہت سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں، بہت سی لڑکیوں کی پوری زندگی تباہ ہو جاتی ہے، لیکن جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے کہ ہر برائی کو صرف قانون اور سزا ہی کے ذریعہ روکنے کا اصول صحیح نہیں، اور تجربے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ برائی کو روکنے کے لئے کافی بھی نہیں۔

۱:..... بہت سی برائیاں جو انسانی معاشرہ میں پیدا ہوتی ہیں، ان کا صحیح علاج بجز ذہنی اصلاح اور اخلاقی تربیت کے اور کچھ نہیں ہوتا اس معاملہ میں بھی اگر نشر و اشاعت کے تمام وسائل سے عوام کو ان مقاصد سے آگاہ کیا جائے، اور جن برادریوں میں اس کا زیادہ رواج ہے، ان کو اجتماعی طور سے سمجھایا جائے، تو کوئی بعید نہیں کہ وہ اس غلطی سے باز آجائیں، لیکن قانونی طور پر اس کو قابل سزا جرم قرار دینے میں قانون شریعت سے تصادم ہوتا ہے، اس سے اجتناب کیا جائے۔

۲:..... شریعت اسلام نے انہیں مفاسد کی اصلاح کے لئے یہ قانون پہلے سے بنایا ہوا ہے کہ اگر نابالغ لڑکے یا لڑکی کے اولیاء صغریٰ میں ان کا نکاح کر دیں تو یہ لڑکا لڑکی بالغ ہوتے ہیں تو فوراً اس نکاح کے فسخ کا اعلان کر کے اسلامی عدالت کے ذریعہ

نکاح فسخ کر سکتے ہیں۔ شرط یہ ہے کہ یہ نکاح نابالغ کے باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کیا ہو اور باپ دادا کے کئے ہوئے نکاح میں بھی اگر ان کی بد نیتی یا خود غرضی کا ثبوت ہو جائے، تو ان کے کئے ہوئے نکاح کو بھی فسخ کیا جاسکتا ہے۔ (شامی)

یہ چند تجاویز کا ایک سرسری خاکہ ہے جن کے تحت ماہر علماء اور قانون دان حضرات کے اشتراک سے ان مسائل کی تفصیلات سامنے رکھ کر قانون بنایا جاسکتا ہے۔ واللہ الموفق والمعين۔

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

شعبان ۱۳۸۲ھ





حکم الازدواج مع اختلاف دین الازواج

مختلف المذہب زوجین کے احکام



تاریخ تالیف _____ ذی الحجہ ۱۳۵۲ھ (مطابق ۱۹۳۳ء)
مقام تالیف _____ دیوبند

یہ مقالہ درحقیقت حکیم الامت مولانا تھانوی قدس سرہ کی تالیف ”الحیلۃ
الناجزہ“ کا ایک ضمیمہ ہے جس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ زوجین اگر مختلف
المذہب ہوں یا ان سے کوئی مرتد ہو جائے تو اس سے احکام شرعیہ پر کیا
اثر مرتب ہوتا ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى و لا

سيما على سيدنا المجتبي و من بهديه اهتدى.

وبعد الحمد والصلوة عرض ہے کہ مذہب زوجین کے اختلاف کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اختلاف نکاح سے پہلے ہی موجود ہو، دوسرے یہ کہ بعد نکاح پیدا ہو جائے۔

پہلی صورت

میں مسلمان عورت کا نکاح کسی کافر مرد سے کسی حال جائز نہیں، خواہ کفر کی کوئی قسم ہو، اسی طرح مسلمان مرد کا نکاح بھی کسی کافر عورت سے جائز نہیں، البتہ اگر عورت کتابیہ یعنی یہودیہ یا نصرانیہ وغیرہ ہو، تو اس سے مسلمان مرد کا نکاح دو شرطوں کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

اول:..... یہ کہ وہ عام اقوام یورپ کی طرح صرف نام کی عیسائی اور درحقیقت لامذہب دہریہ نہ ہو، بلکہ اپنے مذہبی اصول کو کم از کم مانتی ہو، اگرچہ عمل میں خلاف بھی کرتی ہو۔

دوسرے:..... یہ کہ وہ اصل سے ہی یہودیہ نصرانیہ ہو، اسلام سے مرتد ہو کر یہودیت یا نصرانیت اختیار نہ کی ہو، جب یہ دونوں شرطیں کسی کتابیہ عورت میں پائی جائیں، تو اس سے نکاح صحیح و منعقد ہو جاتا ہے، لیکن بلا ضرورت شدیدہ اس سے بھی نکاح کرنا مکروہ اور بہت سے مفاسد پر مشتمل ہے، اسی لئے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں مسلمانوں کو کتابیہ عورتوں کے نکاح سے منع فرما دیا تھا۔

(اخرجه الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى و لا تنكحوا المشركات حتى يؤمن. والامام محمد في كتاب الآثار و صرح بالكراهة و اختار أنها تحريمية في الحربية العلامة الشامي في محرمات ردالمختار ص: ۳۱۳، ج: ۲)

اور جب عہد فاروقی میں کہ زمانہ خیر تھا، ایسے مفاسد موجود تھے تو آج کل جس قدر مفاسد ہوں کم ہیں۔ بالخصوص موجودہ اقوام یورپ کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات ازدواج تو بالکل ہی ان کے دین اور دنیا کو تباہ کر دینے والے ہیں، جن کا روزمرہ مشاہدہ ہوتا ہے۔

دوسری صورت: یعنی نکاح کے بعد زوجین کا یا ان میں سے کسی ایک کا مذہب بدل جائے، اس کے چار احتمال ہیں۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ دونوں کافر تھے، پھر ایک ساتھ دونوں مسلمان ہو گئے۔
دوسرا احتمال یہ ہے کہ دونوں مسلمان تھے، پھر معاذ اللہ دونوں ایک ساتھ مرتد ہو گئے۔
ان دونوں (۱) احتمالوں میں نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، بلکہ بعینہ قائم رہتا ہے،

(کما صرح به في نكاح الكافر التنوير و سائر المتون)

تیسرا احتمال یہ ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جاوے، اور دوسرا بدستور کفر پر باقی رہے اس کے دو جزو ہیں۔

پہلا جزو یہ ہے کہ مرد مسلمان ہو جائے، اور عورت کفر پر رہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر عورت (۲) کتابیہ ہے تو نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، بحالہ قائم رہے گا، گو وہ اہل

(۱) گوان دو احتمالوں میں اختلاف مذہب صادق نہیں آتا، مگر استیعاب احکام کے لئے ان کو بھی بیان

کر دیا گیا۔ ۱۳ منہ

(۲) بشرطیکہ وہ اصل سے کتابیہ ہو پس اگر اسلام سے پھر کر کتابیہ ہوئی تھی تو اس کے نکاح سابق کو باطل

ناوے گا۔ ۱۴ منہ

کتاب کا ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا اختیار کرے مثلاً یہودیہ سے نصرانیہ ہو جائے، یا بالعکس، اسی طرح اگر ایسا ہوا کہ جس وقت مرد مسلمان ہوا ہے، اسی وقت مجوسیہ بیوی نے اہل کتاب کا مذہب قبول کر لیا، اس صورت میں بھی نکاح پر کوئی اثر نہ پڑے گا، البتہ اگر اس کا عکس ہوا یعنی اسلام زوج کے بعد کتابیہ بیوی نے مجوسیت وغیرہ اختیار کر لی، تو نکاح ٹوٹ جاوے گا، کما صرح بہ فی نکاح الکافر من الدر المختار والشمیٰ اور اگر عورت غیر کتابیہ مثلاً ہندویا مجوسیہ وغیرہ ہے، تو اس میں یہ تفصیل ہے، کہ یہ واقعہ دارالاسلام (۱) میں ہوا ہے، تو قاضی اس کی عورت پر اسلام پیش کرے، وہ بھی اسلام قبول کر لے، تو نکاح بحالہ قائم رہے گا، اور اگر وہ اسلام لانے سے انکار کرے، یا سکوت کرے، تو نکاح فوراً فسخ کر دیا جائے، اور اگر یہ واقعہ دارالحرب میں ہوا ہے، تو وہاں عورت پر تین حیض گزر جانا اسلام سے انکار کر دینے کے قائم مقام ہو جاتا ہے، یعنی اگر عورت مسلمان نہ ہو، اور تین حیض اسی حالت پر گزر جائیں، تو نکاح خود بخود فسخ ہو جائے گا۔

دوسرا جزو یہ ہے کہ عورت مسلمان ہو جائے، اور خاوند کفر پر باقی رہے، تو خواہ یہ کافر کتابی ہو، یا غیر کتابی ہر حال میں اس کا حکم یہ ہے کہ اگر واقعہ دارالاسلام کا ہے، تو قاضی اس کے خاوند پر اسلام پیش کرے، اگر وہ مسلمان ہو جائے، تو نکاح بحالہ قائم رہے گا، اور اگر اسلام قبول نہ کرے، یا سکوت کرے، تو قاضی ان دونوں میں تفریق کر دے، اور اگر یہ واقعہ دارالحرب کا ہے، تو عورت کے تین حیض گزر جانا ہے انکار اسلام کے قائم مقام ہو جاوے گا، اور بعد تین حیض گزرنے کے عورت بائنا ہو جاوے گی۔

(۱) یعنی میاں بیوی دونوں دارالاسلام میں ہوں اور اگر ایک دارالاسلام میں ہو اور دوسرا دارالحرب میں تو تفریق قاضی نہیں ہو سکتی، بلکہ تین حیض گزرنے پر بیہوش ہو جاوے گی، یعنی خود بخود نکاح جاتا رہے گا۔ کما صرح بہ الشامی تحت قول الدر: ولو اسلم احدھما الخ ۱۲ منہ

عدت کا حکم

(بصورت اسلام احد الزوجین)

اگر زوجہ اور شوہر دونوں دارالاسلام میں ہوں، اور عرض اسلام کے بعد تفریق کی گئی ہے، تب تو بالاتفاق عدت واجب ہے، اور اگر ان میں سے ایک یا دونوں دارالحرب میں ہیں، اور اس لئے عرض اسلام نہ ہو سکا، بلکہ تین حیض گزر جانے کی وجہ سے بائنا ہوئی ہے، تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر شوہر مسلمان ہوا ہے، تو بالاتفاق عدت واجب نہیں (۱) اور اگر عورت مسلمان ہوئی ہے، تو صاحبین کے نزدیک اس پر تین حیض کے علاوہ دوسرے تین حیض تک عدت گزارنا واجب ہے، اور امام صاحب کے نزدیک عدت واجب (۲) نہیں، اور احتیاط اسی میں ہے، کہ صاحبین کے قول پر عمل کیا جاوے، امام طحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے، (شامی باب نکاح الکافر ص: ۶۳۱، ج: ۲)

چوتھا احتمال یہ ہے کہ زوجین میں سے کوئی ایک معاذ اللہ مرتد ہو جاوے اس کے دو جزو ہیں، ایک خاوند کا مرتد ہو جانا، دوسرے زوجہ کا مرتد ہونا، دونوں کے احکام جدا جدا درج ذیل ہیں، اور اس چوتھے احتمال کے احکام پر اکابر علماء کے تصدیقی دستخط بھی ثبت ہیں۔

ف:..... زوجین کے اختلاف مذہب کی پہلی صورت کے احکام میں اور دوسری صورت کے چار احتمالوں میں سے اول کے تین احتمالوں کے احکام میں تو کوئی خفا و اختلاف نہ تھا، اس لئے ان کا مسودہ سب حضرات کے سامنے پیش نہیں کیا گیا، بلکہ صرف حضرت حکیم الامت دام مجدہم اور چند حضرات کے ملاحظہ پر اکتفاء کیا گیا، اور چوتھے

(۱) یعنی اس کو اسلام کے بعد اس زوجہ کی ہمشیرہ وغیرہ سے فوراً نکاح کر لینا جائز ہے، اگر عدت واجب ہوتی تو انقضاء عدت سے قبل اس کی ہمشیرہ وغیرہ کے ساتھ نکاح جائز نہ ہوتا، اور عدت واجب نہ ہونے کا ایک ثمرہ یہ بھی ہے کہ اگر یہ عورت مسلمان ہو جاوے تو اس کو فوراً کسی دوسرے شخص سے نکاح جائز ہے، بشرطیکہ حاملہ نہ ہو ورنہ بعد وضع حمل ۱۲ منہ

(۲) البتہ اگر یہ عورت حاملہ ہو تو امام صاحب کے نزدیک بھی وضع حمل سے قبل اس سے نکاح جائز نہیں ۱۲ منہ

احتمال کی بعض صورتوں کے حکم میں کچھ خفا و اختلاف تھا، اس لئے صرف اس احتمال کے احکام کو پیش کر کے سب حضرات کے دستخط حاصل کئے گئے ہیں۔

حکم ارتداد شوہر

اگر کسی عورت کا خاوند معاذ اللہ اسلام سے پھر جائے، اور مرتد ہو جائے، تو باجماع ائمہ اربعہ و باتفاق جمہور فقہاء اس کا نکاح خود بخود فسخ ہو جاتا ہے، قضائے قاضی اور حکم حاکم کی بھی کوئی ضرورت نہیں، اور یہ ارتداد شوہر اگر خلوت صحیحہ سے قبل ہوا ہے، تو نصف مہر خاوند کے ذمہ ہے، اور عورت پر عدت واجب نہیں، اور اگر خلوت صحیحہ کے بعد ارتداد ہوا ہے، تو پورا مہر لازم ہے، اور عورت پر عدت بھی واجب ہے، نیز اس مرتد پر عدت کا نفقہ بھی لازم ہے۔

لما فی الدر المختار (و ارتداد احدهما) ای الزوجین
(فسخ) فلا ینقض عدداً (عاجل) بلا قضاء فللموطوءة و لو حکما کل مہرھا
لتاکدہ بہ و لغيرھا نصفہ لو سمي او المتعة لو ارتد و علیہ نفقة العدة.

و فی رد المحتار (قوله بلا قضاء) ای بلا توقف علی قضاء القاضی و
کذا بلا توقف علی مضي عدة فی المدخول بها کما فی البحر (شامی باب
نکاح الکافر ص: ۴۲۵، ج: ۳)

اور عالمگیری کتاب النکاح باب عاشر صفحہ ۳۱۷ جلد ۱، (مصری) میں ہے: اذا
ارتد احد الزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق فی الحال قبل
الدخول و بعده۔

تنبیہ ضروری

بعض لوگوں نے صرف ان عبارات کو دیکھ کر یہ سمجھ لیا کہ اگر عورت مرتد ہو جائے،
تب بھی نکاح فسخ ہو جائے گا، اور اسی بناء پر محض ناواقفیت سے تمام روایات فقہیہ کے

خلاف یہ تفریع کر بیٹھے کہ اس نالائق کو تجدید اسلام کے بعد دوسرے خاوند سے نکاح کرنے کی اجازت ہے، یہاں تک کہ بعض کم بخت عورتوں نے اس کو خاوند سے رہائی حاصل کرنے کا سہل علاج سمجھ لیا، اور ارتداد کی بلائے عظیم میں مبتلا ہو کر اپنے عمر بھر کے اعمال صالحہ برباد کر دیے۔ حالانکہ شرعی طور پر اب بھی ان کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس صورت میں دوسرے شخص سے نکاح کی ہرگز اجازت نہیں، بلکہ یہ لازم ہے کہ تجدید اسلام اور تجدید نکاح کر کے پہلے ہی خاوند کے ساتھ رہے، جس کی تفصیل ارتداد زوجہ کے بیان میں عنقریب آرہی ہے۔

حکم ارتدادِ زوجہ

زوجہ کے ارتداد میں روایات مختلف ہیں، اور کسی قدر تفصیل ہے، جو ذیل میں بحوالہ کتب درج ہے۔

۱:..... فی الہدایۃ من باب نکاح الکافر، اذا ارتد احد الزوجین وقعت الفرقة بغير طلاق، انتہی۔ قال المحقق ابن الہمام ہذا جواب ظاہر المذہب، و بعض مشائخ بلخ و سمرقند افتوا فی ردتها بعدم الفرقة حسما لاحتیالها علی الخلاص باکبر الكبائر، و عامة مشائخ بخارا افتوا بالفرقة و جبرها علی الاسلام و علی النکاح مع زوجها الاول لان الحسم بذالک یحصل۔ و لکل قاض ان یجدد النکاح بینہما بمہر یرسیر و لو بدینار رضیت ام لا و تعزر خمسة و سبعین سوطا۔ و لا تسترق المرتدة مادامت فی دار الاسلام فی ظاہر الروایۃ و فی روایۃ النوادر عن ابی حنیفۃ تسترق (فتح القدیر نکاح اہل الشرک، ص: ۲۹۷، ج: ۳)

۲:..... و فی فتاویٰ قاضی خان فصل الفرقة بین الزوجین

ص: ۲۶۷، ج: ۲، منکوحہ ارتدت و العیاذ باللہ تعالیٰ حکى عن ابى النصر و ابى القاسم الصفار انهما قال لا يقع الفرقة بينهما حتى لا تصل الى مقصودها ان كان مقصودها الفرقة و فى الروایات الظاہرة يقع الفرقة و تحبس المرأة حتى تسلم و یجدد النکاح سدا لهذا الباب علیہا.

۳:..... و فى العالمگیریة الباب العاشر من النکاح مثله و بعض الفاظہا تحرم على زوجها فتجبر على الاسلام و لكل قاض ان یجدد النکاح بأدنى شیء و لو بدینار سخطت أو رضیت و لیس لها ان تتزوج الا بزوجها قال الهندوانی اخذ بهذا قال ابو الیث و به نأخذ و کذا فی التمرتاشی.

۴:..... و فى الدر المختار و تجبر على الاسلام و على تجديد النکاح (الى قوله) و أفتى مشائخ بلخ بعدم الفرقة بردتها (الى قوله) قال فى النهر و الافتاء بهذا (یعنى بقول مشائخ بلخ) أولى من الافتاء بما فى النوادر (الى قوله) و حاصلها انها بالردة تسترق و تكون فیئاً للمسلمین عند أبی حنیفة.

۵:..... قال فى رد المحتار و عبارة النهر و لا يخفى ان الافتاء بما اختاره ائمة بلخ أولى من الافتاء بما فى النوادر و لقد شاهدنا من المشاق فى تجديدہا فضلاً عن جبرها بالضرب و نحوه ما لا يعد و لا یحد (الى قوله) و من القواعد المشقة تجلب التيسير (قال الشامی بعد نقله) قلت المشقة فى التجديد لا يقتضى أن يكون قول ائمة بلخ أولى مما فى النوادر بل أولى مما مر ان علیه الفتوى و هو قول النجاریین (الى قوله) تأمل (شامی ص: ۴۲۶، ج: ۲)

٦:..... وفي تعزير الدر المختار ارتدت لتفارق زوجها تجبر على الاسلام وتعزر خمسة وسبعين سوطاً ولا تتزوج بغيره به يفتى ملتقط . قال الشامي قوله لا تتزوج بغيره بل تقدم انها تجبر على تجديد النكاح بمهر يسير وهذه احدى روايات ثلاث تقدمت في الطلاق الثانية انها لا تبين رداً لقصدھا السئ . الثالثة ما في النوادر من انه يتملكها رقيقة ان كان مصرفاً. ^ط (شامي ص: ٢٠٤، ج: ٣)

و في قنية الفتاوى تحريم اللعينة وتجبر على الاسلام (بومر
النوازل و الواقعات للناظف) و فيها بعض مشائخ بلخ و أبو القاسم الصفار
و اسمعيل الزاهد من ائمة بخارى و بعض ائمة سمرقند كانوا يفتون بعدم
الفرقة بردتها حسما لباب المعصية و في الجامع الاصغر كان شاذان و
أبو النصر الدبوسي يفتيان بانها لا تبين (شرح الصباغى) و فيها المرتدة
مادامت في دار الاسلام فانها لا تسترق في ظاهر الرواية و في النوادر عن
ابى حنيفة أنها تسترق (مجد الائمة الترجمانى) ثم قال و لو كان الزوج
() عالماً استولى عليها بعد الردة فتكون فيناً للمسلمين عند أبى حنيفة ثم
يشترىها من الامام أو يصرفها اليه ان كان مصرفاً فلو أفتى مفت بهذه
الرواية حسماً لهذا الامر لا بأس به قلت و في زماننا بعد فتنة التتر العامة
صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها و أجروا أحكامهم فيها كخوارزم
و ماوراء النهر و خراسان و نحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلو
استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها (٢) و لا يحتاج الى شرائها من

(۱) هکذا فی الاصل و لم یظهر فائدته فلیتامل. ۲۱۸

(٢) فيه ان الاحزاب بدار الاسلام شرط الاستيلاء كما صرح به الشافعي في باب الاستيصال حيث قال ولا ملك قبل الاحراز بدارنا فكيف يصح القول بالملك ههنا فليتأمل ويمكن ان يجاب بان الاحراز بالدار يكون شرطاً لتملك المستأمن لا لمن يسكن في دار الحرب ١٢ منه

الامام فتہقی فی یدہ بحکم الرق حسماً لکید الجہلۃ و مکر المکرۃ علی ما أشار الیہ فی السیر الکبیر (قنیۃ الفتاوی ص: ۸۰، باب نکاح الکافر) قال الشامی یعد نقل ہذہ العبارة من القنیۃ قولہ یملکھا مبنی علی ظاہر الروایۃ من انہا لاتسترق مادامت فی دار الاسلام و لا حاجة الی الافتاء بروایۃ النوادر لما ذکر من صیرورۃ دارہم دار الحرب فی زمانہم فیملکھا بمجرد الاستیلاء علیہا لانہا لیست فی دار الاسلام فافہم. (شامی ص: ۴۰۳، ج: ۲)

۸:.....وفی شرح الفقہ الاکبر لملا علی قاری، و فی المضممرات لو أفتی لامرأة بالكفر لتبین من زوجها فقد كفر قبلها. و تجبر المرأة علی الاسلام و تضرب خمسۃ و سبعین سوطاً و لیس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا قال أبوبکر و كان أبو جعفر یفتی بها و يأخذ بهذا انتهى. و قال بعضهم ان ردتها لا تؤثر فی افساد النکاح و لا یؤمر بتجديد النکاح حسماً لهذا الباب علیہن. و عامة علماء بخاری یقولون کفرها یعمل فی افساد النکاح لکنہا تجبر علی النکاح مع زوجها قطعاً و هذا فرقة بغير طلاق بالاجماع و علیہا الفتوی کذا فی منهاج المصلین. (شرح فقہ اکبر مجتہانی، ص: ۲۴۱)

۹:.....وفی باب المرتد من الدر المختار و لیس للمرتدة الزوج بغير زوجها به یفتی (قال الشامی تحته) و قد أفتی الدبوسی و الصفار و بعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة رداً علیہا و غیرہم مشوا علی الظاہر و لکن حکموا بجبرہا علی تجديد النکاح مع الزوج و تضرب خمسۃ و سبعین سوطاً و اختارہ قاضی خان للفتوی.

(شامی ص: ۴۳۱، ج: ۱)

رفع الاشتباه

و لا یختلج فی صدرک ان قول البلخیین بظاہرہ یصادم نص
الکتاب من قوله تعالى و لا تمسکوا بعصم الکوافر. لأننا نقول ان النص
انما ورد فی اسلام الزوج و بقاء الزوجة علی الکفر فمسلتنا هذه اعنی
ارتداد الزوجة غیر داخل فیہ نصاً بل للاجتهاد فیہ مساع.

قال فی التفسیر الأحمدی ثم منع اللہ المؤمنین عن نکاح
المشركات حيث قال و لا تمسکوا بعصم الکوافر یعنی و لا تمسکوا بما
يعتصم به الکافرات من عقد و سبب أى لا تدخلوا الکافرات تحت
نکاحکم علی ما قدمہ الامام الزاهد و الاولی ان یحمل الامساک علی
حالة البقاء دون الابتداء و المراد النهی عن ابقاء نکاح التی بقيت فی
دار الحرب أو لحقت بدار الحرب مرتدة علی ما قاله صاحب الکشاف و
المدارک فالمعنی لا تحفظوها تحت تصرفکم .

و فی البحر المحیط ص: ۲۵۸ ، ج: ۱ قال ابن عطیة هذه الآية کلها
(أی قوله تعالى یا ایها الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات الخ) قد ارتفع
حکمها و فیہ ایضاً قال ابن العربی کان هذا حکم اللہ تعالیٰ مخصوصاً
بذلك الزمان فی تلك النازلة خاصة باجماع الامة.

لا یقال ان بقاء نکاح المرتدة و ان لم یصادمہ النص و لکن دلالة
هذا النص تعارضه لانا نقول ان مسئلتنا هذه لا تدخل تحت دلالة النص
ایضاً فان دلالة النص لا یطلق الا علی ما یستفاد من النص لغة بحيث یفہمہ
عامۃ اهل اللغة و فسخ النکاح بالارتداد لم یزل عرضة للاجتهاد ، فانکره

القاضی ابن ابی لیلیٰ مطلقاً کما فی مبسوط السرخسی ص: ۴۹، ج: ۵ .
وبہ قال داؤد الظاہری کما عزاء الیہ ابن قدامة فی المغنی ص: ۵۶۴،
ج: ۷ . وقال الشافعی وأحمد فی احدی الروایتین ان الارتداد اذا وقع
بعد الدخول یتوقف فسخ النکاح علی انقضاء العدة کما صرح بہ فی فتح
القدير . فلو کان فسخ النکاح بالارتداد مدلول النص فلا یخفی علم مثل
هؤلاء الاثمة الأجلة و لهذا لم نجد فی شیء من الكتب ان الذين اختاروا
ظاهر الرواية ینکرون علی ائمة بلخ و سمرقند بمصادمة النص . فانه لو
كانت فتواهم مخالفة للنص لنبهوا علیها وردوها علی اکمل وجه و اتمّہ .

و ان قيل ان نص الاية و دلالتہ و ان لم یثمل مانحن فیہ و لكنه
ملحق بالمنصوص قیاساً، قلنا ذالك ما كنا نبغ فقد ثبت بہ ان للاجتهاد
فیہ مساعا فلا لوم علی من لم یلحقه بالمنصوص لفارق بينهما و هو ان
الموجب للفسخ فی المنصوص هو الالباء عن الاسلام او البقاء علی الکفر
جزاء لفعله، و لا خفاء فی ان الارتداد بعد الاسلام أشد و أقبح من البقاء
علی الکفر الاصلی و الالباء عن الاسلام فیقتضی جزاء أشد و أنکل فكیف
یقاس الاشد علی الاخف . و لا شک ان الحكم بفسخ النکاح فی المرتدة
مع اختیارها فی ابتغاء الأزواج و ترکها سدى بحيث تذهب الی حيث
شئت و تتزوج بمن شاءت کما فی الکافرة الاصلية لیس من العقوبة و
النکال فی شیء بل هو عین مغزاها و مرماها . نعم الحكم بعدم الفسخ علی
وجه المعاقبة جزاء بما اکتسبت من ارتدادها اغلظ و اقرب للانزجار و
هی أولى بہ انتهى هذا محصل تحقیق علماء السہارنفور مد فیوضہم
العالیة .

قلت فان خالج في قلبك ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب و اللفظ عام فيشمل ما نحن فيه و يخالفه فتوى علماء بلخ فازحه
ان المراد في هذا الاصل العموم الذي لا يجاوز مراد المتكلم المفهوم من
القرائن لا العموم المطلق و الا لزم القول بالنهاي عن الصوم في السفر
مطلقاً لحديث ليس من البر الصيام في السفر. و اللازم منتف و ههنا ليس
مراد المتكلم العموم لما نحن فيه. و دليله نفس أجزاء الآية من قوله
تعالى: واسألوا ما أنفقتم و ليسئلوا ما أنفقوا و قوله تعالى و ان فاتكم شئ
من أزواجكم الى الكفار فعاقبتهم فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا
فان هذه الاحكام ليست عامة لما نحن فيه و يدل على عدم العموم
الاجماع كما مر عن ابن العربي.

روایات مذکورہ بالا سے یہ ثابت ہو گیا:

کہ عورت کے مرتد ہونے کی صورت میں مذہب حنفیہ میں تین قول ہیں:
ایک ظاہر الروایۃ: جس کا خلاصہ یہ ہے، کہ عورت کے مرتد ہونے سے نکاح تو
فورا فسخ ہو جائے گا، لیکن پھر اس کو جس وقید کر کے تجدید اسلام پر بھی اور اس پر بھی مجبور کیا
جائے گا، کہ وہ اپنے پہلے ہی خاوند سے تجدید نکاح کرے، جیسا کہ عبارت قاضی خان نمبر ۱
اور عالمگیری کی عبارت نمبر ۳ اور عبارت در مختار و شامی نمبر ۹ میں اس کی تصریح ہے کہ ظاہر
الروایۃ جس میں فسخ نکاح کا حکم دیا گیا ہے، اس کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے کہ عورت کو تجدید
اسلام اور شوہر اول سے تجدید نکاح پر بزور حکومت مجبور کیا جائے گا، خواہ اس کے مرتد
ہونے کی غرض خاوند اول سے علیحدہ ہونا ہی ہو، یا حقیقتاً اس کے عقائد بدل گئے ہوں،
دونوں صورتوں میں اس کو تجدید نکاح پر مجبور کیا جائے گا،

كما صرح به الشامي حيث قال و لا يلزم من هذا ان يكون الجبر

على تجديد النكاح مقصوراً على ما اذا ارتدت لاجل الخلاص منه بل قالوا ذالك سداً لهذا الباب من أصله سواء تعمدت الخلاص أم لا كيلا تجعل ذالك حيلة. (شامی باب نكاح الكافر ص: ۴۲۵، ج: ۲)

دوسرا قول: مشائخ بلخ و سمرقند اور بعض مشائخ بخارا اسماعیل زاہد اور ابوالنصر الدبوسی اور ابوقاسم صفار کا فتویٰ ہے کہ عورت کے مرتد ہونے کی صورت میں نکاح فسخ ہی نہیں ہوتا، بلکہ بدستور یہ عورت شوہر سابق کے نکاح میں رہتی ہے جیسا کہ عبارت فتح القدیر نمبر ۱ و عبارت قاضی خان نمبر ۲ و عبارت درمختار نمبر ۴ و عبارت شامی نمبر ۵ نمبر ۶ و عبارت قنویہ نمبر ۷ اور شرح فقہ اکبر نمبر ۸ میں اس کی تصریح ہے۔

تیسرا قول: وہ نوادر کی روایت ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ سے کہ یہ عورت دارالاسلام (۱) میں بھی کنیز بنا کر رکھی جائے گی، اور اس کے خاوند کا قبضہ اس پر بدستور سابق باقی رہے گا۔

لیکن اس روایت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ مرتد دارالاسلام میں ہو، تو اس کا خاوند اس کو امام المسلمین سے قیمت دے کر خریدے گا، یا اگر امام المسلمین اس کو مصرف سمجھیں گے، تو اس کو مفت بھی دے دیں گے۔ بہر حال بغیر اجازت امام اس کو اپنے قبضہ میں لانا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر دارالحرب میں ہے، تو اذن امام کی حاجت نہیں، بلکہ جب خاوند اس پر قبضہ (۲) پائے، تو اس کی ملک ہو جاوے گی، اجازت امام وغیرہ کی کچھ حاجت نہیں جیسا

(۱) تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ اگر عورت مرتد ہو کر دارالحرب میں چلی جاوے، یا دارالحرب میں ہی مرتد ہو تو اس کو کنیز بنانے پر ظاہر الروایۃ بھی متفق ہے نوادر اور ظاہر الروایۃ کا اختلاف صرف اس میں ہے کہ دارالاسلام میں رہتے ہوئے بھی کنیز بن سکتی ہے یا نہیں جیسا کہ فتح القدیر اور قنویہ کی عبارت مذکورہ سے واضح ہے ۱۲ منہ

(۲) و اذکر ما مر منافی الحاشیۃ علی عبارة القنیۃ من ان القواعد تقتضی اشتراط الاحراز بدار الاسلام فی الاستیلاء ۱۲ منہ

کہ عبارت قنہ نمبر ۷ میں اس کی تصریح ہے۔

حاصل یہ ہے کہ عورت اگر مرتد ہو جائے تو اس کے نکاح کے بارہ میں حنفیہ کے تین قول ہوئے۔

ایک یہ کہ نکاح فسخ ہو جاتا ہے، لیکن بعد تجدید اسلام اس کو تجدید نکاح پر مجبور کیا جائے گا، کسی دوسری جگہ نکاح کرنے کا اختیار نہ دیا جائے گا۔ (وہو ظاہر الروایۃ) دوسرا یہ کہ نکاح فسخ ہی نہ ہوگا، بلکہ وہ دونوں بدستور زن و شوہر (۱) رہیں گے۔ تیسرا یہ کہ عورت کو کنیز بنا کر رکھا جائے گا۔

ان تینوں اقوال میں اگرچہ کچھ اختلاف ہے، لیکن اتنی بات پر تینوں متفق ہیں کہ عورت کو کسی طرح یہ حق نہ دیا جائے گا، کہ وہ اپنے پہلے خاوند کے نکاح سے علیحدہ ہو کر دوسری جگہ نکاح کرے، اس لئے یہ بات متفق علیہ ہو گئی کہ عورت کو دوسری جگہ نکاح کرنے کا ہرگز اختیار نہ ہوگا۔

اب ہندوستان میں بحالت موجودہ اس متفق علیہ حکم پر عمل کرنا پہلی روایت کو اختیار کرتے ہوئے غیر ممکن ہے، کیونکہ فسخ نکاح کا حکم دے دینے کے بعد پھر تجدید نکاح پر مجبور کرنے والی کوئی قوت مسلمانوں کے پاس موجود نہیں، اور جہاں موجود ہوتی ہے، وہاں بھی مشکلات کا سامنا ہوتا ہے، جیسا کہ شامی کی عبارت مندرجہ نمبر ۵ میں بیان کیا گیا ہے، اس لئے پہلے قول یعنی ظاہر الروایۃ پر عمل کرنا ہندوستان میں بحالت موجودہ غیر ممکن ہو گیا کیونکہ اس کے ایک جزو پر عمل کرنا اگرچہ اختیار میں ہے لیکن دوسرا جزو یعنی تجدید اسلام اور تجدید نکاح پر مجبور کرنا قطعاً اختیار میں نہیں۔

(۱) لیکن اس روایت پر فتویٰ دینے کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ تجدید اسلام اور تجدید نکاح سے قبل شوہر کو استمتاع یعنی صحبت وغیرہ کی اجازت نہ دی جائے جیسا کہ متن میں بھی بعض مسائل ضروریہ کے زیر عنوان منعقرب آتا ہے ۱۲ منہ

اور نوادر کی روایت پر عمل کرنا تو ظاہر الروایت سے بھی زیادہ مشکل بلکہ بحالت موجودہ غیر ممکن ہے۔

اس لئے اب بجز اس کے کہ مشائخ بلخ و سمرقند کے قول کو اختیار کر کے اسی پر فتویٰ دیا جائے کوئی چارہ نہ رہا۔

اور صاحب نہر کو اگرچہ ان مشکلات کا سامنا نہ تھا، جو آج ہم پر گزر رہے ہیں، مگر وہ اپنے وقت میں اسی روایت پر فتویٰ دینے کو تجویز فرماتے ہیں، اور اس کے خلاف کرنے کو سخت مشکل میں ڈالنا قرار دیتے ہیں، جیسا کہ عبارت شامی مندرجہ نمبر ۵ میں ان کی عبارت نقل کی گئی ہے۔

اور علامہ شامی بھی اس فتویٰ کی مخالفت نہیں کرتے، اور جو کچھ فرمایا ہے وہ روایت نوادر پر قدرت ہونے کے وقت فرمایا ہے، اور جب اس پر قدرت نہ ہو، تو ان کے نزدیک بھی مشائخ بلخ و سمرقند کے قول پر فتویٰ دینا متعین ہے، اسی طرح دوسرے فقہاء بھی اس قول کو نقل کر کے تردید نہیں کرتے۔

پس ہندوستان میں بحالت موجودہ کہ حکومت مسلمانوں کی نہیں اس کے سوا مذہب حنفی پر عمل کرنا غیر ممکن ہے کہ مشائخ بلخ و سمرقند کے قول کے موافق یوں فتویٰ دیا جائے کہ عورت کے ارتداد سے نکاح فسخ ہی نہیں ہوتا بلکہ بدستور باقی رہتا ہے۔

بعض مسائل ضروریہ

مسئلہ:..... مشائخ بلخ (۱) کے قول کے موافق جب کہ بقاء نکاح کا فتویٰ دیا جائے، تو ساتھ ہی اس امر کو لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ تجدید اسلام کے قبل شوہر کے لئے

(۱) اسی طرح روایت نوادر یعنی استرقاق کی صورت میں بھی گو قبضہ خاوند کا اس پر ہو جاوے گا، لیکن استمتاع جائز نہ ہوگا، جیسا کہ امۃ مشترکہ سے باجوہ قبضہ مالکانہ کے استمتاع جائز نہیں۔ ۱۲۔ منہ

اس مرتدہ سے استمتاع یعنی جماع اور اس کے دوائی مثل تقبیل و لمس بالشہوۃ وغیرہ کو جائز نہ کہا جائے، کیونکہ آیت کریمہ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ سے کافر عورتوں کے ساتھ نکاح اور استمتاع کا حرام ہونا ظاہر ہے، اور اس پر اجماع بھی ہے، اور کتابیہ کا استثناء جو آیت وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ میں وارد ہوا ہے، اس سے کتابیہ اصلیہ مراد ہے، وہ مرتدہ اس میں داخل نہیں، جس نے اہل کتاب کا مذہب اختیار کر لیا ہو۔

اور قول مذکور پر بقاء نکاح سے یہ لازم نہیں آتا کہ حالت کفر میں صحبت و جماع و دوائی جماع بھی جائز رہیں، فقہ احناف میں ایسے نظائر موجود ہیں کہ باوجود صحبت نکاح و بقاء نکاح کے جماع و دوائی جماع حرام ہوتے ہیں۔ جیسے موطوءۃ بالشہوۃ کہ اس کا نکاح بدستور سابق قائم ہے، مگر انقضائے عدت تک اس سے ہمبستری وغیرہ بالکل حرام ہے، اسی طرح حاملہ من الزنا اگر غیر زانی سے نکاح کرے، تو گو نکاح صحیح ہو جاتا ہے، مگر شوہر کو صحبت جائز نہیں ہوتی۔

مسئلہ:..... حلت استمتاع کے لئے تجدید اسلام کا شرط ہونا تو آیت مذکورہ اور اجماع وغیرہ سے مسئلہ اولیٰ میں ثابت ہو چکا ہے، پھر تجدید اسلام کے بعد ظاہر الروایۃ کے موافق تجدید نکاح بھی ضروری ہے، بغیر اس کے استمتاع جائز نہیں، مگر مشائخ بلخ کے قول پر تجدید نکاح شرط نہیں، جیسا کہ عبارت شرح فقہ اکبر نمبر ۸ میں اس کی تصریح گزری ہے۔ لیکن اس خاص جزو میں ظاہر الروایت کو ترک کرنے کی کوئی ضرورت داعی نہیں لہذا تجدید نکاح کو بھی ضروری کہا جاوے گا کہ اس میں احتیاط ہے۔

مسئلہ:..... صورت مذکورہ میں تجدید نکاح کے لئے انقضائے عدت ضروری نہیں (کما ہو ظاہر) لیکن تھوڑا سا مہر جدید ضروری ہے، جو دس درہم سے کم نہ ہو، جیسا کہ فتح القدیر نمبر اوغیرہ کی عبارات گذشتہ سے معلوم ہو چکا ہے، اور مہر سابق کا بدستور واجب فی الذمہ رہنا ظاہر ہی ہے۔

خلاصہ فتویٰ

اس مجموعہ سے خلاصہ اس فتویٰ کا یہ حاصل ہوا کہ عورت بدستور سابق اسی خاوند کے قبضہ میں رہے گی، دوسرے شخص سے ہرگز نکاح جائز نہیں۔

لیکن جب تک تجدید اسلام کر کے تجدید نکاح نہ کرے، اس وقت تک اس کے ساتھ جماع اور دوائی جماع کو جائز نہ کہا جاوے گا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و هو المستعان و علیہ التکلیل و الحمد للہ الذی بعزته و جلالہ تتم الصالحات۔

تصدیقات (۱)

حضرات علماء امداد العلوم تھانہ بھون و دارالعلوم دیوبند و مظاہر علوم سہارنپور جو امداد احد الزوجین کے احکام کی ترتیب و تہذیب و تصحیح و تنقیح میں شریک رہے۔

مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون ضلع مظفرنگر ۱۳۱۵ھ

از امداد العلوم تھانہ بھون

<p>الاحکام کلہا صحیحۃ اشرف علی ربیع الاول ۱۳۵۲ھ الجواب صواب سراج احمد امروہی مدرس خانقاہ امدادیہ</p>	<p>عورت کے مرتد ہونے سے فسخ نکاح نہ ہونے پر جناب مفتی صاحب مد فیوضہم نے جو تحریر فرمایا ہے، وہ بالکل درست ہے، اس تحقیق انیق کی خاص جامعیت اور ضرورت کو دیکھ کر بیساختہ دل سے نکلتا ہے۔ للہ درالمجیب حیث أجداد و أصاب فیما أفاد و أجاب۔</p>
--	--

کمترین خلائق احقر عبدالکریم گمٹھلی عفی عنہ
مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۳ رمضان مبارک ۱۳۵۲ھ

(۱) اس ضمیمہ کے شروع تین ورق کے بعد جہاں یہ عنوان ہے: چوتھا احتمال اس عنوان کے اخیر میں ف کے تحت
میں ان تصدیقات کے متعلق ایک مضمون ہے، اس کو ملاحظہ فرمایا جاوے۔

طالعت هذه الضميمة الفخيمة و تشرقت بتوسم هذه الدرة
اليتمية فلله در من اخرجها من الصدف الانيق و استخرجها من
البحر العميق و انا موافق لجميع ما في الباب و مسرور بضم
هذه الضميمة باصل الكتاب و الله اعلم بالصواب .

حرره بقلمه العبد المذنب

ظفر احمد عفا عنه
۲۶ رمضان ۱۳۵۲ھ

از مدرسہ عالیہ دارالعلوم دیوبند

بالکل صحیح و درست ہے۔	الجواب صحیح
فقیر سید اصغر حسین عفا اللہ عنہ	حسین احمد غفرلہ
(مورخہ ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۲ھ)	بندہ سید محمد مبارک علی غفرلہ
الجواب صحیح	الجواب صحیح
بندہ محمد ابراہیم عفی عنہ	محمد رسول خان عفا اللہ عنہ
الجواب صحیح	الجواب صحیح
عبد السميع عفی عنہ	مسعود احمد عفا اللہ عنہ
الحبيب مصيب	احقر العباد
رياض الدين عفی عنہ	محمد طیب غفرلہ

از مدرسہ عالیہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صواب	الجواب صحیح
بندہ عبد الرحمن غفرلہ	عبد اللطیف عفا اللہ عنہ
مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور	ناظم مدرسہ مظاہر علوم
	۱۲ رمضان المبارک ۱۳۵۲ھ
	الجواب صحیح
بندہ محمد اسعد اللہ عفا اللہ عنہ	محمد زکریا کاندھلوی مدرس مدرسہ مظاہر علوم

خاتمہ

حضرت امام العارفین سراج السالکین خضر الطریق مظہر التوفیق فقیہ العصر حکیم الامت مجدد الملت سیدی و سندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی دامت برکاتہم نے اپنے رسالہ الحلیۃ الناجزۃ للمحلیۃ العاجزۃ کی تمہید میں حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے، کہ چند مسائل متعلقہ از دواج بصورت اختلاف مذہب کا اضافہ بطور ضمیمہ کیا جاوے گا، جس میں خصوصیت سے یہ بات بھی واضح کی جاوے گی کہ عورت کے مرتد ہونے سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے، یا نہیں اور بعد تجدید اسلام دوسرے شخص سے نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟

حضرت اقدس نے قلت فرصت کی وجہ سے اس نا کارہ غلام کو ارشاد فرمایا اس لئے تعمیل ارشاد کے لئے یہ رسالہ لکھ کر حضرت کی خدمت میں پیش کیا، اور نام اس کا حکم الازدواج مع اختلاف دین الازدواج تجویز ہوا، حق تعالیٰ اس کو بھی اصل رسالہ کی طرح مفید و مقبول فرمادے، اور حضرت کے فیوض سے متمتع فرمائے آمین!

بندہ محمد شفیع دیوبندی غفرلہ

خادم دارالافتاء دیوبند



نابالغہ کے نکاح

میں سوء اختیار



تاریخ تالیف _____ ۱۷ رجب ۱۳۸۹ھ (مطابق ۱۹۶۹ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

نابالغ لڑکی کا نکاح باپ کر دے تو کس صورت میں اس کو اختیار فسخ ملے گا؟
اور باپ کو کب سنی اختیار قرار دیا جائے گا؟..... نیز اس نکاح کو
فسخ کرنے کی شرعی صورت کیا ہوگی؟ ایک استفتاء اور اس کا جواب۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال..... کیا فرماتے ہیں علماء دین اندریں مسئلہ کہ مسمی زید ناحق طور پر قتل کے کیس میں ماخوذ ہو گیا، جس میں چار واقعی قاتل تھے، مسمی زید ناحق تھا۔ کیس کے دوران ملزموں کے ورثاء مقتول کے وارثوں کے ساتھ صلح تجویزیں کرتے رہے، کیونکہ شہادتیں مضبوط تھیں، اور سزا کا خطرہ غالب تھا۔ بالآخر طے یہ ہوا کہ قاتلین کے ورثاء تین لڑکیوں کے رشتے اور چار ہزار روپیہ دیں، اور مقتول کے ورثہ سیشن کی عدالت میں اپنے گواہان بٹھا دیں گے۔ چنانچہ روپیہ امانت رکھ دیا گیا، اور تین شیر خوار لڑکیوں کے عقد کر دیئے گئے۔ مسمی زید کی لڑکی کا عقد اس پینتیس سالہ آدمی سے جو کہ مقتول کا بھائی اور لوفر مزاج آدمی تھا زید کی اجازت سے کر دیا گیا۔

بعد میں مقتول کے ورثاء نے سیشن میں پوری ڈٹ کر گواہی دی، جس سے پانچوں ملزموں کو حکم سزائے موت سنایا گیا ہے۔ چار ہزار روپے تو ثالث نے مقتول کے ورثاء کو دینے سے انکار کر دیا کہ تم نے دھوکہ کیا ہے، لہذا تم اس کے حق دار نہیں۔ مگر عقد تو پہلے ہو چکے تھے، اب اس پندرہ سال کے بعد زید کی لڑکی جوان ہوئی، تو اس نے اپنے عقد کی تنسیخ کا اعلان کر دیا، اور شہادتیں فراہم کیں۔ اب

شرعی طور پر التماس ہے کہ کیا باپ جب کہ موت و حیات کی کش مکش میں پھنسا ہوا تھا، اور اس نے مقتول کے گھرانے میں اپنی اس شیر خوردہ کا عقد کر دیا تھا، پھر ایک لوف طبع اور عمر میں اتنے تضاد کے باوجود محض اپنے آپ کو بری کرانے کی خاطر جب کہ اس ہندہ مظلومہ کو وہاں ذلت و خواری نصیب ہوگی، شرعاً عقد درست ہے، یا نہیں ہے؟ بصورت ثانی ہندہ کسی دوسری جگہ عقد کر کے شریفانہ زندگی گزارنے کی مجاز ہے یا نہیں؟ کیا ابتداء ہی سے باپ سیئی الاختیار نہیں ہے؟ جس میں مسماۃ کو حق مل سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا

الجواب

صورت مسئلہ میں بہ تقدیر صحت واقعہ یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوا تھا لڑکی مذکورہ آزاد ہے، جہاں چاہے اپنی مرضی کے مطابق دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ بوادر النوادر ج: ۲، ص: ۹۶ میں ہے کہ اگر نابالغہ کا نکاح باپ دادا نے کیا ہے، اور واقعات سے معلوم ہوا کہ طمع زر سے کیا ہے، اور لڑکی کی مصلحت پر نہیں نظر کی، تب بھی نکاح صحیح نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

محمد اسحاق غفرلہ
نائب مفتی مدرسہ خیر المدارس ملتان

الجواب صحیح

خیر محمد عفی اللہ عنہ

اس جواب کے بعد لڑکی نے اپنی مرضی و برضاء و رثاء دوسری جگہ بلا تنسیخ عدالت نکاح کر لیا، اور تقریباً ۹ دس ماہ سے وہاں راضی و خوشی آباد ہے، اب فریق

اول نے اس کے خلاف واویلا کیا کہ پہلا نکاح صحیح تھا، اب نکاح پر نکاح ہو گیا، نکاح خواں ثانی اور شہود سے ترک موالات لازم ہے، اور اس امام کے پیچھے نماز نہیں ہوتی جس نے نکاح ثانی پڑھایا ہے۔ انھوں نے کچھ فتوے بھی منگوائے کہ باپ کا کیا ہوا عقد ہے، جو صحیح ہے، کیونکہ اس نے جیل میں سے اجازت دی تھی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں مفتی جمیل احمد صاحب کا جواب ارسال ہے۔

۱:..... درست ہے نابالغہ کا نکاح باپ کا کیا ہوا منسوخ بھی نہیں ہو سکتا، سوائے ایک صورت کے کہ باپ معروف بسوء الاختیار ہو، یعنی باپ ولی ہونے کے اختیار کو زیر ولایت کی مصالح کے خلاف لگانے میں مشہور و معروف ہو، اور مشہور و معروف ہونے کا کم از کم درجہ یہ ہے کہ جیسے فتاویٰ شامی میں ہے کہ اپنا اختیار ولایت ایک لڑکی کے بارے میں پہلے خلاف مصالح لڑکی کے کر چکا ہو، صرف اسی وقت غلط طریقہ کرنے سے معروف بسوء الاختیار نہیں ہو سکتا، اس لئے باپ کا کیا ہوا نکاح منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔ اب جس طرح ہو سکے زور سے، لالچ سے، جبر سے طلاق مل جائے، تو علیحدگی ہو سکتی ہے۔

۲:..... سیئی الاختیار ہونے سے خیار بلوغ حاصل نہیں ہوتا، معروف بسوء الاختیار ہونے سے حاصل ہوتا ہے، جس کا مطلب (نمبر ۱) میں عرض کر دیا گیا ہے۔

کتبہ جمیل احمد تھانوی

مفتی جامعہ اشرفیہ مسلم ناؤن

لاہور ۲۸/۳/۸۹ھ

حضرت والا! آپ اسکے متعلق واضح اور صحیح جواب مدلل بیان فرمائیں،

کیونکہ موجودہ دور میں اس قسم کے کئی عقد ہوتے ہیں، اور نتیجہ سوائے غیر آبادی کے کچھ نہیں، اور حصول طلاق بھی مخالفین سے مشکل ہے، اور اب اس لڑکی کی واپسی بھی دشوار ہے، کیا معروف بسوء الاختیار کی جو تشریح علامہ شامیؒ نے فرمائی ہے، یہ ان کی رائے نہیں ہے؟ جب کہ صاحب فتح القدیر، بحر الرائق، فتاویٰ خیر یہ درمختار میں بسوء اختیار کے لئے واقعہ اول شرط ذکر نہیں کیا، امید ہے کہ جواب سے نوازیں گے۔

خدا بخش جہاوریوں، سرگودھا

الجواب

حامد اومصلیٰ

صورت مسئلہ کا صحیح جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ اس صورت میں لڑکی کو بوقت بلوغ خیار فسخ حاصل ہوگا، وہ شرعی قاضی یا مسلمان حاکم مجاز کی عدالت میں دعویٰ کرے، شرائط شرعیہ کے مطابق ثبوت پیش کر کے وہ اپنا نکاح مسلمان حاکم سے فسخ کر سکتی ہے، خود بخود نکاح باطل نہیں ہوگا، اگر ایسا کرنے اور فیصلہ فسخ نکاح حاصل کرنے کے بعد نکاح ثانی کر لیا ہے، تو وہ شرعاً صحیح درست ہے۔ لاہور کے فتوے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ یہ نکاح چونکہ باپ نے کیا ہے، اسلئے خیار بلوغ حاصل نہ ہوگا۔ یہ اس معاملہ میں صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ باپ کا بسوء اختیار اس معاملہ میں ایسا واضح ہے کہ مشہور بسوء الاختیار ہونے میں بھی ایسا یقین نہیں ہو سکتا۔ اور علامہ شامیؒ نے جو فتح القدیر کی ایک بحث کے ذیل میں معروف بسوء الاختیار کی تشریح یہ کی ہے کہ باپ کو معروف بسوء الاختیار اس صورت میں قرار دیا جائے گا، جب کہ ایک مرتبہ اس سے پہلے اس نے ایسی حرکت کی ہو کہ ایک لڑکی کا نکاح جانتے اور بوجھتے

ہوئے اس کی مصالح کے خلاف کر چکا ہو، تو اس پہلی لڑکی کا نکاح صحیح اور نافذ ہو گیا، کیونکہ اس وقت وہ سوء اختیار میں مشہور نہیں تھا، دوسری لڑکی کا اسی طرح نکاح کر دے گا، تو اب وہ مشہور بسوء الاختیار ہوگا، یہ تشریح جمہور فقہاء کی تصریحات سے مختلف ہونے کی وجہ سے محل نظر ہے۔ خصوصاً جب کہ اس بحث کے خاتمہ پر خود علامہ شامی نے فتح القدیر کے حوالہ سے اس تشریح کی جو وجہ لکھی ہے، وہ کوئی یقینی وجہ نہیں، لکھتے ہیں:

و لو كان المانع مجرد تحقق سوء الاختيار بدون الاشتهار لزوم
احالة المسئلة اعني قولهم و لزوم النكاح و لو بغبن فاحش او بغير
كفو ان كان الولي ابا او جداً (شامی ص: ۳۳۰، ج: ۲ مصری)

اس کا حاصل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ یا غیر کفو میں نکاح کر دینا خود ہی سوء اختیار کو ثابت کر رہا ہے، تو تحقق سوء اختیار کا متعین ہے۔ اگر صرف تحقق سوء اختیار کافی ہوتا، تو آگے یہ شرط لم يعرف بسوء الاختیار بے فائدہ ہو جاتی ہے۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ واقعہ ایسا نہیں، بعض اوقات ایک شفیق اور عقل مند باپ مہر کی کمی یا غیر کفو ہونے پر اس لئے راضی ہو جاتا ہے کہ دوسرے مصالح اس میں محسوس کرتا ہے، مثلاً ایک عالم صالح غیر کفو ہے، اور مہر بھی مہر مثل سے کم دے رہا ہے، مگر وہ ایسا مشہور و معروف بالصلاح عالم ہے کہ اس کے ساتھ لڑکی کی زندگی دنیوی اور دینی دونوں اعتبار سے خوش گوار رہنے کی قوی امید ہے، تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ جب مہر مثل سے کم پر عقد کیا یا کسی غیر کفو میں کیا، تو سوء اختیار محقق ہو گیا، وہ سوء اختیار نہیں دانشمندانہ مصلحانہ اختیار ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء کی اصل عبارت لم يعرف بسوء الاختیار ہے، اس کا مقصد کھلا ہوا یہ ہے کہ حالت مشتبہ نہ رہے کہ باپ نے یہ نکاح اپنی کسی غرض یا حماقت سے کیا ہے، لڑکی کے مصالح کو ملحوظ نہ رکھا،

جب یہ بات مشتبہ نہ رہے، تو حکم یہی ہوگا کہ یہ نکاح نافذ و لازم نہیں ہے، اس جملہ لم یعرف کی شرح جو درمختار اور تمام کتب فقہ میں متفقہ طور پر لکھی گئی، وہ یہ ہے کہ مجانۃ و فسقاً یعنی باپ کا بیہودہ، بے پرواہ، یا فاسق ہونا کھلا ہوا نہ ہو، اس کا حاصل یہ ہے کہ جب واضح طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ باپ نے اس نکاح میں لڑکی کے مصالح پر نظر کئے بغیر کسی لالچ یا اپنے نفع کے لئے کر دیا ہے، تو باپ کا سوء اختیار معروف اور غیر مشتبہ ہو گیا۔ اب اس کے کئے ہوئے نکاح کو لازم قرار دینے کی وہ علت باقی نہیں رہی جس کی بناء پر باپ دادا کے کئے ہوئے نکاح کو دوسرے اولیاء سے امتیاز دیا گیا ہے، یعنی باپ دادا کا وافر شفقت اور اولاد کی منفعت پر گہری نظر ہونا۔ اور جب واقعہ سوال کی طرح بلا اشتباہ ثابت ہو جائے کہ باپ نے خالص اپنے نفع کے لئے یہ کام کیا ہے، لڑکی پر شفقت کا کوئی داعیہ اس میں نہیں تو باپ دادا اور دوسرے اولیاء سب برابر ہو گئے، خود علامہ شامی نے اس جملہ مجانۃ و فسقاً کی شرح میں بحوالہ شرح مجمع یہ نقل کیا ہے: حتی لو عرف من الاب سوء الاختیار لفسہہ او لطمعہ لا يجوز عقده اجماعاً (شامی ج: ۲ ص: ۳۱۸) اس میں محض باپ کی سفاہت (بے وقوفی) اور طمع ثابت ہو جانے پر عدم انعقاد نکاح کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اس پر شامی نے بھی کچھ اختلاف نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ معروف بسوء الاختیار کے ذیل میں شامی نے بحوالہ فتح القدیر جو کچھ لکھا، وہ محض ایک بحث ہے نہ فتح القدیر کا فتویٰ اور فیصلہ ہے نہ خود علامہ شامی کا۔ اس کی بنیاد پر تمام فقہاء کی تصریحات سے اور خود مسئلہ کی صریح علت سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا، علامہ خیر الدین رملی نے فتویٰ خیر یہ میں اس مسئلہ کی تشریح حسب ذیل الفاظ کی ہے، اس میں دوسرے ائمہ فقہاء کے اقوال واضحہ بھی موجود ہیں:

سئل فی الاب اذا علم منه سوء الاختیار و عدم النظر فی

العواقب اذا زوج ابنته القابلة للتخلق بالخير و الشر بغير كفؤ هل يصح ام لا؟ (اجاب) قال ابن فرشته في شرح المجمع: لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه لا يجوز عقده اتفاقاً و مثله في الدر و الغرر و قال في البحر في شرح قول الكنز: و لو زوج طفله غير كفؤ او بغبن فاحش صح و لم يجز ذالك لغير الاب و الجد، اطلق في الاب و الجد و قيده الشارحون و غيرهم: بان لا يكون الاب معروفاً بسوء الاختيار حتى لو كان معروفاً بذالك مجاناً او فسقاً فالعقد باطل على الصحيح. قال في فتح القدير: و من زوج ابنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير و الشر فمن يعلم انه شريراً و فاسق فهو ظاهر سوء اختياره و لان ترك النظر ههنا مقطوع به، فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق ذالك نظراً الى شفقة الابوة اهـ.

ثم قال: و قد وقع في اكثر الفتاوى في هذه المسئلة ان النكاح باطل فظاھرہ انه لم ينعقد، و في الظهيرية يفرق بينهما، ولم يقل انه باطل و هو الحق، و لذا قال في الذخيرة في قولهم، فالنكاح باطل ای يبطل انتهى كلام البحر، و المسئلة شهيرة (فتاوى خيرية ص: ۲۳)

عبارات مذکورہ میں یہ بات واضح کر دی گئی ہے، کہ جب کسی باپ دادا کے متعلق نابالغہ کے نکاح میں ترک شفقت اور مسامحت یقینی ہو جائے، تو اس کا کیا ہوا، نکاح بھی لازم نہ ہوگا، خصوصاً فتح القدير کے حوالہ سے یہ جو لکھا گیا ہے: لان ترك النظر ههنا مقطوع به اس میں یہ کوئی قید نہیں کہ پہلی مرتبہ ایسا کیا ہو، یا دوسری مرتبہ، فقط ترك شفقت کا قطعی بلا اشتباہ ہونا کافی قرار دیا ہے۔ اس سے بھی یہی

واضح ہوتا ہے کہ فتح القدیر کی جو بحث علامہ شامی نے نقل کی ہے، وہ محض ایک بحث ہی ہے، ابن ہمام کا فتویٰ اور فیصلہ نہیں ہے۔ اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ لاہور کا فتویٰ مرجوح ہے، اس طرح ملتان کے فتویٰ میں جو یہ لکھا گیا ہے، کہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوا، لڑکی آزاد ہے، جہاں چاہے نکاح کرے، یہ بھی صحیح نہیں۔ جیسا کہ فتاویٰ خیریہ کی تصریح سے معلوم ہوا کہ جس کسی نے اس نکاح کہا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ عدالت کے ذریعہ فسخ کرا کر باطل ہو سکتا ہے۔

ملتان کے فتویٰ میں جو حوالہ بوادر النواذر کا دیا گیا، صاحب خیریہ کی توجیہ کے مطابق اس کا بھی یہی مفہوم متعین ہے کہ بخیار بلوغ یہ نکاح مرتفع ہو سکتا ہے۔

ثم اعلم ان ما مر من النوازل من ان النكاح باطل، معناه انه سيبطل، كما في الذخيرة، لان المسئلة مفروضة فيما اذا لم ترض البنت بعد ما كبرت كما صرح به في الخانية و الذخيرة و غيرهما، و عليه يحمل ما في القنية: زوج ابنته الصغيرة من رجل ظنه حرا الاصل و كان معتقا فهو باطل بالاتفاق اهـ (شامی ص: ۴۱۸، ج: ۲)

اس لئے مسئلہ مذکورہ کا صحیح جواب وہی ہے، جو شروع میں لکھا گیا ہے، کہ صورت مندرجہ سوال میں باپ کے کئے ہوئے نکاح پر بھی نا بالغہ کو اختیار فسخ ملے گا، شرائط کے مطابق عدالت مسلمہ سے نکاح فسخ کرا لے، تو فسخ ہو جائے گا، اور نکاح ثانی کی اجازت ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

بندہ محمد شفیع

دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

۱۳۸۹/۷/۱۷ھ

نہایات الارب فی غایات النسب

اسلام اور نسبی امتیازات

تاریخ تالیف _____ رجب ۱۳۵۱ھ (مطابق ۱۹۳۲ء)
مقام تالیف _____ دیوبند

اسلام نے نسبی امتیازات کے بارے میں کیا معتدل راہ اختیار کی ہے؟
یہ اس مقالہ کا موضوع ہے! یہی وہ رسالہ ہے جس کے بعض حصوں کو صحیح نہ
سمجھنے کی بناء پر بعض لوگوں نے پورے ہندوستان میں حضرت مصنف
رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ایک فتنہ برپا کر دیا تھا اور اسی رسالے کی تائید میں
حکیم الامتہ حضرت تھانویؒ اور دیگر متعدد اکابر علماء دیوبند نے مستقل
رسائل تصنیف فرمائے۔

مقدمہ طبع ثانی

حامداً و مصلیاً رسالہ ”نہایات الارب فی غایات النسب“
 مؤلفہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ”غور کرنے والوں کے واسطے ایک نہایت عظیم النفع
 رسالہ ہے، جس کے مطالعہ سے فخر و غرور، نخوت و تکبر کے جذبات قلب سے دور ہو کر
 خشیت اور تواضع اور فروتنی حاصل ہو جاتی ہے۔ نسبت الی الا کا بروا لا عظم کا مضمر ائتماد
 دل سے نکل جاتا ہے، اور غربت و مفلسی یا کسی قوم اور پیشہ کی وجہ سے کسی کو حقیر سمجھنے کی
 انتہائی مذمت معلوم ہو جاتی ہے، اور انسان اپنے آپ کو مثل دیگر اہل ایک بندہ عاجز و
 بیچارہ سمجھ کر محض رحمت الہی کا منتظر و امیدوار ہو جاتا ہے۔ اس رسالہ میں بعض ایسی
 روایات حدیث بھی نقل کی گئی تھیں جن سے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
 مقصد پیشہ وروں کی تنبیہ اور تحذیر ہے، جیسے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس ارشاد
 میں (یا معشر النساء تصدقن و لو من حلیکن فانی رأیت اکثر کن اهل
 النار) یعنی اے عورتو! صدقہ کیا کرو، کیونکہ میں نے دوزخ میں عورتیں زیادہ دیکھی
 ہیں۔) عورتوں کی توہین و مذمت نہیں، بلکہ ان کو متنبہ کرنا، اور ڈرانا، اور اسباب
 دخول نار سے بچانا منظور ہے۔ چونکہ وضوح مقصود کی وجہ سے احتمال غلطی کا نہ تھا، اس
 قسم کی روایات کی بہت زیادہ تشریح و توضیح نہیں کی گئی تھی، اس لئے ترجمہ اور الفاظ کو
 دیکھ کر بہت سے پیشہ وروں اور مختلف اقوام کو نہایت رنج و ملال پیش آیا، اور ان

روایات سے تمام پیشہ وروں اور اقوام کی توہین و مذمت خیال کر کے نہایت ناراض و خفا ہوئے۔ اور جناب مؤلف دام فضلہم کی بعض طالب علمانہ رنگ کی عبارات اور اقوال منقولہ من المستطرف وغیرہ کو اپنے لئے نہایت دل خراش و نمک پاش سمجھا، اور کتاب کو بالکل معدوم کر دینے یا دل خراش عبارتیں نکال دینے کا مطالبہ کرنے لگے۔ جب یہ اطلاع دیوبند میں پہنچی تو دارالعلوم کی مجلس علمیہ نے باتفاق رائے جناب مفتی صاحب کمال خلوص و صلح پسندی مطبوعہ رسالہ کی اشاعت روک دینے اور آئندہ طبع میں ان عبارتوں کو بدل دینے کا قصد اور وعدہ کر کے اخبارات میں اعلان کر دیا۔ اس بحث کو بے موقع سمجھا گیا کہ فی الحقیقت وہ عبارتیں اور روایتیں دلخراش ہیں بھی یا نہیں، کیونکہ دارالعلوم اور اس کے علماء درس و تدریس و عطا و تبلیغ وغیرہ اسلامی خدمات کے لئے ہر وقت تیار ہیں، اور فرق باطلہ کے مقابلے اور مناظرے کے لئے ہمیشہ کمر بستہ ہیں، لیکن اپنے ہم مذہب اور ہم خیال مسلمانوں سے جنگ کرنا، یا ان میں تشتت و افتراق پیدا کرنا نہایت مذموم سمجھتے ہیں۔

پھر وعدہ کو کما حقہ اس طرح پورا کیا کہ جس قدر کتابیں پہلی مطبوعہ موجود تھیں، ان کی اشاعت بالکل روک دی گئی، اور باوجود فرمائش و اصرار کے کسی کو وہ رسالہ نہ دیا گیا۔ اور طبع جدید کے وقت بھی اس وعدے کو پیش نظر رکھا گیا، یعنی اس احقر نے جناب مفتی صاحب سے اجازت لے کر مستطرف وغیرہ کتب سے منقول شدہ علماء کے مقولات اور مفتی صاحب دام فضلہم کی چند عبارات جن پر دل خراش ہونے کا کسی درجہ میں شبہ اور وہم ہو سکتا تھا، کتاب سے حذف کر دی، اور روایات و احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علی الراس والعینین رکھ کر ان کے معانی کی مزید توضیح و شرح کر دی گئی۔ تاکہ اختصار و اجمال سے جو تشویش پیدا ہوئی تھی، اس کا احتمال نہ رہے۔ جناب مفتی صاحب نے جس خلوص و للہیت سے رسالہ تالیف فرمایا تھا، اسی اخلاص

اور قصد اصلاح مسلمین سے یہ تغیر منظور فرما لیا۔ اور ایک مختصر رسالہ میں علیحدہ بھی تشریح روایات احادیث کی عام فہم زبان میں مرتب کر کے شائع کر دی گئی ہے۔ دعا اور امید ہے کہ حق تعالیٰ قلوب مؤمنین و مسلمین میں ان اوراق کے مطالعہ سے سکون اور طمانیت عطا فرمائیں، اور رنج و ملال دفع ہو جائیں۔

راقم الاحقر

فقیر سید اصغر حسین حسنی حنفی عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي خلق الناس من ذكر و انثى و جعلهم شعوباً و قبائل و خص كل احد منهم بما شاء من الاخلاق و السمائل ثم امرهم ان لا يتمنوا ما فضل الله به بعضهم على بعض من المناقب و الفضائل و نهامهم ان يتفاخروا بالانساب مع الانهماك في الرذائل. و الصلوة و السلام على من ينفع نسبه حين تنقطع الانساب، و يقوى سببه حين يتقطع بهم الاسباب و على اله و اصحابه و سلم تسليماً كثيراً كثيراً۔

أما بعد !

دنیا کے مسلمات اور علوم متعارفہ میں سے ہے کہ کوئی چیز خواہ کتنی ہی محبوب اور بہتر ہو، جب وہ اپنی حدود سے تجاوز کرتی ہے تو مضر اور ایک آفت ہو جاتی ہے۔ پانی اور ہوا انسان کے لئے مدار حیات ہیں، لیکن ذرا اعتدال سے زائد ہو جاتی ہیں تو یہی چیزیں مہلک ہو جاتی ہیں۔ اگر غور کیا جائے تو دین اور دنیا کی تمام خرابیاں، جرائم، اور معاصی، بد اعمالی و بد خلقی سب ایک لفظ بے اعتدالی کی شرح اور اس کے مختلف شعبے ہیں، اور ہر زمانہ میں اصلاح کرنے والوں کا کام اسی بے اعتدالی کا علاج کرنا رہا ہے۔ جس طرح طب جسمانی میں بے اعتدالی کا نام مرض اور مزاج کا اعتدال کی طرف لانا اصلاح و علاج ہے۔ ٹھیک اسی طرح طب روحانی (دین و شریعت) میں بھی یہی اصول رائج ہے، اس وقت ذیل کے چند اوراق ایک خاص معاملہ میں عوام کی بے اعتدالیوں اور ان کی اصلاح کے متعلق لکھے جاتے ہیں۔ خدا کرے کہ مفید ثابت ہوں، اور قطع نزاعات کا سبب بنیں، اور یہ سب اسی قلوب کے مالک کے قبضہ میں ہے، اور اس کے لئے سہل ہے، ورنہ میں کیا اور میرے اوراق کیا۔

نہ بحرف ساختہ سر خوشم، نہ بنقش بستہ مشوئم

نفسے زیاد تو می زخم چہ عبارت و چہ معانیم

انساب کے معاملہ میں عوام کی بے اعتدالیاں

انساب و قبائل میں انساب کی تقسیم و تفریق خداوند عالم کی عظیم الشان نعمت ہے، اور بہت سی گراں قدر حکمتوں پر مبنی ہے۔ اسی کے ذریعہ آدمی اپنا نشان اور پتہ پوری طرح دے سکتا ہے، اسی کے ذریعہ اپنے اقارب اور ارحام کی صلہ رحمی کے حقوق ادا کر سکتا ہے، اس کے ذریعہ تقسیم میراث میں حق و دار کو حق پہنچ سکتا ہے۔ اگر یہ صورت نہ ہوتی تو انسان کو اپنا صحیح پتہ جس میں دوسروں سے پورا امتیاز ہو جائے دینا مشکل ہو جاتا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ نظام عالم بالکل درہم برہم ہو جائے۔ ایک شخص کا گھر اور تمام مملوکات دوسرا کوئی اسی کا ہم نام قبضہ لے، مجرم کا پتہ نہ لگے، مجرم کے بجائے بے گناہ مارا جائے وغیرہ وغیرہ۔ اسی لئے حق سبحانہ تعالیٰ نے انساب کو ایک نعمت عظیمہ قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: فجعلہ نسباً و صہراً اور دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے: وجعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا۔

اس نعمت کا حق تو یہ تھا کہ اس کا شکر ادا کرتے، اور اس کے حدود کو قائم رکھتے، لیکن غفلت کیش انسان نے اس نعمت کو بے محل استعمال کیا، اس میں طرح طرح کی بے اعتدالیاں شروع کیں۔

لوگوں کے معاملہ نسب میں تین طبقے ہو گئے

ایک جماعت نے (جن کو خداوند تعالیٰ نے شرافت عطا فرمائی تھی) اپنے انساب پر بیجا تفاخر و تکبر اور دوسروں کی تحقیر شروع کر دی، اور کمالات حقیقیہ سے قطع نظر کر کے صرف اس پر مطمئن ہو کر بیٹھ گئے کہ ہم فلاں بزرگ یا فلاں بادشاہ کی اولاد میں ہیں۔ اس کے مقابلہ میں دوسری ایک جماعت اس کے درپے ہوئی کہ اپنے اصلی نسب پر پردہ ڈال کر کسی بڑے درجہ کے نسب کی طرف اپنے آپ کو منسوب کریں،

اور یہ مرض ایک عرصہ سے روز بروز بڑھ رہا ہے۔ عجمی مسلمانوں کی ہر قوم اور ہر جماعت کو اس کی فکر ہے کہ اپنا نسب کسی بڑے درجہ کے صحابی سے یا عرب کے مشہور خاندان سے جاملائیں۔ اس کے لئے جلسے اور انجمنیں منعقد کی جاتی ہیں، کانفرنسیں ہوتی ہیں، مستقل رسائل و اخبارات اسی مقصد کے لئے شائع کئے جاتے ہیں۔ پہلا مرض (تفاخر بالانساب) عرب اور عربی النسل لوگوں میں زیادہ ہوا، اور دوسرا مرض (انتساب الی غیر الانساب) عجم اور عجمی النسل لوگوں میں کثرت سے پھیلا۔ لیکن ان دونوں کا مرض درحقیقت ایک ہی مرض تھا کہ اصل کمالات اور حقیقی فضائل کو چھوڑ کر نسب کے پیچھے پڑ گئے، اور سب سے زیادہ اہم اور اعلیٰ فضیلت کمال نسب کو سمجھے۔ پھر جن کو حاصل تھا وہ فخر کرنے لگے، اور جن کو حاصل نہ تھا، اس کے درپے ہو گئے کہ اس کو جبراً حاصل کیا جائے۔ اور ان دونوں کے مقابلہ میں ایک تیسرا طبقہ وہ ہے، جو سرے سے تفاضل انساب ہی کو مٹا کر اخروی امور سے گزر کر معاملات دنیویہ میں بھی یہی چاہتا ہے کہ کوئی امتیاز باقی نہ رہے، اور اس کا نام مساوات اسلام رکھا ہے۔ یہ بات بھی چونکہ نصوص شرعیہ اور احادیث صریحہ کے خلاف اور حدود شرعیہ سے تجاوز ہے۔ اس لئے یہ بھی ایک مستقل مرض قابل اصلاح بن گیا۔ آج کل ان معاملات کے متعلق اطراف ملک سے سوالات و استفتاء کی کثرت ہوئی، نکاح شادی کے معاملات میں کفالت کے باب کو بعض لوگوں نے بالکل چھوڑ دینا چاہا، اور مساوات اسلام کے سچے اور صحیح عنوان کا معنوں یہ غلط صورت بنا دی۔ اس لئے خیال ہوا کہ اس بحث کو ایک مستقل رسالہ میں لکھ دیا جائے۔ اور پھر حضرت سیدی وسندی کہنشی و معتمدی حضرت مجدد الاسلام والدین محی السنۃ والیقین حکیم الامتہ حضرت مولینا تھانوی دامت برکاتہم کے ایک ارشاد نے اس کو اور بھی زیادہ مؤکد کر دیا۔ اس لئے بنام خدائے عز وجل اس رسالہ کی تین حصوں پر تقسیم کر کے ہر جز کو علیحدہ علیحدہ لکھتا ہوں۔

جز و اول: مساوات اسلام کی حقیقت اور انساب اور پیشوں میں تفاضل۔

جز و دوم: التفاخر بالانساب۔

جز و سوم: انتساب الی غیر الانساب۔

مساوات اسلام کی حقیقت پیشوں اور انساب کا تفاضل

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز

نہ کوئی بندہ رہا، اور نہ کوئی بندہ نواز

دنیا کے تمام مذاہب و ملل میں یہ امتیاز فقط اسلام ہی کو حاصل ہے کہ اس نے ہر کام میں نہایت اعتدال کو قائم رکھا ہے۔ اس کا ہر قانون اور قانون کی کل دفعات اسی کلیہ کے ماتحت ہیں۔ اور اسی لئے قرآن نے خاص طور سے اس امت مرحومہ کو امت وسط کا لقب دیا ہے:

و کذلک جعلناکم امةً وسطاً لتکونوا شهداء علی

الناس

اسی طرح ہم نے تمہیں ایک معتدل جماعت بنایا تاکہ لوگوں کے

مقابلہ میں تم گواہ بنو۔

اسلام سے پہلا دنیا کی کل جماعتوں کا دستور العمل ”لا اٹھی اور بھینس“ کے جابرانہ اصول پر مبنی تھا، قوی ضعیف کو کھا جاتا تھا، ذات پات کی اونچ نیچ نے انسانوں کے طبقات میں اس قدر بون بے قائم کر دیا تھا کہ جس کو دیکھتے ہوئے ان کو نوع واحد کہنا، اور ایک ہی ماں اور باپ آدم و حوا کی اولاد سمجھنا مشکل تھا۔ رنگ و روپ، کالے، گورے کے امتیاز نے جدا سمجھ دیا تھا، اونچے نسب کے آدمی اپنے سے نیچے

لوگوں کے ساتھ انسانیت کا برتاؤ بھی روانہ رکھتے تھے۔ جرائم کی سزا بھی شخصیتوں کو دیکھ دیکھ کر جاری کی جاتی تھی، بڑے درجہ کے لوگ ساری سزاؤں سے مستثنیٰ، اور تعزیرات کی مشق کے لئے غربا۔ وضعاء قوم کے بدن وقف تھے۔

جب خداوند تعالیٰ کی رحمت کاملہ اسلام کی صورت میں اہل عالم کی طرف متوجہ ہوئی تو یہ ظلم و ستم کے بادل کائی کی طرح پھٹ گئے، اور اسلام کے معلم اول نے (روحی فداه واپی و امی صلی اللہ علیہ وسلم) حجۃ الوداع کے عظیم الشان مجمع میں نہایت مؤکد الفاظ کے ساتھ اعلان فرمادیا:

”ایہا الناس ربکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی
و لا لعجمی علی عربی و لا احمر علی اسود و لا
لا اسود علی احمر الا بالتقویٰ، ان اکرمکم عند اللہ
اتقاکم۔“

ترجمہ: اے لوگو! تمہارا مالک ایک ہے، کسی عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر، یا گورے کو کالے پر یا کالے کو گورے پر کوئی فضیلت سوائے فضیلت تقویٰ کے نہیں ہے۔

اور پھر اپنے ہر قول و فعل، علم و عمل سے اس کو اس طرح ثابت کر دکھایا کہ ہر ضعیف سے ضعیف اور ادنیٰ سے ادنیٰ انسان اپنی حد کے اندر بادشاہی کرنے لگا۔ قانون کی دفعات اور ان کے نفاذ میں ذات پات کی اونچ نیچ یا اعلیٰ ادنیٰ کا کوئی امتیاز نہ رہا۔

شاہ و گدا بہمت دریا دلاں یکے ست
پوشیدہ است پست و بلند زمین در آب

مساوات اسلامی کے معنی اور اس میں لوگوں کی غلط فہمی

لیکن بعض مغرب کے دلدادہ نئی روشنی میں (جس کو نئی اندھیری کہنا زیادہ موزوں ہے) پرورش پانے والوں نے اس خاص امتیاز اسلامی اور مساوات محمودہ کو بھی ایک غلط معنی پہنائے، اور مغربی دہریت آزادی و بے قیدی کا اسلامی مساوات نام رکھ لیا۔ اور اسی قانون کے ماتحت کہیں عورتوں کو مردوں کے دوش بدوش لا کھڑا کیا، اور پردہ دری کو فرض سمجھا، اور کہیں امارت شرعیہ کو جس کا مدار مشورہ اور تحقیق کے بعد صرف امیر کے عزم اور شرح صدر پر ہوتا تھا، یوروپین جمہوریت کا لباس پہنایا، اور کہیں معاملات دنیویہ نکاح وغیرہ میں بھی انساب اور اکفاء کی رعایت کو جو ٹھیک شرعی قانون ہے، (معاذ اللہ) لغو بیکار بلکہ مضر بتلایا۔

الغرض اسلامی مساوات کو اندھیرنگری کی کہانی بنا دیا، اور موجودہ بالشویزم اصول سے جا ملایا، اسلئے ضرورت ہوئی کہ مساوات کی حقیقت کو واضح کیا جائے تاکہ حق و باطل کا التباس رفع ہو۔ اور معلوم ہو جائے کہ اسلام کے معتدل اور متوسط قانون نے جو مساوات قائم فرمائی ہے، صرف وہ ہی ایک ایسی "حقول چیز ہے، جو اہل عقل کے نزدیک معمول بہا ہو سکتی ہے۔ اس سے آگے جس کسی نے قدم رکھا، سخت ٹھوکر کھائی، اور طرح طرح کی آفتوں کا دروازہ کھول دیا۔

سنئے یہ بات کچھ زیادہ غور طلب نہیں کہ مساوات کی یہ اندھیرنگری کہ حاکم، محکوم، خاوند، بیوی، باپ، بیٹا، مرد، عورت، مجرم، غیر مجرم، مہذب، غیر مہذب، شریف و رذیل سب ایک پلہ میں تھلنے لگیں، اور ایک لائچی ہانکے جائیں۔ اور سب کے سب تمام حقوق اور معاملات میں برابر کئے جائیں۔ اس سے نہ صرف دین و مذہب کی بنیادیں اکھڑتی ہیں، بلکہ دنیا داری کے بھی لالے پڑ جاتے ہیں، اور زندگی

و بال ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ مساوات جو مطلوب و محمود ہے کسی ذی ہوش کے نزدیک اس اندھیر کا نام نہیں ہو سکتا۔ شریعت اسلام میں مرد کا حق عورت سے دوگنا ہونا بہت سے احکام میں بنص قرآنی ثابت ہے، بنی ہاشم کے لئے ممانعتِ زکوٰۃ کا حکم مخصوص ہونا، قریش کے لئے حق خلافت مخصوص ہونا، کفار عرب سے جزیہ قبول نہ کرنا وغیرہ وغیرہ ایسے احکام ہیں جن سے دفعاتِ قانون میں فطری درجات کا لحاظ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے۔

بلکہ مساوات کی حقیقت یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے جو قانونِ عدل قرآن و حدیث کے اندر نازل فرما دیا ہے، اور جو حدود قائم کر دی ہیں، اس قانون کی تنفیذ میں کسی سے رعایت نہ کی جائے، اس میں ایک بڑے سے بڑا بادشاہ اور ادنیٰ سے ادنیٰ فقیر برابر ہوں۔ نفاذِ قانون میں ذاتِ پات کی اونچ نیچ اور رنگ و روپ کا امتیاز درمیان میں نہ آئے، نہ یہ کہ قانون ہی ایسا مہمل بنایا جائے کہ گدھا اور گھوڑا برابر ہوں، مرد و عورت اور حاکم و محکوم کے حق میں کوئی امتیاز نہ ہو۔

الغرض جو مساوات عقلاً محمود ہے، وہ یہ ہے کہ اجراءِ قانون میں مساوات برقی جائے، جو شخص قانون کی رو سے کسی خاص معاملہ کا حق دار ہو، اس میں کسی کی رعایت و مروت یا خوف و طمع سے کمی زیادتی نہ کی جائے، نہ یہ کہ خود قانون کی دفعات ہی ہر شخص کے لئے ہر معاملہ میں برابر ہوں۔

اسلام نے اپنے ہر حکم اور ہر عمل میں اس مساوات محمودہ کی اس درجہ پابندی کی ہے کہ دنیا کی کوئی قوم اس کی نظیر پیش نہیں کر سکتی، جس کے چند نمونے یہ ہیں:

ارشادِ نبوی ﷺ کہ اگر فاطمہؓ بھی (معاذ اللہ) چوری کرتیں، تو میں ان کے بھی ہاتھ کاٹ دیتا۔

بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں قبیلہ بنی مخزوم کی ایک عورت نے چوری کی، اور شرعی شہادت سے ثابت ہو کر حسب قانون اسلامی اس کے لئے ہاتھ قطع کرنے کی سزا تجویز ہوئی۔ یہ عورت چونکہ اونچے خاندان کی تھی، لوگوں کو خیال ہوا کہ کسی طرح سعی و سفارش کر کے اس کو سزا سے بچا لیا جائے۔ اور باہمی مشوروں سے یہ طے پایا کہ ایسے کام کے لئے صرف حضرت اسامہؓ ہی جرات کر سکتے ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت لاڈلے اور بے تکلف ہیں، سب نے ان کو اس کام کے لئے آگے کیا، انھوں نے بارگاہ رسالت میں عورت مخزومیہ کے لئے سفارش پیش فرمائی۔

رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ناراضی کے لہجہ میں) ارشاد فرمایا کہ اے اسامہ! کیا اللہ تعالیٰ کی حدود میں سے ایک حد کے بارہ میں سفارش کرتے ہو، اور پھر اس واقعہ کو اتنی اہمیت دی کہ اس کام کے لئے مجمع کر کے ایک خطبہ ارشاد فرمایا، جس کے الفاظ یہ ہیں:

”انما هلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه و اذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد و ايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها.“

رواہ البخاری و مسلم و ابوداؤد و الترمذی و النسائی

(از ترغیب ص: ۱۸۰، ج: ۳)

ترجمہ: بیشک تم سے پہلے لوگ اسی وجہ سے ہلاک و تباہ ہوئے کہ ان کو عادت تھی کہ جب کوئی بڑا آدمی ان میں چوری کرتا، تو اس کو چھوڑ دیتے، اور کوئی ضعیف و بے کس چوری کرتا تو اس پر حد (سزا) جاری کرتے تھے،

اور مجھے خدا کی قسم ہے کہ اگر (خدا نخواستہ) محمد ﷺ کی بیٹی فاطمہؓ بھی چوری کرتی، تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ ڈالتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عم بزرگوار مسلمانوں کی قید میں

غزوہ بدر میں جو قیدی مسلمانوں کے ہاتھ آئے، ان میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے عم بزرگوار حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی تھے، جو اس وقت تک مشرف باسلام نہ ہوئے تھے، حضرت عباسؓ رات کو قید کی تکلیف سے کراہتے تھے، ان کی آواز آپؐ کے گوش مبارک میں پہنچی تو نیند اڑ گئی، لوگوں نے نیند نہ آنے کا سبب پوچھا، تو فرمایا میں کیسے سو سکتا ہوں، جب کہ میرے عم بزرگوار کے کراہنے کی آواز میرے کانوں میں پڑ رہی ہے۔ (کنز العمال ص: ۲۷۲، ج: ۵)

پھر جب یہ رائے طے ہو گئی کہ ان قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے تو اس میں بھی عم بزرگوار فدیہ سے مستثنیٰ نہ ہوئے، بلکہ یہ نسبت عام قیدیوں کے ان سے کچھ زیادہ فدیہ وصول کیا گیا، کیونکہ عام اسیروں سے چار ہزار لئے گئے تھے، اور امراء سے کچھ زیادہ لیا گیا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی چونکہ اغنیاء میں سے تھے، اس لئے ان سے بھی زیادہ وصول کیا گیا۔

سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد مسلمانوں کی قید میں

اسی غزوہ بدر کے قیدیوں میں خود سرور کائنات صلی اللہ علی وسلم کے داماد ابوالعاص بھی اسیر تھے۔

مساوات اسلامی اس کو کہاں جائز رکھتی کہ ان کو گرفتار نہ کیا جاتا، فدیہ کے معاملہ میں بھی ان کو اسی قانون کی پابندی کرنی پڑی جو عام قیدیوں کے لئے مقرر کیا گیا تھا، ان کے پاس فدیہ کے لئے مال نہ تھا، اس لئے ان کی زوجہ یعنی آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینبؓ سے کہلا بھیجا کہ فدیہ کی رقم کہیں سے مہیا کر کے بھیج دیں تو ابوالعاص کو رہا کر دیا جائے۔

ان کے گلے میں ایک ہار تھا جو ان کی والدہ محترمہ حضرت خدیجہؓ سے ان کو جہیز میں ملا تھا، وہی گلے سے اتار کر بھیج دیا، جب یہ ہار آپؐ کے سامنے آیا تو آنکھوں میں آنسو بھر آئے، اور صحابہ سے اجازت مانگی کہ اگر تم راضی ہو تو ہار زینب کو واپس دے دو، کیونکہ یہ ان کے پاس اپنی والدہ کی یادگار ہے، صحابہؓ نے بخوشی منظور کر کے اجازت دے دی (۱)۔ (مشکوٰۃ بحوالہ ابوداؤد و مسند احمد)

حضرت فاروق اعظمؓ کی سیاست اپنے گھر والوں پر

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عمر فاروقؓ اپنی قلمرو میں کوئی قانون جاری کرنے کا ارادہ فرماتے، اور اس کی خلاف ورزی پر کوئی سزا مقرر کرتے تھے تو سب سے پہلے اپنے گھر میں جاتے اور فرماتے کہ خبردار! کوئی اس حرکت کے پاس نہ جائے، ورنہ اگر تم میں سے کسی نے خلاف قانون کیا تو اور لوگوں سے دو گنی سزا اس کو دی جائے گی۔ (تاریخ الخلفاء، ص ۵۴، ج ۱)

بلکہ اپنے گھر کے لوگوں پر تو یہاں تک دارو گیر تھی کہ ایک روز آپؓ کے صاحبزادے کنگھا کر کے اور عمدہ کپڑے پہن کر مجلس میں آئے، تو حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے اتنے درے لگائے کہ رونے لگے، لوگوں نے سبب پوچھا تو فرمایا کہ

(۱) اور یہ درخواست مساوات شکن نہیں اگر مساوات کا شک نہ کرنا ہوتا تو درخواست ہی کی حاجت نہ تھی اس درخواست نے تو مساوات کو اور مہکد بنا دیا اگر یہ شبہ ہو کہ درخواست کے نام منظور ہونے کا تو احتمال ہی نہ تھا تو یہ مثل حکم کے ہوئی جواب یہ ہے کہ بہت سے واقعات سے ثابت ہے کہ خود حضور کی سفارشیں بعض اوقات منظور نہیں کی گئیں، اس لئے یہ احتمال بالکل ہی باطل ہے۔ ۱۲ حضرت حکیم الامتہ مدظلہ

وہ کچھ خود بینی میں مبتلا ہو گئے تھے، اس لئے میں نے چاہا کہ ان کو ان کی نظر میں خفیف کر دوں۔ (تاریخ الخلفاء، ص: ۳۵، ج: ۱)

بیت المال میں امیر المؤمنین اور عام مسلمانوں کی مساوات

علامہ سیوطیؒ نے بحوالہ ابن سعد نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے، لوگوں نے دوا میں شہد تجویز کیا، اور بیت المال میں ایک چھوٹا سا مشکیزہ شہد کا موجود تھا، امیر المؤمنین نے جائز نہ رکھا کہ اس کو بغیر عام مسلمانوں کی اجازت کے اپنی دوا میں خرچ کر لیں، بلکہ منبر پر تشریف لائے، اور بالفاظ ذیل اعلان کیا:

ان اذنتم لی فیہا اخذتہا و الا فہی علی حرام فاذنوا لہ

(تاریخ الخلفاء، ص: ۵۴، ج: ۱)

اور اگر تم مجھے اجازت دو تو یہ شہد لے لوں، ورنہ وہ مجھ پر حرام ہے،
لوگوں نے اجازت دے دی۔

بیت المال سے خلیفہ اسلام کی تنخواہ

صرف پیٹ بھرائی کھانا اور جاڑے گرمی میں دو جوڑے کپڑے

ابن سعد روایت کرتے ہیں کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے ابتدائی زمانہ میں ایک طویل مدت تو اس طرح گزاری کہ بیت المال سے ایک پائی نہیں لی، یہاں تک کہ فقر و فاقہ کی نوبت آ گئی، اس وقت صحابہ کرامؓ کی جماعت میں سے اہل رائے و مشورہ کو طلب فرمایا، اور ان سے مشورہ لیا کہ میں نے اپنا تمام وقت خلافت کی خدمت میں مشغول کر دیا ہے، اور کسب معاش کے لئے کوئی

وقت نہیں ملتا تو کیا مجھے بیت المال سے لینے کا حق ہے؟

اس پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ہاں صبح و شام کا کھانا آپ لے سکتے ہیں، اسی کو فاروق اعظمؓ نے اپنا دستور العمل بنایا۔ (تاریخ الخلفاء)

اور ایک مرتبہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنی تنخواہ کی تفصیل خود اس طرح بیان فرمائی:

”اخبركم بما يستحل لي منه حلتان حلة في الشتاء
و حلة في القيظ و ما احج عليه و اعتمر من الظهر و
قوتي و قوت اهلي كقوت رجل من قريش ليس باغناهم
و لا بافقرهم ثم انا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما
يصيبهم.“ (طبقات ابن سعد ص: ۱۹۸، ج: ۳)

میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ بیت المال میں سے میرے لئے کس قدر لینا جائز ہے، دو جوڑے کپڑے ایک جاڑے میں ایک گرمی میں اور ایک سواری جس پر میں حج و عمرہ کر سکوں، اور میری اور میرے اہل و عیال کی خوراک ایک متوسط الحال قریشی کے برابر جو نہ زیادہ غنی ہو، اور نہ بہت زیادہ فقیر۔ پھر اس کے بعد میں بھی ایک مسلمان ہوں، جو ان کا حال ہے وہی میرا ہے۔ (یعنی مال غنیمت کی تقسیم میں)

ایک مرتبہ مدینہ طیبہ میں گھی بہت گراں ہو گیا کہ عام غریب مسلمانوں کو حاصل ہونا مشکل ہو گیا، تو حضرت فاروق اعظمؓ نے باوجود استطاعت کے گھی کھانے کو اس وقت تک کے لئے حرام کر لیا جب تک کہ گھی اتنا ارزاں ہو جائے کہ عام مسلمان کھا سکیں۔ (موطا امام مالک مع شرح زرقانی وغیرہ)

یہ چند نمونے ہیں، جو بلا کسی تفتیش و تلاش کے اتفاقاً سامنے آ گئے، اور اگر اس

قسم کے واقعات خلفائے اسلام کے حالات سے جمع کئے جائیں تو ایک مستقل دفتر ہو جائے، صحابہ کرام کی بڑی شان ہے، قرون متاخرہ کے اسلامی بادشاہوں کے عدل و مساوات کے واقعات سن کر عقلیں حیران رہ جاتی ہیں۔

یہ ہے وہ اصلی اور حقیقی مساوات جو خالص اسلام کا طغرائے امتیاز ہے، دوسری قوایں اس کی نقل بھی نہیں اتار سکیں، اور اس پر حیرت یہ ہے کہ آج یورپین اقوام فخر کے ساتھ اس کی مدٹی ہیں کہ ہم ہی مساوات کے حامی اور موجد ہیں، حالانکہ اگر حقیقت کو بے نقاب کیا جائے تو اس بارہ میں ان کا قدم ساری اقوام عالم سے پیچھے ہے، ہاں مکرو فریب اور پالیسی سے ظلم کو عدل کی صورت میں اور سراسر خود پرستی کو مساوات کے لباس میں دکھانا بے شک ان کی ایجاد ہے جس پر اگر وہ فخر کریں تو بجا ہے۔

اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اسلامی مساوات کے چند نمونوں کے ساتھ یورپین بادشاہوں اور ان کے احوال و اعمال سے بھی اس کے چند نمونے پیش کر دیے جائیں، تاکہ دیکھنے والے دیکھ لیں کہ ان کے عنوان مساوات کا معنوں کیا ہے، اور اس خوبصورت لباس میں کس بدزیب جسم کو پیش کیا گیا ہے۔ اخبار انقلاب لاہور مورخہ ۱۹ محرم ۱۳۶۶ھ میں یورپین تاجداروں کے مصارف کی ایک فہرست اجمالی شائع ہوئی تھی، جس کا نقشہ درج ذیل ہے:

شاہ سیام	پینتیس لاکھ روپیہ سالانہ	شاہ اٹلی	تیس لاکھ روپیہ سالانہ
شاہ برطانیہ	انتیس لاکھ روپیہ سالانہ	شاہ بولڈن	پانچ لاکھ روپیہ سالانہ
شاہ رومانیہ	پچیس لاکھ روپیہ سالانہ	شاہ ڈنمارک	تین لاکھ روپیہ سالانہ
شاہ جاپان	۲/۲۲ لاکھ روپیہ سالانہ	شاہ ماروی	ڈھائی لاکھ روپیہ سالانہ
شاہ ہسپانیہ	اٹھارہ لاکھ روپیہ سالانہ		

اور بعض رپورٹوں سے معلوم ہوا کہ شاہ انگلستان کے ماہواری مصارف ستر لاکھ پچاس ہزار روپیہ حسب تفصیل ذیل ہیں:

جیب خرچ	۱۱۰۰۰۰ پونڈ ماہوار	گھر کا خرچ	۱۹۳۰۰۰ پونڈ ماہوار
ملازموں کی تنخواہ	۱۲۵۸۰۰ پونڈ ماہوار	مجلات شاہی کی آرایش	۲۰۰۰۰ پونڈ ماہوار
انعامات و خیرات	۳۲۰۰ پونڈ ماہوار	متفرق اخراجات	۸۰۰ پونڈ ماہوار

اس تمام گزارش کا حاصل یہ تھا کہ وہ مساوات جو اسلام کی شان امتیاز اور محمود و مطلوب ہے وہ صرف نفاذ قانون میں ہے، وضع قانون میں مساوات برتنا اور ادنیٰ، اعلیٰ، حاکم، محکوم، مرد، عورت سب کے فرائض و حقوق کو ان کی خلقت و فطرت کے خلاف ایک کر دینا عقل و نقل کے خلاف ہے۔ بلکہ بقول ذوق

گلہائے رنگ رنگ سے ہے رونق چمن

اختلاف مراتب و منازل دنیا کی زینت ہی نہیں، بلکہ انتظامی امور کی اساس اور بنیاد ہے، ایک شخص سارا دن مزدوری اور محنت شاقہ کرتا ہے، اور اس کو چار پانچ آنہ سے زائد کا مستحق نہیں سمجھا جاتا، اور دوسرا ایک گھنٹہ کی معمولی محنت کا معاوضہ سو روپیہ لینا بھی بمشکل پسند کرتا ہے۔ اور یہ اختلاف حقوق سب عقلائے دنیا تسلیم کرتے ہیں، اس کو کوئی بھی جمہوریت و مساوات کے خلاف نہیں بتاتا، پھر اگر عورت، مرد کے حقوق میں شریعت اسلام کوئی فرق کر دے، یا انساب اور پیشوں میں کوئی تفاضل دینوی معاملات کے اندر قائم فرما دے تو کس طرح اس کو مساوات کے خلاف کہا جاسکتا ہے۔

اور چونکہ اس جگہ اصلی مقصود انساب اور پیشوں کے یا ہمی تفاضل ہی پر بحث کرنا ہے، اس لئے اس کو کسی قدر تفصیل سے سنئے۔

انساب اور پیشوں کا باہمی تفاضل!

عزت اور ذلت ایک عرفی ہے اور ایک شرعی۔

شرعی عزت کا مدار اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف تقویٰ اور اتباع شریعت پر ہے، ذات پات کی اونچ نیچ، اصناف و اقوام کا تفاوت اس جگہ کچھ اثر نہیں رکھتا، ارشاد خداوندی ہے:

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ.

بے شک تم سب میں زیادہ عزت والا اللہ کے نزدیک وہ ہے جو زیادہ متقی ہو۔

اور اسی مضمون کے لئے عارف جامی کا یہ شعر نہایت دل چسپی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے:

بندۂ عشق شدی ترک نسب کن جامی کہ دریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست
اور اسی مضمون کو احادیث صحیحہ میں مختلف عنوانوں کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے، جن میں سے بعض احادیث اسی رسالہ میں تفاخر بالانساب کے عنوان کے ماتحت آئیں گی، جن کا خلاصہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فضیلت کا مدار صرف تقویٰ پر ہے، اس کے بغیر کوئی کسی سے افضل نہیں۔ مرد اگر عورت سے افضل ہے، تو جبھی کہ دولت تقویٰ میں اس سے کم نہ ہو۔

عرب کو عجم پر اگر فضیلت ہے تو اسی شرط کے ساتھ ہے، سادات (بنی ہاشم) کو دوسرے عرب پر اور تمام عجم پر فضیلت ہے تو وہ بھی اسی وقت کہ سیادت کی روح یعنی تقویٰ ہاتھ سے نہ جائے، لیکن عرفی عزت میں ان تمام چیزوں کا تفاضل معتبر ہے۔

اور حکیمانہ اصول کے موافق انسانوں کے مختلف طبقات کے دنیوی معیشت و

معاشرت میں مختلف درجات قائم کر دیے گئے ہیں، اور بعض کو بعض پر شرف و فضیلت عطا فرمائی گئی ہے۔ اور یہ تفاضل کہیں صنف کے اعتبار سے مرد و عورت میں تقسیم ہو کر ظاہر ہوا، تو کہیں اقالیم مختلفہ کے اعتبار سے عرب و عجم اور مشرق و مغرب وغیرہ میں تقسیم ہو کر نمایاں ہوا، کہیں انساب و قبائل کے امتیاز پر اس کا ظہور ہوا تو کہیں پیشوں اور صنعتوں کے تفاوت پر درجات میں تفاضل مانا گیا۔

مثلاً صنفِ رجال کو صنفِ نساء پر فوقیت و فضیلت عطا فرمائی، اور قرآن کریم نے اس کا اعلان بالفاظ ذیل فرمایا:

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم

على بعض. الآية

مرد عورتوں پر حاکم ہیں اس فضیلت کی وجہ سے جو اللہ نے بعض کو بعض پر عطا فرمائی ہے۔

اسی طرح عرب کو عجم پر اور قریش کو عامہ عرب پر فضیلت عطا فرمائی، اور قریش میں بھی بنی ہاشم کو سب سے زیادہ اونچا رتبہ عطا فرمایا، صحیح مسلم میں حضرت ابن اسحاق رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے:

ان الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسمعيل و اصطفى قريشاً

من كنانة و اصطفى من قريش بنى هاشم و اصطفانى من بنى هاشم.

(از روح المعانی، ص: ۱۴۹، ج: ۶)

قریش کی فضیلت تمام قبائل دنیا پر

حضرت علی کرم اللہ وجہہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا: قريش ائمة العرب، رواه ابن ابي عاصم في السنة كذا في الكنز

من الفضائل: ص: ۱۳۹ ج: ۷ یعنی قریش تمام عرب کے پیشوا ہیں۔

نیز حضرت انس راوی ہیں کہ فرمایا: قدموا قریشا و لا تقدموها و تعلموا

منها و لا تعلموها الحدیث۔ (اخرجا بن النجار (از کنز ص: ۱۴۰، ج: ۷)

سادات بنی فاطمہ اور اہل بیت کے فضائل مخصوصہ

مسند احمد اور مستدرک حاکم میں بروایت حضرت مسور بن مخرمۃ رضی اللہ عنہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا:

فاطمة بضعة منی یقبضنی ما یقبضها و یسطنی ما

یسسطها و ان الانساب کلها تنقطع یوم القيامة غیر

نسبی و سببی و صہری۔

(اخرجه الحاکم و احمد فی المستدرک کذا فی الروح)

فاطمہ میرا جزو بدن ہے، جو چیز اس کو خوش کرتی ہے، وہ مجھے بھی خوش

کرتی ہے، اور جس چیز سے ان کو انقباض و ملال ہو اس سے مجھے بھی

انقباض و رنج ہوتا ہے۔ اور قیامت کے روز سارے انساب منقطع ہو

جائیں گے، (یعنی نفسی نفسی کا وقت ہو گا کسی کو کسی کا نسبی تعلق کام نہ آئے

گا) مگر میرا نسب اور میرا تعلق اور رشتہ دامادی اس وقت بھی کام آئے گا،

اور نافع ہو گا۔

حضرت شریف سمہودیؒ حدیث مذکور کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر

ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد ان کی جزو بدن ہے، اور وہ آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم کی جزو بدن، تو تمام بنی فاطمہؑ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اجزاء

بدن ہو گئے، اور یہ ان کے لئے انتہائی درجہ کی شرافت و فضیلت ہے۔ اس حدیث

سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سادات بنی فاطمہؑ کی فضیلت و شرافت محض دنیوی اعتبار سے

نہیں بلکہ اخروی منازل و منافع کے اعتبار سے بھی ان کو دوسروں پر فضیلت حاصل ہے، اور قیامت میں ان کے لئے اس نسب شریف کا نفع عظیم متوقع ہے۔

ایک شبہ کا جواب

بعض روایات حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام قریش اور خصوصاً بنی ہاشم کو اور پھر انھیں خصوص کے طور پر حضرت فاطمہؓ کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا کہ (میں اللہ تعالیٰ سے) تمہیں نہیں بچا سکتا۔ (کذا فی الکفر بر مزخ فی تاریخہ و کرس: ۱۳۹، ج: ۷) یا اسی قسم کے دوسرے الفاظ جو احادیث میں وارد ہیں، ان کا (۱) مطلب یہ ہے کہ بغیر اذن الہی اور حکم خداوندی میں تمہیں کوئی نفع نہیں پہنچا سکتا، جس میں اس کا انکار نہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ آپ کے نسب کا اعزاز فرمائے، اور ان کے ساتھ مغفرت و رحمت کا خصوصی معاملہ فرمائے۔

نیز اس ارشاد کی غرض زیادہ تر یہ بھی ہے کہ قریش اور بنی ہاشم شرافت نسب پر مطمئن و بے فکر ہو کر بیٹھ نہ جائیں، اور اعمال میں کوشش کرنا چھوڑ دیں۔

اس لئے حکیمانہ اصول پر اس قسم کے تنبیہات سے ان کو اس پر مستعد کر دینا مقصود ہے کہ وہ دونوں فضیلتوں کے جامع بنیں فضیلت نسب اور فضیلت تقویٰ۔ ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت نسب ہرگز نفع دنیا و دین سے خالی نہیں ہو سکتی۔ (ذکرہ فی روح المعانی تحت قوله تعالیٰ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم) اسی مضمون کو خود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برسر منبر اس طرح بیان فرمایا:

(۱) اور زیادہ اقرب یہ ہے کہ جو شخص میری اولاد میں سے ایمان نہ لائے میں اس کی کوئی سفارش نہیں کر سکو گا۔ ۱۲۷ھ

”ما بال رجال يقولون ان رحم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنفع يوم القيامة بلى والله ان رحمى موصولة فى الدنيا والاخرة و انى ايها الناس فرط لكم على الحوض اخرجته الامام احمد و الحاکم فى صحيحه و البيهقى عن ابى سعيد و اخرج البزار و الطبرانى فى حديث طويل“

(از رسالہ العلم الظاہر فی نفع النسب الظاہر للعلامة ابن عابد بن الشامی ص: ۵)
اور ارشاد نبویؐ ہے، جس کو دلیلی نے بروایت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نقل کیا:

اوصیکم بعترتی خیرا و ان موعدهم الحوض۔ (از رسالہ مذکورہ)
میں تمہیں اپنی اولاد کے بارہ میں حسن سلوک کی وصیت کرتا ہوں اور یہ کہ وہ حوض پر مجھ سے ملیں گے۔

اور علامہ شامی کے رسالہ مذکورہ میں بروایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بحوالہ طبرانی و دارقطنی و کتاب الفردوس حدیث ذیل مذکور ہے:

”اول من اشفع له يوم القيامة اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم الانصار ثم من امن بي و اتبعني من اهل اليمن ثم سائر العرب ثم الاعاجم و من اشفع له اولاً افضل و اخرج الامام احمد فى المناقب عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر بنى هاشم و الذى بعثنى بالحق نبيا لو اتخذت بحلقة الجنة ما بدأت الا بكم“ (العلم الظاهر فى نفع النسب الظاهر ص: ۵)

”قیامت کے دن میں سب سے پہلے جن کی شفاعت کروں گا، وہ میرے اہل بیت ہیں، اور پھر جوان کے قریب، اور پھر جوان کے قریب ہیں، اس کے بعد انصار کی، پھر ان لوگوں کی جو اہل یمن میں سے مجھ پر ایمان لائے، اور میرے قبیح ہوئے، پھر باقی عرب کی، پھر اہل عجم کی۔ اور میں جس کی شفاعت پہلے کروں، وہ افضل ہے۔ اور امام احمدؒ نے مناقب میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اے جماعت بنی ہاشم! قسم ہے اس ذات کی، جس نے مجھے نبی برحق بنا کر بھیجا ہے، اگر میں دروازہ جنت کے حلقہ کو پکڑ لوں، (یعنی جنت کا دروازہ میرے قبضہ میں ہو) تو سب سے پہلے تمہیں جنت میں داخل کروں۔“

روایات حدیث فضائل و مناقب بنی ہاشم و بنی فاطمہ و تمام اہل بیت اطہار کے متعلق بے شمار ہیں، سب کے استیعاب کا نہ موقع ہے نہ ضرورت اور مقصود کے لئے اس قدر بھی کافی سے زیادہ ہیں، کیونکہ اس مجموعہ سے یہ بات اچھی طرح روشن ہوگئی کہ انساب کے اعتبار سے بھی تفاضل و تفاوت اقوام میں موجود ہے، اور شریعت غراء نے اس کا اعتبار کیا ہے، اس کے بعد پیشوں اور صنعتوں کا باہمی تفاضل ملاحظہ ہو۔

پیشوں اور صنعتوں کا باہمی تفاضل و تفاوت

احادیث نبویہ میں بہت سے پیشوں اور صنعتوں کی مذمت وارد ہوئی ہے، جن میں بعض کی مذمت تو اس وجہ سے ہے کہ وہ پیشے شرعاً ممنوع و ناجائز ہیں، اور بعض ایسے پیشوں کی بھی برائی مذکور ہے، جو شرعاً ناجائز نہیں، بلکہ مباح ہیں، لیکن الفاظ حدیث کے تتبع اور ان کے مضامین میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان پیشوں کی مذمت فی نفسہ منظور نہیں، ورنہ جو کام اپنی اصل ہی سے مذموم و قبیح ہو، وہ شرعاً جائز

ہی نہیں ہو سکتا۔ تو ان پیشوں اور صنعتوں کے اصلی جواز سے یہ تو ثابت ہوا کہ ان کی مذمت فی نفسہ مقصود نہیں، بلکہ ایک خاص سبب پر مبنی ہے۔

اور وہ یہ ہے کہ جس طرح عالم کائنات کے تمام عرض و جوہر کے کچھ کچھ خواص ہیں، جو مشاہدہ اور تجربہ کی بناء پر ہر اہل عقل اور صاحب نظر کے نزدیک مسلم ہیں۔

عناصر اربعہ: آگ، پانی، مٹی، ہوا کے خصوصی آثار سے کون انسان غافل ہے، پھر ان سے مرکب ہو کر پیدا ہونے والی غذاؤں اور دواؤں وغیرہ کی خاصیات و تاثیرات کہ بعض مفید ہیں، بعض مضر، اور بعض ایک شخص کے لئے مفید، اور دوسرے کے لئے مضر واقع ہوئی ہیں، ناقابل انکار ہیں۔

اسی طرح اعمال انسانیہ کی بھی کچھ خاصیات و تاثیرات ہیں، جو ارباب بصیرت و اہل تجربہ پر پوشیدہ نہیں، بعض اعمال کا لازمی اثر اخلاق حسنہ اور اعمال صالحہ کا پیدا ہونا مشاہدہ کیا جاتا ہے، تو اس کے خلاف بعض اعمال کا اثر اخلاق سیئہ اور اعمال شر کا ظہور بھی پیہم تجربوں سے ثابت ہے۔ مثلاً جو شخص مردوں کے نہلانے اور دفن کرنے وغیرہ کا پیشہ اختیار کرے، عموماً تجربہ سے ثابت ہے کہ اس کا قلب سخت ہو جاتا ہے کسی کی موت سے اس پر آثار عبرت ظاہر نہیں ہوتے۔

اسی طرح جو شخص جانوروں کو ذبح کرنے کا پیشہ اختیار کرے، رفتہ رفتہ بوجہ عادت دل میں ایک قسم کی سختی پیدا ہو جاتی ہے، اسی طرح ایسے پیشے جن میں نجاسات کا تلوٹ یا غلاظت و بدبو کی چیزوں کا زیادہ استعمال رہتا ہے، وہ فرشتوں کے بُعد (دوری۔ منہ) کا سبب بن کر بہت سے اخلاق حسنہ سے انسان کو محروم کر دیتے ہیں۔

الغرض بعض جائز پیشوں کی مذمت جو احادیث میں وارد ہے، منشا اس کا بھی وہی تقویٰ و طہارت کی کمی ہے، اس لئے اگر کوئی شخص ان پیشوں کو اختیار کرے، لیکن

تقویٰ و طہارت اور اخلاق حسہ میں کوئی کوتاہی نہ کرے، تو وہ اس مذمت کا مورد نہیں ہو سکتا۔ حضرات صحابہؓ نے تمام جائز پیشے اختیار فرمائے ہیں، اور ہر زمانے میں ہر پیشہ کے لوگوں میں بڑے بڑے علماء و صلحاء اور اولیاء اللہ پیدا ہوتے رہے ہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ کوئی جائز پیشہ اپنی اصل سے مذموم نہیں، ہاں جن پیشوں میں نجاست یا بدبو کی چیزوں کا زیادہ کام پڑتا ہے، یا وعدہ خلافی اور خیانت کا زیادہ خطرہ رہتا ہے، ان میں زیادہ احتیاط لازم ہے کہ ذرا سی بے احتیاطی اور بے پروائی سے آدمی برے اخلاق اور گناہ میں مبتلا ہو جاتا ہے، صاحب عین العلم جو اکابر اولیاء اللہ اور علماء متقدمین میں سے ہیں، اپنی کتاب میں اسی مضمون کو بالفاظ ذیل تحریر فرماتے ہیں:

و یجتنب ما یضر الناس کالاحتکار و یلوٹ الباطن
کالجزر فہو یقسی القلب و الصباغة فہو یزین الدنیا و
الظاهر کالحجامة و الدباغة.

و ما یعسر فیہ رعایة الاحتیاط کالصرف و الدلالة و
ما یکرہ فیہ (عین العلم الباب سادس فی الکسب و
الورع).

اور اسی مضمون کو احادیث ذیل میں بیان فرمایا گیا ہے:
ارشاد: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس کو حضرت ابوسعید رضی اللہ
عنہ کی روایت سے دیلمی نے بالفاظ ذیل نقل کیا ہے:

اکذب الناس الصباغ (کنز العمال کتاب البیوع، ص: ۷۰۱، ج: ۲)

یعنی بعض بعض رنگ ریز بہت جھوٹے ہوتے ہیں۔
یہ روایت یا اسی قسم کی دوسری روایت کسی قدر اختلاف الفاظ کے ساتھ حدیث

کی کتب معتبرہ مندرجہ ذیل میں موجود ہے، کنز العمال بروایت ابوسعید رضی اللہ عنہ ص: ۲۰۱، ج: ۲، مقاصد حسنہ للعلامة السخاوی ص: ۳۷، ابن ماجہ ص: ۱۵۶، مسند احمد ص: ۳۳۴، ج: ۲، جمع الفوائد ص: ۲۲۲، جامع صغیر للسيوطی ص: ۵۴، ج: ۱، ان تمام ائمہ حدیث نے روایت مذکورہ کو اپنی کتب معتبرہ میں درج فرمایا ہے، اور بعض حضرات نے اس میں بجائے الصباغ کے الصنایع بالنون روایت کیا ہے، اس صورت میں یہ حدیث ہر وعدہ خلافی کرنے والے دستکار کے لئے عام ہو جائے گی۔

ارشاد: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

”اذا كان يوم القيامة نادى مناد اينما خونة الله

فى الارض فيوتى بالخاسين و الصيارفة و الحاكة۔ (کنز

بروایت دہلی عن ابن عمر ص: ۲۰۱، ج: ۲) ہکذا فى الكنز و استفاد من

بعض الروایات ان اللفظ الخاسين بالخاء۔“

”یعنی قیامت میں جب ہر قسم کے مجرم یکے بعد دیگرے پکارے

جائیں گے، تو ہر قسم کی خیانت کے مجرم اپنی سزا اور حساب یا تنبیہ

کے لئے بلائے جائیں گے، ان میں وہ ٹھیسرے (اور دوسری روایات کے

مطابق) تاجر حیوانات اور صراف اور کپڑا بننے والے بھی جو خیانت اور

دھوکہ فریب کرتے تھے، بلائے جائیں گے۔“

ارشاد: محدث فریالی حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ: شرار امتی

الصائعون الصائفون۔ کنز العمال ص: ۲۰۱، ج: ۲ یہ روایت متن کنز العمال میں بالفاظ

مذکورہ اور حاشیہ میں بالفاظ الصائفون الصائفون، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے

منقول ہے، اور جامع صغیر میں یہی الفاظ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں،

جامع صغیر ص: ۳۸، ج: ۱، اور ابن ماجہ ص: ۱۵۶، و مسند احمد ص: ۳۲۴، ج: ۲۔ جمع

القوائد ص: ۲۳۲، ج: ۱، میں بلفظ اکذب الناس الصباغون و الصوانغون، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، مطلب یہ ہے کہ میری امت کے بدترین لوگوں میں وہ بھی داخل ہیں، جو جھوٹی باتیں گھڑنے والے فریب دہی اور زبان درازی سے ملمع سازی کرنے والے ہیں، یا یہ کہ وہ کاریگر سنار جو آمیزش کرنے والے دھوکہ فریب دینے والے اور خلاف شریعت معاملہ کرنے والے ہیں، بدترین لوگوں میں داخل ہیں۔

ارشاد: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ہبت لخالتي فاختة بنت عمرو غلاماً فامرتها ان لا تجعله جازراً و لا صائغاً و لا حجاماً۔ (کنز العمال ص: ۲۰۱، ج: ۲) یہ حدیث حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ و جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، حضرت جابرؓ سے طبرانی کی معجم کبیر میں موجود ہے، اور جامع صغیر میں اس کو نقل کر کے اس پر حسن کی علامت لکھی ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ابو داؤد باب الصائغ میں اور مسند احمد ج: ۲ میں منقول ہے، ابو داؤد نے اس کو نقل کر کے اس پر سکوت کیا ہے، اور خود ان کی تصریح ہے کہ جس روایت پر وہ سکوت فرمائیں، وہ صالح یعنی حجت اور مقبول و معتبر ہے۔

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی خالہ صاحبہ کو ایک مملوک لڑکا عطا فرمایا، اور نصیحت فرمائی کہ: اس کو سنار اور قصاب کا اور کچھنے لگانے والے کا پیشہ نہ سکھانا۔ (بلکہ کسی دینی کام میں مصروف کر دینا)

ارشاد: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: من كانت تجارته الطعام بات و فی صدره غل للمسلمين۔ رواہ ابو نعیم عن ابن عمرؓ۔ (کنز العمال) یعنی جو شخص بہ نیت گرانی غلہ کو روک رکھے، تو اس کے دل میں مسلمانوں کی بدخواہی بھری رہتی ہے، کیونکہ وہ آرزو رکھتا ہے، کہ اور بھی گراں ہو، اور بھی گراں ہو، اور یہ واقعی مخلوق خداوندی کی بدخواہی ہے۔ یہی معنی ہیں احتکار کے،

اور اسی کی ممانعت صحیح احادیث میں وارد ہے، اور بہت وعید فرمائی گئی ہے، کہیں ملعون اور کہیں خاطی فرمایا گیا ہے۔

الغرض باری سبحانہ و تعالیٰ نے اپنی حکمت کاملہ سے طبقات انسانی میں باوجود اتحاد جنس و نوع اور اتحاد صورت و شکل کے درجات تفاضل قائم فرمادیے ہیں، جن کا تعلق کہیں انساب سے ہے کہیں پیشوں سے اور کہیں صنفی تغیرات سے، لیکن حدیث کے الفاظ اور اغراض و مقاصد پر نظر غائر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے نزدیک ان تمام درجات کے تفاضل و تفاوت کا مدار اسی ایک اصل پر ہے جس کو ابتداء رسالہ میں ذکر کیا گیا ہے، یعنی تقویٰ اور اطاعت الہیہ۔

مرد کو اگر عورت پر اللہ کے نزدیک فضیلت ہے تو اسی بناء پر کہ بہت سے کار خیر اور احکام الہیہ ایسے ہیں کہ مرد ہی ان کا انجام دے سکتا ہے، عورتیں ان سے قاصر ہیں اسی فصور کی بناء پر ان کے درجہ کو کم رکھا گیا اور احادیث نبویؐ فذا لک نقصان دینکن الحدیث میں اسی طرف اشارہ ہے۔

اسی طرح عرب کو عجم پر اور قریش کو غیر قریش پر، بنی ہاشم کو غیر بنی ہاشم پر اور بنی فاطمہ کو ان کے ماسوا پر جو فضیلت احادیث مذکورہ میں ثابت کی گئی ہے، ان سب فضائل کا مرجع وہی تقویٰ اور اطاعت احکام الہیہ ہے، کیونکہ انساب شریفہ اپنی طبیعت اور جبلت سے اخلاق حسنہ کے باعث بنتے ہیں، اور ان پر اعمال صالحہ بطور ثمرات مرتب ہوتے ہیں، اسی لئے اس شریف النسب کو قابل مدح نہیں کہا جاسکتا، جو اخلاق حسنہ کو تباہ کر کے اخلاق ردیہ کا گہوارہ بن گیا ہو۔

اسی طرح پیشوں میں باہمی تفاضل کا منشاء بھی یہی ہے، جیسا کہ اوپر گزر گیا۔

خلاصہ یہ کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے نزدیک عزت و ذلت اور فضیلت و عدم

فضیلت کا مدار صرف تقویٰ ہے، البتہ جو چیزیں عادی طور پر اسباب تقویٰ ہیں، ان پر بھی فضائل مخصوصہ کا وعدہ کیا گیا ہے، اور وہ بھی فی الجملہ فضیلت سے خالی نہیں، جیسا کہ احادیث مذکورہ سے ثابت ہو چکا ہے، اور علامہ شامی نے اپنے رسالہ العلم الظاہر میں اس کی تصریح کی ہے، اس کی ٹھیک مثال ایسی ہے، جیسے بعض دوائی گناہ اور اسباب معاصی اگرچہ خود یعنی بالذات وفی نفسہا معاصی نہیں، لیکن چونکہ وہ معاصی کے ذرائع ہیں، اسلئے شریعت میں وہ بھی مکروہ اور برے سمجھے جاتے ہیں، چوری کی نیت سے کسی کے مکان پر چڑھ جانا اور پھر خالی واپس چلے جانا، اگرچہ چوری کے جرم کا ارتکاب نہیں، لیکن سیاست اسلامیہ اور تمام سیاسیات حاضرہ میں اس کو جرم سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح نماز کی نیت سے مسجد کی طرف جانا اگرچہ تحقیقت نماز نہیں، لیکن حدیث نبوی میں اس کو نماز ہی کہا گیا، اور اس پر ثواب نماز کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ مسئلہ زیر بحث بھی بالکل اسی کی نظیر ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے نزدیک کرامت و اعزاز کا اصلی مدار تقویٰ و دیانت اور اطاعت احکام الہیہ ہے، لیکن بعض اعمال و احوال ایسے ہیں، جو طبعی اور عادی طور پر تقویٰ و طہارت کے اسباب و ذرائع ہوتے ہیں، اس لئے ان کو فضیلت سے خالی نہیں کہا جاسکتا۔

اس تقریر سے وہ تمام شبہات رفع ہو گئے، جو آیت کریمہ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم اور کان ابوہما صالحاً کے ظاہری تعارض سے پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح وہ روایات حدیث جن میں ارشاد ہوا ہے کہ قیامت کے روز کوئی کسی کے کام نہ آوے گا، اور وہ احادیث جن میں انساب مخصوصہ کے فضائل و درجات، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض کے لئے مخصوص عنایت فرمانا مذکور ہے، ان دونوں قسم کی روایات میں جو بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، وہ بھی اس طرح رفع ہو گیا کہ اصل مدار تقویٰ پر ہے، اور یہ چیزیں بوجہ اسباب تقویٰ ہونے کے محمود ہیں، اور

افضلیت رکھتی ہیں۔

لیکن یہ سب بحث عزت شرعی اور کرامت و اعزاز عند اللہ کے متعلق ہے، دنیوی اور عرفی اعزاز میں قطع نظر تقویٰ سے بھی انساب اور پیشوں کا تفاضل اعتبار کیا گیا ہے، اور جن معاملات کا مدار عرف و رواج و باہمی معاشرت پر ہے، ان میں شریعت اسلامیہ نے بھی اس تفاضل و تفاوت کا اعتبار فرما کر اس پر احکام فقہیہ کے ایک بڑے حصہ کی بنیاد رکھی ہے۔

معاملات نکاح میں انساب اور پیشوں کے تفاوت کا اعتبار

نکاح کی غرض چونکہ امور خانہ داری اور ازدواجی زندگی کو درست کرنا، اور حسن معاشرت کے ساتھ سکون و اطمینان سے وقت گزارنا ہے، اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ باہم طبائع میں اتحاد و اتفاق ہو، اختلاف طبائع کی صورت میں کتنی ہی کوشش کی جائے، حسن معاشرت کا قائم رہنا سخت مشکل ہی نہیں بلکہ محال ہے، جس پر روزمرہ کے تجارب^(۱) مشاہد ہیں۔

اس لئے شریعت اسلامیہ نے نکاح کے بارہ میں زوجین کے اندر کفایت کے اعتبار کو ایک حد تک ضروری قرار دیا ہے، جن جن اعمال و احوال سے طبائع فریقین میں اختلاف پیدا ہو سکتا ہے، ان سب میں یہ شرط کی گئی ہے کہ زوجین میں مساوات ہو، اور چونکہ انساب اور پیشوں کے اختلاف سے طبائع میں اختلاف عظیم

(۱) بعض اوقات میاں بیوی دونوں نیک صالح ہوتے ہیں، لیکن توافق مزاج نہ ہونے سے ہمیشہ باہمی نفرت اور خانہ جنگی رہتی ہے، بقول حضرت سیدی حکیم الامتہ دام مجد ہم کہ دونوں کی مثال ایسی ہوتی ہے، جیسے سوڈا اور ٹائری، کہ علیحدہ علیحدہ دونوں باوقار اور متین ہیں، لیکن جب دونوں ملتے ہیں جوش و خروش اور شور و شر شروع ہو جاتا ہے۔

مشاہد و محسوس ہے، اس لئے ان دونوں چیزوں میں بھی کفوئت و مساوات کی رعایت کو ضروری قرار دیا ہے۔

نسب میں کفوئت کا اعتبار

اسی لئے حضرات فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ عرب میں غیر قریشی قریشی عورت کا کفو نہیں ہو سکتا، اور عجم میں کوئی عجمی النسل عربی النسل عورت کا کفو نہیں ہو سکتا۔ مثلاً سادات کرام اور شیوخ خواہ صدیقی فاروقی ہوں، یا عثمانی و علوی، یا دوسرے قبائل میں سے ان کا کفو وہ شخص نہیں ہو سکتا، جو ان تمام انساب میں سے نہ ہو، بلکہ عجمی النسل ہو، خواہ کوئی پیشہ رکھتا ہو، اور عجمیوں کے کسی خاندان کا ہو۔

ہاں (۱) یہ سب قبائل سادات و شیوخ باہم ایک دوسرے کے اکفاء ہیں، کیونکہ یہ سب قریشی ہیں۔ ان میں باہمی ازدواج و مناکحت بلا شرط جائز و صحیح ہے، جیسا کہ درمختار میں ہے:

”و الکفاءة نسباً فقریش بعضهم اکفاء بعض و

بقیة العرب بعضهم اکفاء بعض۔“

”اور کفوئت نسب میں معتبر ہے، پس قریش آپس میں ایک دوسرے

کے کفو ہیں، اور بقیہ عرب آپس میں ایک دوسرے کے کفو ہیں۔“

یہ حکم تو قبائل عرب کے باہمی تعلقات نکاح کے بارہ میں تھا، اس کے بعد عجم یعنی ماسوائے دوسرے لوگوں کا حکم یہ ہے:

”و العجمی لایکون کفواً للعربیة و لو کان العجمی

عالمًا او سلطانًا هو الاصح۔“ (درمختار ص: ۲۰۳، ج: ۱)

(۱) جو قبائل عرب قریش نہیں وہ قریش کے برابر نہیں۔ منہ

اور عجمی آدمی عربی عورت کا کفو نہیں ہو سکتا، اگرچہ یہ عجمی شخص عالم یا بادشاہ ہی کیوں نہ ہو، یہی صحیح ہے۔

پیشہ میں کفایت کا اعتبار

عرب میں پیشوں کی کفایت کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا، کیونکہ عرب میں عربی عزت کا مدار بھی پیشوں پر نہیں، بلکہ پیشے سب تقریباً مساوی سمجھے جاتے ہیں، کوئی پیشہ والا دوسرے پیشہ والے کو عرفاً بھی ادنیٰ نہیں سمجھتا، بخلاف عجم کے کہ وہاں کا عرف پیشوں کے اعتبار سے بہت زیادہ تفاوت و تفاضل رکھتا ہے، اور باہم ادنیٰ اعلیٰ سمجھے جاتے ہیں، اور اسی بناء پر اعلیٰ پیشہ والے کی معاشرت ادنیٰ پیشہ والے کے ساتھ دشوار اور نہایت مشکل سمجھی جاتی ہے، اس لئے شرع شریف نے جذبات کی رعایت فرما کر معاملات دنیویہ میں اس کا اعتبار کیا۔ (اگرچہ عند اللہ محض ان چیزوں سے نہ کوئی اعلیٰ ہوتا ہے نہ ادنیٰ)

چنانچہ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ کپڑا بننے والا، درزی کا کفو نہیں ہو سکتا، بلکہ اس سے ادنیٰ ہے، اور درزی بزاز کا کفو نہیں، اور بزاز و تاجر، عالم و قاضی کے کفو نہیں۔ (صرح بہ فی الدر المختار ص: ۲۰۲، ج: ۱)

کفایت کے معتبر اور ضروری ہونے کا حکم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **الَا لَا تَزُوجِ النِّسَاءَ إِلَّا الْاَوْلِيَاءَ وَلَا يَزُوجُنِ الْاِمْنِ الْاَكْفَاءَ** (دار قطنی و بیہقی) یعنی مناسب یہ ہے کہ عورتوں کا نکاح ان کے ولی کریں، (تا کہ نا تجربہ کاری اور ناواقفیت سے دھوکہ فریب نہ کھائیں، اور تباہ و برباد کرنے والی آزادی سے محفوظ رہیں) اور ان کا نکاح جہاں تک ممکن ہو، کفو میں کیا جائے۔ (تا کہ غیر کفو میں وحشت اور عدم موانست نہ ہو)

ارشاد: یا علی ثلاث لا توخرها الصلوٰۃ اذا انت و الجنازۃ اذا حضرت و الایم اذا وجدت لها کفواً۔ (ترمذی شریف باب تعجیل الجنازۃ) یعنی تین چیزوں میں بلا ضرورت شریعہ تاخیر نہیں کرنی چاہیے، ایک جب نماز کا وقت مستحب آجائے، دوسرے جب جنازہ تیار ہو کر آجائے، تیسرے جب کہ بے شوہر والی عورت کے لئے کفو مل جائے۔

ارشاد: تخیروا النطفکم فانکحوا الا کفاء و انکحوا الیہم یعنی اپنے نکاح کے لئے مناسب عورتیں تلاش کیا کرو، کفو میں نکاح کیا کرو، اور کفو میں اپنی لڑکیوں کو دیا کرو۔ (ہک عن عائشہ)

کیا غیر کفو میں مطلقاً نکاح نہیں ہوتا

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لڑکی کے اولیاء کو ہدایت فرمائی ہے کہ وہ لڑکی کی خیر خواہی ہر قسم سے ملحوظ رکھیں، کفایت کا اعتبار بھی اسی خیر خواہی کا ایک جزو اور لڑکی کا حق ہے، مگر اس میں اولیاء کا حق بھی شامل ہے، کیونکہ غیر کفو میں نکاح ہونے سے جیسے لڑکی کو عار ہوتا ہے، اور انس و اتحاد و شوار ہوتا ہے، ایسے ہی لڑکی کے اولیاء کو بھی عار لگتا ہے، اور پھر عدم موافقت کی صورت میں تکلیف و رنج میں بھی مبتلا ہوتے ہیں، اسی لئے اگر کوئی لڑکی عاقلہ بالغہ اپنا نکاح غیر کفو میں بغیر اجازت ولی کرے، تو یہ نکاح قول مفتی بہ کے مطابق باطل اور بالکل ناقابل اعتبار ہے۔ (کنذانی در مختار و الشامی)

اسی طرح اگر کوئی ولی نابالغہ لڑکی کا نکاح غیر کفو میں کر دے، تو وہ بھی شرعاً باطل و ناقابل اعتبار ہے۔

البتہ اگر ولی باپ دادا ہو تو اگر غیر کفو میں اپنی نابالغہ لڑکی کا نکاح کر دیں، تو وہ

جائز و صحیح اور لازم ہو جائے گا، کیونکہ باپ دادا کی شفقت و عنایت کا مقتضی یہی ہے کہ انھوں نے اگر کفایت کی رعایت نہیں کی، تو کسی اہم فائدہ کی غرض سے نہیں کی ہو گی، بے پروائی یا لڑکی کی بدخواہی اس کا سبب نہ ہوگا، بخلاف دوسرے اولیاء کے کہ وہاں بے پروائی و بدخواہی کا بھی احتمال ہے۔

اور اگر لڑکی عاقلہ بالغہ ہے، اور وہ غیر کفو میں نکاح کرنے پر خود بھی راضی ہو، اور اس کا ولی بھی راضی ہو جائے، تو یہ نکاح صحیح اور جائز ہے، گو آئندہ مصالح کے اعتبار سے نامناسب ہے۔ (کذا فی الہدایہ و عامۃ کتب المذہب)

ایک شبہ کا جواب

اس سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ عجم کی کفایت کے باب میں فقہاء نے قدیم الاسلام اور نو مسلم کو بھی باہمی غیر کفو قرار دیا ہے، اس سے لازم آتا ہے کہ نو مسلم لوگوں کا کہیں نکاح نہ ہو سکے کیونکہ وہ قدیم الاسلام مسلمانوں کے کفو نہیں۔

جواب ظاہر ہے کہ غیر کفو میں مطلقاً نکاح کی ممانعت نہیں، بلکہ یہ شرط ہے، کہ لڑکی اور اس کا ولی دونوں راضی ہوں، اور اجازت دیدیں تو نو مسلموں کے نکاح میں مسلمانوں کو ضرور اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ ان سے عار نہ کریں، اور بخوشی و رضا ان سے نکاح کر دیں۔

تنبیہ

لیکن یہ خوب یاد رکھنا چاہئے کہ نو مسلموں کے بارہ میں معاملہ نکاح میں پوری احتیاط برتنی چاہئے، جب تک اس کا حسن اسلام ظاہر نہ ہو جائے، اور معاملات سے یہ بات روشن نہ ہو جائے کہ یہ اپنے اسلام میں مخلص اور راسخ ہے، اس وقت تک نکاح میں اقدام کرنا مناسب نہیں، ورنہ دشواریاں پیش آتی ہیں۔

فوائد

فضائل و کمالات خواہ دینی ہوں یا دنیوی، دو قسم پر ہیں، ایک اختیاری ہے، جو انسان اپنے کسب اور کوشش سے حاصل کر سکتا ہے، اور دوسرے غیر اختیاری جن کا حصول کسی سعی و کوشش کا نتیجہ نہیں ہوتا، اور نہ کوئی اپنے اختیار سے ان کو حاصل کر سکتا ہے، عقلمند انسان کا کام ہے کہ قسم اول کے کمالات یعنی اختیاری کے حاصل کرنے میں کوشش جاری رکھے کبھی ہمت نہ ہارے۔

لیکن قسم دوم کے فضائل یعنی غیر اختیاریہ کے حاصل کرنے کے پیچھے پڑنا سراسر عقل کے خلاف اور اضاعتِ وقت ہے۔

جس طرح اختیاری فضائل کی تحصیل میں کوشش نہ کرنا کم ہمتی اور کم حوصلگی ہے، اسی طرح غیر اختیاری کی تحصیل کے پیچھے پڑنا حماقت و بے وقوفی ہے۔

اسی لئے شریعت غراء نے مسلمان کو اختیاری فضائل میں اس کی تلقین کی ہے کہ ہر شخص دوسرے سے بڑھنے کی فکر کرے، اور صحابہ کرام کے حالات اور ان سوالات میں جو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کئے ہیں، دیکھنے والوں کے لئے مسابقت فی الخیرات کی بہت سی نظائر ملیں گیں۔

لیکن اس کے ساتھ ہی قرآن عزیز کا یہ ارشاد بھی ہے، لا تمنوا ما فضل اللہ بہ بعضکم علی بعض۔ اس کی تطبیق و توجیہ کی بہترین صورت یہ ہے کہ اس آیت میں فضیلت سے غیر اختیاری فضیلت مراد لی جائے۔

ہمارا مقصود بالذکر شرافت نسب بھی انھیں فضائل غیر اختیاریہ میں سے ہے، اس میں بھی یہی قانون معمول یہ ہونا چاہئے کہ جس کو حاصل ہو، وہ نعمت سمجھے، خدا تعالیٰ کا شکر ادا کرے، اور جس کو حاصل نہ ہو وہ اس کے پیچھے نہ پڑے، اور یہ خیال

کرے کہ میرے لئے یہی صورت بہتر تھی، کیا خبر ہے کہ اگر شرافتِ نسب حاصل ہوتی، تو میں اس کے حقوق ادا کر سکتا یا نہیں، اختیاری فضائل کی تحصیل میں جدوجہد کرے جو حقیقی فضائل اور لازوال دولت ہے، اور اس کے ذریعہ سے وہ عند اللہ نسبی شرفاء سے بہت زیادہ عزیز و شریف ہو سکتا ہے۔

التفاخر بالانساب

زخاک آفریت خداوند پاک تو اے بندہ افتادگی کن چو خاک

تفاخر بالانساب کا سب سے زیادہ چرچا عرب جاہلیت میں رہا، جس کو اسلام نے آکر مٹایا، پھر قرون مابعد میں مسلمانوں میں دوبارہ یہ بلا پیدا ہو گئی، لیکن یہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کو اعتقاداً سب ہی برا جانتے ہیں، خواہ غفلت کی وجہ سے مبتلا ہو جائیں، اس لئے اس بحث میں زیادہ تفصیل کی حاجت نہیں، چند احادیث اور اقوال سلف کو بطور تذکیر و نصیحت ذکر کر دینا کافی ہے۔

ارشاد نبویؐ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے روز طواف سے فارغ ہونے کے بعد ایک خطبہ دیا، جس میں ارشاد فرمایا:

خدا تعالیٰ کا شکر ہے، جس نے تم سے عیوب جاہلیت اور غرور تکبر کو دور فرمایا۔

(اب) انسان کی (صرف) دو قسمیں ہیں، ایک نیک متقی اور وہ اللہ

کے نزدیک عزت والا ہے، اور دوسرا فاسق و فاجر، اور وہ اللہ کے نزدیک

ذلیل ہے۔

(الغرض مدار عزت و ذلت اللہ کے نزدیک تقویٰ و عمل صالح ہے،

انساب و قبائل نہیں) سب آدمی حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں، اور

آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے مٹی سے پیدا فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی، یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔ یہ حدیث ترمذی اور بیہقی وغیرہ محدثین نے روایت کی ہے۔

(از تفسیر روح المعانی ص: ۱۴۸، ج: ۳)

ارشاد: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ایام تشریق کے درمیان ایک خطبہ دیا، جس کے بعض کلمات یہ تھے:

اے لوگو! تمہارا مالک پروردگار ایک ہے، کسی عربی کو عجمی پر یا عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں، اور نہ کسی کالے کو گورے پر، نہ گورے کو کالے پر، مگر تقویٰ کے ساتھ۔ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔
پھر حاضرین سے خطاب کر کے فرمایا کہ میں نے حکم خداوندی اچھی طرح پہنچا دیا یا نہیں؟ لوگوں نے عرض کیا، بیشک آپ نے فرمایا کہ تو حاضرین یہ نصائح غائبین تک پہنچا دیں۔

(بیہقی ابن مردودہ از روح ص: ۱۴۸، ج: ۹)

ارشاد: حضرت حدیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”تم سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہو، اور آدم علیہ السلام مٹی سے پیدا کئے گئے، ہر قوم کو چاہئے کہ اپنے آباؤ اجداد پر فخر کرنے سے باز آجائے، ورنہ اللہ کے نزدیک وہ نجاست کے کیڑوں سے بھی زیادہ ذلیل ہو جائیں گے۔“

(رواہ البزار فی مستدرک روح ص: ۱۴۹)

فخر بالانساب پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تنبیہ

اور ابوذر عوفاریؓ کا قابل تقلید عمل

حضرت ابوذر عوفاری رضی اللہ عنہ کی ایک شخص کے ساتھ کسی معاملہ میں گفتگو تیز ہو گئی، اور ان کی زبان سے نکل گیا، یا ابن (۱) السوداء، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سن لیا تو فرمایا:

”یا ابا ذر طف الصاع طف الصاع لیس لابن

البیضاء علی ابن السوداء فضل۔“

”اے ابوذر! تم سب ایک ہی پیمانہ کے ناپے ہوئے (برابر برابر)

ہو، یعنی ایک ہی باپ کی اولاد ہو، کسی گورے کو کالے پر کوئی فضیلت نہیں۔“

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اس کی کہاں تاب لا سکتے تھے کہ ان کی کوئی حرکت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف مزاج واقع ہو، الفاظ مذکورہ کا زبان مبارک سے سننا تھا کہ فوراً زمین پر لیٹ گئے، اور اس شخص سے جس کے متعلق ناسزا الفاظ نکل گئے تھے، عرض کیا کہ کھڑے ہو کر میرے چہرہ پر پیر رکھو، یہ واقعہ احیاء العلوم میں مذکور ہے، اور تخریج عراقی میں بحوالہ مسند احمد اس کی تائید کی گئی۔

(احیاء العلوم ص: ۳۰۳، ج: ۳)

حسب و نسب پر فخر و غرور اور دوسروں کی تحقیر کے متعلق حدیث و تفسیر اور اخلاق و سیر مختلف فنون اسلامیہ کی کتابوں میں مذمتوں اور قبائل کے مفصل تذکرہ کیا گیا، اور بلاشبہ وہ شخص جو کوئی ذاتی کمال نہیں رکھتا، اور محض شرافت نسب پر فخر کرتا ہے، اس کی

(۱) کالی عورت کے بیٹے۔ ۱۲ منہ

مثال ٹھیک ایسی ہے جیسے کوئی شخص کسی مردہ کے حلق میں خمیرہ مروارید ڈال دے، یا کسی سڑے ہوئے مردار کی گردن میں گراں قدر جواہرات کا ہار لٹکا دے، تو اس سے نہ مردہ میں کوئی قوت پیدا ہوگی، اور نہ سڑے ہوئے مردار میں کوئی زینت۔

یہ مثال اس جگہ اس لئے بھی زیادہ چسپاں اور صحیح ہوگی کہ جس طرح مردہ بیجان میں خمیرہ مروارید اور عقد جواہرات کے بے سود اور بیکار ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ چیزیں بالکل بیکار ہوں۔

اسی طرح اس جگہ بد اعمالی و بد اخلاقی کے ساتھ شرافت نسب کے بیکار و بے فائدہ ہونے سے بھی شرافت نسب کا مطلقاً غیر مفید و بے کار ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ شرافت نسب ایک نعمت الہیہ ہے، مگر اس کے مفید ہونے کے لئے اپنے ذاتی اعمال و اخلاق کافی الجملہ درست ہونا شرط ہے، (اور اس کی پوری تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ رسالہ ہذا کے جز و سوم میں آئے گی)

اس لئے جس شخص کو حق تعالیٰ شرافت نسب کی نعمت عطا فرمائے، اس کو تو نسبت دوسروں کے اور بھی زیادہ اصلاح اعمال و اخلاق کی طرف توجہ کرنی چاہئے، کیونکہ اول تو اس نعمت کا اقتضاء اور شکریہ یہی ہے، دوسرے بزرگوں کی طرف نسبت جتنی زیادہ ہے، اتنی ہی اس کی ذمہ داریاں زیادہ ہیں، کہ کم از کم اس نسبت کی لاج رکھنے کے لئے بدنامی کے مواقع سے بچیں۔ واللہ الامر و بیدہ ازمۃ التوفیق۔

الانتساب الی غیر الانساب

معاملہ انساب میں دوسری بے اعتدالی یہ ہے کہ بعض لوگ اپنا نسب آبائی چھوڑ کر اپنے آپ کو دوسرے انساب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

ایک قوم اس میں سرگرم ہے کہ اپنے آپ کو انصاری ثابت کرے، اور اپنا

نسب انصار سے جا ملائے، تو دوسری اس کے درپے ہے کہ اپنے آپ کو قریش میں داخل کرے، تیسری یہ چاہتی ہے کہ راعی بن کر عرب میں داخل ہو جائے کوئی اس فکر میں ہے، کہ اپنے آپ کو شیخ صدیقی یا فاروقی، عثمانی، علوی ظاہر کرے تو کوئی سید بننے کے درپے ہے۔

اور منشاء اس کا تکبر و غرور ہے جو فی نفسہ بھی گناہ کبیرہ ہے، اور اس کی وجہ سے یہ نسب بدلنا مستقل دوسرا کبیرہ گناہ ہے، احادیث صحیحہ صریحہ میں اس پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، جن میں سے بعض کے ترجمے ذیل میں درج ہیں۔

ارشاد نبویؐ: حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور ابو بکرۃ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”من ادعی الی غیر ابیہ و هو یعلم انه غیر ابیہ فالجنة علیہ حرام.“

(رواہ البخاری و مسلم و ابوداؤد و ابن ماجہ ترغیب و ترہیب ص: ۵۷ ج: ۳)
”جو شخص اپنے آپ کو اپنے باپ کے سوا کسی اور کی طرف منسوب کرے حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ میرا باپ نہیں تو اس پر جنت حرام ہے۔“

اور اسی مضمون کی ایک حدیث بخاری و مسلم میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ بخدا ہمارے پاس سوائے اس کتاب اللہ کے اور کوئی نیا قرآن نہیں، جس کو ہم پڑھتے ہوں، البتہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک والا نامہ ہے، جس میں چند احکام مذکور ہیں، جس کو کھول کر سنایا، اس میں منجملہ دوسرے احکام کے ایک یہ بھی تھا:

”من ادعی الی غیر ابیہ او انتسمی الی غیر موالیہ“

فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين لا يقبل الله
منه يوم القيامة عدلا ولا صرفاً۔“

(بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی۔ از ترغیب ص: ۸۸، ج: ۳)
”جو شخص اپنے باپ کے سوا کسی دوسرے کی طرف اپنی نسبت کرے، یا
آزاد کردہ غلام اپنے آپ کو اپنے آقا کے قبیلہ کے سوا اور قبیلہ کی طرف
نسبت کرے، تو اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے، اور فرشتوں کی اور تمام
انسانوں کی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نہ اس کا فرض قبول فرمائے گا نہ نفل۔“

اور اسی مضمون کی حدیث حضرت انسؓ سے ابوداؤد میں اور عبد اللہ بن عباسؓ
سے مسند احمد و ابن ماجہ وغیرہ میں بھی مروی ہے۔

ارشاد نبویؐ: اور حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی اپنے دادا سے روایت
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”انسان کے گناہ کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ کسی نسب سے تبری
کرے، اگرچہ وہ نسب ادنیٰ ہی ہو، اور ایسے نسب کا دعویٰ کرے، جس میں
اس کا ہونا معروف نہیں، اس حدیث کا امام احمد اور طبرانی وغیرہ نے
روایت کیا ہے۔“ (از ترغیب ص: ۸۸، ج: ۳)

ارشاد نبویؐ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

”جو شخص اپنے آپ کو اپنے باپ کے سوا دوسرے کی طرف منسوب
کرے، وہ جنت کی خوشبو بھی نہ پائے گا، حالانکہ اس کی خوشبو ستر سال کی
مسافت سے محسوس ہوتی ہے۔“

(مسند احمد، ابن ماجہ از ترغیب ص: ۸۸، ج: ۳)

ارشاد نبوی: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

”من ادعی نسباً لا یعرف کفر باللہ او انتفی من نسب و ان ذق کفر باللہ.“ (رواہ الطبرانی فی الاوسط از ترمذی ص: ۸۹، ج: ۳)

”جو شخص کسی ایسے نسب کا دعویٰ کرے، جو اس کے لئے معروف نہیں، تو اس نے اللہ تعالیٰ کا کفر کیا، (یعنی نافرمانی کی) یا کسی نسب سے تبری کی، اگرچہ وہ ادنیٰ نسب ہو، تو اس نے اللہ تعالیٰ کا کفر کیا۔“

احادیث مذکورہ کی اس قدر سخت وعیدوں کے سننے اور سمجھنے کے بعد بھی کیا کوئی مسلمان نسب بدلنے اور خلاف واقع ظاہر کرنے پر جرأت کرے گا۔

ہرگز باور نہی آید ز روئے اعتقاد ایں ہمہ ہا کردن و دین پیمبرداشتن

بعض نسب بدلنے والوں کا عذر لنگ کہ ہم انصاری بہ حیثیت پیشہ ہیں کہا جاتا ہے کہ کیڑا بننے والوں کا نام جو ہمارے عرف میں جولابا ہے یہ نام مستنکر و مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ لفظ دراصل سنسکرت زبان کا ہے، جس کے معنی ظالم کے ہیں، اور برے ناموں کے رکھنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی ہے، اس لئے ہم اپنے کو بجائے جولابا کے انصاری کہتے ہیں، اور وجہ مناسبت یہ ہے کہ پیشہ حضرت ابویوب انصاریؓ کا بھی یہی تھا، الغرض ہم اپنے کو انصاری بہ حیثیت نسب نہیں کہتے، بلکہ بہ حیثیت پیشہ کہتے ہیں۔

لیکن انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اول تو یہ غلط ہے کہ جولابا کے معنی اردو میں مستنکر و مکروہ ہیں، کیونکہ اصل لفظ چاہے سنسکرت کا ہو یا کسی اور زبان کا، اور معنی ظالم

کے ہوں یا کچھ اور، لیکن اردو میں اس کا مفہوم اس سے زائد نہیں کہ کپڑا پہنے والے کو جولاہا کہتے ہیں، اور ناموں کے مکروہ و مستنکر ہونے کا اعتبار اسی زبان کے اعتبار سے ہونا چاہئے، جس زبان کا لفظ سمجھ کر استعمال کیا جاتا ہو، اس لئے اردو زبان میں یہ لفظ کوئی مکروہ لفظ نہیں، خواہ سنسکرت میں اس کے معنی کتنے ہی فبیح ہوں، علاوہ ازیں اگر یہی باعث تھا تو کوئی اور نام جیسے نوریاف یا باندہ وغیرہ رکھ لیتے، لفظ انصاری جو ایک خاص خاندان کے لئے بولا جاتا ہے، اور اسی معنی میں شہرت پا چکا ہے، اس کو اپنا لقب قرار دینا عرف عام کے لحاظ سے اسی نسب کا مدعی بننا ہے۔

اور احادیث صحیحہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ غیر نسب کی طرف اپنے کو منسوب کرنا سخت حرام اور وعید شدید کا موجب ہے، اور اگر بالفرض کسی کی نیت ادعائے نسب کی نہ ہو، بلکہ محض پیشہ کے لحاظ سے نسبت کرنا مقصود ہو تو کم از کم التباس اور مغالطہ سے خالی نہیں۔

جیسے کوئی نبی اور رسول اپنے آپ کو کہنے لگے، اور معنی یہ مراد لے کہ میں خبر دینے والا قاصد ہوں، تو شرعاً اس معنی سے بھی اپنا لقب نبی اور رسول رکھنا حرام ہے، کیونکہ التباس کا سبب ہے۔

ان سب باتوں کو چھوڑ کر یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ منشاء ان نسبتوں کے تقرر اور القاب کے رد و بدل کا وہی ایک مرض لا علاج محض تکبر و تعالیٰ ہے، جو خود حرام اور ناجائز ہے۔

اور جو اس کے بعد بھی عزت فانیہ موہومہ پر عزت ابدیہ یقینیہ کو قربان کرے، وہ مسکین قابل رحم ہے، اس کی عقل و دانش پر تعزیت کرنی چاہئے کہ کس متاع گمراہ مایہ کو کس قدر ستادے دیا۔

میں تو میخانہ میں گاہک نہ ہوا عزت کا دین کے بدلہ میں ملتی تھی تو سستی کیا تھی

اور تجربہ تو یہ ہے کہ اس طرز سے عزت فانیہ دنیویہ بھی حاصل نہیں ہوتی، بلکہ اس قسم کے لوگ اور بھی زیادہ نظروں سے گر جاتے ہیں۔

عزیزے کہ از در گہش سر بتافت بہر در کہ شد بیچ عزت نیافت

اور اگر خداوند عالم ذرا چشم بصیرت عطا فرمائیں، تو انسان کی نظر ایک ایسی جگہ پہنچ جاتی ہے، جہاں یہ بات روز روشن کی طرح مشاہدہ میں آ جاتی ہے کہ دنیا اور اس کی عزت و ذلت سب خواب و خیال ہیں، عاقل کا کام نہیں کہ اس کے حصول پر فخر یا عدم حصول پر افسوس کرے۔

زمین شدیم چه شد، آسماں شدیم چه شد بخشیم خلق سبک یا گراں شدیم چه شد
بیچ رنگ دریں گلستان قرارے نیست تو گر بہار شدی ما خزاں شدیم چه شد
اور یہ بات آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے کہ ”سہاگن وہی جسے پی چاہے“
عزت وہی عزت ہے، جو دربار الہی میں سرخرو کرے، اور اس کے سوا ہر عزت ذلت و رسوائی کی مرادف اور متاع غرور ہے۔ و لنعم ما قیل

ایارب ذل ساق للنفس عزة و یارب نفس بالتذل عزة
اکبر مرحوم نے خوب کہا ہے

گو یہ عزت ہے کہ پائی تری محفل میں جگہ
لذت اس میں ہے کہ مل جائے ترے دل میں جگہ
”ایبتغون عندہم العزة فان العزة لله جمیعاً“

”کیا وہ لوگوں کے پاس عزت ڈھونڈتے ہیں بیشک عزت تو تمام اللہ

تعالیٰ ہی کے قبضہ قدرت میں ہے۔“

حقیقی عزت و ذلت نسب کے تابع نہیں

اور اگر کسی شخص کو یہی مقصود ہو کہ دوسروں پر فضیلت و تفوق حاصل کرے تو اس کی بھی یہ صورت نہیں کہ اپنا اصل نسب چھوڑ کر دوسرے انساب کے سلسلہ میں اپنے آپ کو داخل کرتا پھرے، اور اس کی کوشش میں رہے کہ بعید قرائن کا سہارا لے کر کسی اونچے نسب نامہ میں اپنا نام درج کر دے، جیسے آج کل بہت سے لوگوں کو یہ ابتلاء پیش آیا ہے۔

ایسے ہی لایعنی حیلے اور قرینے جمع کر کے کوئی انصاری بنتا ہے، کوئی قریشی اور کوئی راعی، بلکہ عزت و تفوق کی چیز علم اور حسن اخلاق اور اعمال فاضلہ ہیں، ہمیشہ عزت کا مدار یہی رہے ہیں۔

حضرت بلال حبشیؓ اگر آج دنیا میں تشریف لے آئیں، تو اس گئی گزری حالت اور بے پروائی کے زمانہ میں بھی یقین ہے کہ بڑے بڑے عزت کی لمبی ناک رکھنے والے اونچے اونچے نسب کے لوگ ان کے پیر دھونے کو اپنا فخر سمجھیں گے، یہی وہ عزت ہے کہ جس نے بڑے بڑے بادشاہوں کو ادنیٰ ادنیٰ نسب کے لوگوں کے آگے جھکا دیا اور یہی وہ دولت ہے، جس کے لئے ہارون الرشید اور ان کے دونوں صاحبزادے، امین اور مامون کا سہ گدائی لے کر حضرت امام مالک بن انسؒ کے دروازے پر آتے تھے، اور یہی وہ تاج سلطنت ہے کہ جس کے نہ ہونے نے دنیا کے بہت سے نامور بادشاہوں کے ہاتھ میں کا سہ گدائی دلوادیا۔

ایک خراسانی سیدزادہ اور حبشی بزرگ کا مکالمہ

خراسان میں ایک سیدزادہ شریف النسب تھے، لیکن جدی اخلاق اور اعمال کے متاع گرانمایہ کو لہو و لعب کی نذر کر چکے، اور طرح طرح کے فسق و فجور میں مبتلا تھے، اور اسی جگہ ایک حبشی عالم متقی تشریف فرما تھے، جو نسب کے اعتبار سے بھی آزاد کردہ غلام ہونے کی حیثیت رکھتے تھے، لوگ ان کی انتہائی تعظیم و توقیر کرتے تھے، ایک روز اتفاقاً یہ بزرگ مسجد کی طرف جا رہے تھے، خلق اللہ کی ایک بہت بڑی جماعت پیچھے تھی، یہ سیدزادہ اچانک سامنے آ گئے، نشہ پیے ہوئے تھے، لوگوں نے ان کو بزرگ صاحب کے راستہ سے ہٹانا چاہا، مگر یہ نہ ہٹے، اور مجمع کو چیر پھاڑ کر شیخ کے پاس پہنچے، اور ان کا دامن پکڑ لیا، اور نہایت سخت متکبرانہ لہجہ میں خطاب کیا: ”اے سیاہ ہونٹ اور سیاہ سموں والے کافر بن کافر! میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹا ہوں، مجھے ذلیل کیا جاتا ہے، اور تیری عزت کی جاتی ہے، مجھے دھکے دیے جاتے ہیں، اور تیری ہر قسم کی مدد کی جاتی ہے۔“

لوگوں نے یہ کلمات سنے، تو ان کو مارنے کے لئے دوڑے، شیخ نے بمشکل بچایا، اور کہا کہ: میں ان کی یہ سب باتیں ان کے جدا مجد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی خاطر برداشت کرتا، اور معاف کرتا ہوں، اور اس کے بعد ان کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ میں نے اپنے باطن کو سفید کر لیا اور تم نے اپنے باطن کو سیاہ کر ڈالا، اس لئے میرے دل کی سفیدی میرے سیاہ چہرہ پر دیکھی گئی اور لوگوں کو بھلی معلوم ہوئی، اور تمہارے دل کی سیاہی تمہارے سفید چہرہ پر دیکھی گئی، جو لوگوں کی نفرت کا سبب بنی، میں نے تمہارے والد کی صفت اختیار کر لی، اور تم نے میرے والد کی، تو لوگوں نے مجھے تمہارے والد کی صفت و حالت میں دیکھا، اور تمہیں میرے والد کی صفت میں۔

اس لئے انہوں نے مجھ کو تمہارے والد کا بیٹا سمجھا، اور تم کو میرے والد کا، اور تمہارے ساتھ وہ معاملہ کیا، جو میرے باپ کے ساتھ کرنا تھا، اور میرے ساتھ وہ معاملہ جو تمہارے والد کے ساتھ کرنا تھا۔ یہ واقعہ تفسیر روح المعانی میں سید محمود الوسی مفتی بغداد نے مفصل لکھا ہے۔ (ص: ۱۵۰، ج: ۱) ولعمہ ما قبل

و لا ینفع الاصل من ہاشم اذا کانت النفس من باہلہ

خلاصہ جملہ مضامین رسالہ

شرافتِ نسب خداوند عالم کی ایک نعمت ہے، مگر غیر اختیاری ہے، جیسے بہ نسبت عورت کے مرد ہونا، یا خوبصورت اور خوش الحان ہونا وغیرہ، جس شخص کو یہ نعمت حاصل ہو، اس کا فرض ہے کہ اس کے حقوق ادا کرے، خداوند سبحانہ و تعالیٰ کا شکر کرے، اور نسبی شرافت کے ساتھ اخلاقِ حسنہ اور تقویٰ حاصل کرے، معاملات درست کرے، جو اصلی فضائل ہیں، اور دوسرے لوگوں کو جن کو یہ فضیلت حاصل نہیں ذرا حقیر نہ سمجھے، کیونکہ معلوم نہیں کہ مالک کی نظر میں کون زیادہ عزیز و محبوب ہے۔ مشہور ہے کہ ”سہاگن وہی جسے پی چاہے۔“

تایار کر اخواہد و میلش بکہ باشد

ایسا نہ ہو کہ اپنی بد عملی اور بد اخلاقی سے اپنے بڑوں کو بھی جن کی طرف اپنی نسبت کرتا ہے، بدنام کرے کہ لوگ کہیں:

یہ اس کا بندہ ہے جن کو کریم کہتے ہیں۔

اور جس کو یہ فضیلت حاصل نہ ہو، وہ اس کے فکر میں نہ پڑے، اور اصلی اور حقیقی فضائل کی تحصیل میں پوری کوشش عمل میں لائے تاکہ اس فضیلت غیر اختیاریہ کا بھی تدارک ہو جائے، اور خوب سمجھ لے کہ جو چیز حق تعالیٰ نے مجھے عطا نہیں فرمائی،

وہ میرے لئے مناسب نہ تھی، میں اس کے حقوق ادا نہیں کر سکتا کیونکہ وہ مجھ پر خود مجھ سے بھی زیادہ شفیق و مہربان ہیں

آنکس تو انکرت می گرداند او مصلحت تو از تو بہتر داند
اور حضرت حافظ نے خوب فرمایا ہے

کہ خواجہ خود روش بندہ پروری داند
اس لئے نہ اس کا غم کرے کہ مجھے شرافت نسب حاصل نہیں، اور نہ اس غلطی میں مبتلا ہو کہ خواہ مخواہ کسی نسب شریف کی طرف اپنی نسبت جوڑے یا ایسا لقب ڈھونڈے جو کسی شریف نسب کے ساتھ اشتراک پیدا کر دے، یا اس کا موہم ہو، اور سمجھ لے کہ یہ کوئی اصلی فضیلت و کمال حقیقی نہیں۔

معاملات نکاح وغیرہ میں نسب اور پیشہ کی کفایت کو شرعی حکم اور مصالح اور حکمتوں کا مجموعہ سمجھے، اس کو مساوات اسلامی کے خلاف نہ جانے اور سمجھ لے کہ یہ اندھیر نگری کی مساوات کہ جس میں ادنیٰ اعلیٰ اور کھرے کھوٹے اور چھوٹے بڑے میں کوئی امتیاز نہ ہو، محض بے عقلی کی مساوات ہے، جو فطرت کے خلاف ہے، عقل کے موافق مساوات وہی ہے، جو اسلام نے اختیار فرمائی ہے کہ تجویز قانون میں درجات و حیثیات کو پورا لحاظ رکھا جائے، لیکن مقرر کردہ قانون کی تنفیذ میں مساوات کا برتاؤ کیا جائے، کہ از روئے قانون جو شخص جس درجہ سزایا جزاء کا مستحق ہو، اس کو وہی دیا جائے، اس میں شاہ و گدا اور ادنیٰ و اعلیٰ سب برابر ہوں۔

نفاذ قانون میں نہ کسی کا رعب اور بڑائی سدراہ بن سکے، نہ مال و دولت کی طمع یا قرابت و مودت کے تعلقات حائل ہو سکیں، اور مسلمان کی شان اس بارہ میں لایسالون فی اللہ لومة لائم کی مصداق ہو۔

موحد چہ برپائے ریزی زرش چہ فولاد ہندی نہی برسرش
امید و ہر اش نباشد زکس ہمیں ست بنیاد توحید و بس

هذا اخر ما تيسر لي في هذا الباب بعون الملك الوهاب مع
تشتت الهموم و هجوم الغموم و له الحمد اوله و آخره و ظاهره و باطنه.
فالحمد لله الذي بعزته و جلاله تتم الصالحات و صلى الله تعالى علي
خير خلقه و صفوة رسله و على اله و صحبه اجمعين.

خدا تعالیٰ کا شکر و انعام ہے، آج ۸ رجب ۱۳۵۱ھ روز چہار شنبہ بعد العشاء
یہ اوراق تمام ہوئے، خدا کرے کہ میرے اعمال کی شامت اس میں موثر نہ ہو، اور حق
تعالیٰ اپنے فضل سے قبول فرما کر مفید بنادیں۔ و ما ذالک علی اللہ بعزیز۔

بندہ ضعیف

محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ

خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند



وصل السبب فی فصل النسب

(از افادات حضرت حکیم الامتہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم)

یعنی

تقریظ بر رسالہ نہایات الارب فی غایات النسب

مؤلفہ

مولانا محمد شفیع صاحب

مدرس و مفتی مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام بالا فادات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوة! اشرف علی عرض رسا ہے کہ جس موضوع پر یہ رسالہ لکھا گیا ہے، اس پر احقر کا ارادہ لکھنے کا تھا، مگر مجھ کو جب معلوم ہوا کہ مولوی صاحب اس پر لکھنا شروع کر چکے ہیں، میں نے اپنا ارادہ ملتوی کر دیا، مگر مولوی صاحب نے اپنے حسن ظن سے اس التواء کے التواء کی درخواست کی تو اخیر جواب میں میں نے یہ عرض کیا کہ آپ رسالہ پورا کر لیں، پھر اس کا تتمہ میں لکھ دوں گا، چنانچہ مولوی صاحب نے یہ رسالہ لکھ کر میرے پاس بھیج دیا، مطالعہ سے اس کی نافعیت کا مشاہدہ کر کے بے حد مسرت ہوئی، اور دعا دی، ہر چند کہ رسالہ کے کافی دانی ہونے کے بعد کچھ لکھنے کی حاجت نہ تھی، مگر چونکہ عنوان کے تفاوت سے بھی بعض اوقات نفع میں اضافہ ہوتا ہے،

اس لئے چند سطریں بصورت فوائد متفرقہ کے لکھ کر اس وعدہ کو پورا کرتا ہوں، اور سہولت تعبیر کے لئے ایک لقب بھی تجویز کرتا ہوں، اور یہ سب تقریظ ہے، کیونکہ تقریظ کی حقیقت تصدیق ہے، اور جب تصدیق اجمالی تقریظ ہے تو یہ تصدیق تفصیلی ہے۔

الفائدة الاولى

فی تفسیر بیان القرآن سورة البقرة، آية تلك امة، عدم کفایت انتساب بمقبولین ورنجات تلك امة قد خلت، لها ما كسبت و لكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون - یہ (ان بزرگوں کی) ایک جماعت تھی، جو (اپنے زمانہ میں) گزر چکی، ان کے کام ان کا کیا ہوا آئے گا، اور تمہارے کام تمہارا کیا ہوا آوے گا، اور تم سے ان کے کئے ہوئے کی پوچھ بھی نہ ہوگی۔ (اور خالی تذکرہ بھی نہ ہوگا، اس سے تم کو نفع پہنچنا، یہ تو بڑی دور ہے)

ف: انتساب بالمقبولین کا نافع نہ ہونا، اس شخص کے لئے ہے، جو عقائد قطعیہ میں بھی ان مقبولین کا مخالف ہو، گو طبعاً ان حضرات سے محبت بھی رکھتا ہو، اور یہی دو نصاریٰ ایسے ہی تھے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت جو عقائد قطعیہ سے ہے، اور سب انبیاء اس کے مصدق تھے، یہ لوگ اسی میں مخالف تھے، اور جو شخص ایسے عقائد میں موافق و متبع ہو، گو کسی امر جزئی میں عاصی بھی ہو، ایسے شخص کو اس انتساب کا کسی درجہ میں نافع ہونا، خواہ شفاعت سے یا محبت سے یا بنا بر معیت کے محض مشیت سے یہ نصوص صحیحہ سے ثابت ہے، اور اسی انتساب کو نسب سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ انتساب مومنین کو نافع ہو گا نہ کہ کفار کو اور نسب اس معنی کے اعتبار سے نافع ہے نہ کہ شرافت بالمعنی العرفی کے اعتبار سے خوب سمجھ لو، اب سب نصوص و

دلائل متطابق ومتوافق ہو گئے، مثل آیت:

و الذین امنوا و اتبعتم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم، و آیت:
: فلا انساب بینهم یومئذ، و آیت: ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم، و
حدیث: شفاعۃ و حدیث المرء مع من احب، و حدیث: یا فاطمة
انقذی نفسک من النار لا اغنی عنک من اللہ شیئا۔

رہا دنیا میں تفاوت انساب اپنے آثار کے اعتبار سے بلاشبہ متضمن مصالح
کثیرہ مشاہدہ ہے، لیکن اپنا تفاخر اور دوسرے کی تحقیر حرام ہے، و فی سورۃ الطور
آیت: و الذین امنوا و اتبعتم ذریتهم، الایۃ۔ جو لوگ ایمان لائے اور ان کی
اولاد نے بھی ایمان میں ان کا ساتھ دیا، (یعنی وہ بھی ایمان لائے گواعمال میں وہ
اپنے آباء کے رتبہ کو نہیں پہنچے۔) جیسا کہ عدم ذکر اعمال اس کا قرینہ ہے، و نیز
احادیث میں مصرح ہے۔ کانوا دونہ فی العمل، و لم یبلغوا درجتک و
عملک و کانت منازل ابناء ہم ارفع، رواھا فی الدر المنثور۔

تو گو مقتضا ان کے انحطاط عمل کا انحطاط درجہ تھا، لیکن ان آباء مومنین کے
اکرام و سرور کے لئے ہم ان کی اولاد کو بھی (درجہ میں) ان کے ساتھ شامل کر دیں
گے، اور (اس شامل کرنے کے لئے) ہم ان (اہل جنت متبوعین) کے عمل میں سے
کوئی چیز کم نہیں کریں گے۔ (یعنی یہ نہ کریں گے کہ ان متبوعین کے بعض اعمال لے
کر ان کی ذریت کو دے کر برابر کر دیں۔ جیسے مثلاً ایک شخص کے پاس چھ سو روپے
ہوں، اور ایک کے پاس چار سو اور دونوں کو برابر کرنا مقصود ہو، تو اس کی ایک صورت
تو یہ ہو سکتی، کہ چھ سو والے سے سو روپے لے کر چار سو والے کو دے دیئے جاویں، کہ
دونوں کے پاس پانچ پانچ سو ہو گئے، اور دوسری صورت جو کریموں کے شان کے
لائق ہے، یہ ہے کہ چھ سو والے سے کچھ نہ لیا جاوے، بلکہ اس چار سو والے کو دو سو

روپے اپنے پاس سے دے دیں، اور دونوں کو برابر کر دیں، پس مطلب یہ ہے کہ وہاں پہلی صورت واقع نہ ہوگی، کہ اس کا اثر یہ ہوتا کہ متبوع کو بوجہ کم ہو جانے اعمال کے اس کے درجہ سے کچھ نیچے لاتے اور تابع کو کچھ اوپر لے جاتے اور دونوں ایک متوسط درجہ میں رہتے، یہ نہ ہوگا، بلکہ دوسری صورت واقع ہوگی، اور متبوع اپنے درجہ عالیہ میں بدستور رہے گا، اور تابع کو وہاں پہنچا دیا جاوے گا، و فی سورۃ الحجرات آیت: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم، ان اللہ علیہم خبیر۔

اے لوگو! ہم نے تم (سب) کو ایک مرد اور ایک عورت (یعنی آدم و حوا) سے پیدا کیا ہے، (پس اس میں تو سب برابر ہیں) اور (پھر جس بات میں فرق رکھا ہے کہ تم کو مختلف قومیں اور (پھر ان قوموں میں) مختلف خاندان بنایا (سو محض اس لئے) تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کر سکو (جس میں بہت سی مصلحتیں ہیں، نہ اس لئے کہ ایک دوسرے پر تفاخر کرو، کیونکہ) اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہ ہے، جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو، (اور پرہیزگاری ایسی چیز ہے کہ اس کا حال کسی کو معلوم نہیں بلکہ اس کے حال کو محض) اللہ خوب جاننے والا (اور وہی اس سے) پورا خبردار ہے، (پس اس پر بھی شیخی مت کرنا، کما قال تعالیٰ **فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ**)

ف شعب خاندان کی جڑ کو کہتے ہیں، اور قبیلہ اس کی شاخ کو مثلاً سید ایک شعب ہے، اور حسنی و حسینی قبائل ہیں، و علی ہذا۔

اور تعارف کی مصلحتیں متعدد ہیں، مثلاً ایک نام کے دو شخص ہیں، خاندان کے تفاوت سے دونوں میں تمیز ہو سکتا ہے، اور مثلاً یہ کہ اس سے دور کے اور نزدیک کے رشتوں کی پہچان ہوتی ہیں، اور بقدر قرب و بعد نسب کے ان کے حقوق شرعیہ ادا کئے جاتے ہیں، اور مثلاً اس سے عصبات کا قرب و بعد معلوم ہوتا ہے، تو حاجب و محجوب

متعین ہوتا ہے، اور مثلاً یہ کہ اپنا خاندان معلوم ہوگا تو اپنے کو دوسرے خاندان کی طرف منسوب نہ کرے گا، جس کی ممانعت حدیث میں آئی ہے، اور شرف نسبی معتبر ہونے کی حد اور درجہ پارہ الم کے ختم آیت تلک امۃ قد خلت واقع موقع اول کی تفسیریں لکھ چکا ہوں، ملاحظہ کر لیجئے۔

تفریع: ان آیات سے یہ امور مستفاد ہوئے:

۱:..... انتساب بالمقبولین آخرت میں غیر مومن کے لئے نافع نہیں، اور مومنین کے لئے نافع ہے، اور جن مقبولین کی طرف انتساب نافع ہوگا، وہ مقبولین عام ہیں، خواہ عرفاً شریف النسب ہوں، یا نہ ہوں، البتہ ان میں جن قبائل کی فضائل دینیہ بھی مخصوص وارد ہیں، ان کی طرف انتساب اور زیادہ نافع ہوگا، تو شرف نسب عرفی کے بعض افراد بھی خاص قیود کے ساتھ آخرت میں نافع ہوں گے، پس شرف نسب مطلقاً ایک نعمت ہوئی، اور قبائل اہل فضائل کے انتساب سے جو شرف نسب ہو، وہ اور زیادہ نعمت ہوئی، اور نعمت پر شکرو واجب ہے، پس اس پر بھی شکرو واجب ہوا۔

۲:..... تفاخر بالانساب حرام ہے، جیسا دوسری نعمتوں پر بھی تفاخر حرام ہے۔

۳:..... قوموں اور خاندانوں کے تفاوت میں مصالح کثیر ہیں تمدنیہ بھی شرعیہ بھی۔

۴:..... ہر چند کہ اصل شرف تقویٰ ہے، مگر فخر اس پر بھی حرام ہے، پس جیسا تقویٰ پر تفاخر کی حرمت سے تقویٰ کے موجب شرف ہونے کی نفی نہیں ہو سکتی، اسی طرح خاص انساب پر تفاخر کی حرمت سے ان انساب کے موجب شرف ہونے کی نفی نہیں ہو سکتی۔

الفائدة الثانية

فی المشکوۃ باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ و سلامہ
 علیہ: عن واثلة بن الاسقع قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم
 يقول ان اللہ اصطفیٰ کنانة من ولد اسمعیل و اصطفیٰ قریشا من کنانة و
 اصطفیٰ من قریش بنی ہاشم و اصطفانی من بنی ہاشم رواہ مسلم.
 و فی رواية الترمذی: ان اللہ اصطفیٰ من ولد ابراهيم اسمعیل و
 اصطفیٰ من ولد اسمعیل بنی کنانة و فیہا فی الباب المذكور عن العباس
 انه جاء الی النبی صلی اللہ علیہ و سلم فکانہ سمع شیئاً فقام النبی صلی
 اللہ علیہ و سلم علی المنبر فقال من أنا فقالوا أنت رسول اللہ قال انا
 محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب ان اللہ خلق الخلق فجعلنی فی خیرہم
 ثم جعلہم فرقتین فجعلنی فی خیرہم فرقة ثم جعلہم قبائل فجعلنی فی
 خیرہم قبيلة ثم جعلہم بیوتا فجعلنی فی خیرہم بیتا فانا خیرہم نفسا و
 خیرہم بیتا رواہ الترمذی و فیہا باب المفاخرة و العصبية عن ابن عمر
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم الکریم ابن الکریم ابن الکریم
 یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهيم رواہ البخاری. و عن ابی ہريرة
 عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم لیتہین اقوام یفتخرون بأبائہم الذین ماتوا
 انما ہم فحم من جہنم او لیکونن امون علی اللہ من الجعل الذی یدہدہ
 الخراء بانفہ ان اللہ قد اذهب عنکم عصبية الجاهلية و فخرها بالآباء انما
 هو مؤمن تقی او فاجر شقی الناس کلہم بنو آدم و آدم من تراب رواہ
 الترمذی و ابو داؤد. و فیہا باب مناقب قریش و ذکر القبائل عن ابی
 ہريرة ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال الناس تبع لقریش فی هذا الشان

مسلمہم تبع لمسلمہم و کافرہم تبع لکافرہم متفق علیہ. و فیہا فی الباب المذكور عن سلمان ف، قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبغضنی فتفارق دینک قلت یا رسول اللہ کیف ابغضک و بک ہدانا اللہ قال تبغض العرب فتبغضنی رواہ الترمذی و قال ہذا حدیث حسن غریب. و فیہا باب العطایا عن ابی ہریرۃ ان اعرابیا اہدی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکرۃ فعوضہ منہا ست بکرات فتسخط فبلغ ذالک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحمد اللہ و اثنی علیہ ثم قال ان فلانا اہدی الی ناقة فعوضتہ منہا ست بکرات فظل ساخطا لقد ہممت ان لا اقبل ہدیۃ الا من قرشی او انصاری او ثقفی او دوسی. رواہ الترمذی و ابو داؤد و النسائی۔

ان احادیث سے یہ امور مستفاد ہوئے:

۱:..... اگر شرف نسب کوئی چیز نہ ہوتا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنے فضائل میں اس کو بیان کیوں فرماتے، اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام کے شرف نسب کو موقع فضیلت میں کیوں بیان فرماتے، اسی طرح قریش اور عرب کے فضائل کیوں بیان فرماتے۔

۲:..... البتہ اس پر فخر کرنا مسلمانوں کے مقابلہ میں یہ حرام ہے۔

۳:..... اللہ تعالیٰ نے خاص اقوام و قبائل کے کچھ خواص بھی رکھے ہیں، گو باعتبار اکثر کے سہی۔

الفائدة الثالثة

فی جمع الفوائد: ذکر الاولیاء و الشہود و الاستیذان و الکفاءة

(معاذ) رفعہ العرب بعضها اكفاء لبعض و الموالی بعضهم اكفاء لبعض
 للبراز وفيه سليمان بن ابي الجون (عائشة) رفعته تخيروا انظفكم و
 انكحوا الاكفاء و انكحوا اليهم للقرزوتی بضعف قلت و لا يضر اللين بعد
 تقويته بعمل الامة و فيه ذكر الكسب و المعاش (ابن محيصه) انه استاذن
 النبی صلی اللہ علیہ و سلم فی اجرة الحجام فنهاد و كان له مولی حجاما
 فلم يزل يسأله و يستأذنه حتى قال له اخرا علفه بنا ضحك و اطعمه
 رقيقك لابی داؤد و الترمذی و الموطأ بلفظه و فی الباب احادیث كثيرة۔

ان حدیثوں سے کفائت فی الجماعات و الصناعات ثابت ہے، اور اجرت
 حجام کے منع کو حرمت صرفہ پر محمول نہیں کیا جاسکتا، ورنہ غلام کو کھلانا بھی جائز نہ ہوتا،
 اور حدیثوں میں خود آپ کا حجام کو اجرت دینا مروی ہے، پس سبب اس منع کا محض
 دنائت و تلوٹ بالتجاسات ہے، تو دوسرے شریف پیشوں سے اس کا برابر نہ ہونا
 صاف ثابت ہوا، اور نکاح کے باب میں ایک حدیث سے کفائت کے غیر معتبر
 ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے، شاہ ولی اللہ صاحب نے حجتہ اللہ البالغہ میں اس شبہ کو اس
 طرح دفع (۱) فرمادیا :

فی ذکر الخطبة قال صلی اللہ علیہ وسلم اذا خطب اليکم من
 ترضون دينه و خلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تکن فتنه فی الارض و فساد

(۱) حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں کفائت کے اعتبار کرنے کی ضرورت کو جن
 لفظوں سے تعبیر فرمایا ہے وہ اس کے ترجمہ سے معلوم ہو سکتی ہے فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ اس حدیث
 سے کفائت کے غیر معتبر ہونے کا کوئی اشارہ نہیں ہو سکتا اور کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ فطرت انسانیہ اس کے
 اعتبار کرنے پر مجبور ہے اور اس کے خلاف کرنا قتل کے برابر ہے۔ سب لوگ اپنے اپنے مرتبہ پر ہوں اور
 شریعت ایسی ضروری چیزوں کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔ اور اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ
 میں عورتوں کو منع کروں گا کہ وہ اپنے کفو کے سوا کسی سے نکاح نہ کریں الخ۔ ۲۱ منہ

عریض (اقول) لیس فی هذا الحديث ان الكفاءة غير معتبرة كيف و هي مما جبل عليه طوائف الناس و كاد يكون القدح فيها اشد من القتل و الناس على مراتبهم و الشرائع لا تهمل مثل ذالك و لذالك قال عمر رضى اللہ عنہ لا تمنع النساء الامن اكفاء هن و لكنه اراد ان لا يتبع احد محقرات الامور نحو قلة المال و رثاثة الحال و دمامة الجمال او يكون ابن ام ولد و نحو ذالك من الاسباب بعد ان يرضى دينه و خلقه فان اعظم مقاصد تدبير المنزل الاصطحاب في خلق حسن و ان يكون ذالك الاصطحاب سببا لصلاح الدين۔

الفائدة الرابعة

جس مساوات کا دعویٰ کیا جاتا ہے، اس کا ہادم خود حضرات انبیاء علیہم السلام کا تفاضل منصوص آیت تلک الرسل فضلنا بعضهم على بعض اور آیت و لقد فضلنا بعض النبيين على بعض۔ اور تفاضل امم منصوص آیت و رفعنا بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما اتكم اور تفاضل اصناف منصوص آیت الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض کافی ہے، اور جو مساوات نقل و عقلاً ثابت ہے، اس کی حقیقت منجملہ یہ ہے کہ ایسی ترجیح کہ جس سے عدل و حقوق واجب فوت ہوتے ہوں جائز نہیں، اور حقیقت مفصلہ وہ ہے جو اصل رسالہ میں خوب شرح و بسط سے لکھ دی گئی ہے، اور یہی معنی ہیں نصوص نافی تفاضل کے۔

الفائدة الخامسة

جو لوگ بلا دلیل اپنے کو معزز قوموں میں داخل کر رہے ہیں، وہ ان نصوص کی مخالفت کر رہے ہیں، قال اللہ تعالیٰ: ولا تقف ما ليس لك به علم۔ وقال تعالیٰ:

فاللک عند اللہ ہم الکاذبون۔ اور حدیثیں اصل رسالہ میں مذکور ہیں، اگر ان حدیثوں پر کسی کو یہ شبہ ہو کہ ہم اپنے کو اپنے غیر آباء کی طرف منسوب نہیں کرتے، بلکہ آباء کی طرف منسوب کر کے ان آباء کو اس قوم میں سے بتلاتے ہیں، تو ہم اس وعید میں داخل نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تم جو اپنے آباء کو اس قوم میں سے بتلاتے ہو، تو ان کو ان کے غیر آباء کی طرف منسوب کرتے ہو، کیونکہ اس قوم میں سے تو وہ جب ہو سکتے ہیں کہ جب وہ اس قوم کے جدا کبر کی طرف منسوب ہوں، اور واقع میں وہ جدا کبران کا جد ہے نہیں تو اس کی طرف منسوب کرنا ان کے غیر آباء کی طرف منسوب کرنا ہوا، تو اپنے بزرگوں کو گالی دینا اپنے کو گالی دینے سے زیادہ شنیع ہوا، اور یہ تو اس وقت ہے، جب صرف دلیل ہی منفی ہو، اور اگر نفی کی دلیل بھی ہو، تب تو نسبت کرنا محظور کو اور قوی کر دیتا ہے، میرے ایک عالم دوست نے مدعیان انصاریت کے باب میں ایک عجیب لطیفہ کہا کہ یہ قوم عدد میں بہت کثیر ہے، چنانچہ قائدہ ثامنہ میں جو خط اس قوم کی طرف سے منقول ہے، اس میں ایک جگہ چار کروڑ اور ایک جگہ پونے چار کروڑ لکھا ہے۔ اور انصاری کی نسبت حدیث میں ہے، اما بعد! فان الناس یکثرون و یقل الانصار حتی یکونوا فی الناس بمنزلة الملح فی الطعام الخ رواہ البخاری کذا فی مشکوٰۃ باب جامع المناقب۔ اور اس حدیث کی کوئی تاویل کر لی جائے، تب بھی دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ تو باقی ہے، بعض لوگ اس وعید سے بچنے کے لئے یہ تاویل کرتے ہیں، کہ ہم بہ اعتبار نسب کے نسبت نہیں کرتے، بلکہ کسب اور حرفت کے اعتبار سے نسبت کرتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ہر جگہ یہ تفسیر نہیں کی جاتی، اور بدون تفسیر کے جو معنی اس کے متبادر ہوتے ہیں، اس میں دوسری وعید ہے، یعنی تلمیس و خداع اور اس کے ساتھ بعض احکام کی تخلیط موجب نزاع جیسے کفایت و وصیت و میراث و یمین وغیرہ۔

الفائدة السادسة

بعض لوگ مشہور شریعوں پر اعتراض کرتے ہیں، کہ تمہارے ہی نسب پر کون

سی دلیل قائم ہے، جواب یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ثبوت نسب میں تسامع و تواتر کافی ہے، سو یہ حاصل ہے اور جدید دعویٰ اس دلیل سے بھی محروم ہیں۔

الفائدة السابعة

بعض لوگ اس تفاوت انساب میں کچھ عقلی محظورات لازم کرتے ہیں، مگر اوپر دلائل صحیحہ سے تفاوت کا معتبر ہونا ثابت ہو چکا ہے، وہ ان شبہات کے اجمالی رد کے لئے کافی ہے، اور کسی قدر تفصیلی رد کے لئے ایک مضمون نقل کرتا ہوں، جو ایک ایسے ہی شبہ کے جواب میں ص: ۱۷، ج: ۲، ۱۳۵ھ کو لکھا گیا ہے۔ (ازامہ الفتاویٰ)

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین مسائل ذیل میں:

۱:.....قرآن شریف میں کہیں ایسا بھی حکم ہے کہ عجم کے نو مسلموں سے آبائی مسلمان زیادہ شریف ہیں، اور اگر ہے تو کون سے پارہ میں اور کون سے رکوع میں ہے، یا صحاح ستہ کی کتابوں میں سے اس مضمون کی حدیث بھی ہے کہ عجم کے نو مسلم سے آبائی مسلمان زیادہ شریف ہیں، اور اگر ہے تو کونسی کتاب اور کون سے صفحہ میں یہ حکم ہے۔

۲:.....آبائی مسلمان شریف ہیں ان نو مسلموں سے جو خود مسلمان ہوا ہو، یا اس کا باپ مسلمان ہوا ہو، یہ قول معصوم کا ہے، یا علماء کا، کیونکہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے، یہ قول قابل عمل کرنے کے ہے یا نہیں؟

۳:.....عجم کے آبائی مسلمانوں کے مقابلہ میں عرب شریف کے نو مسلم زیادہ شریف ہیں؟

الجواب: ان سوالات کے ضمن میں سائل نے چند دعوے بھی کئے ہیں، ان میں سے بعض بطور نمونہ کے مع مناشی کے ذکر کئے جاتے ہیں، قولہ: قرآن شریف میں کہیں ایسا بھی حکم ہے۔ الخ

وقولہ: صحاح ستہ میں اس مضمون کی حدیث بھی ہے الخ۔ اس میں دعویٰ ہے کہ صرف قرآن و حدیث خصوص صحاح ستہ کی حدیث حجت ہے، کتب ستہ کے علاوہ دوسری احادیث اور اجماع و قیاس حجت نہیں۔

قولہ: یہ قول معصوم کا ہے یا علماء کا ہے الخ۔ ظاہر معصوم سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، تب تو اس میں بھی وہی دعویٰ ہے، جو اوپر گزرا، لیکن اگر معصوم میں اہل اجماع کو بھی داخل کیا ہے، اس بناء پر کہ ان میں گوہر ہر واحد معصوم نہیں، لیکن مجموعہ معصوم ہے۔ بحديث ان الله لا يجمع امتي على الضلالة۔ تو قیاس کی حجیت کی نفی کا دعویٰ اب بھی باقی ہے۔

قولہ: کیونکہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے الخ۔ اگر یہ محذور دونوں تقدیروں پر لازم کیا ہے، خواہ وہ قول معصوم کا ہو یا علماء کا، تب تو بڑا شنیع دعویٰ ہے، کہ معصوم کے قول کا محض ایک رائے سے رد ہے، خصوص اگر معصوم سے مراد پیغمبر ہوں، تو اس کی شاعت کی کوئی حد نہیں کہ نص کا انکار ہے، اور اگر صرف علماء ہی کے قول پر یہ محذور لازم کیا ہے تو اول تو نفس مسئلہ تفاضل بالاسلام وبالعربیۃ میں کسی متبوع کا خلاف منقول نہیں، گو بعض جزئیات میں اختلاف ہو، تو مسئلہ اجماعی ہوا، تو اجماع کا رد ہے، اور اگر اجماعی بھی نہ ہوتا، تب بھی اس میں علماء کے عدد کثیر کی تحمیق و تجہیل ہے کہ انہوں نے اتنی بڑی مضرت کا احساس نہیں کیا، اور یہ سب لوازم دعاوی ہیں، علاوہ اس کے اس میں جو مانعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے، کہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے الخ۔ سو یہ مانعیت کل کفار کے اعتبار سے ہے یا بعض کے اعتبار سے، شق اول تو مشاہدۃ باطل ہے، کیونکہ باوجود اس مسئلہ کے مشہور ہونے کے ہر زمانہ میں ہزاروں کفار برابر اسلام قبول کرتے رہے ہیں، اور جن کو بعد میں معلوم ہوتا ہے، وہ بھی سب مرتد نہیں ہوتے، اور شق ثانی پر اس مسئلہ کی

کیا تخصیص ہے، بعض کفار کے لئے تو دوسرے ایسے مسائل بھی مانع عن الاسلام ہو رہے ہیں، جو قطعی الثبوت قطعی الدلالتہ نصوص سے ثابت ہیں، مثلاً جہاد و استرقاق و تعدد نکاح و مشروعیت طلاق و ذبح حیوانات وغیرہا من الاحکام الہی لا تنہا ہی۔

تو کیا سائل صاحب ان سب مسائل کے ابطال کا التزام کر سکتے ہیں، بلکہ خود اس مسئلہ کا مقابل مسئلہ مساوات مطلقہ بعض کفار کے لئے مانع عن الاسلام ہو سکتا ہے، مثلاً اگر کسی ہندو رئیس معزز راجپوت کو یہ معلوم ہو جاوے، کہ میں مسلمان ہو کر شرافت میں ایک نو مسلم بھنگی یا چمار کے برابر سمجھا جاؤں گا، اور اگر وہ میری لڑکی کے لئے پیام دے، تو خاندانی تفاضل یعنی عدم کفایت کا عذر کرنا میرے لئے موجب معصیت و موجب عقوبت آخرت ہوگا، تو کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ معلوم کر کے وہ اسلام سے رک جائے، تو یہ محذور دونوں جانب برابر رہا، پھر اس مانعیت کے کیا معنی؟ بہر حال یہ سوالات اس عنوان سے اتنے دعووں کو مستلزم ہیں، اگر اب بھی اس عنوان کو باقی رکھا جاتا ہے، تو ان دعووں کو ثابت کیا جائے، ورنہ عنوان بدلا جاوے جس میں کسی غیر مسلم مقدمہ کا دعویٰ نہ ہو۔ فقط۔

الفائدة الثامنة

بعض قوموں کے بعض خواص بطور امثال کے مشہور ہو گئے ہیں، وہ خاص مواقع پر زبان یا قلم پر آ جاتے ہیں، بعض خطوط اس کی شکایت کے بھی آئے، اس لئے اس کے متعلق بھی مختصر عرض کرتا ہوں، فی المشکوۃ باب مناقب قریش و ذکر القبائل عن عمران بن حصین قال مات النبی صلی اللہ علیہ و سلم و ہو یکرہ ثلاثة احياء ثقیف و بنی امیة الخ رواہ الترمذی و قال هذا حدیث غریب۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ اگر کسی قوم کے خاصہ غالبہ کی وجہ سے کوئی مذمت یا نقص تک بھی زبان پر آ جائے، جیسا صحابہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کے ارشادات سے ہی معلوم ہوا تھا، تو بھی کچھ حرج نہیں، اور اسی لئے فقہاء و علماء نے تصریح فرمادی ہے، کہ قوم کی تنقیص جبکہ نہ معین شخص نہ کل قوم مراد ہو غیبت نہیں ہے۔

فی احیاء العلوم بیان ان الغیبة لا تقتصر علی اللسان و اما قوله قال قوم کذا فلیس ذالک غیبة انما الغیبة التعوض لشخص معین اما حی و اما میت و من الغیبة ان تقول بعض من مر بنا الیوم او بعض من رأیناه اذا کان المخاطب يفهم منه شخصاً معیناً لان المحذور تفهیمه دون ما به التفهیم فاما اذا لم يفهم عینه جاز الخ فی الدر المختار و لو اغتاب اهل قرية فلیس بغیبة لانه لا یرید به کلهم بل بعضهم و هو مجهول خانیة فتباح غیبة مجهول فی رد المحتار قوله فلیس بغیبة قال فی المختار و لا غیبة الا لمعلومین قوله لانه لا یرید به کلهم مفهوماً انه لو اراد ذالک کان غیبة تامل کتاب الحظر و الاباحه او.

الفائدة التاسعة

بعض انساب بعض احکام کی شرط ہیں، نص سے بھی اجماع سے بھی بعض اہل الرائے کا خلاف ان میں باطل ہے، جیسے حدیث میں ہے، الائمة من قریش اور تمام صحابہ کا اس پر اجماع ہے، اس میں بعض کا بعض سیاسی اغراض سے توسع کرنا مقابلہ ہے نص کا، اور وہ مصلحت بھی اس پر موقوف نہیں، کیونکہ شریعت میں جس طرح امام واجب الطاعت ہے، اسی طرح سلطان الاسلام بھی گو امام نہ ہو، جیسا کہ احادیث اس سے بھی پر ہیں، ایک تحریف بعض نے ان احادیث میں کی ہے کہ وجوب طاعت کے لئے اسلام کو بھی شرط نہیں ٹھہرایا یہ بھی محض تحریف ہے، البتہ حاکم غیر مسلم کی طاعت کے دوسرے مستقل قواعد و احکام ہیں اس کا ان احادیث سے مس نہیں۔

فتا: اس اشتراط میں بھی ابطال ہے مساوات مختصر کا۔

الفائدة العاشرة

اسی طرح بعض انساب بعض احکام سے مانع ہیں جیسے ہاشمیت مانع ہے، ابانہ اخذ زکوٰۃ سے اور ظاہر مذہب یہی ہے کما فی الدر المختار ثم ظاہر المذہب اطلاق السمع اور اباحت کا قول گو بعض فقہاء نے لیا ہے، مگر رسم المفتی کی بناء پر وہ مرجوح ہے، نہ کوئی نص اس کا ماخذ ہے، نہ مجتہد کا قول اور جو نص اس باب میں ذکر کی جاتی ہے، وہ ہو ما اسند الطبرانی عن ابن عباس قال بعث نوفل بن الحارث ابنہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہما انطلقا الی عمكما لعلہ یستعین یکما علی الصدقات فاتیاه و اخبراه بحاجتہما فقال لا یحل لاهل البیت من ا صدقات شی ان لکم فی خمس الخمس ما ینفیکم و یکفیکم (حاشیہ ہدایہ عن فتح القدیر) اور استدلال کی یہ تقریر کی جاتی ہے، لان عوضہا و هو خمس الخمس لم یصل الیہم لاهمال الناس امر الغنائم و ایصالہا الی مستحقہا و اذا لم یصل الیہم العوض عادوا الی المعوض کذا فی البحر (شامی) پس یہ استدلال اس لئے مخدوش ہے کہ جن ائمہ کے نزدیک خمس الخمس باقی ہے، ان کے مذہب پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ علت حرمت زکوٰۃ مشروعیت ہے خمس الخمس کی، جو کہ اب بھی باقی ہے، پس حرمت بھی باقی ہے، نہ کہ وصول خمس الخمس کا جو تھا و ناس کے سبب متروک ہو گیا، پس عدم وصول سے علت کا ارتفاع نہیں ہوا، اور جن ائمہ کے نزدیک خمس الخمس نہیں رہا، جیسا حنفیہ کا مذہب ہے ان کے مذہب پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ حرمت کی حکمت ہے، اور حکمت کے ارتفاع سے حکم مرتفع نہیں ہوتا، جیسا اراء قوت رمل کی حکمت تھی، اور اس کے ارتفاع کے بعد بھی رمل باقی ہے، اور علت حرمت کی زکوٰۃ کا اوساخ اموال الناس ہونا ہے، جیسا کہ

نصوص میں مصرح ہے، جس کے یہ الفاظ ہیں، ثم قال ان هذه الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هو اوساخ الناس (جمع الفوائد لمسلم والبی داؤد والقسائی) اور یہ اب بھی باقی ہے، پس حکم بھی باقی ہے، اور اگر کوئی حکمت کو علت ہی کہنے لگے، تو اس کا منصب صرف مجتہد کو ہے، اگر یہ علت ہوتی تو خیر القرون میں اس کا تعامل تو منقول ہوتا، اور کوئی کہے کہ ابو عصمہ نے امام صاحب سے بھی نقل کیا ہے، تو مجتہد کا قول بھی پایا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو راوی ہی متکلم فیہ ہیں، کما نقلہ الشیخ عبد الحی اللکنوی فی مقدمة الهدایہ قول ابن الحجر کذبہ فی الحدیث و قول ابن المبارک کان یضع ھ۔ دوسرے اصل قول امام صاحب کا وہی ہے جو ظاہر مذہب ہے، اور ظاہر مذہب کا چھوڑنا بدون قوت دلیل کے جائز نہیں، اور دلیل کا ضعف ظاہر ہو چکا، اس لئے اس قول پر عمل کی اجازت نہیں۔ واللہ اعلم

ف: الغرض ہاشمیت زکوٰۃ لینے سے مانع ہے، اور اس مانعیت میں بھی ابطال ہے مساوات مخترعہ کا۔

و هذا اخر ما اردناه فی هذا المقام

و الى الله المنتهى فی كل مرام

کتبہ اشرف علی

آخر العشرة الوسطی من رجب يوم الجمعة ۱۳۵۱ھ



عہد ماضی پر دو آنسو

یا عمر رفتہ کا مرثیہ ۱۳۵۱ھ

میں اس وقت کہ رسالہ ہذا کو ختم کر رہا ہوں، احقر کی عمر کی سینتیسویں منزل ہے، عمر گرا نمایہ کا ایک معتد بہ اور کام کا حصہ ضائع ہوتا ہوا دیکھ کر چند اشعار بے ساختہ زبانِ قلم پر آ گئے۔

نہ شعر و سخن کا مشعلہ ہے نہ ردیف و قافیہ کی دھن، ضائع شدہ سرمایہ عمر کا مرثیہ ہے، بایں خیال درج کیا جاتا ہے، کہ شاید کسی دیکھنے والے کو عبرت ہو:۔
من نہ کردم شامہذر بکنید

ہفت ویں از تو وقت در غفلت	بچ	باقی مگر	نگاہہ داری
کار کے بر نیامد از دستت	اے	ز ہر علم و ہر عمل	عاری
راحت از تو پہنچ کس نرسید	حیف	باشد کہ مردم آزادی	
جملہ عالم بخدمت مشغول	و اے	بر حال تو کہ بے کاری	
تا بکے شکو ہائے خواب گراں	اے	کہ خواب تو پہ ز بیداری	

رسالہ غایات النسب

کے متعلق حضرت حکیم الامتہ

جناب مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی دامت برکاتہم کی توضیحات

مسمی بہ

رفع الغلط لدفع الشطط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یا ایہا الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم الایۃ

بعد الحمد والصلوة احقر اشرف علی عفی عنہ عرض رسا ہے کہ ۳ رجب المرجب ۱۳۵۳ھ کو مجھ سے میرے ایک عزیز دوست نے جو مظفرنگر میں مقیم ہیں، اور یہاں آئے ہوئے تھے، بیان کیا کہ مولوی محمد شقیق صاحب دیوبندی سلمہ اللہ تعالیٰ کے رسالہ نہایات الارب سے بعض لوگوں نے مظفرنگر میں ایسی غلط فہمی پھیلا دی کہ بعض پیشہ ور قومی اس رنج و غم میں مبتلا ہو کر افسردہ پڑ مردہ ہیں کہ بس جی ہم جنت ہی میں نہ جاویں گے، جو سراسر بہتان ہے، کوئی شخص اس گھڑے ہوئے مضمون کو تمام رسالہ میں نہیں دکھلا سکتا، اور اگر بعض معاصی پر اس وعید کا مذکور ہونا محل شبہ ہو، تو وہ وعید تو معاصی پر ہوئی، کسی خاص قوم کی حیثیت سے تو نہیں ہوئی، سو ایسی وعید تو شرافت پر فخر کرنے والوں کے حق میں بھی اسی رسالہ میں مذکور ہے، جیسا عبارت ہفتم میں آتا ہے، اور روایت کے ساتھ ان دوست نے یہ بھی رائے دی کہ وہاں کسی کو بھیج کر ان کی تفہیم کر دی جائے۔ اس کے قبل بھی اسی قسم کے بہتان رسالہ مذکور کے متعلق نے گئے تھے، مگر وہ بصورت اعتراض تھے، جس کو اس لئے قابل التفات نہیں سمجھا کہ

معتز ضین کا جو کہ اکثر اہل غرض ہوتے ہیں، کچھ علاج ہی نہیں۔ لیکن بے خبر مسلمان بھائیوں کے رنج سے بہت دل کڑھا، اور رحم و شفقت ان کی تسلی کی متقاضی ہوئی، اور اس کی ایک صورت تو وہی تھی، جو عزیز مذکور نے تجویز کی، ایک صورت یہ تھی کہ وہ لوگ اپنی طرف سے کسی کو یہاں بھیج دیتے کہ وہ سمجھ کر ان کو سمجھا دیتا، میں نے عزیز مذکور کے جواب میں یہی تجویز کیا تھا، مگر پھر خیال ہوا کہ ممکن ہے کہ اور مقامات پر بھی اہل اغراض کی بدولت بعض غرباء پر ایسا ہی اثر ہوا ہو، اس صورت میں تدبیر خاص تسلی عام کے لئے کافی نہ ہوگی، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ کوئی مختصر مضمون اس کے متعلق ضبط کر کے شائع کر دیا جاوے تاکہ وہ ضرورت کے دوسرے مقامات پر بھی پہنچ جائے، اور چونکہ اس پریشانی کا سبب بعض عبارات کے معنی بدل کر اور بعض عبارات کا اول و آخر حذف کر کے ان کا شائع کرنا ہے، اس لئے مناسب اور سہل صورت اس مقصود کی یہ سمجھ میں آئی کہ رسالہ مذکورہ کی دوسری عبارات جن سے مقصود کی حقیقت واضح ہو جاوے، جن کو اہل اغراض نے قصد پوشیدہ رکھا ہے، بقدر ضرورت منتخب کر کے جمع کر دی جاویں، تاکہ ان پر مطلع ہو کر مجموعہ سے صحیح نتیجہ نکال سکیں، اور غلط فہمی رفع ہو کر ان کی تسلی ہو جاوے، اور یہی اس وقت مقصود ہے، باقی جن کو پریشانی پھیلانا ہی مقصود ہے، اور اسی مقصود کے لئے تحریف اور بہتان سے بھی ان کو باک نہیں، ان کا علاج بجز اس کے کچھ نہیں کہ خدا کے سپرد کیا جاوے، خواہ وہ دنیا میں ان کی آنکھیں کھول دیں، خواہ آخرت میں اور ان سطور کا نام ان کے مدلول کے مناسب رفع الغلط لدفع الشطط رکھتا ہوں۔

عبارت اول: صفحہ: ۴، سطر: ۱۶، قولہ: ایک جماعت نے (جن کو اللہ تعالیٰ نے شرافت عطا فرمائی تھی) اپنے انساب پر بیجا تفاخر و تکبر اور دوسروں کی تحقیر شروع کر دی، اور کمالات حقیقیہ سے قطع نظر کر کے صرف اس پر مطمئن ہو کر بیٹھ گئے کہ ہم فلاں

بزرگ یا فلاں بادشاہ کی اولاد ہیں۔ ف: اس عبارت میں صریحاً ان کی بھی مذمت کی ہے جو شرافت نسب پر فخر اور دوسروں کی تحقیر کرتے ہیں۔

عبارت دوم: صفحہ: ۵، سطر: ۲، قولہ: پہلا مرض (تفاخر بالانساب) عرب، اور عربی النسل لوگوں میں زیادہ ہوا۔

ف: اس میں بھی وہی مضمون بالا ہے۔

عبارت سوم: صفحہ: ۶، سطر: ۱۵، قولہ: اونچے نسب کے آدمی اپنے سے نیچے لوگوں کے ساتھ انسانیت کا برتاؤ بھی روانہ رکھتے تھے، جرائم کی سزا بھی شخصیتوں کو دیکھ دیکھ کر جاری کی جاتی تھی، بڑے درجہ کے لوگ ساری سزاؤں سے مستثنیٰ اور تعزیرات کی مشق کے لئے غریاء و ضعفاء قوم کے بدن وقف تھے۔

ف: اس میں صریح مذمت عالی نسب لوگوں کی اور گہری ہمدردی غریب اور ضعیف قوموں کی ہے۔

عبارت چہارم: صفحہ: ۷، سطر: ۳، حدیث ایہا الناس ربکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی و لا لعجمی علی عربی و لا لاحمر علی اسود و لا لاسود علی احمر الا بالتقویٰ۔ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔ (ترجمہ) اے لوگو! تمہارا مالک ایک ہے، کسی عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر یا گورے کو کالے پر یا کالے کو گورے پر کوئی فضیلت سوائے فضیلت تقویٰ کے نہیں ہے۔

اور پھر اپنے ہر قول و فعل، علم و عمل سے اس کو اس طرح ثابت کر دکھایا کہ ہر ضعیف سے ضعیف اور ادنیٰ سے ادنیٰ انسان اپنی حد کے اندر بادشاہی کرنے لگا، قانون کی دفعات اور ان کی نفاذ میں ذات پات کی اونچ نیچ یا اعلیٰ ادنیٰ کا کوئی امتیاز نہ رہا:۔

شاہ و گداہمت در یاداں یکے است پوشیدہ است پست و بلند ز مین و رآب

ف: اس میں بمقابلہ تقویٰ کے دوسرے اسباب فضائل کی صریح نفی ہے۔

عبارت پنجم: صفحہ: ۱۵، سطر: ۴، قولہ: شرعی عزت کا دار و مدار اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف تقویٰ اور اتباع شریعت پر ہے، ذات پات کی اونچ نیچ اصناف و اقوام کا تفاوت اس جگہ کچھ اثر نہیں رکھتا، ارشاد خداوندی ہے، ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم بیشک تم سب میں زیادہ عزت والا اللہ کے نزدیک وہ ہے، جو زیادہ متقی ہو، اور اسی مضمون کے لئے عارف جامی کا یہ شعر دلچسپی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔

بندہ عشق شدی ترک نسب کن جامی کہ دریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست

اور اسی مضمون کو احادیث صحیحہ میں مختلف عنوانوں کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے، جن میں سے بعض احادیث اسی رسالہ میں تفاخر بالانساب کے عنوان کے ماتحت آئیں گی، جن کا خلاصہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فضیلت کا مدار صرف تقویٰ پر ہے، اس کے بغیر کوئی کسی سے افضل نہیں، مرد اگر عورت سے افضل ہے، تو جب ہی کہ دولت تقویٰ میں اس سے کم نہ ہو، عرب کو عجم پر اگر فضیلت ہے، تو اسی شرط کے ساتھ ہے، سادات (بنی ہاشم) کو دوسرے عرب پر اور تمام عجم پر فضیلت ہے، تو وہ بھی اسی وقت کہ سادات کی روح یعنی تقویٰ ہاتھ سے نہ جائے۔

ف: اس میں نہایت شد و مد سے عبارت چہارم کے مدلول کا اعلان ہے۔

عبارت ششم: صفحہ: ۲۰، سطر: ۱۲، قولہ: الغرض بعض جائز پیشوں کی مذمت جو احادیث میں وارد ہے، منشا اس کا بھی وہی تقویٰ و طہارت کی کمی ہے، اگر کوئی شخص ان پیشوں کو اختیار کرے، لیکن تقویٰ و طہارت اور اخلاق حسنہ میں کوئی کوتاہی نہ کرے، تو وہ اس مذمت کا مورد نہیں ہو سکتا۔

ف: اس میں تصریح ہے کہ جو پیشے شریعت سے جائز ہیں، اگر تقویٰ و طہارت

کے ساتھ ہوں، تو ان میں خود کو کوئی برائی نہیں، باقی باوجود برائی نہ ہونے کے جوان میں عرفاً تفاوت ہے، اس کا بنی خاص مصالح ہیں، جن کا شریعت نے بھی اعتبار کیا ہے، اور حکام نے بھی اس کو مان لیا ہے، چنانچہ عالمگیری جس میں ایسے مسائل مذکور ہیں، حکومت موجودہ کے قانون میں بھی داخل اور مسلم ہے، اس سے اہانت لازم نہیں آتی۔

عبارت ہفتم: صفحہ: ۳۱، سطر: ۷، قولہ: ارشاد حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، تم سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہو، اور آدم علیہ السلام مٹی سے پیدا کئے گئے، ہر قوم کو چاہئے کہ اپنے آیا و اجداد پر فخر کرنے سے باز آئے، ورنہ اللہ کے نزدیک وہ نجاست کے کیڑوں سے بھی زیادہ ذلیل ہو جاویں گے۔ (رواہ البزار فی منہ، روح: ۱۴۹)

ف: اس میں نسب پر فخر کرنے والوں کے لئے کیسی سخت وعید ہے۔

عبارت ہشتم: صفحہ: ۳۲، سطر: ۱، قولہ: حسب نسب پر فخر و غرور اور دوسروں کی تحقیر کے متعلق حدیث و تفسیر اور اخلاق و سیر مختلف فنون اسلامیہ کی کتابوں میں مذمتوں اور قبیح کا مفصل تذکرہ کیا گیا، اور بلاشبہ وہ شخص جو کوئی ذاتی کمال نہیں رکھتا، اور محض شرافت نسب پر فخر کرتا ہے، اس کی مثال ٹھیک ایسی ہے، جیسے کوئی شخص کسی مردہ کے حلق میں خمیرہ مروارید ڈال دے، یا کسی سڑے ہوئے مردار کی گردن میں گرانقدر جواہرات کا ہار لٹکا دے، تو اس سے نہ مردہ میں کوئی قوت پیدا ہوگی، اور نہ سڑے ہوئے مردہ میں کوئی زینت۔

ف: یہی اوپر والا مضمون کس زور و شور سے لکھا گیا ہے۔

عبارت نہم: صفحہ: ۳۹، سطر: ۱۶، قولہ: خلاصہ شرافت نسب خداوند عالم کی ایک نعمت ہے، مگر غیر اختیاری ہے، جیسے بہ نسبت عورت کے مرد ہونا یا خوبصورت اور خوش

الحان ہونا وغیرہ، جس شخص کو یہ نعمت حاصل ہو، اس کا فرض ہے کہ اس کے حقوق ادا کرے، خداوند سبحانہ و تعالیٰ کا شکر کرے، اور نسبی شرافت کے ساتھ اخلاق حسنہ اور تقویٰ حاصل کرے، معاملات، درست کرے، جو اصلی فضائل ہیں، اور دوسرے لوگوں کو جن کو یہ فضیلت حاصل نہیں، ذرا حقیر نہ سمجھے، کیونکہ معلوم نہیں کہ مالک کی نظر میں کون زیادہ عزیز محبوب ہے، مشہور ہے کہ ”سہاگن وہی جسے پی چاہے“۔

تا یار کرا خواہد و میلش بکہ باشد

ف: اس میں شرف نسب کا درجہ اور اس پر فخر کی مذمت کیسی صاف صاف ہے۔

عبارت وہم: اول ایڈیشن میں (حاشیہ بر رسالہ احقر وصل السبب) قولہ: اگر خداوند عالم نے (ہمارے مجوزہ دستور العمل کے موافق) اس (جماعت) کی کوشش کو بار آور کیا، تو پھر وہ آنکھوں سے دیکھ لیں گے کہ علماء و فضلاء اور کل انسانوں کے سمجھدار طبقے ان کو اپنے سروں پر جگہ دینے اور معزز القاب کے ساتھ خطاب کرنے کے لئے کس طرح تیار ہوں گے، اور آج بھی اس قوم کے ہزاروں افراد جو صحیح تعلیم اور اسلامی اخلاق کے زیور سے آراستہ ہیں، کوئی شریف انسان اور مہذب مسلمان ان کو ایسے الفاظ سے خطاب نہیں کرتا، جس سے ان کی ادنیٰ توہین ہو، چنانچہ خود حضرت مؤلف التبلیغ (اشرف علی) نے اسی قوم میں۔ سے بعض علماء کو یہ عزت دی ہے کہ ان کو خلافت طریقت یعنی بیعت و تلقین کی اجازت دی، اور طالبان حق کو ان سے طریق اصلاح اخذ کرنے کے لئے رہبری کرتے ہیں۔ (چنانچہ اس وقت ان میں سے دو بزرگ ذہن میں ہیں، ایک موصول اعظم گڑھ میں دوسرے موصول الہ آباد میں ۱۲، اشرف علی) اگر اہانت مقصود ہوتی، تو اس اعزاز کے کیا معنی، بلکہ متقدمین و متاخرین مصنفین میں جس کسی کے کلام میں اس قسم کے اقوال و قصص نقل کئے ہیں، اول تو درحقیقت ان میں کسی کی توہین نہیں، بلکہ صرف اس پر تنبیہ ہے کہ بعض پیشوں

کی خصوصیات ایسی ہوتی ہیں، کہ ان میں پڑ کر اکثر آدمی تعلیم اسلامی اور اخلاق اسلامیہ سے محروم ہو جاتے ہیں، اور غرض اس کی بھی یہ نہیں کہ لوگ اس پیشہ کو چھوڑ دیں، بلکہ یہ ہے کہ اس پیشہ میں مشغول ہونے والے اس کا زیادہ دھیان رکھیں کہ کہیں وہ بھی اسی ضرب المثل کے مصداق نہ بن جائیں، جو اس پیشہ والوں کی نسبت مشہور ہو چکی ہے، بلکہ اپنے اعمال و اخلاق کے ذریعہ دنیا پر واضح کر دیں، کہ اسلامی تعلیم وہ کیا ہے کہ جس پر عمل کرنے کے ساتھ کوئی پیشہ والا ذلیل نہیں رہ سکتا۔

ف: اس میں پیشہ والوں کو نصیحت و خیر خواہی کے ساتھ ان کی کس قدر ہمدردی و حمایت کی گئی ہے۔

خاتمہ

اس وقت نمونہ کے طور پر بہت قلیل اور مختصر عبارتیں لکھ دی گئی ہیں، جو عالم نہ ہوں، وہ ان عبارات میں غور کر کے اپنے رنج و غم دور کریں، اور آیت پیشانی تحریر ہذا کے مقتضاء کی موافق ہمیشہ روایات کے متعلق احتیاط سے کام لیں، بے احتیاطی سے طرح طرح کے گناہوں اور غموں میں ابتلاء ہو جاتا ہے۔

والسلام

اشرف علی ازتھاتہ بھون،

۶ رجب ۱۳۵۳ھ

نوٹ: خود قوم مؤمن کے بعض اہل علم نے بھی اس رسالہ کے حق و صحیح ہونے اور کسی قوم کی دل آزاری پر مشتمل نہ ہونے کے متعلق مضامین لکھے ہیں جو انشاء اللہ عنقریب بشکل رسالہ شائع ہوں گے۔ ۱۲، مدیر۔

اقامة العرف مقام الثبوت
فی سقوط بعض الحق بالسکوت

سکوت کی صورت میں حق مہر وغیرہ
محض عرف کی بنیاد پر ساقط ہونے کی تحقیق

تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____
 ماخوذ از امداد المفتین

جہیز اور مہر کے بعض مسائل سے متعلق یہ رسالہ اب تک امداد المفتین کا حصہ رہا ہے اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کیا گیا ہے

اقامۃ العرف مقام الثبوت

فی سقوط بعض الحق بالسکوت

(یعنی سکوت کی صورت میں حق مہر وغیرہ محض عرف کی بنیاد پر ساقط ہونے کی تحقیق)

ہمارے اضلاع میں اس وقت سے پچاس برس پہلے مہر لینے کو عیب سمجھتے تھے، نہ عورت مانگتی تھی نہ اس کے ورثہ اور اس وقت کا عرف دونوں امر کو محتمل تھا معافی کو بھی اور عدم اخذ کی ایسی غالب عادت کو بھی کہ عفو کی حاجت ہی نہ سمجھی جاتی ہو، اب اگر مدیون مہر کا ترکہ اس کے ورثہ میں تقسیم ہو گیا ہو تو کیا اس زمانہ کے مہر کا عورت کے ورثہ کو دینا ورثہ مدیون کے ذمہ واجب ہوگا اور اگر کوئی خود نہ دے تو کیا عورت کے ورثہ کو مطالبہ کا حق ہے۔ دلائل شرعیہ کے ساتھ بیان فرمایا جائے۔

الجواب: کوئی صریح جزئیہ باوجود تلاش کے اس بارے میں نفی و اثبات نہیں ملا، لاحالہ قواعد کلیہ کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہوئی، اور قواعد پر نظر کرنے سے اس مسئلہ میں چند قواعد باہم متعارض نظر آئے اس لیے ترجیح میں غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) اشیاء و نظائر میں بضمن قواعد ثالثہ میں یہ قرار دیا ہے (الیقین لایزول بالشک) اور اس کو مدلل و مفصل بیان فرمایا ہے اور جو امور اس قاعدہ سے مستثنیٰ کئے ان میں مسئلہ زیر بحث کو نہیں لکھا۔

(۲) اور بارہواں قاعدہ انہیں قواعد میں یہ لکھا ہے۔ لا ینسب الی ساکت

قول. مصری: ج ۱ ص ۱۸۴.

وقال فیہ فلو رای اجنبیا یبیع مالہ سکت ولم ینہہ لم یکن وکیلا

بسكوته ولو راى القاضى الصبى والمعتوه او عبدهما يبيع ويشترى
فسكت لا يكون اذنا فى التجارة (الى آخر زمان من نظائره)

(۳) وفى القضاء من الاشباه ان الحق لا يسقط بتقاوم الزمان وفى
تكملة رد المحتار للشامى ج ۱ ص ۲۵۳، ان من القضاء الباطل القضاء
بسقوط الحق بمضى سنين لكن ما فى المبسوط لا يخالفه فانه ليس فيه
قضاء بالسقوط وانما فيه عدم سماعها انتهى وفيه ايضا ان عدم سماع
الدعوى بعد مضى ثلاثين سنة او بعد الاطلاع على التصرف ليس مبنيا
على بطلان الحق فى ذلك وانما هو مجرد منع للقضاة عن سماع
الدعوى مع بقاء الحق لصاحبه حتى لو اقر به الخصم يلزمه ولو كان ذلك
حكما ببطلانه لم يلزمه الى قوله ثم رأيت التصريح بما نقلناه فى البحر
(تكملة رد المحتار ج ۱ ص ۲۵۳).

(۴) وقال فى الاشباه بضمن القاعدة الثالثة ومنها لو ثبت عليه دين باقرار
او بينة فادعى الاداء او البراء فالقول للدائن لان الاصل العدم. ص ۹۳ ج ۱.

اب مسئلہ زیر بحث میں دین مہر کا بذمہ شوہر عائد ہونا یقینی ہے اور ادا کرنا یا معاف
کرنا بظاہر مشکوک اس لیے بقاعدہ (۱) دین مہر ذمہ سے ساقط نہیں ہوا اور جب تک کوئی

یہ سوال سیدی وسندی حضرت حکیم الامت تھانوی دامت برکاتہم کا ہے جو آپ کو خود اپنے والد ماجد کی وفات کے
بعد ان کی ازواج کے مہر ادا کرنے کے متعلق پیدا ہوا تھا، اور حضرت مدوح کی مادیت ہے کہ اپنے معاملہ میں خود
اپنے فتویٰ اور رائے پر عمل نہیں کرتے بلکہ دوسروں سے استفتاء کرتے ہیں، احقر کے اس جواب کے بعد حضرت
نے یہ فیصلہ فرمایا کہ خود تو احتیاط اور تقویٰ اختیار کیا اور والد مرحوم کی چاروں ازواج کے ورثہ کو دور دور تک تلاش
کمر کے سب کے حقوق اذروئے فراکش متعین فرمائے اور سب کو پہنچائے اور دوسرے بھائیوں سے فرما دیا کہ آپ
دوسری جانب پر بھی عمل کر سکتے ہیں کیونکہ فتویٰ میں گنجائش ہے۔ بندہ محمد شفیع عفا عنہ

شہادت معاف کرنے کی نہ ملے شوہر کی طرف معافی کو بوجہ قاعدہ نمبر (۲) و (۴) منسوب نہیں کیا جاسکتا اور عورت کا اپنی زندگی میں اور اس کے بعد عورت کے ورثہ کا مطالبہ نہ کرنا اور تقسیم ترکہ کے وقت مزاحمت نہ کرنا اگرچہ بلا عذر بھی ہو اس کے حق کو دینا نہ ساقط نہیں کرتا۔

کما صرح بہ فی کتاب القسمة من العالمگیریہ۔ اگرچہ قضاء اس کا دعویٰ نہ سنا جائے گا، خواہ اس پر کتنی ہی مدت گزر جائے جیسا کہ قاعدہ (۳) سے مفصلاً معلوم ہوا تو اعد مذکورہ سے یہ معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں دین مہر ثابت فی الذمہ مانا جائے گا۔ ساقط اور معاف سمجھنے کی ضرورت نہیں اور جب دین مہر بذمہ متوفی ثابت ہوا تو وفات کے وقت اس کا تعلق ترکہ متوفی سے ہو گیا اب اگر دین مستغرق ہے یعنی عورت کے مہر سے کم یا برابر ہے تو متوفی کے وارثوں کی ملک میں اس وقت تک منتقل ہی نہ ہوگا جب تک کہ وارث دین مہر کو اپنے مال سے ادا نہ کریں اور ان کے تصرفات اگر وہ اس ترکہ میں کریں شرعاً نافذ نہ ہوں گے اور اگر دین مستغرق نہیں بلکہ دین مہر ادا کرنے کے بعد کچھ ترکہ بچتا ہے تو ترکہ قبل ادا کے دین وارثوں کی ملک میں منتقل ہو جائے گا بشرطیکہ وہ ادا کے دین کے ضامن نہیں بہر دو صورت دین مہر کی ذمہ داری صورت مسئولہ میں وارثوں کے ذمہ عائد ہوگی۔

وذلك لما في الاشباه من القول في الملك قدمنا انه يعني
الدين لا يمنع ملك الوارث للتركة ان لم يكن مستغرقا
ويمنعه ان كان مستغرقا (اشباه. مصرى ج ۲ / ص ۲۵) وقال
قبل ذلك ولا ينفذ بيع الوارث التركة المستغرقة بالدين وانما
يبيعه القاضي قال حموى في حاشيته يعني ان بيعه موقوف على
رضى الغرماء ثم في الاشباه اعلم ان ملك الوارث بطريق
الخلافه عن الميت فهو قائم مقامه كانه حتى فيرد المبيع بعيب
ويرد عليه (الى قوله ويصح اثبات دين الميت عليه (اشباه

القول فی الملک: ج ۲/ ص ۲۵)

قواعد مذکورہ اور تقریر مذکور کا حاصل تو یہ ہوا کہ صورت مسئلہ میں دین مہر بذمہ ورثہ باقی ہے اور ورثہ مدیون کے ذمہ اس کا ادا کرنا ورثہ عورت کی طرف دیات واجب ہے لیکن وہ ادا کرے یا اقرار نہ کرے تو قضا ورثہ کو دعویٰ کا حق باقی نہیں رہا کیونکہ اول تو بوقت قسمتہ ترکہ ان کا مزاحمت و مطالبہ (باوجود علم کے) نہ کرنا اور ثانیاً مدت مدیدہ پندرہ سال یا زائد کا گذرنا دونوں سماع و دعویٰ کے حق کو ساقط کرنے والے ہیں۔

لیکن

اس کے مقابلے میں بعض دوسرے قواعد فقہیہ سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے

وہی ہذا۔

(۱) قال فی الاشباہ بضمن القاعدة الثالثة الاصل برأة الذمة
ولذا لم يقبل فی شغلها شاهد واحد (الی قوله) الا ان تشغل
الذمة بالاصل فلا يرى الا بیقین (الی قوله) والمراد به غالب
الظن ثم قال فی تفریعات هذه القاعدة وههنا فروع لم ارها الا ان
الاول لو كان علیه دين وشك فی قدره ينبغي لزوم اخراج
القدر المتيقن وقال الحموی فی حاشيته قوله ينبغي قبل الظاهر
انه ليس على سبيل الوجوب وانما هو تورع لان الاصل برائة
لذمة وفي البرازية من القضاء اذا شك فيما يدعى عليه ينبغي
ان يرضى الخصم ولا يحلف احترازا عن الوقوع فی الحرام
وان ابى خصمه الا حلفه ان كان اكبر رايه ان المدعى محق لا
يحلف وان كان اكبر رايه انه مبطل ساع له الحلف انتهى،

اشباه مصرى قاعدة ثالثة ص ۹۲ ج ۱ .

(۲) وفى القاعدة السادسة من الاشباه واعلم ان اعتبار العادة والعرف ترجع اليه فى الفقه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا فى الاصول فى باب ما ترك به الحقيقة ترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة كذا ذكر فخر الاسلام (اشباه مصرى ج ۱ / ۱۲۷)، ثم قال فى الظهيرية المعروف عرفا كالمشروط شرطاً ثم عد فى تفريعات هذه القاعدة تناول الثمار الساقطة قال الحموى بعد تفصيله والبحث عليه. قال بعضهم لا بأس به اذا لم يعلم النهى صريحا او دلالة عليه الاعتماد (الى قوله) فان كانت من الثمار التى تبقى لا يسعه الاخذ الا ان يعلم الاذن وان كانت من الثمار التى لا تبقى اتفقوا على انه يسعه ان يأخذ ما لم يعلم النهى.

(۳) وفى هبة الشامى ولو وهب الدين من الغريم لم يقتصر الى القبول ثم ذكر فيه خلاف الكافى والتحقة وغيرهما ثم قال ولعل الحق الاول فان فى التاويلات التصريح بانه غير لازم (شامى كتاب الهبة وفى الدر المختار هبة الدين ممن عليه الدين يتم من غير قبول

(۴) قال فى الدر المختار من الهبة وضعوا هدايا الختان بين يدى الصبى مما يصلح له كتياب الصبيان فالهدية لا والا فان المهدي من اقرباء الاب او معارفه فلاب او من معارف الام

فللام قال هذا للصبی او لا ولو قال اهدیت للاب او للام
 فالقول له وكذا زفاف البنت خلاصه وبمثله صرح الشامی فیما
 یقال له فی الهندیة (نوته) ولفظه فی الفتاوی الخیریة سنل فیما
 یرسله الشخص الی غیره فی الاعراس ونحوها هل یكون
 حکمه حکم القرض فیلزمه الوفاء به ام لا؟ فاجاب ان كان
 العرف بانهم يدفعونه علی وجه الهبة ولا ینظرون فی ذلك الی
 اعطاء البدل فحکمه حکم الهبة فی سائر احکامه وفی تکملة
 الشامی اذا كان بین الرجلین مباسطة جاز التصرف فی ماله
 بغير اذنه بقدر ما لا یخرج فیہ ج ۲ ص ۶۳، انتهى. قلت
 والدلیل علیہ قوله تعالى او من بیوت صدیقکم او ما ملککم
 مفاتحه، الایة.

وفی هبة الشامی ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله فی طریق
 لیكون ملكا للرافع جاز. انتهى، ج ۲ ص ۵۷۲، وفی آخر
 الجلد الرابع من الشامی ج ۲ ص ۵۷۴، انتہب وسادة کرسی
 العروس وباعها یحل ان كانت وضعت للنهب و یقاس علیہ
 شمع الاعراس والموالد. انتهى.

(۵) ومن القواعد المشهورة الثابتة من الكتاب والسنة
 والمسلمة بین الفقهاء ان امر المسلمین محمول علی الصلاح
 وقد فرع الفقهاء تفریعات كثيرة علی هذا الاصل.

(۵۷۴) قاعدة نمبر (۱) اور اس کی تفریعات سے معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص کے ذمہ

دین ہو اور اس کا ادا کرنا یقیناً معلوم نہ ہو تو دیکھا جائے کہ اگر ادا نہ کرنے کا ظن غالب ہے تب تو اس کا ادا کرنا ترکہ پانیوالے وارثوں کے ذمہ واجب ہوگا اور اگر ظن غالب یہ ہے کہ اگر ادا کر چکا ہے یا معاف کر چکا ہے تو پھر نہ اس کے ذمہ واجب ہے اور نہ اس کے بعد وارثوں کے ذمہ اور اگر ظن غالب کسی طرف نہیں بلکہ شک ہے تب بھی واجب فی الذمہ نہ مانا جائے گا البتہ تقویٰ کا مقتضی یہ ہوگا کہ اگر ورثہ دائن مطالبہ کریں تو ان کو راضی کر دیا جائے، اور از روئے فتویٰ اس کی بھی ضرورت نہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ظن غالب صورت مذکورہ میں کیا ہے۔

قاعدہ نمبر (۲) کی رو سے ہمارے بلاد کی رسم و رواج کے موافق یہ ظن غالب کیا جاسکتا ہے کہ خاوند نے مہر معاف کر لیا ہوگا یا عورت نے خود معاف کر دیا ہوگا اور اگر زبانی صریح معافی کے الفاظ بھی نہ کہے ہوں تب بھی یہ ظن اس بناء پر ہو سکتا ہے کہ ہبہ اور ابراء بھی محض تعامل و تعارف سے بغیر صریح ایجاب و قبول کے بیچ تعاطی کی طرح درست ہو جاتا ہے، جیسا کہ قاعدہ نمبر (۳) اور جزئیہ شمار ساقطہ مندرجہ (۲) سے اور پھر جزئیات مندرجہ (۴) سے صراحۃً مستفاد ہوتا ہے کہ عرفاً جس صورت کو ہبہ یا ابراء قرار دیا جائے وہ شرعاً بھی اسی طرح معتبر ہو جائے گی خواہ الفاظ ایجاب، قبول میں ہو صرف ایجاب ہو قبول نہ ہو جیسا قاعدہ نمبر (۳) میں مذکور ہے یا دونوں نہ ہوں جیسا کہ شمار ساقطہ اور جزئیات (۴) سے معلوم ہوا بلکہ اگر لفظوں میں ہبہ کسی کے لیے کہا گیا اور عرفاً وہ دوسرے کا حق سمجھا جاتا ہو یہاں بھی بمقابلہ تصریح زبانی کے عرف و رواج رائج ہو کر اسی دوسرے کا حق سمجھا جائے گا جیسا کہ (۴) سے وضعو ہدایا الختان بین یدی الصبی سے مستفاد ہوتا ہے۔

صورت میں سوال میں بیان کیا گیا ہے کہ اس وقت کا عرف دو امر کو محتمل تھا معافی کو بھی اور عدم اخذ کی عادت کی بناء پر معافی کی حاجت نہ ہونے کو بھی، تقریر مذکور سے معلوم ہوا کہ ان دونوں احتمال پر دین مہر کا وجوب بذمہ مدیون باقی نہیں رہتا کیوں کہ احتمال اول پر

تصریح ابراء متحقق ہے اور احتمال ثانی پر عرفاً و عادتاً ابرا ہو گیا اگرچہ عرفی ابراء کی وجہ سے صریح ابراء کی عادت نہ سمجھی اور جانب معافی اور براءت ذمہ کے لیے امور ذیل بھی مؤید ہیں۔

(الف) قاعدہ مذکورہ (۵) کہ جب کوئی ثبوت حق کا مدعی موجود نہیں اور عرف و رواج سے معافی کا احتمال ہو سکتا ہے اور مدیون نے اس دین کے متعلق کوئی وصیت بھی نہیں کی تو مدیون متوفی کے ساتھ ہم حسن ظن کرنے پر مامور ہیں اور لہذا اسی احتمال کو ترجیح ہوگی کہ یا وہ ادا کر چکا ہے یا وہ معاف کر چکا ہے۔

(ب) مدیون مہر کے بعد جب ترکہ ورثہ نے تقسیم کر لیا اور تصرفات کرتے رہے اور بیوی کو یا اس کے وارثوں کو اس کا علم بھی ہوا اور اپنے دین کا مطالبہ کرنے میں کوئی مانع بھی نہ تھا اور باوجود اس کے مطالبہ نہیں کیا تو اگرچہ محض عدم مطالبہ سے دیانہ سقوط حق نہیں ہوتا جیسا کہ اوپر مفصل لکھا جا چکا ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ عدم مطالبہ اس احتمال معافی کی تقویت کا قوی ثبوت اور ابراء کا قرینہ ضرور ہے اور قضاء جو اس کے دعویٰ کو اس صورت میں ساقط کر دیا جاتا ہے اس کی بھی وجہ یہی ہے کہ اب شبہ جانب مخالف کا قوی ہو گیا چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

فی تحقیق عدم سماع الدعوی بعد ثلاثین سنة لان ترکھا یعنی
الدعوی هذه المدة مع التمكن يدل على عدم الحق ظاهراً كما
فی المبسوط واذا كان المدعی ناظراً مطلقاً علی تصرف
المدعی علیہ الی ان مات المدعی علیہ لا تسمع دعواه علی
ورثته كما مر عن الخلاصة (تکملة شامی، ج ۱ ص ۴۵۳).

(ج) اگر غور کیا جائے تو یہ سوال صرف دین مہر کے ساتھ مخصوص نہیں رہتا بلکہ تمام معاملات بیع و شراء میں بھی (اگر قاعدہ عرف و رواج سے قطع نظر کی جائے) تو یہی سوال قائم ہو جاتا ہے کیونکہ اگر وارثوں نے اپنے مورث کی کوئی جائیداد وغیرہ خریدتے ہوئے دیکھا یا

دوسرے معاملات میں شراء کرتے دیکھا اور اس کا ان کو اقرار ہے بوقت عقد اس کی قیمت کے واجب فی الذمہ ہونے کا بھی اقرار ہے لیکن ادا کرنے کا ان کو علم نہیں تو بعد وفات مدیون اگر اصحاب معاملہ مطالبہ نہ کریں تو ورثہ کے ذمہ کسی کے نزدیک واجب نہیں کہ وہ سارے شہر میں تمام ان لوگوں سے جن جن سے معاملہ کرتے دیکھا تھا پوچھتے پھریں کہ تمہارا کچھ دین میت کے ذمہ واجب ہے یا نہیں اور محض اس احتمال پر کہ شاید ادا نہ کیا ہو بغیر کسی حجت کے اس کا ادا کرنا اپنے ذمہ ضروری سمجھیں بلکہ علاوہ مہر کے دوسرے معاملات میں بدایۃ و اتفاقاً اسی قاعدہ نمبر (۱) یعنی الاصل براءۃ الذمۃ پر سب کا عمل ہے اور جب تک کوئی دعویٰ نہ کرے یہی سمجھا جاتا ہے کہ متوفی ادا کر چکا ہے دین مہر اور دوسرے معاملات میں اگرچہ یہ فرق موجود ہے کہ دوسرے معاملات میں عادت عامہ کے موافق ادائے حقوق مرنے تک مؤخر اپنے اختیار سے نہیں کیا جاتا بخلاف مہر مؤجل کے کہ اس کے حلول کا وقت ہی وقت فرقت یا موت ہے لیکن تاہم جس طرح دوسرے معاملات میں عرف ادا کرنے کا ہے اسی طرح دین مہر میں عرف معاف کرنے اور کرانے کا ہے خواہ صراحتہ یا بطور اصطلاح مذکور مثل بیع تعاطی کے۔

(د) بعینہ صورت زیر بحث میں اگر یہ فیصلہ کیا جائے کہ دین مہر بذمہ ورثہ مدیون منتقل ہوگا اور ورثہ کے ذمہ واجب ہوگا کہ ورثہ دائن کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر پہنچائیں تو ایک حرج عظیم اور بلوائے عامہ ہو جائے گا جس کے عہدہ سے بری ہونا شاید بڑے بڑے اتقیا کو دشوار ہو جائے عوام کا تو کیا کہنا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عام مسلمانوں کی تفسیق کرنی پڑے گی کیونکہ شاید کوئی شخص آج کل اس قسم کے حق سے بری نظر نہ آئے گا اور منجملہ قواعد فقہیہ کے ایک یہ بھی مسلمات میں سے ہے۔ المشقة تجلب التيسير (ذکرھا فی الاشباہ)۔

(ه) بعینہ صورت زیر بحث کی ایک نظیر محدث الہند جامع الکلمات حضرت شاہ عبد العزیزؒ کی خدمت میں پیش کی گئی تھی اور حضرت موصوف نے بھی امور مذکور الصدر پر نظر فرما

کر یہی فیصلہ فرمایا تھا کہ اس جیسے مسائل میں حسب قواعد عرفیہ سکوت کو بھی قائم مقام سقوط کے اور عدم مطالبہ کو قائم مقام ابراء کے قرار دیا جائے گا۔ یہ سوال و جواب فتاویٰ عزیز یہ جلد دوم صفحہ نمبر ۱۱۸ سے ۱۳۴ تک مفصل مذکور ہیں جن میں سے بحث متعلقہ مندرجہ ذیل ہیں:-

سوال:- ترک طلب حصہ خود از جانب اخوات از برادران یعنی وعلاقی خویشتن و ترک دعویٰ حصہ خود از طرف عصبات و اخوات اعمامی در صورت نبودن ابن العم در ترک صورت از ضیاع و عقار مملوکہ الرقبۃ کہ استفتاء در انست نہ کہ اراضی معاشیہ کہ تقسیم آن مفوض بر رائے حکام والی ملک است چہارم عدم جریان حجت و جریان در حق اولاد پسری کہ رو برے پدر خود فوت نموده باشد پس جمع امور در میان شرفائے اکثرے از بلاد ہندوستان کہ در ایشاں علماء دین دار بودہ اند عرف متعارف است و در کتب فقہ مسطور است العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ۔

قال فی الظہیریۃ و کان محمد بن الفضل یقول المسرۃ الی
موضع نبات الشعر من العانة لیست بعورة لتعامل العمال فی
الابداء عن ذلک الموضع عند العمل و فی المنع عن العادة
الظاهرة نوع حرج و هذا ضعیف و بعید لان التعامل بخلاف
النص لا یعتبر۔ انتهى۔

پس اجرائے امور مذکورہ در میان شرفا و علماء ایں بلاد تا کہ وجبہ شرعی نہ داشتہ باشد نہایت موجب قباحث و شاعت بر علماء ایں دیار است کہ در خانہ ایشاں ایں عرف جاریست۔
اجیبو رحمکم اللہ۔

جواب:- نیافتن بنات حصہ خود را در ترک پدر یا وجود بنات در اصل و اراضی مملوکہ الرقبۃ صورت خود ازیں جہت نیست کہ بہ تبعیۃ ملت کفار ہندوستان کہ بنات را حصہ نمی دہند و مسلمانان ہم خلاف آیۃ موارث العیاذ باللہ منہ ایں امر را اختیار نموده اند کیف اگر چنین

بودے باوجود عصبیات بنات کے می یافتند کہ تردد ہندوستان دختر را در بیچ صورت نمی دهند اگر
پسر نباشد عصبیات می گیرند بلکہ وجہش ایس ست کہ چوں اخوات اہل اسلام رسم و رواج ہندوان
دیدند و شنیدند از فرط محبت کہ خواہران را بر برادران می باشد ترک حصہ خود نموده از رضا مندی
خود نہ گرفتہ اند و کلمات تبری از دعوی و اسقاط حق خود از ابتدا تا الیوم بر زبان دارند و بالاتفاق
میگویند کہ بریدہ زبان خواہرے کہ از برادر خود دعوی حصہ بر زبان آورد ایس کلمہ بزبان ہندی
تمام اخوات شرفائے این دیار مشہور و معروف شدہ است و بحد تو اتر رسیدہ پس ایس امر کہ
عرف متعارف و عادت مستمرہ گردیدہ است خلاف منصوص نیست

فی الاشباہ والنظائر ذکر الامام المعروف بہ خواہر زادہ ان
الحق الموصی لہ وحق الوارث قبل القسمة غیر متاکد یحتمل
السقوط بالاسقاط. انتہی.

دعوی ایس احسان کہ از طرف اخوات برائے اخوان بعمل آمدہ است مواسات
بسیار از طرف برادران خصوص در ولادت فرزندان و شادی فرزندان اخوان موافق رسوم
مشہورہ معروف برائے اخوات مقرر و معہود است و در ادائے آل حقوق ہرگز برادران را بقدر
مقدور جائے عذر و انکار باقی نیست بلکہ کلمات تقاضائے ایشان را نہایت موجب سرور
و انہساط خاطر می دانند۔ پس اگر کسے غور کنندہ ایس معنی محمول بر رضائے بالعوض نماید ممکن
است کہ از کتب فقہ صورت آں نیز استخراج کند و اگر احدے از اخوات بر برادر دعوی حصہ
خود نموده است برادران با او مصالح نموده اند اور را راضی نموده اند و ایس معنی بسیار کمتر و نادر
ست است و بر نادر حکم نمی توان کرد انما تعتمد العادة از غلبت و طردت کما مرقتہ کر۔ در کتاب
سرقہ در مواہب الرحمن مسطور است کہ در جواب قول امام یوسف در اجرائے مدبر شخصے کہ با
سلحہ برائے قطع طریق در مصر یا در قریہ یا در میان دو قریہ بیرون آید۔

قال بعض المتأخرين أن ابا حنيفة أجاب بذلك بناء على عادة
اهل زمانه فان الناس في المصر فيما بين القرى كانوا يحملون
السلاح مع انفسهم فليتحقق بذلك دفع قاصد الطريق ولو
تحقق كان نادرا فلا مبنى للحكم عليه.

بچنیں عصبات ہم کہ اکثر برادران اعمای ہستند از اخوات اعمای خویشتن در
صورت نہ بودن ابن العم حصہ خود را از اخوات اعمای نہ گرفته اند و اسقاط حق خود نموده اند بلکہ
ایں را قبیح پنداشته اند کہ ما خود حصہ پدر خود را گرفته از حصہ عم خود ہم از بنات عم خویش نگیریم
و ایں تغافل ہم رسم و رواج این دیار گرویدہ ہمیں در ہر بلکہ استمرار دارد و ظاہر است کہ ایں
معنی مخالفت با شریعت ندارد والا اگر دعوی نمایند ممانعت یکے نمیرسد بلکہ نمی نمایند فافہم۔ باقی
ماند صورت مسئلہ دیگر و آں ایں است کہ اگر خواہر موافق مقدار سکوت در زیدہ و کلمات دعوی
و اسقاط را ہیچ کس از زبان او نشنیدہ و تر کہ پدر خود را در قبض و برادر ہر دو فوت نمودند و اولاد خواہر
علاقی از اولاد برادر دعوی حصہ مادر خود با جدہ خود نمایند و اولاد پسر کہ اخوات بموجب رسم
و رواج و عرف متعارف ایں بلاد حصہ را نہ گرفته اند و ترک حق نمودند و ہمیں سبب دادن حصہ
با اولاد قبول نمی نمایند پس اجرائے عرف متعارف مذکور در ایں صورت اعتبار دارد و پس می گویم کہ
جواب صورت مسئلہ مذکورہ در ذیل جواب صورت چہارم بر آید و معلوم گردد و منتظر باید بود
و تامل باید نمود، و جواب از صورت چہارم ایں است کہ رسم و رواج در میان شرفاء ایں دیار ایں
است کہ اولاد محبوب المیراث را مورث محروم نمی نمایند مثلاً شخصے دو پسر دارد یک پسر و زوجہ
و اولاد را گزاشتہ رو بروئے پدر فوت کرد رسم و رواج ایں است کہ در حین حیات خود اموال
و املاک خود را تقسیم میکنند و بمقتضائے غیرت و شرافت زوجہ و اولاد پسر متوفی محروم و محبوب نمی
نمایند و چوں پدر مالک املاک خود است مملوکہ خود تجویز خود تقسیم میکند و ظاہر است کہ ایں رسم
و رواج خلاف شریعت نیست چگونہ ایں رسم در میان شرفاء ایں دیار جاری نباشد زیرا کہ نساء

ارامل از غیرت شرافت از نکاح دیگر اجتناب آرند و صبر و شکیب دریں باب از لوازم شرافت شمارند اگر مورث آنها و اولاد آنها را محروم گزار و تکفل ایشان کدام کس کند و وعفت و عصمت ایشان چگونه بر جائے ماند و تکفل و غمخواری ارامل و ایتام از خصائل جلیله اهل اسلام است۔
الساعی علی الارملة والمسکین۔ (الحديث) بلکه ایں رسم را شرفای ایں دیار رواج داده اند جلائل خصائل بنی نوع انسان است شعر و قصیده ابی طالب عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل از بعثت آنجناب کہ در مدح آنجناب انشأ نموده در صحیح بخاری است بایں صفت توصیف فرموده گفت۔

وابيض يستسقى الغمام بوجهه شمال اليتامى عصمة للارامل، و اگر احیاناً کسی از مورثان روبروئے خود تقسیم مملوکات خود نہ کرد و زوجہ و اولاد پسر متوفی بحکایت و کتابت محروم ہم نہ نمود دریں صورت ہم بعد از فوت پدر او و اولاد پسر محبوب حصہ خود را میگیرند اگر پسر دوم یا اولاد پسر دوم نمایند و بمنازعت پیش آیند عیال آن بلده اتفاق نموده موافق ہماں عرف متعارف کہ مورثان او بروئے جاری داشته اند او و اولاد و پسر متوفی را حصہ میدہانند و در تمام شرفاء ایں دیار کہ اکثرے از ایشان علمائے دین دار گزشتہ اند خانہ بخانہ ہمیں تعامل و تعارف موسوم است و سکونت مورث را موافق معتاد بمنزلہ تقسیم و اعطائے مورث میدانند چرا کہ در بعضے مقام بعضے از مورثان کہ روبروئے خود تقسیم نہ کردہ فوت نموده است خود بر حصہ مورث محبوب المیراث خود موافق رسم و رواج آن بلده متصرف بوده است پس سکونت بمنزلہ اشراط اعطاء و تقسیم است۔

قال فی الاشباه والنظائر ومما يعرف علی ان المعروف

کالمشروط لوجهز الاب بنت جهاز او دفعه اليها ثم ادعى انه

عارية ولا بنية ففيه اختلاف والفتوى انه كان العرف مستمرا بان

الاب يدفع ذلك الجهاز ملكا لا عارية لم يقبل قوله فان كان

العرف مشرک کا بقول الاب کذا فی شرح منظومۃ ابن وہبان
وقال قاضیخان وع مدنا ابن الاب ان کان من کرام الناس
واشرافهم لم یقبل قوله وان کان من اوساط الناس کان القول
قوله انتہی فی الكبرى للقاضی ان القول للنزوج بعد موتہا وعلی
الاب البنیۃ لان الظاہر شاہد للنزوج کمن دفع ثوبا الی القصار
یقصرہ ولم یدکر الاجر فانه یحمل علی الاجارۃ بشہادۃ الظاہر.

پس از اینجا مفہوم میشود کہ سکوت بشہادت تعامل فیما بین اعیان آن بلکہ قائم مقام
تقسیم و اعطاء خواہد بود۔ واللہ اعلم بالصواب

اگر کسی گوید کہ سکوت بنات را بر رضائی اسقاط حق بنات بموجب تعامل متعارف
محمول نموده خلاف منصوص بشمارند و چہ دارد مگر در صورت دعوی اولاد محبوب المیراث حمل
این معنی مشکل است کہ چرا کہ طلب ایشان اگر بر طریق وراثت است وراثت کجا است و اگر
بر طریق تہب است شروط بہہ مفقود است۔ پس اجرائے این تعامل در حق اولاد محبوب در
صورت سکوت مورث توافق با شریعت دشوار است پس جواب آن این است حقیقت حال
در اجرائے این تعارف این است کہ اولاد محبوب المیراث جواب میدہند کہ ہر گاہ مورث ماد
تمام اعیان این بلکہ بموجب رسوم و رواج مستمرہ بر حصہ محبوب المیراث متصرف بودہ اند پس
سکوت او را بر رضائے او کہ حصہ ما را گواہ مارو بروئے خود از ملکیت خود بر آوردہ فوت کردہ
است اگر محمول نہ نمایند قطع نظر از این کہ موجب طعن بر مورث از خروج اواز عادت مستمرہ فیما
بین برادری است پس ہر یک متصرف بر حصہ محبوب المیراث است دست برادر نشوند و این
رسم مروج را بالکل موقوف سازند و اعیان آن بلکہ مجوز این معنی نمیشوند۔ و میگویند کہ این معنی
موجب خرچ کثیر و وقوع منازعت و اختلاف در انتظام امور کہ از ابتداء تا الیوم فیما بین ہمہ
جاری است و ساری است میشود و متعارف است کہ مورث رو بروئے خود خواہ بہ تحریر در

قرطاس خواہ بتقریر فیما بین الناس اقرار میکند و ہمیں میگوید کہ چنانچہ اس پسر من بعد من مالک مٹرو کہ من است کہ اولاد پسر متوفی من ہم مالک حصہ خود ہستند بعد من حصہ خود ہارا برابر چنانچہ رسم است متصرف باشند و حجت را رو بروئے خود بخیر یا بتقریر بر طرف میسازد پس سکوت یکے از انہا بسیار کمتر و نادر است معمول بر ہمیں تعارف متعارف خواہد بود اگر کسے گوید کہ آنچہ از ارث بسوئے ورثہ از اسباب ملکیت ضروریہ است بعد از فوت مورث تحریر و تقریر مذکور در رفع حجت و ثبوت توہب مفید نخواہد شد۔ پس جواب اس است کہ تحریر تقریر مورث را در توہب او برائے اولاد معتبر داشتہ اند و قول فقہاء را از ادوہب الاب للطفل تتم بالعقد۔ دریں مقام تمام دانستہ اند خصوص در اراضی مملوکہ الرقبۃ خراجیہ کہ اقباض آل در اختیار حکام است تحریر مورث در توہب آل برائے اولاد آل کافی خواہد بود و اس است وجوہ توافق عرف با شرع کہ رسم و رواج ہندوستان است۔ واللہ اعلم بالصواب۔

امور مذکورۃ الصدقہ کی بناء پر حکم مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں اس زمانہ کا دین مہر بذمہ ورثہ واجب نہیں اور نہ ورثہ کو حق مطالبہ حاصل ہے یہاں تک تقریر مذکورہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ از روئے قواعد صورت زیر بحث میں دونوں جانب فتویٰ دینے کی گنجائش ہے یعنی وجوب مہر فی ذمۃ الورثہ اور سقوط من الذمہ۔ اب علمائے محققین اپنی تحریر سے جس جانب کو ترجیح دیں قابل عمل ہوگی، اور انشاء اللہ مؤاخذہ اخروی نہ ہوگا، لیکن احوط و مختار اس بارے میں وہ قول معلوم ہوتا ہے جو اشباہ و نظائر سے قسم ثانی (۲) میں نقل ہوا ہے کہ اس کو ورثہ کی تحریر اور ظن طالب پر چھوڑا جائے اگر ان کو عرف و رواج یا قرائن خاصہ سے اس کا ظن غالب ہو کہ مدیون مہر نے مہر ادا کر دیا یا معاف کر لیا ہے تب تو ان کے ذمہ ادائے مہر واجب نہیں اور اگر ورثہ دائیہ مطالبہ بھی کریں اور ان کو حلف دینے پر اصرار کریں تو ورثہ اپنے بری ہونے پر حلف بھی کر سکتے ہیں اور ظن غالب یہ ہے کہ مہر ادا نہیں کیا اور نہ خود عورت نے معاف کیا ہے تو ان کے ذمہ ادا کرنا واجب ہے اور اگر ظن غالب کسی جانب نہ ہو شک رہے تب بھی ان کے ذمہ واجب نہیں مگر اولیٰ یہ ہے

کہ صورت شک میں اپنے فریق ثانی کو کچھ دے کر یا اور کسی طرح راضی کر لے اور ورثہ کو مطالبہ کا حق اس وقت تک نہیں جب تک کوئی حجت اس کی پیش نہ کریں کہ عورت نے مہر نہ لیا ہے اور نہ معاف کیا اور نہ معافی کرنے پر راضی تھی۔ (فقط واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم)

کتبہ احقر محمد شفیع غفرلہ

للہ در المعجیب اصاب فیما اجبہ کتبہ

محمد اعزاز علی غفرلہ مدرس دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح

محمد رسول خان عفا اللہ عنہ



وقف علی الاولاد

اور

املاک وقف میں حکومت کے عمل دخل کا حکم

تاریخ تالیف _____ ۱۰ جمادی الثانیہ ۱۳۹۰ھ مطابق اگست ۱۹۷۰ء
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

اسلامی مشاورتی کونسل پاکستان کی طرف سے حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک سوالنامہ آیا تھا جس میں ”وقف علی الاولاد“ کے بارے میں شریعت کا حکم اور املاک وقف میں حکومت کے عمل دخل کے بارے میں سوالات کئے گئے تھے، حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے تفصیلی جواب تحریر فرمائے جن کو یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

بگرمی خدمت سیکرٹری اسلامی مشاورتی کونسل حکومت پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ علیہ وبرکاتہ

بجواب سوالنامہ مورخہ ۲۹ مئی ۱۹۷۰ء عرض ہے کہ احقر اپنے ضعف عمر کے ساتھ عرصہ دراز سے مختلف امراض میں مبتلا ہے۔ اس لیے جواب میں تاخیر ہوئی۔ اب کچھ فرصت ملی تو سطور ذیل لکھی گئی۔

سوالات کے جواب سے پہلے چند ضروری اصولی باتیں بیان کرنا ضروری ہیں۔

انسان کے مالکانہ تصرفات اور اختیارات پر چند پابندیاں

حق تعالیٰ نے انسان کو دنیا میں جس چیز کی ملکیت عطا فرمائی ہے اس میں اس کے تمام مالکانہ تصرفات کو اس کی زندگی میں بھی نافذ قرار دیا ہے اور مرنے کے بعد بھی لیکن دونوں حالتوں میں اس کو خاص ہدایات کا پابند بنایا ہے۔ زندگی میں فضول خرچی اور اسراف بے جا کونا جائز قرار دیا ہے۔ حرام کاموں میں خرچ کرنے سے روکا، زندگی میں اولاد پر خرچ کرنے میں مساوات کا حکم فرمایا، صدقہ خیرات کے بے شمار فضائل اور تاکیدِ احکام کے باوجود پورا مال اللہ کی راہ میں صدقہ کرنے سے سختی کے ساتھ روکا مرنے کے بعد کے تصرفات میں پورے مال کی وصیت کسی

فرو یا جماعت کے لئے یا صدقہ خیرات کے لئے ناجائز ناقابل تنفیذ قرار دی۔ ایک تہائی کی اجازت بھی اس شرط کے ساتھ دی کہ وارث محتاج نہ ہوں۔

پورے مال و جائیداد کو رفاہ عام کے کسی کام یا دوسرے نیک کاموں کے لئے وقف کرنے کو منع فرمایا خواہ وہ وقف علی الاولاد ہی ہو۔ اور ایسا وقف اگر مرض الموت میں کیا گیا ہے تو ایک تہائی سے زائد میں وہ شرعاً نافذ العمل بھی قرار نہیں دیا گیا۔

اکثر پابندیاں قانون میراث کی عملی تنفیذ کے لئے ہیں

(۲) اسلام کا قانون میراث بڑی حکمت اور انسان کی شخصی اور اجتماعی مصالح کا ضامن اور بہت سی معاشی اور اقتصادی مشکلات کا بہترین حل ہے۔ جبکہ یہ اصول شریعت کی رو سے یہ ثابت ہے کہ انسان جب دنیا میں آتا ہے کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا پھر قدرتی عوامل اشیاء ضرورت کا اس کو مالک بناتے ہیں مالک حقیقی تمام کائنات کا صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ اس لئے جن چیزوں پر انسان کی انفرادی ملکیت کو اس کی زندگی کے لئے ضروری قرار دیا اور ان پر اس کو مالک و متصرف بنا دیا۔ اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس کے مرنے کے بعد یہ سب ملکیت سلب ہو کر پھر مالک حقیقی کی طرف لوٹ جاتی جس کا ظہور اس دنیا میں اسلامی بیت المال کی ملکیت کی صورت میں ہوتا لیکن ایسا ہو جاتا تو مرنے والا انسان بڑی حسرت لیکر جاتا کہ جو کچھ میں نے کمایا اور جمع کیا اب نہ وہ میری اولاد کو ملنا نہ بیوی اور دوسرے اقرباء کو۔ اس حسرت کا یہ نتیجہ بھی کچھ بعید نہ تھا کہ وہ یا تو مال کی حفاظت سے دلچسپی نہ لیتا یا پھر اپنی زندگی ہی میں اپنی خواہش کے مطابق اس کو ختم کر ڈالتا۔

حق تعالیٰ جل شانہ نے اپنے رحم و کرم سے مرنے والے کی املاک کے متعلق تقسیم میراث کا ایسا حکیمانہ قانون وضع فرمایا جس میں انسان کی اس فطری خواہش کی تکمیل بھی ہے اسکے بعد اس کا جمع کیا ہوا مال اس کی بیوی بچوں اور ماں باپ بہن

بھائیوں ہی میں تقسیم ہو جائے۔ اور اکتناز دولت کی صورت بھی نہ بنے کہ ایک شخص نے جو کچھ کما لیا ہے وہ ایک ہی جگہ ایک ہی قبضہ میں رہ کر آگے آنے والی نسل کو اس سے محروم کر دے۔ تقسیم میراث کے قانون کے ذریعہ ایک شخص کی ملکیت اس کے خاندان کے بہت سے افراد میں تقسیم ہو جائے گی تو بڑی زمینداریاں اور جاگیرداریاں جو عام انسانوں کے لئے مصیبت اور ظلم و جور کا سبب بنتی ہیں وہ خود بخود ختم ہو جائیں گی۔

سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظام جس نے اس وقت پوری دنیا میں ہلچل ڈال رکھی ہے اور اسکے رد عمل کے طور پر کمیونزم اور سوشل ازم کے بدترین ظالمانہ حل تلاش کئے جا رہے ہیں اس کے جراثیم خود بخود مر جائیں گے۔

شاید اسی لئے قرآن و سنت نے قانون میراث اور فرائض کو بڑی اہمیت دی ہے۔ اور مرنے والا اپنے بعد کے لئے متروکہ مال میں جو تصرف وصیت یا وقف یا ہبہ وغیرہ کا کرنا چاہتا ہے اس پر پابندیاں لگائی ہیں اور جو شخص اپنے وارثوں کو میراث سے محروم کرنے کا کوئی اقدام کرے اس کے لئے حدیث میں سخت وعید فرمائی گئی ہے۔ حدیث میں ہے۔

﴿مَنْ قَطَعَ مِيرَاثًا فَرَضَهُ اللَّهُ قَطَعَ اللَّهُ مِيرَاثَهُ مِنَ الْجَنَّةِ﴾

(رواہ ابن ماجہ از مشکوٰۃ شریف ص ۲۶۶)

جو شخص اللہ کی مقرر کی ہوئی میراث کو قطع کرنا چاہے گا اللہ تعالیٰ اس کی میراث جنت سے قطع کر دیں گے۔

اسی لیے کسی شخص کو شریعت اسلام نے اس کا حق نہیں دیا کہ وہ کسی جائز وارث کو عاق نامہ وغیرہ لکھ کر میراث سے محروم کر دے اگر کوئی ایسا کر بھی دے تو شرعاً وہ نافذ نہیں۔

سورہ نساء میں قانون میراث کو فریضۃ من اللہ اور آخر میں تلک حدود اللہ فرما کر اس قانون کی تنفیذ عملی کی سخت تاکید کی گئی۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے اپنے پورے مال کی وصیت صدقہ خیرات کے لئے کرنے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا پھر آدھے مال کی اجازت چاہی اس کو بھی منع فرمایا پھر تہائی مال کی اجازت مانگی تو آپ نے یہ کہہ کر اجازت دی کہ ثلث مال بھی بہت ہے اور فرمایا۔

ان تدع ورثتک اغنیاء خیر من ان تدعہم عالة

یتکفون الناس فی ایدہم (صحیح بخاری ص ۳۸۳)

آپ اپنے ورثہ کو مالدار چھوڑو یہ بہتر ہے اس سے کہ ان کو فقیر و محتاج چھوڑو جو لوگوں کے ہاتھوں سے اپنی ضروریات پوری کریں۔

اسی طرح حضرت ابولبابہؓ نے کل مال کے صدقہ کرنے کا ارادہ کیا تو آپ نے ایک تہائی سے زائد کی اجازت نہ دی (کنز برایت طبرانی دالبی نعیم)

حضرت ابو طلحہؓ نے اپنا بہترین باغ جو مسجد نبوی کے متصل سامنے واقع تھا دینی ضروریات کے لئے وقف کرنا چاہا تو آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا کہ اس کو اپنے وارثوں کے لئے چھوڑو (صحیح بخاری۔ مسند احمد عن انس)

اس طرح کے واقعات کتب حدیث میں بکثرت مذکور ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے لوگوں کو پورا مال صدقہ کر دینے یا وقف وصیت کے ذریعہ محبوس کر دینے سے شدت کے ساتھ منع فرمایا ہے۔

انسان کے مرنے کے بعد اس کے مال کی شرعی فرائض پر تقسیم کرنے ہی کو افضل و اعلیٰ قرار دیا ہے۔

البتہ جن حضرات صحابہؓ کے پاس دوسرے اموال بھی تھے اور وارثوں میں زیادہ

احتیاج بھی نہ تھا خاص خاص جائداد کے وقف کی اجازت دی گئی۔ متعدد صحابہ کرام نے کچھ جائدادیں وقف فرمائی۔

حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنی جائداد شمع جو بہترین سرسبز قطعہ تھا آنحضرت ﷺ کے مشورہ سے وقف فرمائی اور اسکا متولی اپنی صاحبزادی حضرت حفصہؓ ام المومنینؓ کو قرار دیا اور انکے بعد انکی اولاد میں سے جو صاحب الراۓ تجربہ کار ہوں وہ نسل بعد نسل متولی قرار پایا۔ (بخاری کتاب الشهادات سے مسلم، ابوداؤد کتاب الوصایا، ترمذی کتاب الاحکام)

اس طرح متعدد صحابہ نے بعض مکانات وغیرہ اپنی اولاد پر بھی وقف کئے (زیلعی بروایت عبداللہ ابن لزیر الحمادی)

اس ضروری تفصیل کے بعد سوالات مرسلہ کے جوابات حسب ذیل ہیں۔

سوال نمبر ۲، (۱) آیا قرآن و سنت میں وقف علی الاولاد کے بارہ میں کوئی حکم ہے (۲) بصورت دیگر یہ فقہ کا ایسا جزو لاینفک ہے کہ اگر کوئی شخص وقف علی الاولاد قائم کر دے تو حکومت پر یہ لازم ہو جاتا ہے کہ اسکو نہ صرف تسلیم کرے بلکہ نافذ بھی کرے اگر ایسا ہی ہے تو کیا حکومت اس مسئلہ میں کوئی مداخلت کرنے کی مجاز نہیں۔

جواب: مذکورہ بالا تصریحات سے واضح ہو چکا ہے کہ جس وقف کے ذریعہ قانون میراث معطل نہ ہوتا ہو اس وقف کا ہر مسلمان کو اپنی ملکیت میں اختیار ہے خواہ وہ وقف رفاہ عام کے کاموں، مساکین پر صدقہ۔ یا مساجد مدارس کے لئے ہو خواہ اپنی اولاد کے لئے اوقاف کے مصارف مختلف ہو سکتے ہیں اور ان میں ایک صرف اولاد بھی ہو وقف علی الاولاد کی نہ کوئی خاص اہمیت ہے نہ ممانعت جیسے تمام اوقاف مختلف مصارف کے لئے ہوتے ہیں اور وقف کی شرائط کے مطابق انکی آمدنی خرچ کرنا لازم

ہے اس طرح وقف علی الاولاد کی آمدنی بھی شرائط وقف کے مطابق صرف کرنا ضروری ہے۔

رہا معاملہ حکومت کی مداخلت کا تو اس میں از روئے قرآن و سنت ہر قسم کے اوقاف میں بلکہ انفرادی مملوک میں بھی حکومت کی مداخلت صرف اس صورت میں جائز ہے جبکہ واقف کے مقرر کردہ متولی انکو شرائط واقف کے خلاف خرچ کرنے لگیں انکی خباثت ثابت ہو جائے تو حکومت کا فرض ہو جاتا ہے کہ انکو شرائط کے مطابق صرف کرنے پر مجبور کرے یا پھر انکو معزول کر کے کسی دیانتدار کو متولی بنا کر اسکو ہدایت کرے کہ وہ شرائط واقف کے مطابق اس وقف کی آمدنی صرف کیا کرے۔ یا واقف کا مقرر کردہ متولی مرجائے اور بعد کے لئے وقف نامہ میں تولیت کا کوئی انتظام مقرر نہ کیا ہو تو حکومت ہی صوابدید پر متولی مقرر کرے گی۔

ان خاص صورتوں کے علاوہ حکومت کی مداخلت کسی وقف میں بھی درست نہیں خواہ رفاہ عام کے اوقاف ہوں یا وقف علی الاولاد۔ جس طرح انسان کو اسکی زندگی میں اپنی املاک میں خود تصرف کرنے کا حق ہے اس طرح مرنے کے بعد اسکے کے لئے وقف کا اختیار اسکے مقرر کردہ متولی کو ان شرائط کیساتھ ہے جن کا متولی کو وقف نامہ میں پابند کیا گیا ہو۔ اس طرح اس نے کوئی وصیت کی ہو اور اسکو پر بروئے کار لانے کے لئے خود کوئی وصی مقرر کر دیا ہے تو یہ اختیار وصی کی طرف سے منتقل ہو جاتا ہے وصی ہی وصیت کو نافذ کرے گا۔ ہاں کسی جگہ وصی کی خباثت ثابت ہو جائے تو حکومت کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اسکو وصیت کے مطابق دیانتداری سے خرچ کرنے پر اسی وصی کو مجبور کرے یا پھر اس وصی کو معزول کرے کسی دوسرے دیانتدار آدمی کو وصی بنائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اموال اوقاف خواہ مساکین و فقراء پر وقف ہو یا رفاہی اداروں پر یا اولاد وغیرہ پر ان کا براہ راست حکومت سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ مرنے والے نے

جس کو وصی یا وقف کا متولی بنایا ہے اسکے فرائض و اختیارات کی چیز ہیں۔

ہاں جس طرح زندہ انسانوں کی جان و مال کی حفاظت حکومت کے فرائض میں داخل ہے اس طرح مرنے والوں کے اوقاف کی حفاظت و نگرانی بھی حکومت کا فرض ہے۔ جہاں انہیں کوئی ظلم و تعدی پائی جائے اس کا انسداد کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے قانون جو رزی وقف مسلمانان مصدرہ ۱۹۱۳ء کا انگریزی سے اردو ترجمہ کرا کر دیکھا گیا یہ قانون متعدد وجوہ سے نہ صرف ناکارہ بلکہ مضر اور شرعی و ملی مصالح کے خلاف ہے اس کو فوراً منسوخ کرنا چاہیے۔

وجوہ

(۱) یہ عجیب بات ہے کہ اس قانون کی بنیاد اس کو قرار دیا گیا ہے کہ کچھ لوگوں نے وقف علی الاولاد کے بارے میں شبہات کا اظہار کیا ہے ناواقف لوگوں کے شبہات کیا صرف وقف علی الاولاد ہی کے متعلق پائے جاتے ہیں۔ ذرا غور کریں تو شاید ہزاروں معاملات بیع و شراء۔ اجارے، ٹھیکے وقف ہبہ، وصیت وغیرہ میں ناواقفوں کے شبہات ہوا کرتے ہیں اس کا یہ حل کہ جس چیز میں کوئی شبہ کرے اسکے لئے ایک مستقل ایکٹ قانون کا تیار کیا جائے شاید اس کی نظیر پورے قانون ملک میں نہیں اور کہیں نہ ہو۔ شبہات کا ازالہ عملی اور فکری طور پر کیا جا رہا ہے پھر جب کوئی معاملہ عدالت تک پہنچتا ہے عدالت کا فیصلہ شبہات کا خاتمہ کر دیتا ہے۔

(۲) حقیقت یہ ہے کہ اس قانون کا پس منظر مرنے والے کی جائیداد کو تقسیم سے بچانا اور وراثت کے قانون کو معطل کرنا ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ وہ ہے جو اس وقت بھی بہت سے علاقوں میں عذاب بنا ہوا ہے کہ بڑی بڑی زمینوں اور جائیدادوں پر فرد واحد مسلط ہے۔ علاقہ میں اس کی حکومت ہے۔

وہ کسانوں اور غریب مزدوروں پر ظلم کرتا ہے تو یہ مظلوم فریاد کرنے کی قدرت بھی نہیں رکھتے اور اس کے نتیجہ میں کسان و زمیندار اور مزدور و سرمایہ دار کی جنگ کھڑی

ہوتی ہے جو سوشل ازم کے کافرانہ اور ظالمانہ نظام کے ذریعہ سب سے پہلے مذہب اور دین کو ختم کرتی ہے پھر سب کو ذاتی ملکیت سے محروم کر کے مزدور و سرمایہ دار سب کو سرکاری افسروں کا غلام بنادیتی ہے۔

اور جیسا کہ شروع میں بیان کیا گئے ہے کہ اسلامی قانون وراثت دینی اور مذہبی اعتبار سے تو فرض کا درجہ رکھتا ہی ہے پر معاشی اور اقتصادی ناہمواری کا بھی متصفانہ عادلانہ علاج وہی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس قانون کا پس منظر جیسا کہ اس زمانے کی تاریخ سے ظاہر ہے اسکے سوا نہیں کہ اسلام کے قانون وراثت کو معطل کرنے کا ایک راستہ ہموار کیا گیا ہے تاکہ جائیداد تقسیم نہ ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ جس زمانے میں یہ قانون بنایا گیا ہے اس وقت کے علماء نے بھی اسکو قانون وراثت پر اثر انداز ہونے کی بناء پر خلاف شرع قرار دیا تھا۔ دارالعلوم دیوبند جو ہندوستان کا سب سے قدیم اور سب سے بڑا دینی ادارہ ہے اس قانون کے بننے کے وقت اسکے صدر مدرس اور شیخ الحدیث اور مفتی اعظم حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ تھے انہوں نے اس قانون کے متعلق فتویٰ دیا وہ بزبان عربی یہ ہے۔

انکم لا تریدون رفع الحرج عن المسلمین بل تریدون
قطع الموارث و تابی قلوبکم قسمة الارض علی
فرائض اللہ وذلک من ضعف الایمان المفوض الی
الکفر لا کفار الفرائض

(اعلاء السنن طبع تہانہ بھون)

آپ لوگ اس قانون سے مسلمانوں کی کسی مشکل کو حل نہیں کر رہے بلکہ اس کا حاصل تقسیم میراث کو بند کرنا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے قلوب اس پر راضی نہیں ہیں کہ زمین کو اللہ کے بتائے ہوئے فرائض کی مطابقت تقسیم کیا جائے۔ اور یہ

ضعف ایمان کی علامت ہے جو خدا نخواستہ کسی وقت کفر تک پہنچا سکتا ہے
کیونکہ فرائض اسلامیہ کا انکار کفر ہے۔

(۳) اس کے علاوہ خود وہ وجہ بھی اس قانون کے منسوخ کرنے کے لئے کافی
ہے جو سوالنامہ میں درج ہے کہ اس طرح اوقاف کا آخری نتیجہ وقف کا ضائع ہو جانا یا
کسی کا غاصبانہ قبضہ ہے۔

کیونکہ دو تین پشت کے بعد جب مستحقین وقف کی تعداد بہت زیادہ ہو جاتی ہے
اور ہر ایک کا حصہ اس وقف میں اتنا کم رہ جاتا ہے کہ اسکے حاصل کرنے کے لئے مستحق
جو کوئی کوشش کرتا ہے تو حصہ سے زیادہ اسکے اصول کرنے پر خرچ ہو جانا ہر دور وقت
اور محنت مفت میں ضائع ہوتی ہے اور آج ایسا دیا شدہ متولی کہاں جو یہ درد سری اپنے
ذمہ رکھے کہ وقف کے ہزاروں روپیہ میں دو دو آنے کے سب مستحقین کو تلاش کر
کر کے مختلف شہروں میں ان تک حصے پہنچائے انجام اسکے سوا نہیں کہ متولی خود ہی
اسپر مالکانہ قبضہ کر لیتا ہے یا پھر کوئی دوسرا غاصبانہ قبضہ جمالتیا ہے وقف کرنے والے
کی غرض بالکل فوت ہو جاتی ہے۔

اس لئے ہماری قطعی رائے یہ ہے کہ یہ قانون فوراً منسوخ ہونا چاہیے اور اس کا
متبادل بھی کوئی قانون بنانے کی قطعی ضرورت نہیں۔ اسلام کے عام قوانین اوقاف اس
کے لئے کافی ہیں واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۰ جمادی الثانیہ ۱۳۹۰ھ

۱۴ اگست ۱۹۷۰ء



الاحرى بالقبول فى وقف
العمارة على ارض النزول

تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____ ماخوذ از امداد المفتین

لاوارث زمین جس کا کوئی مالک نہ ہو، حکومت اس پر قبضہ کر لے اور اس پر عمارت وغیرہ بنا کر وقف کر دے، تو یہ وقف جائز ہے یا نہیں؟ اس موضوع پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ رسالہ اب تک امداد المفتین کا حصہ رہا ہے اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

الاحری بالقبول فی وقف العمارۃ على ارض النزول^(۱)

سوال: (۶۴۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک قطعہ اراضی نزول ملکیت سرکار انگلشیہ بذریعہ کرایہ نامہ حسب شرائط مفصلہ ذیل مجوزہ و معمولات کلکٹر صاحب جوار اراضی نزول کے منجانب سرکار منتظم و مہتمم باختیار کلی ہیں بہ تقرر کرایہ ماہانہ یا سالانہ واسطے تعمیر عمارت کرایہ پر لے کر بحسب اجازت کلکٹر صاحب موصوف اپنی لاگت سے چند دوکانات تعمیر کرا کر ان سے استفادہ حاصل کرتا رہا پھر بعد وفات زید اس کے دو پسران وارث جو مستفیض ہوتے رہے عرصہ بیس بائیس سال بعد کلکٹر صاحب نے دوسرا کرایہ نامہ ۱۹۰۹ء میں ایک پسر سے بشرائط و تعامل عامہ و مفصلہ ذیل میعاد تیس سالہ تجدید کرا لیا۔ اس کے بعد ان دونوں پسران نے ۱۹۱۰ء میں جو ان دوکانات سے اس وقت مبلغ اڑسٹھ روپیہ سالانہ کرایہ کی آمدنی تھی معہ بخشی و چوبہ و جملہ متعلقات اس کے کہ قیمتی پندرہ سو روپیہ کو بلا اراضی نزول ہمیشہ کے واسطے فی سبیل اللہ وقف کر دی اور اپنے قبضہ مالکانہ سے خارج کر کے تاحیات خود بحیثیت متولی قابض رہ کر کل آمدنی اس کے مصارف ہی میں خرچ کرتے رہے، پھر ان کے انتقال کے بعد سے اب تک ابتدائی تاریخ وقت سے چوبیس پچیس سال کا زمانہ گزرتا ہے باوجود ان کے چودہ عدد وارث موجود ہونے کے علاوہ واقفان

(۱) ارض نزول ہندوستان کی ایک خاص اصطلاح ہے وہ یہ کہ لاوارث زمین جس کا کوئی مالک نہ ہو حکومت اس پر قبضہ کر لیتی ہے یہ ارض نزول کہلاتی ہے۔ ۱۴۱۰ھ

کے غیر اشخاص میں سے یکے بعد دیگرے چند شخص بحیثیت متولیان وقف قابض رہ کر آمدنی اس کے بد خیرات خرچ کرتے رہے اور آج تک کوئی وارث اس سے نہ متمتع ہوا نہ کسی نے متمتع ہونا چاہا بلکہ حسب قانون وقف وہ جائیداد موقوفہ درج رجسٹر جی بھی ہو گئی ہے اور متولی سے حساب جمع خرچ بھی حج صاحب سمجھ چکے ہیں۔

مگر اب تھوڑا زمانہ گزرا وہ شخص جو وارث حصہ دار ہو سکتے ہیں بوقت حساب مدخلہ متولی موجودہ عدالت ججی میں بایں دعویٰ عذر دار ہوئے کہ یہ شخص نہ متولی ہے اور نہ وقف ہوا مگر اپنی عذر داری میں ناکامیاب رہے اس کے بعد ان دونوں نے جائیداد موقوفہ پر جبراً قبضہ کرنا چاہا اور مداخلت بیجا شروع کر دی اس پر متولی نے عدالت کلکٹری میں درخواست دی کہ جائیداد موقوفہ پر فلاں فلاں جبراً جو قبضہ کرتے ہیں ایسی صورت میں جائیداد موقوفہ کو نقصان پہنچتا ہے تا تصفیہ عدالت مجاز یہ عدالت خود اپنے قبضہ میں کرے اس پر ان میں سے ایک شخص نے جو چوتھے حصہ کا حصہ دار ہو سکتا تھا درخواست متولی پر عدالت کلکٹری میں یہ تحریری بیان پیش کر دیا کہ درحقیقت یہ جائیداد میرے ماموں صاحبان نے وقف کر دی ہے اور دوسرا مزاحم میں اس کے خلاف ثبوت پیش نہ کر سکا پس عدالت نے متولی کو صحیح قابض ہونا مان لیا۔

لیکن اب پھر وہ شخص مذکور جو چوبیسواں حصہ کا حصہ دار ہو سکتا تھا بشمول ایک دوسرے شخص کے جو وہ بھی چوبیسویں حصہ کا حصہ دار ہو سکتا تھا بلا شرکت چوتھائی حصہ کے حصہ دار کے تحریر وقف نامہ کو تسلیم کرتے ہوئے عدالت منصفی میں متولی موجودہ اور ان جملہ اشخاص کو جو وارث ہو سکتے تھے اور وہ زمرہ مدعیان میں شریک نہیں ہوئے ہیں ان سب کو بھی مدعا علیہم قائم کر کے بایں موئی نالئی ہیں کہ یہ وقف قانوناً اور شرعاً ناجائز ہے اور نہ اس وقف کا نفاذ ہوا بلکہ متولی بحیثیت ہمارے کارکن کے قابض ہے پس اب صرف ہم دو مدعیان کے لیے فیصلہ دخل استقرار فرما دیا جائے اور شرائط کرایہ نامہ اقراری زید کے جس کے بموجب دو کانات مذکورہ تعمیر ہوئی ہیں یہ ہیں کہ:

”میں مقرر کرایہ نامہ اقرار کرتا ہوں کہ اوقات مقررہ پر کرایہ ادا کرتا رہوں گا اور بعد انقضائے میعاد کرایہ نامہ اگر باضابطہ کرایہ بھی گورنمنٹ تجدید کرایہ نامہ چاہے گی تو تجدید کرایہ نامہ کردوں گا، یا اپنا ملکہ اٹھالیاؤں گا اور اراضی خالی کردوں گا یا بقیہ مناسبت عمارت حوالہ کردوں گا، پھر جب کہ تعمیر دوکانات کو تخمیناً عرصہ بیس بائیس سال کا اور زمانہ انتقال مسمیٰ زید کرایہ دار سابق کا بھی پندرہ سولہ سال گزر چکا تھا دوسرا کرایہ نامہ حسب شرائط ذیل میعاد ہی میں سالہ بحق گورنمنٹ تکمیل کرادیا اور اس اقرار نامہ میں بھی بعد انقضائے تیس سالہ یکے بعد دیگرے مجموعی نوے سال تک کی میعاد تک کی تجدید کرایہ نامہ کا معاہدہ ہے اور کرایہ دار کو اختیار ہے کہ اندر میعاد جب چاہے حسب مرضی خود اس عمارت کو فروخت کر سکتا ہے اور کلکٹر صاحب بجائے اس کرایہ دار کے اس مشتری ملکہ سے کرایہ نامہ تحریر کرا لیتے ہیں یا کرایہ دار جس طرح چاہے دوسرے کے حق میں منتقل کر سکتا ہے یا اپنا ملکہ اٹھالیا جائے اور مطالبہ قرضہ وغیرہ میں دوسرے شخص خود بھی قرق و نیلام کرا لیتے ہیں اور پھر اس سے کرایہ نامہ مرتب کرا لیا جاتا ہے اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس وقت گورنمنٹ خود کو اس اراضی کی ضرورت ہوگی خواہ اندر میعاد یا بعد انقضائے میعاد بلا مزاحمت معہ عمارت بھی گورنمنٹ کو عمارت کی ضرورت ہوگی۔ بادائے قیمت عمارت کرایہ دار اس اراضی کو اپنے قبضہ سے چھوڑ دے گا مگر یہ شرط اس وجہ سے لی گئی ہے کہ اگر یہ شرط نہ کی جاتی تو گورنمنٹ کو یہ جو اختیار حاصل ہے کہ اپنی ضروریات کے واسطے یا مفاد عامہ وغیرہ کے واسطے جب چاہے ہماری مملوکہ مقبوضہ اراضیات کو لے سکتی ہے زائل اور منسوخ ہو جاتا ہے اور نیز تعامل گورنمنٹ سے بھی ثابت ہے کہ جس وقت سے محکمہ نزول قائم ہوا ہے آج تک کوئی قطعہ اراضی بلا ضرورت ذاتی نہیں لگائی گئی ہیں اور اسی وجہ سے رعایا کرایہ داران نزول نے اسی امید سے کہ یہ اراضیات نزول ہمارے قبضہ سے نہیں نکالی جائے گی، بہت زیادہ لاگت کی اور نہایت مستحکم عمارات جو صد ہا سال قائم رہ سکتی ہے گورنمنٹ کی اجازت سے قائم کر لی ہے۔

اور نیز گورنمنٹ کے اس عمل سے بھی کہ اراضی نزول میں مساجد و دھرم شالہ و دیگر اور ایسی عمارت کے واسطے جو ہمیشہ رہنے والی ہیں ان کی تعمیر کی اجازت دی جا رہی ہے اور بہت پہلے سے ایسی عمارات موجود ہیں اور ایک امر خاص استفتاء ہذا میں سب سے زیادہ قابل توجہ ضروری ہے کہ جس عمارات دوکانات موقوفہ کی بابت استفسار ہے وہ اندر میعاد کرایہ نامہ ہے اس کی نوعیت تعمیر و حالت موجودہ عمارت سے بخوبی واضح ہے کہ وہ اندر میعاد مقررہ کے منہدم ہو جائے گی اور نوبت اس بحث کی نہ آئے گی کہ بعد انقضائے میعاد متعلق عمارت کیا عمل ہوگا اور نہ یہ معاہدہ ہے کہ بعد نوے سال اراضی کرایہ سے چھوڑا ہی لی جائے گی۔

الہذا مفتیان و علمائے دین سے صورت مسئلہ مذکورہ بالا میں شرعاً استفسار ہے کہ آیا شرعاً بموجب عبارات کتب فقہیہ مفصلہ ذیل یہ وقف ناجائز ہے۔ اول یہ عبارت ہے:

فی البزازیة لا يجوز وقف البناء فی ارض عاریة او اجارة (در مختار).

دوئم عبارت یہ ہے:

لا يجوز وقف البناء فی ارض هی اعارة او اجارة کذا فی قاضی

خان و عالمگیری.

پس اگر واقعی وقف ناجائز ہے تو آیا کل جائیداد متنازعہ پر یہ صرف دو چھوٹے حصہ وار تنہا دخل حاصل کر سکتے ہیں یا بقدر اپنے حصہ کے، یا آیا بموجب عبارات ذیل یہ وقف جائز ہے اور دعویٰ مدعیان قابل سماعت نہیں ہے۔

اول عبارت یہ ہے کہ جو عبارت سب سے اول مندرجہ مذکورہ بالا کے لفظ (او اجارة) تحت میں شامی میں تحریر ہے:-

ویستثنیٰ منہ ما ذکرہ الخصاص من الارض اذا كانت متقررة

للاحتکار فانہ يجوز قال فی الاسعاف و ذکر فی اوقاف

الخصاف ان وقف حوائت الاسواق يجوز ان كانت الارض
 باجارة فی ایدی الذین بنوها لا یخرجہ السلطان عنها الخ.
 دویم عبارت جو عالمگیری میں عبارت مذکورہ بالا عدم جواز وقف استدلال میں
 بالائے ازیں نقل ہے اس کے آگے ہی یہ لکھا ہے:

ذكر الخصاف ان وقف حوائت الاسواق يجوز ان كانت
 الارض باجارة فی ایدی الذین بنوها لا یخرجہم السلطان عنها
 وبه عرف وقف البناء علی الارض المحتكرة کذا فی النهر
 القائق.

سویم عبارت:

بنی علی الارض ثم وقف البناء قصدا بدونها ان الارض
 مملوكة لا یصح وقيل صح وعلیه الفتوی (در مختار)
 چہارم عبارت:

سنل قاری الہدایۃ عن وقف البناء والغراس بلا ارض فاجاب
 الفتوی علی صحة ذلك ورجحه شارح الوہبانیۃ وقرہ
 المصنف معللا بانه منقول فیہ تعامل فتعین الافتاء. (در مختار)

کیونکہ جبکہ وقت عمارت کا بغیر زمین کے ایسی صورت میں جائز ہے کہ اس مالک اراضی
 اور اس کے قائم مقام وارث وغیرہ کو ہر وقت اختیار حاصل ہے کہ چاہے جب خالی کرایوے تو
 صورت مسئلہ میں تو منجانب سلطان بحیثیت کرایہ دار ایک مدت طویلہ بلکہ ہمیشہ کے واسطے
 مقبوضہ کرایہ دار واقف عمارت ہونا یقینی ہے تو ایسی صورت تو بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔

پنجم عبارت:

اقر بوقف صحیح وبانہ اخرجه عن یدہ وورثتہ یدعون خلافہ

جاز الوقف ولا تسمع دعوی وورثتہ قضاء (در مختار)

لہذا اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ جب کہ اکثر اور بڑے حصہ دار وارث واقف بھی اس وقت تک باوجود چوبیس پچیس سال وقف ہوئی کو گزر جانے کے وقف کردہ مورث کو بیع اور درست جانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں تو ایک دو حصہ دار چھوٹے حصہ دار ہونے والے کا دعویٰ کس طرح قابل سماعت ہو سکتا ہے۔ بینو ابالدلیل تو جبروا عند اللہ الجلیل۔

الجواب: (۱) فی البحر الرائق وفي المجتبى لا يجوز وقف

البناء بدون الاصل هو المختار الخ وفي الفتاوى السراجية سئل

هل يجوز وقف البناء والغرس دون الارض اجاب الفتوى على

صحة ذلك وظاهر انه لا فرق بين ان يكون الارض ملكا او

وقفا (بحر: ج ۵ ص ۲۰۴)۔

وفي الدر المختار بنى على الارض ثم وقف البناء بدونها ان الارض

مملوكة لا يصح وقيل صح وعليه الفتوى سئل قارى الهداية

عن وقف البناء والغراس بلا ارض فاجاب الفتوى على صحة

ذلك ورجحه شارح الوهبانية واقره المصنف معللا بانہ منقول

فيه تعامل فتعين الافتاء (در مختار مع الشامى: ص ۳۲۶ ج ۳)

(۲) وفي الدر المختار عن البرازية لا يجوز وقف البناء في

ارض عارية او اجارة ومثله في الهندية عن الخانية۔

(۳) قال العلامة الشامى تحت قول الدر لا يجوز وقف البناء

فى الارض عارية او اجارة مانصه ويستثنى منها ما ذكره
 الخصاف من ان الارض اذا كانت متقررة للاحتكار فانه يجوز
 (بحر) قال فى الاسعاف ذكر فى اوقاف الخصاف ان وقف
 حوائيت الاسواق يجوز ان كانت الارض اجارة فى ايدى
 الذين بنوها لا يخرجهم السلطان عنها من قبل ان اربانها فى
 ايدى اصحاب البناء توارثوها وتقسم بينهم لا يتعرض لهم
 السلطان فيها ولا يزعجهم وانما هى غلة ياخذها منهم
 وتداولها خلف عن سلف ومضى عليها الدهور وفى ايديهم
 يتبايعونها ويواجرونها ويجوز فيها وصاياهم ويهدمون بنائها
 ويعيدونه وينون غيره فكذلك الوقف فيها جائز واقره فى
 الفتح وذكر ايضا انه مخصص لاطلاق قوله او اجارة وقد
 علمت وجهه وهو البقاء والتايد وهو مؤيد لما قلنا من تخصيص
 الوقف لما اذا كانت الارض محتكرة (شامى: ج ۳ ص ۴۲۶)

وفيه بعد ذلك وقدمنا وجهه وهو ان البناء عليها يكون على وجه
 الدوام فيبقى التايد المشروط لصحة الوقف (رد المحتار) قال
 الشامى فى حاشية البحر والارض المحتكرة هى التى وقف
 بنائها ولم توقف هى كان استاجر ارضا للبناء عليها وبنى فيها ثم
 وقف البناء كذا رأيت لبعض الشافعية واقول الارض هى المقررة
 للاحتكار اعم من ان تكون وقفا او ملكا الاحتكار فى العرف
 اجارة يقصد بها منع الغير (بحر الرائق: ج ۵ ص ۴۰۴). وفى
 قانون العدل والانصاف معزيا لرد المحتار الاحتكار وهو عقد

اجارة يقصد به استبقاء الارض الموقوفة مقررة للبناء والتعلي او للغراس. (ص ۹۲).

وفيه معزيا لتفقيح الحامدية: ج ۲ ص ۱۳۱، يثبت للمحتكر حق قرار بناء الارض والجدار ويلزم باجرة مثل الارض مادام بنائه قائما فيها.

وفيه معزيا لرد المحتار ولا يكلف المحتكر برفع بنائه ولا بقلع غراسه مادام يدفع اجرة المثل المقررة على ساحة الارض المحتكرة (قانون العدل: ص ۹۲).

(۴) قال الشامي تحت مطلب وقف البناء ما نصه بان شرط الوقف التابيد والارض اذا كانت ملكا لغيره فللمالك استردادها وامرها بنقض البناء وكذا لو كانت ملكا له فان لورثته بعد ذلك فلا يكون الوقف موبدا.

وعلى هذا فينبغي ان يستثنى من ارض الوقف ما اذا كانت معدة للاحتكار لأن البناء يبقى فيها كما اذا كان وقف البناء على جهة وقف الارض فانه لا مطالب لنقضه والظاهر ان هذا وجه جواز وقفه اذا كان متعارفا ولهذا جاز وقف بناء القنطرة على نهر العام وقالوا ان بنائها لا يكون ميراثا وقال في الخانية انه دليل جواز وقف البناء وحده فيما سبيله البقاء كما قلنا (رد المحتار: ج ۳ ص ۴۲۶) وفي الدر المختار اذا وقته بشهر وسنة بطل اتفاقا (در مع الشامي ص ۳۹۹ ج ۳)

نزول کی زمین میں کوئی عمارت وغیرہ بنا کر اس کو وقف کرنے میں قواعد فقہیہ کے اعتبار سے چند سوال عائد ہوتے ہیں:

(الف) یہ وقف صرف عمارت وغیرہ کا ہوگا زمین بوجہ مملوکہ گورنمنٹ ہونے کے وقف نہ ہوگی کیا ایسا وقف جائز ہے؟

(ب) یہ زمین چونکہ واقف عمارت کے قبضہ میں بطور اجارہ و کرایہ ہے تو کیا کرایہ کی زمین میں عمارت کا وقف صحیح ہو سکتا ہے۔

(ج) اگر اجارہ کی زمین میں کسی عمارت کا وقف جائز ہے تو کیا اس کے لیے یہ شرط ہے کہ جب تک یہ عمارت باقی رہے اس وقت تک کرایہ دار اپنی عمارت موقوفہ کو اٹھانے پر مجبور نہ کیا جائے خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے نیز یہ کہ عمارت بعد اختتام میعاد اجارہ کسی شخص یا حکومت کی ملک خاص میں نہ آ سکے۔

عبارات فقہیہ مذکورہ میں ان سب سوالات کے جواب آگئے ہیں مثلاً سوال اول کا جواب عبارت نمبر (۱) میں بوضاحت معلوم ہو گیا کہ فتویٰ اس پر ہے کہ تنہا عمارت بغیر زمین کے وقف ہو سکتی ہے یعنی یہ جائز ہے کہ کوئی شخص زمین کو وقف نہ کرے اور اس پر جو عمارت یا درخت ہیں صرف ان کو وقف کر دے۔

اور سوال دوم کا جواب عبارت نمبر ۲ میں بوضاحت معلوم ہو گیا کہ عاریت یا کرایہ پر زمین لے کر اس میں کوئی عمارت بنائی جائے تو عام ضابطہ یہی ہے کہ اس کا وقف جائز نہیں صرف ایک صورت مستثنیٰ ہے جو سوال سوم کے جواب میں آتی ہے۔

اور سوال سوم کا جواب عبارت نمبر (۳) و نمبر (۴) سے معلوم ہوا کہ کرایہ کی زمین میں وقف کرنے کی صرف ایک صورت جائز ہے وہ یہ کہ یہ زمین اسی کام کے لیے مقرر ہو کہ اس کو کرایہ پر دیا جائے اور لوگ اس میں عمارتیں بنائیں یا درخت وغیرہ لگائیں، مالک زمین

یا منتظم زمین اس کا کرایہ ان سے وصول کرتا رہے اور بس، اور اس قسم کی زمین کا نام اصطلاح فقہاء میں ارض مختمرہ ہے لیکن اس خاص صورت کے جواز کے لیے دو شرطیں ہیں اول یہ کہ جب تک یہ عمارت یا درخت باقی ہیں اور کرایہ دار کرایہ ادا کرتا رہے اس وقت تک کرایہ دار کو ان کے اکھاڑنے اور اٹھانے پر مجبور نہ کرے خواہ مدت اجارہ ختم ہو جائے جیسا کہ شامی کی عبارت بحوالہ اسعاف وفتح القدیر وغیرہ سے ثابت ہے کہ اس قسم کے وقف کا جواز صرف اسی بات پر مبنی ہے کہ عمارت بقاء دوام کے لیے ہوتی ہے اور اس طرح شرط تائید کا تحقق ہو جاتا ہے جیسا کہ عبارت نمبر (۳) میں گزر چکا ہے نیز عبارت نمبر (۴) میں امام قاضی خانؒ سے اس قسم کے وقف کا جواز اسی شرط کے ساتھ منقول ہے کہ یہ عمارت وغیرہ باقی رکھی جائے کسی وقت (بغیر کرایہ دار کی بد عہدی کے) اس کو توڑنے پر مجبور نہ کیا جاوے۔ اور دوسری شرط وہ ہے جو عبارت درمختار مندرجہ نمبر (۴) میں بیان کی گئی ہے کہ اگر کسی وقف میں کسی خاص مدت و میعاد کی قید ہو اور بعد اس میعاد کے کسی ملک خاص کی طرف لوٹ جانا اس کا تسلیم کر لیا گیا ہو تو وہ وقف باتفاق باطل ہے۔

بناء علیہ ثابت ہوا کہ نزول کی زمین میں اگر بعد اختتام میعاد قانون وقت اور عادت عامہ یہ ہو کہ کرایہ دار کو توسیع نہ دی جائے اور عمارت توڑنے پر مجبور کیا جائے تو یہ وقف صحیح نہ ہوگا اسی طرح اگر کرایہ دار نے کہیں یہ شرط منظور کر لی ہو کہ بعد اختتام میعام کے یہ عمارت گورنمنٹ کی ملک ہو جائے گی جب بھی وقف صحیح نہ ہوگا کیونکہ جواز کی صرف ایک ہی صورت تھی کہ ارض مختمرہ کی شرائط اس میں متحقق ہوتیں لیکن معاملہ زیر بحث کے کرایہ نامہ مطبوعہ کا ترجمہ دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اس کی دو شرطیں نزول کی اس زمین میں متحقق نہیں ہیں ایک دوام و بقاء عمارت، دوسرے بعد ختم میعاد کسی کی ملک خاص نہ ہونا کیونکہ حسب تصریح کرایہ نامہ اس عمارت کو گورنمنٹ اندر میعاد بھی اپنی ضرورت کے لیے منہدم کر سکتی ہے اور

بعد اختتام میعاد تو ظاہر یہی ہے نیز اس کرایہ نامہ میں یہ بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ بعد اختتام میعاد یہ عمارت بھی گورنمنٹ کی ملک ہو جائے گی اس لیے نزول کی زمین میں جس جگہ یہ دو شرطیں کرایہ دار سے منظور کرائی جائیں وہاں وقف عمارت اس زمین پر صحیح نہ ہوگا اور اس کو ارض محکومہ پر قیاس کرنا جائز نہ ہوگا اور جب وقف ثابت نہ ہو تو یہ عمارت لامحالہ وارثوں کی طرف منتقل اور ان کے حسب حصہ ملک ہوگی خواہ وہ دعویٰ کریں یا نہ کریں اور ایک میعاد معین کے بعد قضاء عدم سماع دعویٰ کا حکم جو کتب فقہ میں منقول ہے وہ اس صوت میں ہے جب کہ حق پہلے سے ثابت اور مسلم نہ ہو اور جب کہ اس مکان کا ملک مورث ہونا فریقین کو مسلم ہے اور وقف ہونا شرعاً ثابت نہ ہو تو وارثوں کا حق اس میں خود بخود ثابت ہو گیا وہ دعویٰ ابطال وقف کریں یا نہ کریں کما یتضح من کلام الفقہاء فی ہذا الباب۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

خلاصہ: یہ ہے کہ نزول کی زمینوں کے قواعد مختلف شہروں میں مختلف ہیں جس جگہ یہ دو شرطیں موجود ہوں وہاں وقف صحیح ہے۔

اول یہ کہ جب تک عمارت یا درخت قائم ہے اور کرایہ دار کرایہ ادا کرتا رہے اس وقت تک گورنمنٹ اس کو عمارت کے اکھاڑنے پر مجبور نہ کرے اگرچہ کرایہ کی مدت ختم ہو جاوے۔ دوسرے یہ کہ بعد اختتام میعاد اس عمارت کا کسی شخص کی ملک کی طرف منتقل ہو جانا کرایہ نامہ میں تسلیم نہ کر لیا گیا ہو ان دونوں شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہو گئی تو وقف باطل ہو جائے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وهو الذی علم الانسان ما لم یعلم۔



فسطوں پر کسی چیز کے خریدنے کا حکم



تاریخ تالیف _____ ۱۹ ربیع الاول ۱۳۷۶ھ (مطابق ۱۹۵۶ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک سوال آیا تھا جس میں
فتویٰ پر بیج کے ناجائز ہونے پر دلائل تحریر تھے آپ نے اس کے جواز کا
فتویٰ دیا اور اس عبارت کا تفصیلی جواب تحریر فرمایا جو سوالنامہ میں درج تھی
سوال و جواب دونوں کو یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

ادھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کرنا

مدت ہوئی کہ آپ نے ادھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کا فتویٰ تحریر فرمایا تھا مگر یہاں ایک مولوی صاحب عدم جواز کا فتویٰ دے رہے ہیں۔ اور دلیل میں عبارت ذیل پیش کرتے ہیں: ہدایہ کتاب الصلح کے اوائل میں ہے: **الاعتیاض عن الاجل حرام** (عالمگیریہ) یہ باب عاشر میں ہے ”رجل باع علی أنه بالنقد بكذا بالنسيئة بكذا او الی شہر بكذا والی شہرین بكذا لم یجز کذا فی الخلاصة (عالمگیریہ ص ۷۲ ج ۳) اور قاضی خان میں ہے **لا یجوز بیع الحنطة بثمر النسيئة اقل من سعر البلد فانه فاسد واخذ ثمنه حرام** ایضاً، فی الايضاح ان بیع الحنطة بنقصان حکم البلد فهو فاسد و ان اخذ الثمن بعد مضي المدة فهو حرام لان الثمن متفاضل بالحکم وهو الربا. پھر ہدایہ میں ہے: **لأن الاجل لا يقابله شيء من الثمن**.

پس امید ہے کہ عبارات بالا کو پیش نظر رکھ کر تحقیق فرمائیں گے۔ براہ کرم جواب بجالت روانہ فرما کر مشکور فرمائیں۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

صورتِ مسئلہ عنہا کا جواب حدیث سے ثابت ہے حدیث میں اموال ربویہ میں نساً کو حرام قرار دیا گیا ہے، جس سے ظاہر ہے کہ اس میں فضل حکمی ہے ”مثلاً بمثل یداً بید“ دونوں کے مقابلہ میں فرمایا ”والفضل ربا“ پس اگر

اجل کو ثمن کی کمی زیادتی میں دخل نہیں تو ”یدا بید“ سے ”والفضل“ کا تقابل صحیح نہ ہوگا۔ اموال ربو یہ میں حرمت نساً کا سبب ہی صرف یہی ہے کہ مؤجل معجل میں فضل حکمی ہے جملہ کتب فقہ بھی زیادة ثمن لاجل کے جواز کی تصریح کرتی ہیں۔
فی باب المربحة والتولية من الهدایة:

لان لاجل شهاً بالمبيع الا يرى انه يزاد في الثمن لاجل
الاجل (هدایہ ص ۷۶ ج ۳) کذا فی البحر والفتح وشرح التنویر و
الشامیة وغیرها وکذا فی البحر فی باب المربحة. و زاد فيه بعد
اسطر: الاجل فی نفسه ليس بمال ولا يقابله شيء من الثمن حقيقة
اذا لم يشترط زیادة الثمن بمقابله قصداً و يزاد فی الثمن لاجله اذا
ذكر الاجل بمقابله زیادة الثمن قصداً وفي مربحة شرح الوقایة:
فی النسيئة يزاد الثمن لاجل الاجل وفي انه يزاد فی الثمن لاجله
وفي حواشی جسی شرح الوقایة يجوز ان يقدر الثمن فی المبيع
بالمؤجل اكثر مما فی المعجل بحيث تقابل كثرة المؤجل تعجيل
القليل وفي المربحة الهدایة يقوم بثمن حال و بثمن مؤجل فيرجع
بفضل ما بينهما (ص ۷۶ ج ۳) یہ جزئیہ سب سے پہلے جزئیہ کے ساتھ لکھنا
مناسب تھا ۱۲

وفي كتاب الحج للامام محمد قال محمد قال ابو حنيفة في
رجل يكون له على رجل مائة دينار الى اجل فاذا حلت قال
له الذي عليه الدين سلعة يكون ثمنها مائة دينار نقدا
بمائة وخمسين الى اجل ان هذا جائز لانهما لم يشترطا شيئاً
ولم يذكر امرأ يفسد به الشراء (مجموعة الفتاوى ص ۱۴۵)

ج ۲) وفيه ايضاً وهكذا يتبايع الناس لا نهم اذا اخروا وا
زدادوا لابساً بهذا (مجموعة الفتاوى ص ۱۴۶ ج ۲) وفي
الشامية ان الاجل يقابل قسطه من الثمن ، وفي الفوائد
مفتى الحلب لان المؤجل والا طول اجلاً انقص مالية من
الحال ومن الاقصر اجلاً (فوائد ص ۳۸ ج ۲ باب المراجعة).

اب عبارات موردہ فی السؤال کے جوابات ملاحظہ ہوں۔ عبارت نمبر اول و رابع
ہدایہ کی ہے دونوں کا جواب یہ ہے کہ اجل بحکم صفت کے ہے چنانچہ ہدایت کی عبارت
اولیٰ کے حاشیہ پر ہے لان الاجل صفة كالجودة (ہدایہ ص ۲۵۰ ج ۲) اور
صفت کا حکم یہ ہے کہ اسکی وجہ سے قیمت میں کمی بیشی واقع ہوتی ہے، از دیاد ثمن کا
باعث ہے مگر بعد البیع فقدان صفت (عیب) کی وجہ سے رجوع بالنقصان جائز نہیں
کیونکہ صفت تابع ہے اور منفرداً اس کی ضمانت میں اس کا استقلال لازم آتا ہے
غرضیکہ صرف صفت کی قیمت زیادہ ہوتی ہے خود مستقلاً صفت کی قیمت نہیں الا ان
یفرّد بالذکر کما سیجی۔ ایسے ہی اموال ربویہ میں مبادلۃ بالجنس کے
وقت صفت کا اعتبار نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ صفت کی وجہ سے از دیاد ثمن ہوتا ہے مگر دو
صورتوں میں اس کا عوض جائز نہیں (۱) رجوع بالنقصان اور (۲) مبادلۃ بالجنس ان
دونوں صورتوں میں صفت کا عوض لینا صحیح نہیں۔ صفت کا حکم اگرچہ معروف ہے تاہم
اس پر ذیل کی عبارت تحریر کی جاتی ہے۔ وَالْوَصْفُ لَا يَقَابِلُهُ الثَّمَنُ كَأَطْرَافِ
الْحَيَوَانِ (ہدایہ ص ۲۸ ج ۳) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن في
مجرد العقد (الی قولہ) کل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو
عیب لان الضرر بنقصان المالية الخ (ہدایہ ص ۴۳، ۴۵ ج ۳) لان الوصف
وان كان تابعا لكنه صار اصلاً بافراده بذکر الثمن (ہدایہ ص ۲۸ ج ۳) لانه

(ای الوصف) صار مقصوداً باتلاف فیکا بلها شیئ من الثمن (ہدایہ ص ۷۶ ج ۳) وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الربویۃ جید ہاورد یہا سواء .

عبارات فقہیہ سے معلوم ہوا کہ رجوع بالنقصان کے وقت صفت کا عوض وصول کرنا جائز نہیں اگرچہ صفت کی وجہ سے ثمن میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور حدیث میں تصریح ہے کہ صفتِ جودۃ کا عوض ربویات میں جائز نہیں۔ پس ہدایہ کی عبارت اولیٰ میں عدم جواز اخذ عوض کے دونوں مانع موجود ہیں۔ ہدایہ کی اصل عبارت کتاب اصلاح میں یوں ہے ”ولو كانت له الف مؤجلة فصالحه علی خمس مائة حالة لم یجز لان المعجل خیر من المؤجل وهو غیر مستحق بالعقد فیکون بازاء ما حط عنه وذاك اعتیاض عن الاجل وهو حرام“

(ہدایہ ص ۲۵۰ ج ۳)

تو اس میں حرمت کا ایک سبب تو یہ ہے کہ قرض انتہاء مبادلۃ ہے اور اجل لان الاجل صفة بحکم صفت کے مقابلہ میں نصف قرض یعنی پانچ سو مقروض کو مل رہا ہے تو عوض ہوا صفت کا۔ عند مقابله الربویات۔ چنانچہ عبارت مذکورہ کے حاشیہ میں ہے وهذا لان الاجل صفة كالجودة والاعتیاض عن الجودة لا یجوز فكذا عن الاجل .

اور حرمت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ مقروض کو دین دیا گیا تھا مع صفتِ الاجل، اب اس صفتِ اجل کے فقدان کی وجہ سے رجوع کرتا ہے قرض خواہ پر پانچ سو کا۔ لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔

اور ہدایہ کی عبارت ثانیہ میں عدم جواز کا صرف دوسرا سبب ہے جو پوری عبارت دیکھنے سے بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو: ومن اشترى غلاماً بالف درهم نسيئة فباع بربح مائة ولم یبین ، فعلم المشتري فان شاء

ردۃ وان شاء قبل لان للاجل شهاً بالمبيع الا يرى انه ما يزداد في الثمن لاجل الاجل (الی قولہ) وان استهلكه ثم علم لزوم مائة لان الاجل لا يقابله شيء "من الثمن" (ہدایہ ص ۶ ج ۲ باب المراسیہ والتولیۃ) اس سے ظاہر ہے کہ اجل کا حکم بعینہ صفت کا ہے۔ اوپر صفت کے بارے میں بعینہ یہی الفاظ "لا يقابله شيء" "من الثمن" "گزر چکے ہیں البتہ ربویات میں جو دہ کی صفت کا فرق غیر معتبر اور اجل کی صفت کا فرق معتبر ہے اس حکم میں اجل بحکم صفت نہیں کیونکہ یہ فرق منصوص علیہ ہے۔

اور عبارت ثانیہ جو عالمگیری نے خلاصۃ الفتاویٰ سے نقل کی ہے وہ اس صورت میں ہے کہ مجلس میں کچھ طے نہیں ہوا مبہم ہی چھوڑ دیا۔ یہ صورت واقعی جہالت ثمن کی وجہ سے ناجائز ہے۔ قال فی الفتح فی اوائل البیوع تحت قول (ویجوز البیع بضمن حال مؤجل) واما البطلان فیما اذا قال بعثکۃ بالف حالاً وبالفین الی سنة فلجھالة (فتح القدیر ص ۸۴ ج ۵) پس اگر اسی مجلس میں طے ہو گیا کہ نقد لے گا یا ادھار تو عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔ البتہ قاضی خان کی عبارت میں عدم جواز کی صراحت ہے۔ مگر یہ جزئیہ امام صاحبؒ کی تصریح کے خلاف ہے۔ جو امام محمدؒ کی کتاب الحج سے اوپر نقل کی جا چکی ہے۔ اس لئے اس کا کوئی اعتبار نہیں اسی وجہ سے جملہ فقہاء نے اس کے برعکس امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

فقط واللہ اعلم وعلیہ اتم واحکم

۱۹ ربیع الاول ۱۳۷۱ھ



اباحة التقطيف من ثمرات الصنعة والتاليف

حق تصنیف اور حق ایجاد کی شرعی حیثیت

تاریخ تالیف _____ ۱۳۶۲ھ (مطابق ۱۹۴۳ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

یہ اپنے موضوع پر ایک استفتاء کا مفصل جواب ہے جو ۱۳۶۲ھ میں لکھا گیا اور اس سے پہلے شائع نہیں ہوا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال..... (۱) مصنفین اپنی کتابوں کو رجسٹرڈ کراتے ہیں تاکہ کوئی دوسرا ان کو شائع نہ کر سکے، شرعیہ رجسٹری جائز ہے یا نہیں؟

(۲)..... اس حق تصنیف یا حق ایجاد کی بیع و شراء کا کیا حکم ہے؟

جواب:..... (۱) اپنی کسی تصنیف یا ایجاد کو رجسٹرڈ کرا کر دوسروں کو اس کی اشاعت یا صنعت سے روکنا جائز نہیں، وجہ یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی مباح تصرف سے روکنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ اس کا یہ تصرف کسی غیر کی ملک میں بلا اس کی اجازت کے ہو، دوسرے یہ کہ اس تصرف سے کسی شخص یا جماعت کا ضرر ہوتا ہو، اور مسئلہ زیر بحث میں یہ دونوں وجہ مفقود ہیں، اول تو اس لئے کہ تصنیف کو شائع کرنے والا یا ایجاد کو بنانے والا مصنف یا موجد کی کسی ملک میں تصرف نہیں کرتا، بلکہ کتابت خود کراتا ہے، کاغذ خود مہیا کرتا ہے، طباعت وغیرہ کی اجرت خود دیتا ہے، اور نقل کرنے کے لئے جو کتاب لیتا ہے وہ بھی خرید کر یا کسی دوسرے مباح طریقہ سے۔ رہا حق تصنیف، سو نہ وہ کوئی مال ہے، نہ ملکیت کی صلاحیت رکھتا ہے، البتہ موجودہ دور حکومت نے جس طرح اور بہت سی ناحق چیزوں کا نام حق رکھ دیا ہے، اس میں یہ حق تصنیف و ایجاد بھی داخل ہے، اور وجہ ثانی اس لئے مفقود ہے کہ تصنیف کو شائع کرنے والا مصنف کو یا کسی دوسرے شخص کو شائع کرنے سے نہیں روکتا جو موجب ضرر ہو، البتہ دوسری جگہ شائع ہو جانے سے مصنف یا موجد کی گرانفروشی کے غلو کا انسداد ہوتا ہے، کہ

اس کی من مانی منفعت پر لوگ مجبور نہیں ہو سکتے، سو اول تو یہ ضرر نہیں، عدم النفع بلکہ تقلیل النفع ہے، اور ضرر اور عدم نفع میں فرق ظاہر ہے۔ مبسوط شمس الائمہ کتاب السیر و الجہاد میں اس کی تصریح اور حکم مذکور ہے، کہ کسی دوسرے کے ضرر کا سبب بننا جائز نہیں، لیکن اگر ہمارے اپنے کام سے کسی دوسرے کے نفع میں فرق پڑتا ہو، اس کی اجازت ہے، اگر بازار میں ایک چیز کی متعدد دکانیں ہو جانے سے کسی کا نفع کم ہو جائے یا بالکل نہ رہے تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دوسرے دکان داروں نے اس کو ضرر پہنچایا، لہذا دوسروں پر حجر و ممانعت کی کوئی شرعی یا عقلی وجہ نہیں ہے، علاوہ ازیں مصنف یا موجد کا یہ قصد کہ دوسرے اس کو نہ چھاپیں صرف اس لئے ہو سکتا ہے کہ معتاد نفع جو عام تاجر رکھتے ہیں، اس سے زائد نفع مقرر کر سکے یا کم از کم یہ کہ اس چیز کی بیع و شراء کا پورا نفع صرف اس کو ملے دوسرے لوگ اس جائز نفع سے محروم رہیں، سو یہ خود عامۃ الناس کا ضرر اور بجائے دوسروں پر ممانعت عائد ہونے کے اس پر ممانعت کا موجب ہے، کیونکہ جس شخصی نفع سے عامۃ الناس کا ضرر ہو شریعت اس نفع کی اجازت نہیں دیتی، احادیث صحیحہ میں اس کی بہت سی نظائر موجود ہیں۔ مثلاً صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تتلقى الركبان و ان یبیع حاضر لباد۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ غلہ کو شہر میں آنے سے پہلے دیہات و مزارع پر جا کر خرید لیا جائے، یا کوئی شہر والا گاؤں والوں کا دلال بن کر ان کا مال فروخت کرے، کیونکہ اس صورت میں غلہ ایک شخص یا چند اشخاص کے قبضہ میں آجاتا ہے، اور جو نرخ وہ رکھنا چاہیں عوام کو اس کی پابندی ناگزیر ہو جاتی ہے، اور خود گاؤں والا شہر لا کر جس طرح ارزاں فروخت کرتا وہ ارزانی بند ہو جاتی ہے، جس سے عوام کا ضرر لازم آتا ہے اسی طرح دیہات کے لوگ جلد سے جلد اپنا مال فروخت کر کے اپنے گھروں کو واپس ہونے کی فکر میں عموماً مال کو

ارزاں فروخت کر جاتے ہیں۔ اگر کوئی شہر والا ان کا دلال بن جائے، جیسے آج کل عموماً آڑھت کا کاروبار جاری ہے تو دیہات کے لوگ بھی اپنا مال گراں فروخت کریں گے، جو ضرر عامہ کو مستلزم ہے، اس لئے حدیث مذکور میں اس کی بھی ممانعت فرمادی گئی، اسی طرح احتکار غلہ کی ممانعت احادیث صحیحہ میں وارد ہے، یعنی غلہ کو خرید کر بند کر دیا جائے کہ گرانی کے وقت فروخت کریں گے، یہ بھی بوجہ ضرر عامہ کے جائز نہیں ہے، حالانکہ یہ تمام تصرفات اپنی ملک میں ہیں، اس کے باوجود بھی شریعت نے اس کا کسی کو اختیار نہیں دیا، پھر ایسی چیز جس سے اس کو ملکیت کا بھی تعلق نہ ہو، اور وہ سبب ہو ضرر عامہ کا۔ اس کا کس طرح تحمل کیا جاسکتا ہے، جیسے تصنیف و ایجاد کی رجسٹری میں ہے کہ دوسرا شخص اپنی ملک میں تصرف کرنا چاہتا ہے، مصنف و موجد مانع ہوتے ہیں، حضرات فقہاء نے قرآن و حدیث سے استنباط کر کے ایک مستقل ضابطہ اس کا بنا دیا ہے، جو اشباہ و نظائر میں بعنوان ”الضرر یزال“ مذکور ہے، اور اس کی بہت سی نظائر اس میں نقل کی گئی ہیں، الغرض ضرر عامہ کے ازالہ کے لئے بعض اوقات شخصی ضرر بھی شرعاً گوارا کر لیا جاتا ہے، چنانچہ ضرورت کے وقت حاکم شرع کو اختیار ہو جاتا ہے کہ ضروری اشیاء کے نرخ مقرر کر دے، جس سے زائد قیمت پر فروخت کرنے کی کسی کو اجازت نہ ہو، (الاشباہ والنظائر) تو وہ ضرر عام جس کے ازالہ میں کسی کا ضرر بھی نہیں، بلکہ عدم النفع بھی نہیں صرف تقلیل نفع ہے، اور وہ کمی بھی محض موہوم، یعنی اپنے خیالی نفع سے کمی، تو ظاہر ہے کہ ایسے ضرر عام کو شریعت اسلامیہ کس طرح باقی رکھ سکتی ہے۔

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو دور حاضر کی عالمگیر بے چینی و اضطراب کہ اس میں نہ کوئی فقیر و غریب مطمئن نظر آتا ہے، نہ امیر و کبیر اور تحصیل مال کے لئے ہزاروں جائز و ناجائز طریقے ہر روز ایجاد ہوتے ہیں اس کا بہت بڑا سبب یہ بھی ہے کہ شریعت اسلامیہ نے جن ذرائع آمدنی کو وقف عام کیا تھا اور وہ عامۃ الناس کا حق مشترک تھے،

ان کو سرمایہ پرست حکومتوں اور ان کے اعدا و انصار نے یا خود قبضہ لیا، اور یا ان کو تجارت کی منڈی بنا دیا کہ جو ان کو ٹیکس ادا کرے، وہ اس کا مالک ہے، یہیں سے سرمایہ دار اور مزدور کی جنگ شرع ہوئی، اور اشتراکیت کا خلاف فطرت جنون رد عمل کے لئے میدان میں آیا، جس سے دوسری قسم کی آفات پیدا ہو گئیں، اور یقین ہے کہ جب تک اسلام کے سیدھے اور صاف و معتدل اقتصادی نظام کو اختیار نہ کیا جائے گا کبھی یہ اضطراب رفع نہیں ہو سکتا، اور امن عامہ حاصل نہیں ہو سکتا، اور حاصل اس نظام کا یہ ہے کہ جو چیزیں حق تعالیٰ نے وقف عام کر دی ہیں، ان کو شخصی تغلبات سے نکالا جائے، اور جو چیزیں مملوک ملک خاص ہیں، غیر مالک کو ان کی طرف نظر طمع نہ اٹھانے دی جائے، مثلاً دریا اور اس میں پیدا ہونے والی تمام مخلوقات، پہاڑ اور اس میں پیدا ہونے والی تمام اشیاء، جنگلات اور قدرتی چشمے اور ان سے حاصل ہونے والی تمام چیزیں آزاد کر دی جائیں، تصنیف و ایجاد کا نا حق حق ختم کر کے ہر محنت کرنے والے اور روپیہ لگانے والے کو نفع اٹھانے کا موقع دیا جائے، یہی وہ معتدل اقتصادی نظام ہے جو امن عامہ کا کفیل ہو سکتا ہے، خلاصہ یہ کہ درحقیقت حق تصنیف و ایجاد کوئی ایسی چیز نہیں جو مملوک ملک خاص ہو سکے، ایک شخص ایک کتاب یا کوئی نئی ایجاد دیکھ کر اپنی ملک اور اپنی محنت سے اس کی نقل اتار لے تو اس کو روکنا ایک امر مباح کو روکنا ہے، جس کا وہ شخص حق دار تھا، اور ظاہر ہے کہ یہ روکنا ظلم ناروا ہے۔

تَنْبِيْهٌ

بعض حضرات یہ عذر کرتے ہیں کہ رجسٹری کرانے میں مصلحت یہ ہے کہ تاجر عموماً تجارتی نفع کی خاطر تصنیف کو غلط اور مسخ کر کے چھاپ دیتے ہیں، جس سے مصنف کا مقصد اصلی فوت ہو جاتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی صورت میں مصنف

کو شرعاً یہ حق پہنچتا ہے کہ اس طرح مسخ و محرف کر کے چھاپنے والے پر دعویٰ کرے کہ اس نے میری طرف ایسی چیز کو منسوب کیا ہے جو فی الواقع میری نہیں اس لئے اس کو یا طباعت سے ممنوع قرار دیا جائے، اور آئندہ احتیاط پر مجبور کیا جائے، لیکن عامۃً اشاعت پر پابندی کا شرعاً کوئی حق نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲:..... اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ اپنی تصنیف یا ایجاد کو اپنے لئے مخصوص کرنے کا مصنف یا موجد کو کوئی حق نہیں ہے تو خرید و فروخت بھی شرعاً جائز نہیں، کیونکہ خرید و فروخت کے لئے مال ہونا شرط ہے، اور حق مجرد کوئی مال نہیں ہوتا، اگرچہ ذریعہ مال بن سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ
دیوبند ۱۳۶۲ھ



یہ رسالہ مختصر ہے اس موضوع پر مزید تحقیق کے لئے حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کو توجہ دلائی تھی۔ بعد میں شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ”بیع الحقوق المجردة“ کے نام سے عربی میں کتاب تحریر فرمائی جس میں بیع الحقوق کی اقسام اور دور حاضر میں ان کے احکام شرعیہ کی تفصیل تحریر کی گئی ہے۔ مناسب ہے کہ جواہر الفقہ کے اس رسالہ کا مطالعہ کرنے والے حضرات اس مفصل تحریر کا بھی مطالعہ فرمائیں۔

احقر

محمود اشرف غفر اللہ لہ

۱۵/۸/۱۴۳۱ھ



بیمہ اور اس کے احکام

انشورنس کی مختلف صورتوں کے احکام قرآن و سنت کی روشنی میں



تاریخ تالیف _____ شوال ۱۳۸۴ھ (مطابق ۱۹۶۴ء)
مقام تالیف _____ کراچی

بیمہ کا رواج دنیا میں عام ہو چکا ہے، اس کی ابتداء کسی زمانے میں امداد باہمی کے اصول پر ہوتی تھی پھر یہ سرمایہ داروں کا ایک کاروبار بن گیا جس کی بنیاد سود اور جوئے پر رکھی گئی جس کا اسلام میں حرام ہونا ہر مسلمان جانتا ہے مگر اس کاروبار والوں نے اس کو امداد باہمی کا نام دے کر عوام کے لئے بلکہ حقیقت سے ناواقف اہل علم کے لئے بھی ایک مغالطہ کی شکل دی۔

اس موضوع پر ایک سوالنامہ ”مجلس تحقیقات شرعیہ“ لکھنؤ نے شائع کیا جس کا ایک جواب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے اور دوسرا جواب حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب رحمہ اللہ نے تحریر فرمایا ”مجلس تحقیق مسائل حاضره“ کراچی نے ان فتاویٰ کو بغور دیکھا اور ان سے اتفاق کیا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوالنامہ متعلق انشورنس

منجانب

مولانا محمد اسحاق صاحب سندیلوی کنوینر مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ

تمہید

حامداً و مصلیاً

..... بیمہ کی حقیقت

”بیمہ“ انگریزی لفظ ”انسور“ (insure) کا ترجمہ ہے جس کے معنی لفظ یقین دہانی کے ہیں۔ چونکہ کمپنی بیمہ کرانے والے کو مستقبل کے بعض خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کر دیتی ہے، اس لئے اسے انشورنس کمپنی کہتے ہیں۔ یہ ایک معاملہ ہے جو بیمہ کے طالب اور بیمہ کمپنی کے درمیان ہوتا ہے اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی (جس میں بہت سے سرمایہ دار شریک ہوتے ہیں اسی طرح جس طرح تجارتی کمپنیاں ہوتی ہیں) بیمہ کے طالب سے ایک معینہ رقم بالا قسط وصول کرتی رہتی ہے۔ اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پس ماندگان کو (حسب شرائط) واپس کر دیتی ہے۔ اس کے ساتھ ایک مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ

مزید رقم بطور سود دیتی ہے۔ گو اس رقم کا نام ان کی اصطلاح میں ربوایا سود نہیں بلکہ بونس یعنی منافع ہے۔

۲..... کمپنی کا مقصد اس رقم کے جمع کرنے سے یہ ہوتا ہے کہ اسے دوسرے لوگوں کو بطور قرض دے کر ان سے اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرے یا کسی تجارت میں لگا کر، یا کوئی جائیداد خرید کر اس سے منافع حاصل کرے، اس کے شرکاء اپنی ذاتی رقم خرچ کئے بغیر کثیر رقم بصورت سود یا منافع حاصل کرتے ہیں، اور اسی سود یا منافع میں سے بیمہ دار کو ایک حصہ دیتے ہیں۔

ممکن ہے کسی درجہ میں ان لوگوں کا مقصد مصیبت زدہ یا پریشان حال افراد کی امداد بھی ہو، لیکن اصل مقصد وہی ہوتا ہے جو اوپر عرض کیا گیا ہے، مگر اس کی بحث بے ضرورت ہے اس لئے کہ اس کا کوئی اثر نفس مسئلہ پر نہیں پڑتا ہے۔ بیمہ کرانے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ محفوظ رہے اور اس میں اضافہ بھی ہو اس کے علاوہ اس کے پسماندگان کو امداد و اعانت حاصل ہو، یا ناگہانی حادثات کی صورت میں اس کے نقصان کی تلافی ہو جائے۔

۳..... بیمہ کی تین قسمیں ہیں۔

(الف) زندگی کا بیمہ۔

(ب) املاک کا بیمہ۔

(ج) ذمہ داری کا بیمہ۔

الف..... زندگی کا بیمہ: اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی اپنے ڈاکٹر کے ذریعہ سے بیمہ کے طالب کا معائنہ کراتی ہے اور ڈاکٹر اس کی جسمانی حالت دیکھ کر اندازہ کرتا ہے کہ اگر کوئی ناگہانی آفت پیش نہ آئی تو یہ شخص اتنے سال مثلاً بیس سال زندہ رہ سکتا ہے۔ ڈاکٹر کی رپورٹ پر کمپنی بیس سال کے لئے اس کی زندگی کا بیمہ کر لیتی ہے۔ اس کا مطلب یہ

ہوتا ہے کہ بیمہ کے لئے ایک رقم مابین طالب و کمپنی مقرر ہو جاتی ہے جو بالاقساط بیمہ دار کمپنی کو ادا کرتا ہے، اور ایک معینہ مدت میں جب وہ پوری رقم ادا کر دیتا ہے، تو بیمہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اب اس کے بعد اگر بیمہ دار اتنی مدت کے بعد انتقال کر جاتا ہے، جس کا اندازہ کمپنی کے ڈاکٹر نے کیا تھا تو کمپنی اس کے پس ماندگان میں سے جسے وہ نامزد کر دے یا اگر نامزد نہ کرے تو اس کے قانونی ورثاء کو وہ جمع شدہ رقم مع کچھ مزید کے جس کو بونس (Bonus) کہتے ہیں، یکمشت ادا کر دیتی ہے۔

اور اگر وہ مدت مذکورہ سے پہلے مر جائے خواہ طبعی موت سے، یا کسی حادثہ وغیرہ سے تو بھی کمپنی اس کے پس ماندگان کو حسب تفصیل مذکور پوری رقم مع کچھ زائد رقم کے ادا کرتی ہے مگر اس صورت میں شرح منافع زائد ہوتی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ شخص مدت مذکورہ کے بعد بھی زندہ رہے، اس شکل میں بھی اسے رقم مع منافع واپس ملتی ہے، مگر شرح منافع کم ہوتی ہے، زندگی کا بیمہ تو پورے جسم کا بیمہ ہوتا ہے۔ لیکن اب انفرادی طور پر مختلف اعضاء کے بیمہ کا رواج بھی بکثرت ہو گیا ہے۔ مثلاً ہاتھوں کا بیمہ، سر کا بیمہ، ٹانگوں کا بیمہ وغیرہ، اس کی شکل بھی وہی ہوتی ہے، فرق صرف یہ ہوتا ہے کہ ان شکلوں میں ڈاکٹر کسی ایک عضو کی زندگی یا کارکردگی کا اندازہ لگاتا ہے اس کے اندازہ پر بقیہ معاملہ اسی طرح ہوتا ہے۔ جس طرح زندگی کے بیمہ کی صورت میں۔ اور واپسی رقم مع منافع کی شکلیں وہی تین ہیں۔ البتہ یہاں پورے جسم کی مدت کے قائم مقام صرف ایک حصہ جسم کی مدت یا اس کے ناکارہ ہونے کو قرار دیا ہے۔

ب:..... املاک کا بیمہ: عمارت، کارخانہ، موٹر، جہاز وغیرہ ہر چیز کے بیمے کا رواج اب ہو گیا ہے۔ اس کی شکل بھی وہی ہوتی ہے، یعنی بیمہ دار ایک معینہ مدت کے لئے ایک رقم بالاقساط ادا کرتا ہے۔ اور کمپنی ایک معینہ مدت کے بعد اسے وہ رقم مع کچھ زائد رقم کے واپس کرتی ہے۔ اور اگر کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ شدہ املاک تلف ہو جائے، مثلاً کارخانہ میں یکا یک آگ لگ جائے، یا جہاز غرق ہو جائے، یا موٹر کسی حادثہ میں ٹوٹ جائے تو کمپنی اس

نقصان کی تلافی کرتی ہے، اور اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم زیادہ شرح فیصد کے حساب سے بیمہ کرانے والے کو دیتی ہے۔

ج:..... ذمہ داریوں کا بیمہ: اس میں بچہ کی تعلیم، شادی وغیرہ کا بیمہ ہوتا ہے، کمپنی ان کاموں کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ رقم وغیرہ کی ادائیگی اور وصولی کی صورتیں وہی ہوتی ہیں۔

۴:..... بیمہ کرانے والے کو ایک معینہ رقم بصورت اقساط ادا کرنی پڑتی ہے، لیکن اگر چند ماہ (حسب قواعد و شرائط) اقساط ادا کرنے کے بعد بیمہ دار رقم کی ادائیگی بند کر دے تو اس کی ادا کی ہوئی رقم سوخت ہو جاتی ہے، اور واپس نہیں ملتی۔ لیکن اسے اختیار ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے درمیان کے بقایا اقساط ادا کر کے حسب سابق اقساط جاری کرالے، بقایا اقساط نہ ادا کرنے کی صورت میں بھی بعض قواعد کے ماتحت اقساط کا سلسلہ دوبارہ جاری ہو سکتا ہے، لیکن اگر وہ سلسلہ منقطع کر کے جمع شدہ رقم واپس لینا چاہے تو ایسا نہیں کر سکتا۔

۵:..... بیمہ دار اگر سود نہ لینا چاہے تو کمپنی اسے اس پر مجبور نہیں کرتی اور حسب شرائط اس کو اصل رقم واپس کرتی ہے۔

۶:..... بیمہ دار دو سال تک قسط ادا کرنے کے بعد کم شرح سود پر قرض لینے کا مجاز ہو جاتا ہے۔

۷:..... ہندوستان میں زندگی کے بیمہ کے متعلق حکومت نے ایک قانون بنایا ہے۔ جس کی رو سے بیمہ کی یہ قسم نجی کمپنیوں کے ہاتھ سے نکل کر خود حکومت کے ہاتھ میں آ گئی ہے۔ اور کسی نجی کمپنی کے بجائے یہ معاملہ بیمہ دار اور حکومت کے درمیان ہوتا ہے۔ بظاہر حالات سے ایسا نظر آتا ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد یہ پورا کاروبار نیشنلائز کر لیا جائے گا، اور نجی کمپنیاں ختم کر کے حکومت خود یہ معاملہ کرے گی۔

خلاصہ : بیمہ کی یہ مختلف شکلیں ہیں۔ لیکن ان سب کی حیثیت وہی ہے جو سب سے پہلے عرض کی جا چکی ہے، یہاں اختصار کے ساتھ مکرر پیش کیا جاتا ہے۔

حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے، جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے۔ دونوں میں جو فرق ہے وہ شکل کا ہے۔ حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حقیقت میں اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ اس میں ربوا کے ساتھ ”غرر“ بھی پایا جاتا ہے۔

بیمہ کرانے والا کمپنی کو روپیہ قرض دیتا ہے اور کمپنی اس رقم سے سودی کاروبار یا تجارت وغیرہ کر کے نفع حاصل کرتی ہے۔ اور اس نفع میں سے بیمہ کرانے والے کو بھی کچھ رقم بطور سود ادا کرتی ہے۔ جس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے، کہ لوگ اس منفعت کے لالچ میں زیادہ سے زیادہ بیمہ کرائیں، بینک بھی یہی کرتے ہیں، البتہ اس میں شرح سود مختلف حالات و شرائط کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے۔ بینک میں عموماً ایسا نہیں ہوتا۔

بیمہ کے مصالح اور مفاسد

دنیاوی نقطہ نظر سے بیمہ پالیسی خریدنے میں کیا مصلحتیں ہیں اور کیا مفاسد ہیں؟ ان کا تذکرہ درج ذیل ہے۔ تاکہ حضرات اہل علم ان پر نظر فرما کر فیصلہ فرما سکیں، اس لئے یہاں صرف انہیں دنیاوی مصالح و مفاسد کا تذکرہ ہے جو فی نفسہ کسی نہ کسی درجہ میں شرعاً بھی معتد بہ ہیں۔ جو مصالح و مفاسد شرعاً غیر معتد بہ ہیں۔ ان کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔ مثلاً اسی دنیاوی مصلحت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا ہے کہ اسی طرح خریدار کو سود ملتا ہے اور اس کی اصل رقم میں بغیر محنت اضافہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ مصلحت شرعاً غیر معتد بہ ہے، بلکہ مصلحت کے بجائے مفسدہ ہے۔ اس طرح اس مفسدہ کو بھی نظر انداز کیا گیا ہے کہ قلیل آمدنی والے افراد جب پالیسی خریدنے کے لئے کچھ رقم پس انداز کریں گے، تو تحسینات میں کمی کرنے پر مجبور ہوں گے اور بعض جائز لذتوں سے محروم رہیں گے۔ اس لئے کہ یہ شرعاً مفسدہ غیر معتد بہ ہے۔

بیمہ کے مصالح: ناگہانی حوادث کی صورت میں بیمہ دار تباہی و بربادی سے بچ جاتا

ہے۔ مثلاً:

۱..... ہندو مسلم فساد میں بہت سے مسلمانوں کے کاخار نے خاک سیاہ اور تباہ و برباد کر دیئے گئے جن لوگوں نے اپنے کارخانوں کا بیمہ کرایا تھا وہ تباہی سے بچ گئے۔ اور انہوں نے دوبارہ اپنا کاروبار جاری کر دیا۔ لیکن جنہوں نے بیمہ نہیں کرایا تھا، وہ پورے طور پر برباد ہو گئے پنپ نہ سکے۔ دوکانوں اور مکانوں وغیرہ کی بھی یہی کیفیت ہوئی۔

(نوٹ: فسادات ہندوستان کا روزمرہ بن چکے اور ان کا انسداد مسلمانوں کی استطاعت سے باہر ہے۔)

۲..... اوسط طبقہ کے افراد جو کثیر العیال بھی ہوں، اگر ناگہانی طریقہ سے وفات پا جائیں، تو ان کے پس ماندگان سخت پریشانی میں پڑتے ہیں۔ اپنی قلیل آمدنی میں عموماً وہ کوئی رقم پس انداز کر کے نہیں رکھ سکتے، جو ان کے پس ماندگان کے کام آسکے۔ ایسی حالت میں اگر وہ بیمہ پالیسی خرید لیں تو ایک طرف تو انہیں پس انداز میں سہولت ہوتی ہے، دوسرے ان کی ناگہانی وفات پر ان کی پس انداز رقم مع مزید رقم کے ان کے پس ماندگان کو مل جاتی ہے۔ جو ان کے لئے بہت مفید اور معاون ہوتی ہے۔

تعلیم وغیرہ کی صورت میں تو یہ مصلحت اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے، اس لئے اگر وہ اپنی اولاد کو مناسب تعلیم دلانے سے قبل وفات پا جائیں تو اولاد کا سلسلہ تعلیم منقطع نہیں ہوتا، اور کسی نہ کسی دن اولاد اس قابل ہو جاتی ہے کہ کچھ کما سکے۔

۳..... اگر اولاد ناہنجار ہو باپ کے مرنے کے بعد ماں کی طرف سے غفلت برتی ہے۔ اور اس کا شرعی حق نظر انداز کر کے باپ کی کل جائیداد و املاک پر قابض ہو جاتی ہے، اس صورت میں اگر شوہر بیمہ کی پالیسی خرید کر اپنی بیوی کو اس کا وارث قرار دیدے تو یہ رقم بیوہ کو بے خرخشہ مل جاتی ہے۔

اگر اولاد کے درمیان تحاسد و تباغض ہو، یا بعض بچے چھوٹے ہوں، اولاد سے خطرہ

ہو کہ حقوق کو غصب کر لیں گے، تو بھی ان کے نام سے بیمہ پالیسی خرید لینا مفید ہو سکتا ہے۔
 ۴..... چونکہ کمپنیاں عموماً اہل ہندو کی ہیں۔ اس لئے بیمہ پالیسی خریدنا فساد کی تباہ کاریوں کو روکنے کا بھی ایک ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ فساد یہ معلوم کر کے کہ مسلمان کی بیمہ شدہ مملوکہ شی کو نقصان پہنچانا خود ہندوؤں کو نقصان پہنچانا ہے شاید اس نقصان پہنچانے سے باز رہیں۔ اس طرح ممکن ہے کہ کسی درجہ میں یہ حفاظت جان کا ذریعہ بھی بن سکے۔

نوٹ:..... اب سے دو چار صدی پیشتر مسلمانوں کے حالات مختلف تھے۔ اول تو ناگہانی حادثات کی اتنی کثرت نہیں تھی جو آج مشین کے رواج کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہے۔ دوسرے بکثرت مسلمان اسلامی حکومتوں میں رہتے تھے، جہاں بیت المال بڑی حد تک ان حوادث کے نتائج سے پناہ دیتا تھا۔ تیسرے مصارف زندگی کا اتنا بوجھ بھی نہیں ہوتا تھا۔ چوتھے آپس کی ہمدردی کا جذبہ اتنا سر نہ نہیں ہوا تھا۔ جتنا آج ہو گیا ہے۔ پانچویں تعداد کی قلت اور قوم کی بحیثیت مجموعی دولت مندی زکوٰۃ و صدقات کا رواج یہ سب امور مل کر اس قسم کے نقصانات کی تلافی کر دیا کرتے تھے۔ اب ان سب چیزوں کا تقریباً فقدان ہے۔ آبادی میں اضافہ مزید پریشانی کا باعث ہے۔ سو (۱۰۰) میں ایک کی تباہ حالی دور کرنا، آسان ہے مگر سو میں ۲۵ کے ساتھ مواسات کرنا بہت مشکل ہے۔

بیمہ کے مفاسد

واضح رہے کہ یہاں صرف دنیاوی مفاسد کا تذکرہ مقصود ہے جن کی طرف بعض اوقات بعض اہل علم کی نظر نہیں جاتی، دینی مفاسد سے چونکہ ہر صاحب علم واقف ہے، اس لئے ان کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔

۱..... ایسے واقعات بھی ہوتے ہیں کہ کسی وارث نے بیمہ کی رقم وصول کرنے کے لئے مورث کو (جو کہ بیمہ دار تھا) قتل کر دیا۔

۲..... اس قسم کے واقعات بھی پیش آتے ہیں کہ بیمہ دار نے دھوکہ دے کر اپنی دوکان یا اپنے

مکان یا کسی اور چیز کی مالیت زیادہ ظاہر کر دی۔ اور اس کا بیمہ کرا دیا اور کچھ عرصہ کے بعد سود کی رقم (جو اس کی مملوکہ شئی کی مالیت سے معتد بہ حد تک زائد تھی) وصول کرنے کے لئے اس شئی کو مخفی طریقہ سے خود تلف کر دیا۔ مثلاً آگ لگا دی، یا اور اسی قسم کی حرکت کی اور اس طرح نقصان کی تلافی کے ساتھ مزید نفع بھی اٹھایا۔

اس قسم کے واقعات کی تعداد اگرچہ قلیل ہے مگر نہ تو بعید از قیاس ہے اور نہ النادر کا معدوم کہے جاسکتے ہیں۔

۳:..... تجربات شاہد ہیں کہ جو دولت بے مشقت اور بے محنت ہاتھ آ جاتی ہے، آدمی اسے بہت بیدردی کے ساتھ خرچ کرتا ہے۔ نو جوان اولاد کو اگر باپ کے بعد بیمہ کی رقم بغیر محنت و کوشش ملے گی تو ظن غالب یہی ہے کہ وہ اسے بے دریغ صرف کرے گی، اسراف و تبذیر کی عادت فی نفسہ مذموم ہونے کے علاوہ افلاس و تباہی کا پیش خیمہ ہے۔ جو اخلاقی خرابیاں ایسی صورت میں پیدا ہوتی ہیں ان کی تفصیل بے ضرورت ہے۔

۴:..... یہ بات کھلی ہوئی ہے کہ بیمہ پالیسی کی خریداری میں سرمایہ دار طبقہ ہی پیش پیش ہو سکتا ہے سود کی رقم اس کی دولت میں اور اضافہ کرے گی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سرمایہ داری کو مزید ترقی ہوگی۔

ان تمہیدی امور کے عرض کرنے کے بعد حضرات علماء کرام سے درخواست ہے، کہ ”انشورنس“ کے متعلق مندرجہ بالا حقیقت اور اس کے مصالح و مفاسد کو پیش نظر رکھ کر شریعت مقدسہ اسلامیہ کی روشنی میں مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں، ضروری استدعا یہ ہے کہ براہ کرم جوابات مدلل اور واضح عنایت فرمائیں۔

بیمہ کے متعلق چند ضروری سوالات

۱:..... انشورنس کی جو حقیقت اوپر عرض کی گئی ہے، اس میں کمپنی جو رقم بطور سود دیتی ہے، جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے، شریعت کا اصطلاحی ربوا ہے یا نہیں؟

- ۲:..... اگر سود مذکور شرعی اصطلاح میں ربوا ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اس کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟
- ۳:..... زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ، ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگا، یا تینوں کا حکم ایک ہی ہوگا؟
- ۴:..... معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شی وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی جب کہ تلف ہونے کے وقت کا تعین غیر ممکن ہے اس معاملہ کو قمار کے حدود میں تو نہیں داخل کر دیتی ہے؟
- ۵:..... اگر یہ قمار یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟
- ۶:..... اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ سے کسی میں سود لینے سے بالکل محترز رہے، اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟
- ۷:..... جو رقم کمپنی بطور سود ادا کرتی ہے، اسے ربوا کے بجائے اس کی جانب سے اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟
- نوٹ: بعض کمپنیوں کے ایجنٹ اس کا مقصد امداد ہی ظاہر کرتے ہیں۔
- ۸:..... اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب کا باشندہ ہو (مستأمن نہیں) اور کمپنی حریوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لئے جائز ہوگا؟
- ۹:..... اس صورت میں جب کہ انشورنس کاروبار خود حکومت کر رہی ہو، اور اس صورت میں جب کہ یہ کاروبار نجی کمپنیاں کر رہی ہوں، کوئی فرق ہے یا نہیں؟
- ۱۰:..... اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے، زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ حکومت قرار پا کر ”ربوا“ کے حدود سے خارج ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

۱۱:..... فرض کیجئے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے، ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کرتا ہے لیکن۔

الف : سود کی کل رقم بصورت ٹیکس و چندہ خود حکومت کو دیتا ہے۔

ب : ایسے کاموں میں لگا دیتا ہے جن کا انجام دینا خود حکومت کے ذمہ ہوتا ہے مگر وہ لاپرواہی یا کسی دشواری کی وجہ سے انہیں انجام نہیں دیتی، مثلاً کسی جگہ پل یا راستہ بنوانا، کسی تعلیمی ادارے کو امداد دینا، کنواں کھدوانا، یا نل لگوادینا وغیرہ جہاں یہ امور قانوناً حکومت کے ذمہ ہوں۔

ج: ایسے کاموں میں صرف کرتا ہے جو قانوناً حکومت کے ذمہ نہیں ہوتے، مگر عام طور پر رعایا ان کے بارے میں حکومت کی امداد چاہتی ہے، اور حکومت بھی ان کی اس خواہش کو مذموم نہیں سمجھتی، بلکہ بعض اوقات امداد کرتی ہے۔ مثلاً کسی جگہ کتب خانہ کھول دینا وغیرہ۔
تو کیا مندرجہ بالا صورتوں میں اس شخص کے لئے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز ہوگی، اور ربوا لینے کا گناہ تو نہ ہوگا؟

نوٹ: مندرجہ بالا تینوں صورتوں (الف، ب، ج) کے احکام میں اگر فرق ہے تو اسے واضح فرمایا جائے۔

۱۲:..... بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کے کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دے دیتا ہے تو کیا اس صورت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہوگا؟
اگر انشورنس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو کیا مصالح و حاجات مذکورہ کو سامنے رکھ کر۔

الف: اس کا کوئی بدل ہو سکتا ہے جس میں مصالح مذکور موجود ہوں، اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے، اگر ہو سکتا ہے تو کیا؟ یا

ب: انشورنس کی مروجہ شکل میں کیا کوئی ایسی ترمیم کی جاسکتی ہے، جو اسے

معصیت کے دائرے سے خارج کر دے اور مصالح مذکورہ کو فوت نہ کرے۔ اگر ہو سکتی ہے تو کیا؟

احقر محمد اسحاق سندیلوی عفی عنہ کنوینر

۱۹ اکتوبر ۱۹۶۴ء

جواب سوالنامہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ

از

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی پاکستان صدر دارالعلوم کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

اما بعد! اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائیں وقت کے اہم مسئلہ کی طرف آپ نے توجہ فرمائی۔ اور جواب دینے والے کے لئے معاملہ کی نوعیت سمجھنے کی مشکل حل کر دی۔ آج کل جدید قسم کے معاملات جو عام طور پر کاروباری زندگی اور معاشرہ میں رواج پا گئے ہیں، ان کے جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ کرنے میں اہل علم کے لئے ایک بڑی دشواری یہ بھی پیش آتی ہے کہ ایک طرف ان معاملات کے کرنے والے شرعی اصطلاحات سے واقف نہیں ہوتے کہ معاملہ کی صحیح نوعیت بیان کر سکیں دوسری طرف جواب دینے والے اہل فتویٰ عموماً ان معاملات کی حقیقت سے واقف نہیں ہوتے اور ان کی واقفیت حاصل کرنا بھی ان کے لئے آسان نہیں ہوتا۔

عرصہ دراز ہوا کہ احقر سے ایک بیمہ کمپنی کے کسی ایجنٹ نے بیمہ کے جواز و عدم جواز کا سوال کیا ان کے پیش نظر تو صرف اتنا تھا کہ میری طرف سے کوئی حرف جواز ہاتھ آجائے تو وہ اسے مسلمانوں کو بیمہ کرانے کی ترغیب کا اشتہار اور اپنے کاروبار کی ترقی کا ذریعہ بنائیں۔ جیسا کہ ان کی دی ہوئی ایک کتاب میں دوسرے بہت سے علماء کے ایسے ہی کلمات کو بطور اشتہار انہوں نے استعمال کیا ہوا تھا اور حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر کے جو عبارت لکھی ہوئی تھی اس میں درمیان سے ایک پوری سطر کاٹ کر نقطے لگائے ہوئے تھے۔ جس سے معلوم ہوتا تھا کہ اس سطر میں مفتی صاحب موصوف نے کمپنی کی منشا کے خلاف کوئی بات لکھی تھی اس لئے اس کو درمیان سے حذف کر دیا گیا ہے۔ مگر دیانت کا اتنا پہلو بھی غنیمت نظر آیا کہ درمیان سے ایک سطر کی خالی جگہ میں نقطے لگا کر اتنا بتا دیا تھا کہ مفتی صاحب کی عبارت مسلسل نہیں ہے۔ مگر کچھ عرصہ کے بعد دیکھا کہ

بگوئے اس لئے منڈلا رہے ہیں میرے مدفن پر

کہ یہ دھبہ بھی کیوں باقی رہے صحرا کے دامن پر

رفتہ رفتہ دیانت کا یہ ہلکا سا اثر بھی ختم ہوا۔ اور اب جو پمفلٹ شائع ہوئے ان میں عبارت کو مسلسل کر کے چھاپ دیا گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

احقر نے اس طرز عمل کو دیکھنے کے بعد احتیاط ضروری سمجھی اور ان سے عرض کیا کہ آپ بیمہ کے مکمل قواعد و ضوابط مجھے دیں میں ان کو دیکھ کر کوئی جواب دوں گا۔ اس پر جو کاغذات انہوں نے میرے لئے مہیا کئے وہ صرف بیمہ زندگی سے متعلق تھے، ان کو دیکھ کر میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ بیمہ زندگی میں شرعی حیثیت سے تین مفاسد ہیں۔ اول سود، دوسرا قمار، تیسرا معاہدہ کی بعض شرائط فاسدہ۔ اس لئے بصورت موجودہ اسکے جواز کی کوئی وجہ نہ تھی۔ احقر نے ان کو ایک مسودہ ترمیم کا لکھ کر دیا جس کے ذریعہ یہ کاروبار بغیر کسی قسم کے

نقصان کے حرام و گناہ سے نکل جائے۔

انہوں نے ترمیم منظور کرا کر جاری کرنے کا وعدہ بھی کیا تھا مگر پھر اس کا کوئی اثر بیمہ کمپنی کے معاملات میں نظر نہ آیا شاید وہ اپنی کوشش میں کامیاب نہ ہو سکے۔

احقر نے بارہا ارادہ کیا کہ کم از کم مسئلہ کی حیثیت اور ترمیم کی صورت کو شائع کر دیا جائے۔ مگر اول تو اس پر مکمل اطمینان نہیں تھا کہ معاملہ کی نوعیت جو ان کاغذات کے مطالعہ سے میں نے سمجھی اور صحیح قرار دی ہے، اس میں کوئی غلطی نہیں۔ دوسرے بیمہ کی دوسری اقسام کو جمع کرنے اور اس کے مکمل احکام بیان کرنے کا داعیہ بھی تھا۔ جس کے نتیجہ میں آج تک یہ ارادہ، ارادہ ہی رہا عملی صورت اختیار نہ کر سکا پھر مشاغل و ذواہل نے فرصت نہ دی اور روز بروز قویٰ کے انحطاط اور ضعف نے ارادہ کو بھی اسی نسبت سے ضعیف کر دیا۔ جناب کے مرسلہ سوالنامہ نے معاملہ کی نوعیت کو پوری طرح واضح و اشکاف بیان کر دیا۔ اور اس کی تمام اقسام کو بھی واضح انداز میں ذکر کر کے کچھ لکھنے کی ہمت پیدا کر دی۔ خصوصاً اس لئے کہ اب یہ میرا جواب کوئی آخری فیصلہ نہیں، دوسرے علماء کے سامنے پیش ہو کر اس کی اصلاح بھی ہو سکے گی۔

و اما اللہ سبحانہ و تعالیٰ اسال السداد و الصواب والیہ المرجع والمآب

ایک استدعا

اگر رائج الوقت معاملات جدیدہ کے متعلق اسی طرح معاملہ کی پوری تحقیق اہل معاملہ سے معلوم کر کے سوال نامے مرتب کر لئے جائیں تو سمجھتا ہوں کہ مجلس تحقیقات کا یہ بھی بڑا کارنامہ ہوگا۔ آگے سوالنامہ کا مفصل جواب عرض ہے۔ واللہ الموفق۔

الجواب:

..... ظاہر ہے کہ محض نام بدل دینے سے کسی معاملہ کی حقیقت نہیں بدلتی بیمہ کمپنی

کے منافع بلاشبہ سود و ربوا کی تعریف میں داخل ہیں۔ بینک کے سود کو ربوا کی تعریف سے خارج کرنے کیلئے جو وجوہ بعض نو تعلیم یافتہ حضرات نے لکھے ہیں۔ ان کا مفصل جواب احقر کے رسالہ ”مسئلہ سود“ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ اس میں سود و ربوا کی تعریف بھی وضاحت کے ساتھ لکھ دی گئی ہے۔

۲:..... سود کے جواز کی تو کوئی گنجائش نہیں کہ اس کی حرمت قطعی اور شدید ہے جس کی تفصیل احقر کے رسالہ ”مسئلہ سود“ میں دیکھی جاسکتی ہے البتہ بیمہ کے قواعد و ضوابط میں ترمیم کر کے اس کو ایک نفع بخش شرعی معاملہ بنایا جاسکتا ہے۔ جس کا ذکر تفصیل میں آئے گا۔

۳:..... تشریح اس کی یہ ہے کہ:

الف: قرآن کریم کی آیت ”واحل اللہ البیع وحرم الربوا“ میں بیع و تجارت کو حلال اور اس کے مقابل ربوا کو حرام قرار دیا ہے۔ بیع یا تجارت ایک مشترک کاروبار میں نفع نقصان کی منصفانہ تقسیم کا نام ہے۔ اور ربوا اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نقصان سے قطع نظر کر کے اپنی رقم کی میعاد معین کے معاوضہ میں وصول کی جائے۔ خواہ کاروبار میں کتنا ہی نفع یا نقصان ہو۔ ظاہر ہے کہ بیمہ کی تینوں صورتوں میں جو منافع یا بونس دیا جاتا ہے، وہ بیع و تجارت کے اصول پر نہیں بلکہ ربوا کے طور پر دیا جاتا ہے۔

ب: اور چونکہ حوادث کا حال کسی کو معلوم نہیں کہ واقع ہوں گے، یا نہیں، اور ہوں گے تو کب اور کس پیمانہ پر، اور اس مبہم اور نامعلوم چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا ہی قمار ہے جس کو قرآن کریم نے بلفظ ”میسر“ حرام قرار دیا ہے۔ بیمہ کا مدار ہی اس نامعلوم اور مبہم نفع کی امید پر ہے، جو بلاشبہ قمار میں داخل ہے۔

ج: تینوں قسم کے بیموں میں جو یہ شرط ہے، کہ جو شخص کچھ رقم بیمہ پالیسی کی جمع کرنے کے بعد باقی قسطوں کی ادائیگی بند کر دے۔ اس کی جمع کردہ رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ یہ شرط خلاف شرع اور ناجائز ہے۔ قواعد شرعیہ کی رو سے اس کو تکمیل معاہدہ پر مجبور تو کیا جاسکتا ہے اور عدم تعمیل کی صورت میں کوئی تعزیری سزا بھی دی جاسکتی ہے۔ ادا کردہ رقم کو

اس جرمانہ میں ضبط کر لینا جائز نہیں ہو سکتا۔ یہ تین خلاف شرع امور اور گناہ کبیرہ ہیں، جو تینوں قسم کے بیموں میں موجود ہیں۔ اس لئے بلحاظ حکم شرعی تینوں میں کوئی فرق نہیں سب کے سب ناجائز ہیں۔ بیموں کی ان تینوں قسموں کا عام رواج غالباً اسی صدی کے اندر ہوا ہے اس لئے فقہاء متاخرین کے مباحث اور فتاویٰ میں بھی کہیں ان کا ذکر نظر نہیں پڑتا۔

۴..... البتہ ایک چوتھی قسم بیمہ کی اور ہے جس کو سوال میں نہیں لیا گیا وہ سندات و کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ ہے اس کا رواج غالباً کچھ قدیم ہے اسی لئے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ جو متاخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں، انہوں نے اس کا ذکر کتاب الجہاد باب المستامن میں بنام ”سوکرہ“ کیا ہے۔ مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمہ سندات و کاغذات سے کسی قدر مختلف ہے۔ علامہ شامی نے ان کو بھی ناجائز قرار دیا ہے مگر انہیں کی تحریر سے بیمہ سندات و کاغذات کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں نقل کیا ہے ”ان المودع اذا اخذ الاجرة على الوديعة يضمنها اذا هلك“ (شامی استنبول ص ۳۴۵ ج ۳) یعنی جس شخص کو کوئی سامان بضرر حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے، تو ضائع ہو جانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔

ظاہر ہے کہ محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات، کاغذات وغیرہ سر بمہر کر کے حفاظت کے وعدہ پر لیتا ہے، اور اس حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے، تو ضائع ہو جانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بناء پر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئے گا۔

۵..... یقیناً قمار میں داخل ہے کیونکہ کسی معاملہ میں نفع و نقصان کو کسی غیر معین غیر معلوم چیز پر معلق رکھنے ہی کا نام قمار ہے۔

۶..... غرر تو نہیں مگر خطر ضرور ہے جو بنیاد ہے قمار کی، اور ربوا کی طرح اس کی بھی حرمت قرآن کی نص قطعی میں آئی ہے۔ اور اس کو بت پرستی کے مساوی جرم اور شیطانی عمل قرار دیا ہے ”انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل

الشیطان فاجتنبوہ“ اس لئے اس کے جواز کی تو کوئی گنجائش مصالح مذکورہ کی بناء پر نہیں ہو سکتی البتہ قواعد میں ترمیم کر کے جائز معاملہ بنایا جاسکتا ہے جس کا ذکر عنقریب آئے گا۔

۷..... جائز ہے صرف اتنی بابت ہے کہ اس کے روپیہ سے سود و قمار کا مقابلہ کرنے والوں کی کسی نہ کسی درجہ میں امداد ہوتی ہے۔ اگرچہ سبب بعید ہونے کے سبب اس کو حرام نہ کہا جائے گا کیونکہ یہاں سود و قمار کا معاملہ کرنے والے دوسرے لوگ ہیں۔ جن میں یہ شامل نہیں اور نہ اس کا روپیہ ان کے فعل حرام کے لئے خاص طور پر محرک اور داعی بنا ہے ہاں غیر ارادی طور پر اس کے روپیہ سے ان کی امداد ہو گئی۔ اس طرح تسبیب للمعصیت کو حرام نہیں کہا جاسکتا البتہ خلاف اولیٰ ضرور ہے۔ جس کی تعبیر فقہاء کی اصطلاح میں مکروہ تنزیہی سے کی جاتی ہے۔ جیسے فاسق بدکار یا فاحشہ کے ہاتھ کی تیار کردہ کھانے پینے کی چیزیں یا لباس اور زینت کی اشیاء فروخت کرنا جن سے وہ اپنے فسق و فجور سے کام لیتے ہیں۔ حرام صرف وہ تسبیب ہے جو معصیت کے لئے بطور خاص محرک اور داعی ہو جیسے قرآن کریم میں عورتوں کو پاؤں زمین میں اس طرح مارنے کی ممانعت ہے جس سے ان کا زیور بکے، اور غیر محرم مردوں کی نظریں اس طرف متوجہ ہو کر نظر بد کے لئے محرک بنے۔ ”وَلَا يَضْرِبْنَ بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ“ یا کفار کے معبودوں کو برا کہنے کی ممانعت اس لئے آئی ہے کہ وہ کفار کے لئے اللہ جل شانہ کی شان میں گستاخی کی محرک اور داعی بنے گی۔ اسی فرق کو فقہاء حضرات نے کہیں سبب قریب و بعید کے عنوان سے اور کہیں ماقامت المعصیۃ بعینہ و بغیرہ کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔

اس لئے بیمہ کمپنی میں روپیہ صرف اس نیت سے جمع کرنا کہ رقم پس انداز ہو جائے اور وقت ضرورت کام آئے۔ اس کا سود نہ لینے کی صورت میں خلاف اولیٰ مگر جائز ہے۔

۸..... تبرع و احسان کی کوئی علامت یہاں موجود نہیں۔ تبرع و احسان پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں عدالتی چارہ جوئی کے ذریعہ جبراً وصول کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ بھی بدیہی ہے کہ کمپنی کو براہ راست کسی غریب مصیبت زدہ سے کوئی ہمدردی نہیں کہ وہ اس مدد

میں کچھ خرچ کرے۔ وہ خالی ایک تجارت یا کاروبار ہے، جو اس نظریہ پر قائم ہے کہ عادتاً حوادث کا اوسط کیا رہے گا اور کمائی کا اوسط کیا۔ حوادث کے اوسط کو حاصل شدہ رقم کے اوسط سے بہت کم محسوس کر کے باقی ماندہ منافع کے لئے یہ کاروبار جاری ہے۔

بعض تجدید پسند علماء عصر نے جو اس کو امداد باہمی کا معاہدہ قرار دے کر موبلی الموالاة کے احکام پر قیاس فرمایا اور عقد موالاة کی طرح اس کو بھی جائز قرار دیا ہے وہ بالکل قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ عقد موالاة کا جواز جو بروایت ابو داؤد حضرت تمیم داریؓ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے، وہ صرف نو مسلموں کے لئے ہے۔ جن کا کوئی وارث مسلمان موجود نہ ہو۔ اگر وہ کسی شخص سے بھائی چارہ کا معاہدہ کر لیں، تو وہ ایک حیثیت سے ان کا بھائی قرار پائے گا۔ زندگی میں جو جنایات کی دیت کسی بھائی پر عائد ہوتی ہے، وہ اس شخص پر عائد ہو گی۔ اور مرنے کے بعد اس کی وراثت کا یہ حقدار قرار پائے گا۔ یہ عقد موالاة حدیث مذکور کی بناء پر صرف وہ شخص کر سکتا ہے، جس کا کوئی مسلمان وارث نہ ہو۔ اور جس کا کوئی مسلمان وارث نزدیک یا دور کا خواہ عصبیات میں سے ہو یا ذوی الارحام میں سے موجود ہو، تو اس کا یہ عقد موالاة کسی شخص سے باطل و کالعدم ہے۔ کیونکہ وارث کا حق تلف کرنے کا اس کو اختیار نہیں۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے ”وان كان له وارث فهو اولیٰ منه وان كانت عمه او خاله او غیرهما من ذوی الارحام“ (کتاب الولاء) اس سے واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ عقد موالاة جو صرف نو مسلموں کے لئے لا وارث ہونے کی حالت میں جائز کیا گیا ہے، اس پر عام امداد باہمی کے معاہدہ کو قیاس کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اور یہ اس وقت ہے جب کہ بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا معاہدہ سمجھ لیا جائے جس کے سمجھنے کی کوئی گنجائش نہ بیمہ کمپنی کے کاروبار میں نظر آتی ہے نہ بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے معاملات سے اس کا کوئی ثبوت مل سکتا ہے۔

در حقیقت مروجہ بیمہ کو امداد باہمی کہنا ایک دھوکہ ہے اور بیمہ اور سٹے سے سودی کاروبار پر آنے والی نحوست کو پوری قوم کے سر پر ڈالنے کا ایک خوبصورت حیلہ ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ

سودی کاروبار کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ دس ہزار کا سرمایہ رکھنے والا اپنے دس ہزار کے ساتھ بینکوں کے ذریعہ پوری قوم کے نوے ہزار مزید بطور سودی قرض وصول کر کے مثلاً ایک لاکھ کا کاروبار کرتا ہے۔ اگر اس تجارت میں نفع ہوتا ہے تو وہ سارا کا سارا کاروبار کرنے والے کا مال ہے برائے نام دو فیصد یا چار فیصد کے حساب سے قومی سرمایہ کا سود ہوتا ہے جو بینک کے حصہ داروں میں تقسیم ہو کر ایک بے منفعت اور بے فائدہ اضافہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ البتہ کاروبار کرنے والے کے لئے ایک لاکھ کے دو لاکھ ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی سرمایہ داری بڑھتی جاتی ہے۔ اور اگر فرض کیجئے، کہ اس کی تجارت پر زوال آیا، اس کا سرمایہ بھی ڈوب گیا، تو اس کا نقصان صرف دس ہزار کا یعنی دس فیصد ہوا۔ باقی سرمایہ پوری ملت کا تھا۔ ان کا نقصان نوے فیصد ہوا۔ اول تو یہی ظلم کچھ کم نہیں، کہ قوم و ملت کو نفع ملے تو چار فیصد کے حساب سے ملے، اور نقصان ہو تو نوے فیصد کے حساب سے پہنچے۔ اس کے علاوہ سودی کاروبار کرنے والے خود غرض لوگوں نے اپنے دس ہزار کے نقصان کو بھی پوری قوم کے سر ڈال دینے کیلئے دو طریقے ایجاد کر لئے ہیں۔ ایک بیمہ دوسرا سٹہ کیونکہ تجارت میں نقصان دو طریقوں سے ہوتا ہے کبھی کوئی حادثہ آگ لگ جانے یا جہاز ڈوب جانے وغیرہ سے پیش آ جائے اور کبھی سامان تجارت کی قیمت گھٹ جائے تو نقصان ہوتا ہے۔

پہلے نقصان کو جو خالص اس کی ذات پر پڑنے والا تھا، اس کو بیمہ کے ذریعہ پوری ملت کے سرمایہ پر ڈال دیا۔ اور دوسرے نقصان سے بچنے کے لئے سٹہ کا بازار گرم کیا کہ جب ذرا نقصان کا خطرہ نظر آئے تو اپنی بلا دوسرے کے سر ڈال کر خود نقصان سے صاف اور بیباق ہو جائے۔ اسی طرح اگر موجودہ طریق کاروبار کی گہرائیوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ بیمہ اور سٹہ درحقیقت سودی کاروبار ہی کے متمات ہیں۔ جن کے ذریعے پوری قوم کے نفع و نقصان سے قطع نظر صرف اپنا پیٹ پالنے اور اپنے سر آئے ہوئے نقصان کو دوسروں کے سر ڈالنے کے لئے بڑی ہوشیاری اور خوبصورتی سے اس کو قومی ہمدردی اور امداد باہمی کا

عنوان دیا گیا ہے۔

۹..... اگر کمپنی کفار اہل حرب کی ہے اور مسلمان کوئی اس میں حصہ دار نہیں ہے تو اس میں بیمہ پالیسی لے کر کوئی نفع خواہ ربوا کا ہو، یا حادثہ کا، حاصل کر لینا مسئلہ مختلف فیہا ہو جائے گا جو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو ناجائز ہی ہے، مگر دوسرے ائمہ اجازت دیتے ہیں۔ امام اعظمؒ کے مسلک پر بھی جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے، کہ کوئی مسلمان اس میں حصہ دار نہ ہو۔ مگر عملاً ایسا ہونا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے۔

۱۰، ۱۱..... ایک فرق سامنے رکھنا ضروری ہے کہ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت سے ملے گی اسکو حکومت کا عطیہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ایسے حالات میں امداد کرنا عموماً حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے۔ مگر ربوا کا معاملہ پھر بھی حرام رہے گا اس میں نجی کاروبار میں اور حکومت کے کاروبار میں کوئی فرق نہیں۔

۱۲ (الف)..... یہ صورت جائز ہے کہ حکومت کی طرف سے جو غیر شرعی ٹیکس عائد ہیں ان کو ادا کرنے کے لئے حکومت ہی سے اس کے قانون کے مطابق کوئی رقم حاصل کر لی جائے خواہ اس کے حصول کا ذریعہ ربوا کے عنوان میں آتا ہو۔ مگر شرط یہ ہے کہ صرف اتنی ہی رقم وصول کی جائے جتنی حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں میں دینی ہے۔

(ب)..... از روئے قواعد تو اس کی بھی گنجائش ہے مگر انفرادی طور پر عملاً ایسا ہونا مشکل ہے۔ اس کا نتیجہ پھر یہی ہوگا کہ اس رقم کو صرف کرنے والے اس سے اپنے مفاد حاصل کریں گے جو ناجائز ہے۔ ہاں کسی ایسے ادارہ کو یہ رقم سپرد کر دی جائے، جو ذمہ داری کے ساتھ انہیں کاموں میں صرف کردے جن کے پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت پر تھی۔ مگر حکومت کسی وجہ سے اس کو پورا نہیں کر رہی ہے تو اس صورت میں مضائقہ نہیں۔

ج..... جو کام حکومت کی ذمہ داری اور فرائض میں داخل نہیں، کبھی تبرعاً حکومت بھی کر دیتی ہے۔ ان کاموں پر صرف کرنے کے لئے حکومت کی بیمہ پالیسی سے کسی ناجائز

طریقہ پر رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جواز کی علت اس تاوان سے بچنا ہے جو حکومت کی طرف سے غیر شرعی طور پر عائد کیا گیا ہو، وہ علت صورت (ج) میں مفقود ہے۔

۱۳..... صدقہ کرنے کی نیت سے سود یا قمار کی رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ صورت ایک گناہ کر کے اس سے توبہ یا کفارہ کر دینے کی ہے ناجائز طریقہ سے جو رقم کو صدقہ کر دے۔ اسی وجہ سے اس میں نیت ثواب رکھنا بھی جائز نہیں بلکہ نیت کفارہ گناہ کی ہونا چاہئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ صدقہ کر دینے سے بیمہ پالیسی کی ناجائز رقم حاصل کرنا تو ایسا ہی ہے۔ جیسے کوئی توبہ اور کفارہ کی نیت سے کسی گناہ پر اقدام کرے کہ اس کے اس اقدام گناہ یا ارتکاب حرام کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔

بیمہ کے صحیح بدل کی تجویز یا قواعد میں ترمیم

آخری سوالات (الف) اور (ب) میں ایسی صورت کا سوال کیا گیا جس میں شرعی حیثیت سے کوئی قباحت نہ ہو اور بیمہ کے فوائد اس سے حاصل ہو سکیں۔ اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اصول شرعیہ کے ماتحت مروجہ بیمہ کے ایسے بے خطر اور بے ضرر بدل موجود ہیں کہ ان کو بروئے کار لایا جائے تو نہ صرف مروجہ بیمہ کا اچھا بدل بن سکیں، بلکہ قوم کے بے سہارا افراد کو اپنے پاؤں پر کھڑا کرنے کا بہترین ذریعہ بن سکتے ہیں۔ مگر یہ سب کچھ اسی وقت ہو سکتا ہے جب قوم میں اسلامی حمیت اور قومی غیرت کا شعور بیدار ہو۔ اپنی زندگی اسلامی سانچے میں ڈھالنے کے لئے تھوڑی بہت محنت اور قربانی کے لئے تیار ہوں۔ اور اگر دوسروں کی نقالی کی کو سرمایہ سعادت و ترقی سمجھ کر اس کے حصول میں حلال و حرام کے امتیاز اور فکر آخرت سے بے نیازی کو اپنا شعور بنا لیا جائے، تو ظاہر ہے کہ یورپ کے شاطر ہمارے اسلامی نظام زندگی کی حفاظت کی غرض سے خود کوئی تبدیلی کرنے سے رہے۔ یہاں ایک مشکل یہ بھی ہے کہ معاملہ انفرادی نہیں اجتماعی ہے۔ اگر چند افراد و احاد اس مقصد کے لئے

تیار بھی ہوں تو یہ کام نہیں چل سکتا۔ جب تک کوئی معتد بہ جماعت اس کام کو مقصد زندگی بنا کر آگے نہ بڑھے۔

مروجہ بیمہ کا صحیح بدل

۱..... بیمہ پالیسی کی حاصل شدہ رقم کو مضاربت کے شرعی اصول کے مطابق تجارت پر لگایا جائے۔ اور معینہ سود کے بجائے تجارتی کمپنیوں کی طرح تجارتی نفع تقسیم کیا جائے۔ نقصان سے بچنے کے لئے لمیٹڈ کمپنیوں کی طرح اس کی نگرانی پوری کی جائے اور پھر اللہ تعالیٰ پر توکل کیا جائے سود خوری کی خود غرضانہ اور غیر منصفانہ عادت کو گناہ عظیم سمجھا جائے۔ کہ دوسرے شریک کا چاہے سارا سرمایہ ضائع ہو جائے ہمیں اپنا اس المال مع نفع کے اس سے وصول کرنا ضروری ہے یہی وہ منحوس چیز ہے جس کے سبب نص قرآنی کے مطابق سود کا مال اگرچہ گنتی میں بڑھتا نظر آئے مگر معاشی فوائد کے اعتبار سے وہ گھٹ جاتا ہے، اور انجام کار تباہی لاتا ہے۔ اور یہ گنتی کا فائدہ بھی پوری قوم سے سمٹ کر چند افراد یا خاندانوں میں محصور ہو جاتا ہے۔ ان کے علاوہ پوری قوم مفلس سے مفلس تر ہوتی چلی جاتی ہے۔

۲..... بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا کاروبار بنانے کے لئے بیمہ پالیسی خریدنے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کے منافع کا ایک معتد بہ حصہ نصف یا تہائی، چوتھائی ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں محفوظ رکھ کر وقف کریں گے جو حوادث میں مبتلا ہونے والے افراد کی امداد پر خاص اصول و قواعد کے ماتحت خرچ کیا جائے گا۔

۳..... بصورت حوادث یہ امداد صرف ان حضرات کے ساتھ مخصوص ہوگی، جو اس معاہدہ کے پابند اور اس کمپنی کے حصہ دار ہیں۔ اوقاف میں ایسی تخصیصات میں کوئی مضائقہ نہیں وقف علی الاولاد اس کی نظیر موجود ہے۔

۴..... اصل رقم مع تجارتی نفع کے ہر فرد کو پوری پوری ملے گی اور وہ ہی اس کی ملک اور حقیقت سمجھی

جائے گی امداد باہمی کاربیزرو فنڈ وقف ہوگا جس کا فائدہ وقوع حادثہ کی صورت میں اس وقف کرنے والے کو بھی پہنچے گا، اور اپنے وقف سے خود فائدہ اٹھانا اصول وقف کے منافی نہیں۔ جیسے کوئی رفاہ عام کے لئے ہسپتال وقف کرے پھر بوقت ضرورت اس سے خود بھی فائدہ اٹھائے۔ یا قبرستان وقف کرے پھر خود اس کی اور اس کے اقرباء کی قبریں بھی اس میں بنائی جائیں۔

۵..... حوادث پر امداد کے لئے مناسب قوانین بنائے جائیں جو صورتیں عام طور پر حوادث کہی اور سمجھی جاتی ہیں ان میں پسماندگان کی امداد کے لئے معتد بہ رقم مقرر کی جائے اور جو صورتیں عادیہ حوادث میں داخل نہیں سمجھی جاتیں جیسے کسی بیماری کے ذریعہ موت واقع ہو جانا اس کے لئے یہ کیا جاسکتا ہے کہ متوسط تندرستی والے افراد کے لئے ساٹھ سال کو عمر طبعی قرار دے کر اس سے پہلے موت واقع ہو جانے کی صورت میں بھی کچھ مختصر امداد دی جائے، متوسط تندرستی کو جانچنے کے لئے جو طریقہ ڈاکٹری معائنہ کا بیمہ کمپنی میں جاری ہے وہ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ بیمار یا ضعیف آدمی کے لئے اسی پیمانہ سے عمر طبعی کا ایک انداز مقرر کیا جاسکتا ہے۔

۶..... چند قسطیں ادا کرنے کے بعد سلسلہ بند کر دینے کی صورت میں دی ہوئی رقم کو ضبط کر لینا ظلم صریح اور حرام ہے اس سے اجتناب کیا جائے ہاں کمپنی کو ایسے غیر محتاط لوگوں کے ضرر سے بچانے کے لئے معاہدہ کی ایک شرط یہ رکھی جاسکتی ہے کہ کوئی شخص حصہ دار بننے کے بعد اپنا حصہ واپس لینا چاہے یعنی شرکت کو ختم کرنا چاہے تو پانچ یا سات یا دس سال سے پہلے رقم واپس نہ کی جائے گی۔ اور ایسے شخص کے لئے تجارتی نفع کی شرح بھی بہت کم رکھی جاسکتی ہے۔ بلکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ کل معبودہ رقم کے نصف ہونے تک کوئی نفع نہیں دیا جائے گا۔ نصف کے بعد ایک خاص شرح نفع کی متعین کر دی جائے۔ مثلاً روپیہ میں ایک آنہ۔ دو آنہ۔ یہ سب امور منظمہ کمیٹی کی صوابدید سے طے ہو سکتے ہیں۔ ان کا اثر معاملہ کے جواز و عدم جواز پر نہیں پڑتا۔

یہ ایک سرسری مختصر اجمالی خاکہ ہے اگر کوئی جماعت اس کام کے لئے تیار ہو تو اس پر مزید غور و فکر کر کے زیادہ سے زیادہ نافع بنانے اور نقصانات سے محفوظ رکھنے کی تدبیریں سوچی جاسکتی ہیں۔ اور سال دو سال تجربہ کر کے ان میں بھی شرعی قواعد کے ماتحت تغیر و تبدل کیا جاسکتا ہے۔

بینکنگ اور بیمہ کا موجودہ نظام بھی تو کوئی ایک سال میں قابل عمل نہیں ہوا ایک صدی سے زیادہ اس میں غور و فکر اور تجربات کی بناء پر رد و بدل کرنے کے بعد اس شکل میں آیا ہے جس پر اطمینان کیا جاسکتا ہے۔ اگر صحیح جذبہ کے ساتھ اس کا تجربہ کیا جائے، اور تجربات کے ساتھ شرعی قواعد کے ماتحت اصلاحات کا سلسلہ جاری رہے تو یقیناً چند سال میں بلا سود کی بنکاری اور بیمہ وغیرہ کا نظام شرعی اصول پر پورے استحکام کے ساتھ بروئے کار آسکتا ہے۔

نظام مضاربہ کے تحت بنکاری کا ایک لازمی اثر یہ بھی ہوگا کہ ملک کی دولت سمٹ کر چند افراد یا خاندانوں میں محصور ہو کر نہیں رہ جائیگی بلکہ تجارتی نفع کی شرح سے پوری قوم کو معتد بہ فائدہ حاصل ہوگا۔ اس وقت صرف اس اجمالی خاکہ ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔
واللہ المستعان وعلیہ التکلان

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی نمبر ۱۲ ۲۱ شوال المکرم ۱۳۸۴ھ

الجواب صحیح

محمد سلیم اللہ

الجواب صحیح

ولی حسن ٹونکی

الجواب صحیح

محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ

الجواب صحیح

محمد تقی عثمانی

الجواب صحیح

محمد رفیع عثمانی

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی

الجواب (۲)

از مولانا مفتی ولی حسن صاحب^{رح}

ہمارا عقیدہ ہے کہ اسلام نوع انسانی کے لئے وہ آخری پیغام حیات ہے، جو قیامت تک آنے والی نسلوں کو زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی کے لئے ہر زمانہ اور ہر ماحول میں کافی دانی ہے۔ اب خدائی ہدایت اور تشریح الہی کا مستند ماخذ صرف اسلام ہے۔ آئندہ کوئی مزید ہدایات اور تشریح آنے والی نہیں ہے۔ جس کی طرف انسان کو رجوع کرنے کی ضرورت ہو۔

اسی ہدایات ربانی میں ہماری مادی، روحانی، شخصی، اجتماعی، اقتصادی، معاشی، سیاسی غرض ہر ضرورت کا سامان موجود ہے۔

قرآن حکیم نے اس ہدایت ربانی کے اصول و کلیات کی طرف رہنمائی کی اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و عمل اور تقریر (بیان سکوتی) سے ان اصول و کلیات کی تفصیلات اور جزئیات بیان فرمائیں۔ پھر چونکہ یہ آخری ہدایت ہے اس لئے امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ نے اجتہاد کے شرف سے نوازا۔ ائمہ مجتہدین نے اپنی مقدور بھر کوششیں اور عمریں قرآن کریم و حدیث نبوی کے سمجھنے اور ان ہر دو ماخذوں سے احکام اور ان کی علل و غایات استنباط کرنے میں اور غیر منصوص مسائل کے احکام ان سے اخذ کرنے میں صرف کیں۔ بالآخر ان پر گزیدہ نفوس کی سعی و کوشش سے ایک عظیم ذخیرہ احکام و قوانین ظہور پذیر ہو گیا۔ جس کو ”فقہ اسلامی“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

فقہ اسلامی میں ہمارے اس زمانے کی بیشتر ضروریات کا حل موجود ہے۔ لیکن جدید تمدن اور صنعتی انقلاب نے اس زمانے میں نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ معاملات،

معاشیات اور اقتصادیات کے سلسلہ میں سینکڑوں ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، جو حل طلب ہیں۔ اور علماء امت کو دعوت فکر دے رہے ہیں۔ کہ وہ ”فقہ اسلامی“ کی روشنی میں ان کا حل پیش کریں۔ اصل میں تو یہ کام اسلامی حکومتوں کا تھا، کہ وہ اپنے وسیع تر ذرائع و وسائل استعمال کر کے عالم اسلام کے منتخب اور مستند علماء کو جمع کرتیں اور ان کے ساتھ نئے معاملات و مسائل کے جاننے والے ماہرین موجود ہوتے۔ پھر یہ سب حضرات قرآن حکیم، حدیث نبوی اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان جدید مسائل کے صحیح حل اور جوابات دیتے۔ اسی طرح منصوص احکام کی علتوں کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر ان تمام جدید معاملات میں ان کو جاری کرتے جن میں وہ علتیں فی الواقع پائی جاتی ہیں۔

لیکن تاریخ کا یہ بھی ایک عجیب المیہ ہے کہ موجودہ مسلم حکومتوں پر ایسے افراد مسلط ہیں کہ جو اپنے وسائل و ذرائع کو اسلام کے احیاء اور اس کی نشاۃ ثانیہ پر صرف کرنے کے بجائے اسلام کی تجدید پر خرچ کر رہے ہیں۔ ان کی تمام تر کوششوں کا حاصل یہی ہے کہ عام مسلمانوں کو اسلام کی حقیقی تعلیمات و احکام سے برگشتہ کر کے الحاد اور ذہنی آوارگی کے حوالہ کر دیا جائے۔ اگر کسی حکومت کے زیر انصرام کوئی ایک آدھ ادارہ ”تحقیقات اسلامی“ کے نام سے بھی نظر آتا ہے تو وہ بھی صرف اس غرض کے لئے ہے کہ ”جدید اسلام“ کی داغ بیل ڈال کر صحیح اسلام کے نقوش مسلمانوں کے دلوں سے منادیئے جائیں۔ اس قسم کے اداروں کا مافی الضمیر سمجھنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ان کو غذا استشراف کے طعام خانوں سے ملتی ہے۔ جن کا مقصد وحید یہی ہے کہ جو اسلام تلوار کے زور سے فتح نہیں ہو سکا۔ اس کو تشکیک کی راہوں پر ڈال کر ختم کر دیا جائے۔

دوسرے درجہ میں علماء امت کا فریضہ تھا کہ وہ ان پیش آنے والے مسائل کا حل پیش کرتے، اجتماعی طور پر نئے مسائل میں غور و فکر کرنا اسلام کے منشاء کے عین مطابق ہے اور سلف میں اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں۔

امام ابو بکر الرازی البصاصؒ اپنی بے نظیر کتاب احکام القرآن میں آیت کریمہ:
لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ (تو تحقیق کرتے ان میں تحقیق کرنے والے) اور
انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم (اور ہم نے تجھ پر یہ قرآن اتارا
تاکہ تو وضاحت سے بیان کرے وہ چیز جو کہ اتری ہے ان کے واسطے) کے تحت احکام
شرعیہ میں غور و فکر کرنے کی اس طرح دعوت دیتے ہیں۔

فحثنا علی التفکر فیہ و حرصنا علی الاستنباط

والتدبر وامرنا بالاعتبار لتسابق الی ادراک احکامہ

ونال درجة المستنبطین والعلماء الناظرین - (۱)

اللہ تعالیٰ نے ہم کو غور و فکر کرنے پر آمادہ کیا ہے اور احکام معلوم کرنے
اور ان میں غور و خوض کرنے کی دعوت دی ہے اور قیاس سے کام لینے کا
حکم دیا ہے تاکہ ہم اس کے احکام معلوم کرنے کی طرف پیش قدمی
کریں اور احکام معلوم کرنے والے اور غور و فکر کرنے والے علماء میں
شامل ہو جائیں۔

فقہ ملت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ غالباً ائمہ مجتہدین میں سب سے پہلے امام ہیں۔
جنہوں نے ”مسائل و واقعات“ میں غور و فکر کرنے کے اجتماعی طریقے کو فروغ دیا۔ امام
مدوح نے اپنے شاگردوں میں سے چند نامور شخص انتخاب کئے جن میں سے اکثر خاص
خاص فنون میں جو تکمیل فقہ کے لئے ضروری تھے استاذ زمانہ تسلیم کئے جاتے تھے۔ مثلاً تبحر
بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد الطائی، حبان بن مندل حدیث و آثار
میں نہایت کمال رکھتے تھے۔ امام زفر قوت استنباط و استحسان میں مشہور تھے۔ قاسم بن معنؒ
اور امام محمد گوادب اور عربیت میں کمال حاصل تھا۔ امام اعظمؒ نے ان حضرات کی شرکت میں

ایک مجلس مرتب کی اور مسائل حاضرہ پر غور و فکر شروع کیا۔ امام طحاوی نے بسند متصل اسد بن فرات سے روایت کیا ہے کہ ابوحنیفہؒ کے تلامذہ جنہوں نے فقہ کی تدوین کی اور اس عظیم کام میں امام صاحب کے شریک رہے چالیس تھے۔ ۵۰۰ھ میں جب بیع بالوفاء^(۱) کا بخارا اور اس کے اطراف میں رواج شروع ہوا، تو چونکہ یہ معاملہ کی ایک نئی صورت تھی۔ بیع صحیح، بیع فاسد اور رہن کا مجموعہ نظر آتی تھی۔ اس لئے اس زمانہ کے علماء کا اس کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہوا۔ بعض نے اجازت دی، بعض نے ممانعت کی امام ابوالحسن ماتریدیؒ کو اس زمانہ کے ایک مشہور عالم نے مشورہ دیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف رونما ہو گیا ہے آپ اس مسئلہ کو رہن سمجھتے ہیں، میرا بھی خیال یہی ہے۔ مگر لوگ پریشان ہیں، آپ علماء امت کو جمع کریں، اور اس مسئلہ میں غور و فکر کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچ کر عوام کے سامنے ایک متفقہ فتویٰ پیش کریں۔ تاکہ ان کا اضطراب و تردد دور ہو۔ قاضی سماوہ نے جامع القصولین میں نقل کیا ہے۔

”قلت للامام ابی الحسن الماتریدی قد فشی هذا
البيع بين الناس وفيه مفسدة عظيمة وفتواك انه
رهن وانا ايضا على ذلك فالصواب ان تجمع الائمة
وتتفق على هذا وتظهره بين الناس.“ (ص: ۲۲۳، ج: ۱)
میں نے امام ابوالحسن ماتریدی سے عرض کیا بیع بالوفاء کا رواج عام ہو گیا

(۱) اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہے کہ میں نے تم کو یہ مکان فروخت کر دیا اور پھر یہ شرط طے کر لے اور اس کی تحریر لکھا لے کہ جب میں تم کو قیمت ادا کر دوں تو تم کو مکان واپس کرنا ہوگا۔ اس بیع کے بارے میں فقہاء کے درمیان شدید اختلاف ہے بعض رہن کہتے ہیں اور بعض بیع، پھر یہ بیع صحیح ہے یا فاسد؟ فتویٰ یہی ہے کہ بیع ہے کیونکہ بیع و شراء کے الفاظ پائے جاتے ہیں اگر بیع کے اندر واپسی کی شرط کی گئی تو بیع فاسد ہے، اور اگر ایجاب و قبول کے بعد شرط واپسی کی گئی تو بیع صحیح ہے اور یہ شرط ایک وعدہ ہے جس کی وجہ سے بیع میں کوئی خرابی نہیں آتی۔

ہے اور اس میں بڑی خرابی ہے آپ کا فتویٰ یہ ہے کہ یہ رہن کے حکم میں ہے میرا بھی یہی خیال ہے لہذا بہتر طریقہ یہ ہے کہ آپ علماء کبار کو جمع کریں اور ان کے اتفاق رائے سے متفقہ فیصلہ لوگوں کے سامنے ظاہر فرمادیں۔

قابل مبارکباد ہیں دارالعلوم ندوۃ العلماء کے منتظمین کہ انہوں نے اس ملٹی ضرورت کو محسوس کیا اور ایک مجلس بنام مجلس تحقیقات شرعیہ تشکیل کی جس کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسائل جدیدہ میں علماء غور و فکر کریں اور متفقہ فیصلہ عوام کے سامنے پیش کریں۔ چنانچہ اس سلسلہ کی پہلی کڑی ”بیمہ“ کے بارے میں ایک تفصیلی سوالنامہ ہے، جس کو بڑی قابلیت سے مرتب کیا گیا ہے۔ اس سوالنامہ کا تفصیلی جواب دینے سے پہلے بیمہ کے آغاز و انجام پر ایک نظر ڈال لینا مناسب ہے۔

بیمہ کا آغاز و انجام

کہا جاتا ہے کہ بیمہ کی ابتدا اٹلی کے تاجرانِ اسلحہ سے ہوئی، ان لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ بعض تاجروں کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جاتا ہے۔ جس کے نتیجے میں وہ انتہائی تنگدستی کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اس صورت حال کا حل یہ نکالا کہ اگر کسی شخص کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جائے، تو تمام تاجر مل کر اس کی معاونت کے طور پر اسے ہر ماہ یا ہر سال ایک معین رقم ادا کیا کریں۔ یہی تحریک ترقی کر کے جہازوں کی بیمہ تک پہنچی کہ ہر ایک ممبر ایک مقررہ رقم ادا کرے، تاکہ اس قسم کے حوادث و خطرات کے موقع پر نقصان کا کچھ نہ کچھ تدارک کیا جاسکے۔

یہ روایت بھی بیان کی جاتی ہے۔ کہ سب سے پہلے اندلس کی مسلم حکومت کے دور میں بحری تجارت میں حصہ لینے والے مسلمانوں نے تجارتی بیمہ کی طرح ڈالی، ابتدا میں بیمہ کی شکل سادہ سی تھی، بعد میں اس کی نئی نئی صورتیں نکلتی رہیں۔ اور تجربے ہوتے رہے۔ ہالینڈ

اس تجربے میں پیش پیش رہا۔ موجودہ دور میں ایک مقررہ قسط پر بیمہ کاری کا نظام سب سے زیادہ مقبول ہے۔ جس کو ”سرمایہ کارانہ نظام بیمہ“ کہا جاتا ہے۔ اب دنیا کی حکومتیں بیمہ کو لازمی قرار دے رہی ہیں۔ جس کو ”ریاستی بیمہ“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ بیمہ کی ابتدا ۱۴۰۰ء میں بتلائی جاتی ہے۔ ابتدا ہوتے ہی اس کو بہت زیادہ فروغ حاصل ہوا اور اس کے مقدمات اس کثرت سے عدالتوں میں آنے لگے، کہ ۱۴۳۵ء میں اس کے لئے خاص عدالتیں مقرر کی گئیں۔ جو صرف بیمہ کے مقدمات سماعت کریں۔ ”بیمہ بحری“ کے بہت عرصہ بعد ”بیمہ بری“ شروع ہوا۔

سلطنت آل عثمان کے زمانہ میں جب حکومت ترکی کے تجارتی تعلقات یورپ کے ملکوں سے قائم ہوئے۔ تو یورپین تاجروں کے توسط سے بیمہ اسلامی ملکوں میں داخل ہوا اور اس کے بارے میں علمائے وقت سے استفسارات شروع ہوئے چنانچہ تیرہویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ علامہ ابن عابدین ردالمحتار میں تحریر کرتے ہیں۔

وبما قررناه يظهر جواب ما كثر السؤال عنه في زماننا و هو انه
جرت العادة ان التجار اذا استاجروا مركبا من حربى يدفعون
له اجرتَه و يدفعون ايضاً مالاً معلوماً لرجل حربى مقيم في
بلادهم يسمى ذلك المال ”سوكره“ على انه مهما هلك
من المال الذى فى المركب بحرق او غرق او نهب او غيره
فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما ياخذ منه و له و كيل
عنه مستأمن فى دارنا يقيم فى البلاد السواحل الاسلاميه باذن
السلطان يقبض من التجار مال السوكره و اذا اهلك من مالهم
فى البحر شئ يؤدى ذلك المستأمن للتجار بدله تماماً (رد
المحتار باب المستأمن ص: ۳۴۵ ج: ۳)

اور ہماری اس تقریر سے اس سوال کا جواب بھی ظاہر ہو گیا جس کے بارے میں آج کل کثرت سے سوالات کئے جا رہے ہیں کہ اب طریقہ یہ ہو گیا ہے کہ تاجر جب کسی حربی (۱) سے کوئی بحری جہاز کرایہ پر لیتے ہیں تو اس کا کرایہ ادا کرنے کے ساتھ ہی ساتھ دارالحرب کے کسی باشندہ کو جو اپنے علاقہ میں مقیم رہتا ہے کچھ رقم اس شرط پر دے دیتے ہیں کہ جہاز میں لدے ہوئے مال کے آتش زدگی، غرقابی اور لوٹ مار ہو جانے کی صورت میں یہ شخص مال کا ضامن ہوگا اور رقم کو ”سوکرا“ (بیمہ کی رقم) کہا جاتا ہے۔ اس کا ایجنٹ ہمارے ملک کے ساحلی شہروں میں شاہی اجازت نامہ کے بعد مستامن بن (۲) کر رہتا ہے جو تاجروں سے بیمہ کی رقوم وصول کرتا ہے اور مال کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں تاجروں کا پورا پورا معاوضہ ادا کرتا ہے۔

واضح ہو علامہ موصوف کے فتوے کو تو ہم بعد میں ذکر کریں گے لیکن عبارت مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ بیمہ بحری کو اس زمانہ میں اچھا خاصہ فروغ ہو چکا تھا۔ یورپی ملکوں سے جو جہاز کرایہ پر لئے جاتے تھے، ان کا لازمی طور پر بیمہ کرایا جاتا تھا۔ بیمہ کمپنیوں کا عمل دخل ترکی حکومت میں جاری تھا، بیمہ کمپنیوں کے ایجنٹ ترکی کی بندرگاہوں پر باضابطہ سلطانی اجازت کے بعد مقیم تھے اور انہوں نے اپنے دفاتر قائم کر لئے تھے یہاں تک کہ علمائے وقت کے پاس اس بارے میں کثرت سے سوالات آنے لگے۔ کتب فتویٰ (۳) میں ردالمحتار غالباً پہلی کتاب ہے۔ جس میں بیمہ کے بارے میں تفصیل سے جواب دیا گیا ہو۔

بیمہ کی ابتداء جس جذبہ کے تحت ہوئی اور جس طرح وہ ارتقاء کے مختلف ادوار سے گزرا وہ سب کے سامنے ہے لیکن اس کا انجام فاضل جلیل استاذ ابوزہرہ کے الفاظ میں

(۱) دارالحرب کا باشندہ۔ (۲) مستامن وہ دارالحرب کا باشندہ جو میعادِ اجازت کے بعد دارالحرب سے دارالاسلام میں آیا ہو یا وہ دارالاسلام کا باشندہ جو دارالاسلام سے تجارت وغیرہ کے لئے دارالحرب گیا ہو۔

(۳) بعد کے فتاویٰ میں امداد الفتاویٰ مبوب اور فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں بھی بیمہ کے سلسلہ میں جوابات دیئے گئے ہیں

قابل ملاحظہ ہے۔

اگرچہ اس کی اصلیت تو تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ کا سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا کہ یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد ”تعاون علی البر والتقویٰ“ پر تھی اسے ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار (جوا) اور ربوا (سود) دونوں پائے جاتے ہیں۔ لواء الاسلام بحوالہ ماہنامہ برہان دہلی بابت ماہ مارچ ۱۹۶۰ء)

بیمہ کے سلسلے میں ہندو پاک میں اجتماعی رائے حاصل کرنے کی باقاعدہ کوشش تو یہی نظر آتی ہے، جو مجلس ”تحقیقات شرعیہ“ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے شروع کی ہے۔ لیکن مصر و شام میں اس پر علمی بحثیں مدت سے جاری ہیں۔ وہاں بیمہ کے نظام کو سمجھانے کے لئے کئی کتابیں (۱) بھی لکھی جا چکی ہیں۔

مصر میں تین چار سال قبل مسائل جدیدہ پر غور و فکر کرنے کے لئے ایک مجلس ترتیب دی گئی، جس میں استاذ ابو زہرہ، استاذ حلاف اور دیگر علماء شریک ہوئے۔ اس کے پہلے جلسہ میں جو مفتی اعظم فلسطین سید امین الحسینی کی زیر صدارت منعقد ہوا تھا، بیمہ کا مسئلہ پیش کیا گیا۔ اس جلسہ کی پوری روئیداً مجلہ لواء الاسلام قاہرہ میں چھپی تھی (۲)، پھر شام کے مشہور فاضل مصطفیٰ الزرقاء نے مجلہ حضارۃ الاسلام (دمشق) کے صفحات پر ”عقد التامین و موقف الشریعۃ“ کے عنوان سے بحث چھیڑی اور علماء کو دعوت دی کہ وہ اس مسئلہ پر خامہ فرسائی کریں۔ چنانچہ استاذ ابو زہرہ نے استاذ الزرقاء کے جواب میں نہایت مدلل مقالہ سپرد قلم فرمایا۔

(۱) ڈاکٹر محمد علی عرفہ کی ”عقد التامین“ اور ڈاکٹر سعد واصف کی ”مالتامین من المسئولۃ“ خاصی کتابیں ہیں، شام کے مشہور فاضل اور ”المدخل الفقہی العام“ کے مصنف مصطفیٰ الزرقاء نے نظام بیمہ کے سمجھنے کے لئے ان ہی دو کتابوں کو مدار بنایا ہے۔

(۲) اس کا اردو ترجمہ ماہنامہ برہان دہلی بابت ماہ مارچ ۱۹۶۰ء میں دیکھا جاسکتا ہے۔

استاذ الزرقاء کے مضمون سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علماء مصر و شام اس مسئلہ میں مختلف الخیال ہیں۔ اگرچہ اکثریت کا یہی خیال ہے، کہ بیمہ ناجائز ہے۔ اور جب تک کہ بیمہ کے موجودہ نظام کو تبدیل نہ کیا جائے، مسلمانوں کے لئے قابل قبول نہیں۔ مختلف الخیال حضرات کی آراء اور ان کے دلائل کا خلاصہ ذیل میں درج ہے۔

ایک مختصر سی تعداد کا خیال ہے کہ ہر قسم کا بیمہ جائز ہے۔ یہ حضرات بیمہ کے موجودہ نظام کو برقرار رکھتے ہوئے اس کی حلت اور جواز کے قائل ہیں۔ ان حضرات کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے۔

- (الف) بیمہ امداد باہمی کی ایک شکل ہے تعاون اور امداد باہمی اسلامی حکم ہے۔
- (ب) جس طرح بیع بالوفاء کو گوارا کر لیا، اسی طرح اس کو بھی گوارا کر لیا جائے۔
- (ج) بیمہ کمپنی ضرورت مندوں کو جو قرض دیتی ہے، اور اس پر جو سود لگاتی ہے یا بیمہ دار کو اصل مع منافع دیا جاتا ہے وہ شرعی ربوا (سود) نہیں ہے۔

دوسرا گروہ جس کی قیادت استاذ الزرقاء کے ہاتھ میں ہے اس کا خیال ہے کہ غیر سودی بیمہ جائز ہے بیمہ میں اگر قباحت ہے تو وہ سود ہے۔ اس کو ختم کرنے کے بعد بیمہ کی ہمہ اقسام جائز ہیں۔ ان حضرات کے دلائل کا تجزیہ اس طرح کیا جاسکتا ہے۔

- (الف) عقد موالاة پر قیاس (۱)۔ کہ اس میں ایک غیر شخص دیت وغیرہ کی ذمہ داری قبول کر لیتا ہے اور اس کے معاوضہ میں میراث کا حصہ دار ہو جاتا ہے اسی طرح بیمہ کو بھی سمجھ لیا جائے۔

(۱) اس سلسلہ میں شیخ الزرقاء نے احمد طہ السنوسی کے مضمون کی بڑی تعریف کی ہے، جو مجلہ الاذہر ۳۷/۱۳۵ جلد ۲۵ میں چھپا تھا۔

(ب) ”ودیعة باجر (۱)“ اور مسئلہ ”ضمان خطر الطريق (۲)“ میں بیمہ کی

بعض صورتوں کو داخل کیا جاسکتا ہے۔

(ج) مالکیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی سے وعدہ کرے بدوں کسی عقد کے تو وہ وعدہ لازم ہو جاتا ہے۔ اور نقصان کی صورت میں وعدہ کرنے پر معاوضہ نقصان ضروری ہوتا ہے۔ (۳)

تیسرا گروہ جس کی قیادت استاذ ابو زہرہ کے ہاتھ میں ہے۔ اس کا قائل ہے کہ بیمہ مطلقاً ناجائز ہے۔ خلاصہ دلائل یہ ہے۔

(۱) بیمہ اپنی اصل وضع میں یا تو قمار ہے، جب کہ مدت مقررہ کے اختتام کے قبل ہی بیمہ دار کی موت واقع ہو جائے۔ یا ربوہ ہے، جب کہ کل اقساط کی ادائیگی کے بعد بیمہ دار بیمہ شدہ رقم مع منافع حاصل کرے۔ قمار اور ربوہ دونوں حرام ہیں۔

(۲) بیمہ میں صفتان فی صفقة (۴) پایا جاتا ہے۔ اس کی مخالفت نص حدیث سے ثابت ہے، اور اس کی ممانعت پر ائمہ اربعہ کا اتفاق و اجماع ہے۔

(۳) بیمہ سے نظام میراث درہم برہم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بیمہ دار کے نامزد کردہ

(۱) ودیعة باجر کی صورت یہ ہے کہ اپنے مال کو کسی دوسرے شخص کے پاس امانت رکھا جائے اور حفاظت امانت کی اجرت مقرر کر دی جائے اس صورت میں اگر مال ضائع ہو جائے تو ائمن ضامن ہوتا ہے اور نقصان کا معاوضہ اس کے ذمہ واجب ہے۔

(۲) اس کی شکل یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ اس راستہ پر سفر کرو راستہ قابل اطمینان ہے اگر راستہ قابل اطمینان نہ ہو اور تمہارا مال لوٹ لیا گیا تو میں ضامن ہوں، راستہ میں مال لوٹ لیا گیا تو وہ مال کا ضامن ہوگا اور تنافی نقصان کرے گا۔

(۳) یہ مسئلہ مالکیہ کے نزدیک بھی اتفاقی نہیں ہے مالکیہ کے اس میں تین قول ہیں ایک قول وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ فتح اعلیٰ المالک ص: ۲۵۵ ج: ۱۔

(۴) یعنی ایک معاملہ کے ختم ہونے سے پہلے اس میں دوسرا معاملہ داخل کر دیا جائے۔

شخص کو بیمہ کی رقم دی جاتی ہے۔ جب کہ ہر شرعی وارث مال متروکہ کا حقدار ہے۔

(۴) عقد صرف (۱) ہے۔ جس میں مجلس میں قبضہ ضروری ہوتا ہے۔ اور یہاں یہ

شرط مفقود ہے۔

(۵) عقیدہ تقدیر پر ایمان کا تقاضا ہے، کہ پیش آنے والے حوادث اللہ تعالیٰ کے

سپردہ کر دیئے جائیں، اور یہاں بیمہ کرانے والے اس عقیدہ سے فرار کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ پہلے سے حوادث و موت کی پیش بندیاں کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

بیمہ کے بارے میں علامہ ابن عابدینؒ کا فتویٰ

اب ہم علامہ ابن عابدین الشامیؒ کے فتویٰ کی تلخیص درج کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ یہ مسئلہ ”مستأمن“ کے باب میں ذکر کیا گیا ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ان تاجروں کو ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ التزام (۲) مالا یلزم کی صورت ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ امانت رکھنے والا، امانت کی حفاظت پر اجرت وصول کر لے، اور مال ضائع ہو جائے، تو وہ ضامن ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے، کہ بیمہ کے مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ یہاں مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہوتا، بلکہ بحری جہاز کے مالک یا اس کے ملازموں کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ بیمہ کمپنی کا جہاز بھی ہو، تب بھی ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہوگا (۳)۔ کیونکہ اس صورت میں بیمہ کمپنی اجیر مشترک سمجھی جائے گی۔ جس نے حفاظت مال اور مال لے جانے دونوں کی اجرت لی ہے۔ اور ظاہر ہے، کہ اجیر مشترک ناگہانی آفات سے مال تلف ہو جانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا۔

(۱) عقد صرف روپے کی بیع روپے سے یا سونے چاندی کی آپس میں بیع کو صرف کہتے ہیں اس میں شرط ہے کہ معاملہ کرنے والے مجلس ختم ہونے سے پہلے مال پر قبضہ کر لیں۔ (۲) جو چیز قانوناً لازم نہ ہو اس کو اپنے ذمہ لازم کر لینا۔ (۳) بعض فقہاء کے نزدیک یہ صورت جائز ہے حضرت مولانا تھانویؒ نے بھی جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ باب الکفالتہ میں ایک مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ اس راستہ پر سفر کرو راستہ قابل اطمینان ہے۔ شخص مذکور نے راستہ پر سفر کیا۔ سفر میں مال ضائع ہو گیا۔ تو اطمینان دلانے والا شخص ضامن نہیں ہوگا۔ برخلاف اس کے اگر اس نے ضمانت کے الفاظ بولے۔ اور کہا کہ تیرا مال چھیننے کی صورت میں ضامن ہوں، راستہ میں مال چھین لیا گیا، تو ضمانت دینے والا نقصان کا معاوضہ دے گا، شارح یعنی صاحب درمختار (۱) نے دونوں مسئلوں میں فرق اس طرح کیا ہے، کہ دوسرے مسئلہ میں ضمانت کے الفاظ صراحتاً پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ ”انا ضامن“ (میں ضامن ہوں) لفظوں میں موجود ہے۔ اور پہلے مسئلہ میں اس طرح نہیں ہے۔ جامع الفصولین (۲) میں وجہ فرق اس طرح بیان کیا ہے۔

کلیہ قاعدہ یہ ہے، کہ غرر (۳) میں آنے والا غرر دینے والے سے ضمان اس وقت لے گا، جب کہ غرر کسی معاوضہ کے ضمن میں پایا جائے۔ یا دھوکہ دینے والا دھوکہ دیئے ہوئے شخص کے حق میں صفت سلامتی کا ضامن ہو۔ مثلاً ایک شخص کسی چکی والے کے پاس گیہوں

(۱) تنویر البصار ایک متن ہے جو شیخ الاسلام محمد بن عبد اللہ اتھر تاشی کی تصنیف ہے اس کی شرح شیخ محمد بن علی بن محمد الحسکائی نے پہلے تو خزائن الاسرار و بدائع الافکار کے نام سے تالیف فرمائی جو ابواب الوتر تک دس ضخیم جلدوں میں پہنچی تھا، یہ شرح نا تمام رہی، پھر دوسری شرح الدر المختار کے نام سے تالیف فرمائی، اس شرح کا حاشیہ علامہ ابن عابدین شامی نے رد المختار کے نام سے تحریر کیا، جو علماء کے درمیان متداول و معروف ہے۔

(۲) اس کے مؤلف شیخ بدر الدین محمود بن اسمعیل ہیں، جو ”قاضی سادہ“ کے نام سے مشہور ہیں یہ کتاب صرف معاملات میں ہے۔

(۳) غرر، غرر کے معنی ہیں کسی کو دھوکہ دینا اور غلط طریقے سے اس کو طمع میں ڈالنا دھوکہ دینے والے کو غار اور دھوکہ کھائے ہوئے کو مغرور کہتے ہیں غرر کی دو صورتیں ہیں: (۱) غرر قولی یعنی زبان سے معاملہ میں دھوکہ دے مثلاً یہ بکری دو سیر دودھ دیتی ہے اور وہ اتنا نہ دیتی ہو، (۲) غرر فعلی یعنی فعل سے دھوکہ دینا جیسے گیہوں فروخت کرنے والا خراب گیہوں نیچے کر دے اور اچھے گیہوں اوپر کر دے، واضح رہے کہ غرر خطر کے معنی میں بھی فقہ کی زبان میں بولا جاتا ہے یعنی ملک کو ایسی چیز پر موقوف کرنا جس کے پائے جانے یا نہ جانے دونوں کا احتمال ہو جس طرح کہ قمار (جوا) میں ہوتا ہے قمار کی علت غرر اور خطر فقہ کی زبان میں بتلائی جاتی ہے۔

پسانے کے لئے لایا، چکی والے نے اس سے کہا، کہ اس برتن میں ڈال دو، اتفاق سے برتن میں سوراخ تھا، اور چکی والا اس سے واقف بھی تھا۔ تب بھی اس نے گیہوں برتن میں ڈالنے کے لئے کہہ دیا۔ گیہوں سب ضائع ہو گئے چکی کا مالک نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے عقد اجارہ کے ذیل میں دھوکہ دیا۔ حالانکہ معاملہ کا تقاضا یہ تھا کہ مال کی حفاظت رہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں قید ضروری ہے، کہ دھوکہ دینے والا نقصان سے واقف ہو۔ اور دوسرا شخص اس سے واقف نہ ہو..... اب ظاہر ہے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد تاجروں کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، اور نہ ان کو جہاز کے ڈوب جانے یا آگ لگنے وغیرہ کا علم ہوتا ہے۔ رہا عام خطرہ تو وہ تاجر اور بیمہ کمپنی دونوں کو ہوتا ہے۔ کیونکہ تاجر بیمہ کراتے ہی اس وقت ہیں، جب ان کو خطرہ ہو، اور ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینے کی طمع ہو۔ لہذا بیمہ کے مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا (۱) البتہ اگر مسلمان تاجر کا کوئی حربی شریک ہو، اور وہ دارالحرب میں بیمہ کمپنی سے معاملہ طے کرے، اور مال ہلاک ہونے کی صورت میں معاوضہ کی رقم میں کچھ مسلمان تاجر کا بھی حصہ لگا لے تو یہ رقم مسلمان کے لئے حلال ہے۔ کیونکہ ”عقد فاسد“ دارالحرب میں رہنے والے دو شخصوں کے درمیان ہوا ہے، اور دارالحرب والوں کا مال ان کی رضامندی سے مسلمانوں کو پہنچا ہے۔ لہذا اس کے لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے، کہ مسلمان تاجر دارالحرب میں ہوتا ہے، اور وہاں ان کے سامنے یہ معاملہ طے کرتا ہے، اور معاوضہ دارالاسلام میں لیتا ہے۔ کبھی اس کے برعکس بھی صورت ہوتی ہے۔ یعنی معاملہ دارالاسلام میں طے ہوا، اور وصولی دارالحرب میں ہوتی۔ پہلی صورت میں معاوضہ لینا جائز ہے۔ کیونکہ دارالحرب میں طے کیا ہوا معاملہ کا عدم سمجھا جائے گا، اور یہ کہیں گے کہ حربی کا مال اس کی خوشی سے لیا گیا ہے، اس لئے جائز ہے۔ دوسری صورت میں عقد چونکہ دارالاسلام میں قرار پایا ہے، اس لئے عقد پر فساد کا حکم لگایا جائے گا، اور معاوضہ لینا ناجائز متصور ہوگا۔

(۱) علامہ شامی کے زمانہ میں سودی بیمہ نہیں ہوتا تھا اس لئے سود سے بحث نہیں کی ہے۔

جواب کی طرف

اب ہم اصل سوالنامہ کے جواب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ہم اپنے جواب کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلے حصہ کا تعلق نظام بیمہ کی اصلاح سے ہے۔ اس طرح کہ وہ شریعت اسلامیہ کے مطابق ہو جائے۔ تعاون علی الخیر کا یہ نظام جواب قمار (جوا) اور ربوا کا مجموعہ نظر آتا ہے۔ اپنی اصلی شکل میں ظاہر ہو کر ان لوگوں کے لئے قابل قبول ہو۔ جو اپنے معاملات کو اسلام کی ہدایت اور روشنی سے درخشاں رکھنا چاہتے ہیں۔

بعض اسلامی ملکوں میں اب اس قسم کی فکر ہو رہی ہے، کہ سودی نظام سے جس نے ہماری معاشی زندگی کو تباہ کر کے رکھ دیا ہے، اور جس نے قوم کی اجتماعی دولت کو گھن کی طرح کھالیا ہے، گلو خلاصی کی کوئی صورت نکلے۔ اسی طرح بیمہ کی اصلاح اور اس کو صحیح خطوط پر لانے کا جذبہ بھی پایا جاتا ہے۔ یہ جذبہ بڑا قابل قدر ہے، اور ضرورت ہے کہ اقتصادیات کے منتخب ماہرین اور ارباب بصیرت علماء ساتھ بیٹھ کر حلال اور حرام کی حدیں پیش نظر رکھ کر بیمہ کاری کا ایسا نظام دریافت کریں، جس میں شریعت محمدیہ سے سر مو تجاوز نہ ہو۔ عام مسلمانوں سے بھی ہماری گزارش ہے، کہ وہ اپنی حکومتوں پر جو اسلام کا نام لیتی ہیں زور دیں۔ اور ان پر اجتماعی وزن ڈالیں کہ وہ ان کو سود اور قمار کی لعنت سے نجات دلائیں۔ ان سے صاف صاف کہہ دیا جائے، کہ اس یہودی نظام نے ہماری دنیا بھی خراب کر رکھی ہے اور آخرت بھی۔ اس کے برعکس یہ طریق کار صحیح نہیں ہے کہ صرف ماہرین شریعت کی طرف رجوع کر کے ان سے کہا جائے، کہ بیمہ کو حلال کر دیں یا ضرورت و مجبوری کے نام پر کوئی حیلہ نکالیں۔

ان علماء کا کردار بھی قابل مذمت ہے، جو یورپ کے ماہر اقتصادی نظام کی چند خوبیاں یا خوشنما پہلوؤں کو دیکھ کر جواز اور حلت کا فتویٰ دینے میں نہایت جری ہیں۔ ان حضرات کو قرآن حکیم کی آیت کریمہ ذیل پیش نظر رکھنا چاہئے۔

”ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون
على الله الكذب لا يفلحون.“ (النحل ع ۲۰ پارہ ۱۴)

اور نہ کہو اپنی زبانوں کے جھوٹ بنا لینے سے کہ یہ حلال ہے، اور یہ حرام
ہے تاکہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹا بہتان باندھو، بلاشبہ وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ پر
بہتان باندھتے ہیں، کبھی کامیاب نہیں ہوں گے۔

مجوزین کے دلائل کا خلاصہ آپ پڑھ چکے ہیں۔ دلائل کی سطحیت بالکل ظاہر ہے۔
مثلاً اس دلیل کو آپ کیا کہیں گے، کہ بیمہ کا ”سود“ حلال ہے۔ کیونکہ قرض میں سود نہیں
ہوتا۔ ان حضرات کو معلوم ہونا چاہئے کہ قرآن کریم کی آیت ربوا سودی تجارت اور سودی
قرض کے جاہلی نظام کو ختم کرنے کے لئے نازل ہوئی تھی۔ جاہلی نظام میں قرض اور تجارت
دونوں کے ذریعہ سود لیا جاتا تھا۔ امام ابو بکر الجصاص الرازی احکام القرآن میں لکھتے ہیں۔

”والثانی انه معلوم ان ربا الجاهلیة انما کان قرضاً
موجلاً بزيادة مشروطة فكانت الزیادة بدلاً من الاجل
فابطله الله وحرمه.“ (ص ۵۵۴ ج ۱)

”دوسری بات یہ ہے کہ یہ امر بالکل عیان ہے، کہ زمانہ جاہلیت کا سود
قرض میعاد کی شکل میں لیا جاتا تھا۔ جس میں زیادتی شرط کر لی جاتی
تھی۔ زیادتی میعاد کا بدل ہوتی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو باطل قرار دیا،
اور حرام فرمایا۔“

معنی ابن قدامہ میں ہے کہ امام احمد بن حنبل سے سوال کیا گیا کہ وہ کون سا ربوا ہے،
جس کے انکار سے کفر لازم آتا ہے۔ امام موصوف نے جواب دیا۔

هو الزيادة في الدين

وہ قرض میں زیادتی ہے۔ (۱)

ربوا کے بارے میں احادیث نبویہ کا حاصل یہی ہے۔ کہ ربوا صرف روپے کے لین دین تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ ربوا کے سلسلہ میں بہت سی صورتیں داخل ہیں۔ حتیٰ کہ ان صورتوں کو بھی حرام کر دیا گیا، جن میں ادھار نہیں ہے۔ بلکہ نقد معاملہ ہے۔ مثلاً ایک تولہ چاندی لے کر دو تولہ چاندی دیدے، یا ایک من نقد گیہوں دے کر اس کے معاوضہ میں دو من گیہوں نقد لے لے (۲)۔ الغرض حدیث پاک نے ربوا کے ریشے بھی اسلام کے معاشی نظام سے نکال کر پھینک دیئے تاکہ اسلامی معاشرہ اس نجاست سے بالکل صاف و پاک ہو جائے۔

فقہ حدیث کی شرح ہے جس طرح حدیث قرآن کریم کی۔ اس لئے کہ فقہاء کرام نے ان ہی صورتوں کی تفصیلات مرتب کی ہیں، جو حدیث میں بیان کی گئی تھیں اس لئے فقہ کی کتابوں میں سود کے مباحث دیکھ کر بعض نام نہاد علماء اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ قرآن نے جس سود کو حرام کیا ہے، وہ قرض والا سود نہیں ہے، بلکہ خرید و فروخت کی چند نادر شکلوں میں سود پایا جاتا ہے، جو ایام جاہلیت میں مروج نہیں، اور جن کا ذکر فقہ کی کتابوں میں کیا گیا ہے۔

بعض نے ”تعاونوا علی البر والتقویٰ“ اور ”لَا يَظْلِمُونَ وَلَا يُظْلَمُونَ“ (۳)

(۱) دین کا ترجمہ قرض کے ساتھ نامکمل سا ہے کیونکہ دین ماثبت فی الذمۃ (جو بھی انسان کے ذمہ آجائے اس) کو کہتے ہیں اس میں بدل قرض، شمن، بیع وغیرہ سب داخل ہیں شریعت کی اس اصطلاح کے نہ جاننے سے بھی لوگ عجیب قسم کی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

(۲) اس کو اس طرح سمجھ لیجئے کہ ایک من عمدہ گیہوں دے کر دو من خراب گیہوں لے لے یہ بھی ناجائز ہے، کیونکہ اموال ربویہ (یعنی جو اموال میں ربوا ہوتا ہے) میں برابری ضروری ہے خواہ صفت میں تفاوت ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) دیکھئے فتاویٰ شلتوت ص: ۳۵۰، ۳۵۲

اس قسم کی عمومی آیات سے استدلال کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے، کہ یہ حضرات ربوا اور میسر (جوے) کی آیات کو بالکل بھول گئے ہیں۔ دلائل خصوص کے ہوتے ہوئے دلائل عموم سے سہارا لینا قابل تعجب ہے۔

بیمہ کس لئے

شروع میں آپ پڑھ چکے ہیں، کہ بیمہ کی ابتداء نہایت سادہ تھی۔ اور اس کا مقصد بھی صرف یہی تھا، کہ نقصان زدہ تاجروں کو مالی امداد دی جائے یا اس طرح کہہ لیجئے، کہ ایک فرد کی مصیبت کے بار کو بہت سے افراد پر پھیلا دیا جائے۔ اس طرح کہ ہر ایک کو ایک خفیف سی قربانی دینا پڑے۔ لیکن اس قربانی کے عوض جملہ افراد کو مصیبت و آفت کے وقت تعاون حاصل ہو۔ تعاون علی الخیر کا یہ جذبہ بڑا قابل قدر ہے قرآن کریم نے اس جذبہ کو متعدد آیات میں ابھارا ہے۔ اور حدیث نبوی میں اس کے فضائل بیان کئے گئے ہیں۔

بیمہ کرانے والے شخص کے پیش نظر دوسرا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے انتقال کے بعد اس کے بیوی بچوں کو تکلیف اٹھانا نہ پڑے۔ اس مقصد کو بھی ہم اسلامی نقطہ نگاہ سے غلط نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ تعلیم نبوی اس کو صحیح اور بہتر قرار دے رہی ہے۔ سرور کائنات ﷺ ایک صحابی سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”انک ان تدع ورثک اغنیاء خیر من ان تدعہم عالۃ

یتکفون الناس۔“

”تمہارا اپنے ورثہ کو غنی چھوڑنا اس سے کہیں بہتر ہے، کہ ان کو ایسا محتاج

چھوڑو، کہ وہ لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات سے خطاب کرتے

ہوئے ارشاد فرمایا تھا۔

”ان امرکن ممایہمنی من بعدی“

(مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۶ ج: ۲)

”تمہارے معاملہ نے مجھ کو فکر میں ڈال رکھا ہے، کہ تمہاری گزر میرے بعد کیونکر ہوگی۔ (یعنی میں نے کوئی میراث نہیں چھوڑی ہے اور تم نے دنیا پر آخرت کو ترجیح دی ہے)۔“

اپنے دنیا سے چلے جانے کے بعد بیوی بچوں کی فکر ایک فکری داعیہ ہے، اس لئے اسلام نے ان کو ختم نہیں کیا، بلکہ اس کی ہمت افزائی کی ہے۔ اسلام کی خصوصیت ہے کہ وہ فطری اور جبلی دواعی کو ختم نہیں کرتا، بلکہ ان کے لئے مناسب اور جائز راہیں تجویز کرتا ہے۔

بیمہ کا شرعی حل

طالب بیمہ کے حسب ذیل مقاصد بیان کئے جاتے ہیں۔ (۱) اس کا سرمایہ محفوظ رہے۔ (۲) اضافہ مال بذریعہ سود یا تجارت۔ (۳) حوادث کی صورت میں مالی معاونت، موجودہ زمانہ میں حادثوں کی تعداد میں بے پناہ اضافہ ہو گیا ہے، آئے دن ہولناک قسم کے حوادث ہوتے رہتے ہیں، جن میں جانی اور مالی دونوں قسم کے حوادث سے بے اندازہ نقصان ہوتا ہے۔ (۴) پسماندگان کی مالی امداد۔

اب ان کا ترتیب وار حل درج ہے۔

۱۔ ان دونوں باتوں کا حل یہی ہے کہ غیر سودی بینک جاری کئے جائیں۔ جن کی اساس شرکت (۱) اور مضاربہ (۲) پر قائم کی جائے۔ اس طرح سرمایہ کی حفاظت بھی ہو گی، اور مال میں بھی جائز طریقوں سے اضافہ ہوتا رہے گا۔ اسلام کے معاشی نظام کا جس شخص نے بغور مطالعہ کیا ہوگا وہ ضرور اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ اسلام ”ارتکاز دولت“ کا حامی

(۱) سرمایہ اور کام مشترک ہو اس کو شرکت کہتے ہیں اس کی کئی قسمیں ہیں۔

(۲) ایک کا سرمایہ ہو دوسرے کا کام یہ مضاربہ کہلاتا ہے تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

نہیں ہے کہ روپیہ ایک جگہ جمع کر دیا جائے اور بدون تجارت اس سے منافع حاصل کیا جائے۔ روپیہ سے روپیہ حاصل کرنا اسلام کے نقطہ نظر سے صحیح نہیں ہے۔ سرمایہ میں جو لوگ اضافہ چاہتے ہیں، ان کیلئے تجارت کی شاہراہ کھلی ہوئی ہے۔ تجارت سے سرمایہ دار کا بھی فائدہ ہے کہ سرمایہ میں اضافہ ہوتا رہے گا۔ اور زکوٰۃ دولت کو ختم نہیں کرے گی اور ملک و قوم کا بھی فائدہ ہے کہ تجارت کو فروغ ہوگا۔ سرمایہ تجوریوں سے نکل کر منڈیوں اور بازاروں میں پہنچے گا۔ صنعت اور انڈسٹری کی کثرت ہوگی۔ مزدوروں اور ملازمین پریشہ لوگوں کو کام ملے گا۔ واضح رہے کہ اسلام اپنے معاشی نظام کی بنیاد زکوٰۃ پر رکھتا ہے، برخلاف سرمایہ دارانہ نظام کے کہ وہاں سودریڑھ کی ہڈی کا حکم رکھتا ہے۔ قرآن کریم نے اسلام کے معاشی نظام کو مختصر سے مختصر لفظوں میں اس طرح سمجھایا ہے۔

”کی لایکون دولة بین الاغنیاء“ (الحشر پارہ ۲۸)

”تا کہ نہ آئے لینے دینے میں صرف دولت مندوں کے تم میں سے۔“

آیت کریمہ کا حاصل یہ ہے، کہ یہ مصارف (اس سے پہلے مصارف بتلائے گئے ہیں) اس لئے بتلائے ہیں، کہ ہمیشہ قیموں، محتاجوں، بے کسوں اور عام مسلمانوں کی خبر گیری ہوتی رہے۔ اور عام اسلامی ضروریات سرانجام پائیں۔ یہ اموال محض چند دولت مندوں کے الٹ پھیر میں پڑ کر ان کی مخصوص جاگیر بن کر نہ رہ جائیں، جس سے صرف سرمایہ دار اپنی تجوریوں کو بھرتے رہیں اور غریب فاقوں سے مریں۔

غیر سودی بینک کا اجراء (۱) کوئی محض تخیلی چیز نہیں ہے، بلکہ ایک حقیقت ہے۔ جس کو بڑی آسانی سے بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ یورپ کی ذہنی غلامی نے دماغوں پر یہ عقیدہ مسلط کر دیا ہے، کہ سود کے بغیر معاشی نظام چل ہی نہیں سکتا۔ ان حضرات کو معلوم ہونا چاہئے

(۱) ماہنامہ ”المسلمون“ جو جنیوا سے زیر ادارت جناب سعید رمضان صاحب شائع ہوتا ہے اس میں ڈاکٹر حمید اللہ صاحب ہیرس کا ”غیر سودی بینک“ پر ایک مقالہ چھپا ہے جس میں صاحب موصوف نے بتلایا کہ ریاست حیدرآباد مرحوم میں ایک مرتبہ اس کا عملی تجربہ بھی کیا جا چکا ہے اور اس کو خاصی کامیابی ہوئی تھی۔

کہ آج بھی کچھ ممالک ترقی کی راہ پر گامزن ہیں۔ بلکہ ان کی معاشی حالت سودی نظام اور بینکنگ کا سارا کاروبار موجود نہیں ہے۔ اور بایں ہمہ وہ ممالک ترقی کی راہ پر گامزن ہیں۔ بلکہ ان کی معاشی حالت سودی ملکوں سے زیادہ بہتر ہے۔ اگر کچھ اسلامی حکومتیں ہمت کر کے سود کے اس نظام سے نجات حاصل کر لیں تو بین الاقوامی طور پر بھی اس کا اثر ہو، بینک آف انگلینڈ قسم کے بین الاقوامی بینک ان ملکوں کو غیر سودی کاروبار کی سہولتیں مہیا کریں، اور لوگوں کا یہ عذر کہ ہم سود کے بغیر بین الممالک تجارت کس طرح کر سکتے ہیں ختم ہو جائے۔

۳:..... ”دنیا حوادث کی آماجگاہ ہے۔“ یہ مقولہ پہلے بھی صادق تھا، اور اب تو ایسی حقیقت بن چکا ہے، جس سے انکار ناممکن ہے۔ روزانہ حادثے ہوتے رہتے ہیں جن میں جانی اور مالی دونوں قسم کے نقصانات ہوتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک بھلا چنگا آدمی ہاتھ پیروں سے صحیح و سالم تھا۔ آج اچانک کسی حادثے کی زد میں آ گیا اور اپاہج ہو کر رہ گیا۔ اس اپاہج انسان کے ساتھ اس کا خاندان بھی مصائب و حوادث کا شکار ہے۔ نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے اور نہ تن ڈھانپنے کو کپڑا رہا۔ اسی طرح ایک بڑا صنعت کار جو کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا۔ اچانک کارخانہ میں آگ لگ گئی مشینری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا۔ اور وہ اب نان جوئیں کو بھی محتاج ہے۔ پھر ہر روز بسوں، موٹروں کے حادثے ہماری زندگی کا روزمرہ بن چکے ہیں۔ آخر ان نقصانات کی تلافی کس طرح ہو اور اس کا حل شریعت اسلامی میں کیا ہے؟

اس کا حل یہی ہے کہ امداد باہمی اور تعاون علی الخیر کے جذبہ کے تحت ایسے ادارے قائم کئے جائیں جو اباب خیر اور مال داروں سے عطیات وصول اور ان سے جمع شدہ رقوم کو تجارت اور انڈسٹری میں لگائیں ان اداروں کا کام یہ ہو، کہ وہ تحقیق حال کے بعد نقصان زدہ افراد اور خاندانوں کی مالی امداد کریں۔ اس سلسلہ میں عام ادارے بھی بنائے جاسکتے ہیں اور خاص بھی۔ خاص کی یہ صورت ہو کہ تاجر اپنا الگ ادارہ بنائیں، صنعت کار اپنا الگ۔ اسلامی حکومت اگر اس سلسلہ میں جبر کرنا چاہے، تو جبر بھی کر سکتی ہے۔ کیونکہ حکومت

کو زکوٰۃ کے علاوہ بھی بعض صورتوں میں رعایا سے جبری عطیات وصول کرنے کا حق ہے۔

”فان ارید بہا مایکون بحق ککری النہر المشترک
واجر الحارس والموظف لتجهیز الجیش وفداء
الاسارى وغیرہا جازت الکفالة بہا اعلى الاتفاق.“
(ہدایہ باب الکفالة ص: ۱۰۹ ج: ۳)

”اگر اس سے وہ ٹیکس مراد ہیں، جو جائز اور صحیح ہیں اور جیسے مشترک نہر کا
کھودنا پولیس کی تنخواہ یا فوج کا انتظام کرنے والوں کی تنخواہ جو سب پر
ڈال دی جائے، یا قیدیوں کو کافروں کی قید سے چھڑانے کے لئے
عطیات۔ تو اتفاقاً ان کی کفالت کی جاسکتی ہے۔

”ضرر عام“ ”ضرر خاص“ سے مقدم ہے۔ یہ بھی تو اسلامی قانون کا اصول ہے۔ ان
تعاونی اداروں کے علاوہ دوسرا اقدام یہ ہو، کہ معاقل کے اسلامی نظام کو پھر سے اسلامی
معاشرہ میں جاری کیا جائے۔

معاقل

”معاقل“ معقلہ کی جمع ہے خون بہا کو کہتے ہیں۔ عقل کے معنی روکنے اور منع کرنے
کے ہیں۔ اور دیت کے طریق کار سے لوگوں کی جانیں مفت میں چلی جانے سے محفوظ ہو
جاتی ہیں۔ اس لئے خون بہا کو عقل کہتے ہیں اور عاقلہ اس جماعت کو کہتے ہیں جو قاتل کی
طرف سے اجتماعی طور پر خون بہا ادا کرتی ہے۔

ہجرت کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار اور مہاجرین کے درمیان
بھائی چارہ قائم کرایا، تو ایک دستاویز بھی تحریر فرمائی، جس میں دونوں کو ایک جماعت قرار
دے کر حوادث اور نقصانات کی ذمہ داری ایک دوسرے پر ڈالی۔

محدث کبیر ابن ابی شیبہؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔

”کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاباً بین
المہاجرین و الانصار ان یعقلوا معاقلہم وان یفدوا
عاینہم بالمعروف والاصلاح.“ (نصب الراية للزیلعی ج: ۴)

”جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار اور مہاجرین کے لئے
ایک تحریر لکھوائی جس میں یہ تھا کہ انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کی
دیت ادا کریں گے اور اگر کوئی قید ہو جائے تو اس کا فدیہ ادا کریں گے
قاعدہ قانون اور اصلاح باہمی کے طریق پر۔“

قبائلی سسٹم میں قبیلہ عاقلہ سمجھا جاتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب
دواہین کو ترتیب دیا، تو اہل دیوان عاقلہ قرار پائے پیشوں کی بنیاد پر بھی ایک پیشہ والوں
یعنی برادری کو عاقلہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

”ولہذا قالوا لو کان الیوم قوم تناصرہم بالحرف
فعاقلتہم اهل الحرفة۔“ (ہدایہ کتاب المعامل ص: ۶۱۲ ج: ۴)
”اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر آج کل تناصر (اعانت باہمی)
پیشوں کے طریق پر رائج ہوتا ہو، تو ایک پیشہ میں منسلک افراد برادری
عاقلہ قرار دیئے جائیں گے۔“

عاقلہ پر ذمہ داریاں ڈالنے کی غرض و غایت اور اس کی حکمت امام سرخسیؒ اس طرح
بیان کرتے ہیں عاقلہ پر ذمہ داریاں ڈالنا عقلی طور پر یوں سمجھئے۔

”قاتل جب فعل قتل کا ارتکاب کرتا ہے، تو اس اقدام میں خارجی قوت
و طاقت کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ قتل کی پاداش میں جب میں
پکڑا جاؤں گا تو میرے حمایتی (قبیلہ یا برادری) میری مدد کو پہنچیں
گے۔ اب حمایت و نصرت کے چند اسباب ہوتے ہیں کبھی یہ اہل دیوان

کی یکجہتی پر مبنی ہوتی ہے، کبھی قبیلوں اور خاندان والوں کی بنیاد پر ہوتی ہے، کبھی محلے اور پیشوں کی بناء پر ہوتی ہے۔ چونکہ قاتل ضرورت کے وقت ان سے ہی قوت و طاقت حاصل کرتا ہے اس لئے خون بہا بھی ان ہی پر لگایا جائے گا تا کہ یہ لوگ اپنے میں سے نا سمجھ اور بے وقوف لوگوں کو اس قسم کی حماقتوں سے روکیں۔ خون بہا کا مال بھی کافی مقدار میں ہوتا ہے، اس لئے سب پر ڈالنے سے وصولی میں بھی آسانی ہو جاتی ہے۔ ہر ایک شخص ادا بھی اس خیال سے کر دیتا ہے کہ کل اگر مجھ سے بھی اس قسم کا فعل سرزد ہو گیا، تو یہی لوگ میرا خون بہا ادا کر دیں گے۔“

(المسوط للسرخسی ص: ۶۶ ج: ۲۶)

اسی طرح اگر کسی مقام پر کوئی مقتول پایا جائے اور قاتل کا پتہ نہ چل سکے تو وہاں کی آبادی از روئے شرعی اجتماعی طور پر اس کا خون بہا ادا کرتی ہے۔

لہذا ان مسائل کی روشنی میں ایسا طریق کار اختیار کیا جاسکتا ہے، کہ حادثات کی صورت میں ہر پیشہ کا عاقلہ (برادری یا یونین) خون بہا ادا کرے۔ مثلاً بسوں اور ٹرکوں کے مالک ایک عاقلہ قرار دیئے جائیں کسی کی بس سے کوئی جانی یا مالی نقصان ہو جائے تو ان کی انجمن ادائیگی نقصان کی ذمہ دار ہو۔ اس سلسلہ کو دوسرے پیشوں اور حرفوں تک بھی پھیلا یا جاسکتا ہے۔ اور ان کے قواعد و ضوابط بنائے جاسکتے ہیں۔ عاقلہ پر ذمہ داری ڈالنا یقیناً ان حوادث میں کمی کا باعث بھی بن سکتا ہے۔ جب کہ حوادث میں بے پناہ اضافہ ہو گیا ہے، اور دن بدن ہو رہا ہے۔ اور اب تو انشورنس کے نظام کی وجہ سے یہ عالم ہو گیا ہے، کہ لوگ خود اپنی موٹروں، بسوں، ٹرکوں کو حادثہ کا شکار بنانے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ اس طریقہ سے بیمہ کمپنی سے معقول رقم وصول کی جائے۔ رہی قانونی گرفت تو اس سے بچنے کی راہیں تو ملک کے نرم قوانین اور پھر وکلاء کی مویشگافیوں نے بڑی حد تک ہموار کر رکھی ہیں۔

۴۔۔۔۔۔ چوتھا مقصد بیمہ کا یہ بیان کیا جاتا ہے، کہ اس کے ذریعہ پسماندگان کی مالی

امداد بڑی حد تک ہو جاتی ہے۔ لوگ بیمہ اس لئے کراتے ہیں کہ ان کے مرنے کے بعد ان کی اولاد کسمپرسی کے عالم میں مبتلا نہ ہو۔ اس مقصد کے سلسلہ میں عرض ہے کہ اگر کسی جگہ اسلامی نظام معیشت کی ترویج صحیح معنی میں ہو، تو کوئی باپ اپنے مرنے سے اس لئے خوف زدہ نہیں رہ سکتا کہ میرے مرنے کے بعد میری اولاد مصیبتوں کی شکار ہوگی کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اسلام کے دستور مملکت میں یہ دفعہ بھی شامل ہے۔

”حدثنا محمود قال اخبرنا اسرائيل عن ابی حصین عن ابی صالح عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولی بالمؤمنین من انفسهم فمن مات وترك مالاً فماله لموالی العصبه ومن ترک کلاً او ضیاعاً فلا د ع له.“ (بخاری ص: ۹۹۹ ج: ۳)

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں مؤمنین سے ان کی جانوں سے بھی زیادہ قریب ہوں لہذا جو شخص مال چھوڑ کر مرے تو وہ مال تو اس کے عصبہات کا ہے اور جو شخص عاجز و در ماندہ قرابت دار اور چھوٹے چھوٹے بچوں کو چھوڑے تو مجھے اس کے لئے بلایا جائے۔“

نہ صرف شخص متوفی کے پسماندگان کی مالی امداد اسلامی حکومت کے ذمہ ہے بلکہ اگر اس پر کسی کا قرض بھی ہو، تو اس کو بار آخرت سے سبکدوش کرانا اور قرض خواہ کو اس کا حق دلوانا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ چنانچہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

”فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاءً فعلي قضاءه.“

(سنن أبی داؤد و مسند احمد)

”پس جس شخص نے انتقال کے بعد قرض چھوڑا اور اس کی ادائیگی کا کوئی سامان نہیں ہے تو میرے ذمہ اس کی ادائیگی ہے۔“

اس کے ساتھ ہی ساتھ عام ناداروں اور غریبوں کی کفالت بھی اسلامی حکومت کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض وقت قرض لے کر ناداروں اور غریبوں کی دادرسی فرمائی۔ اور ان کو ننگا بھوکا نہیں رہنے دیا۔ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ عہد رسالت میں اس ادارہ کے نگران تھے۔ ابو داؤد اور بیہقی نے بلالؓ کی زبانی یہ روایت بیان کی ہے۔

”و کنت انا الذی الی ذلک عنہ منذ بعثہ اللہ الی حین توفی و کان علیہ السلام اذا اتاہ الانسان مسلماً یراہ عادیا یا امرنی فانطلق فاستقرض فاشتری له البردۃ فأکسوه وأطعمہ۔“
(التراتیب الاداریہ)

”اور میں ہی آپ کی بعثت سے لے کر وفات تک اس کا نگران تھا آپ کے پاس اگر کوئی مسلمان ننگا، بھوکا آجاتا تھا تو آپ مجھے حکم دیتے تھے میں جا کر کسی سے قرض لیتا تھا پھر اس رقم سے اس کے لئے کپڑے اور کھانے کا انتظام کرتا تھا۔“

اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہدایت تھی۔

”انفق بلالاً ولا تخش من ذی العرش اقلالاً۔“

(الاشرف لابن المنذر بحوالہ التراتیب الاداریہ ص: ۴۴۲ ج: ۱)

”بلال! خوب خرچ کیا کرو اور اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھروسہ کرتے ہوئے تنگدستی سے نہ ڈرا کرو۔“

غلاموں کے اوپر خرچ کرنے میں اگر کسی آقا سے کوئی کوتاہی ہو جاتی تھی تو ان کے اخراجات بھی اس ادارہ کے ذمہ ہوتے تھے۔ مروان بن قیس دوسی کے حالات میں مروی ہے کہ ان کے اخراجات پورا کرنے میں ہمیشہ بخل سے کام لیتے تھے ان دونوں نے بارگاہ

رسالت میں شکایت کی۔ شکایت سنتے ہی حضرت بلالؓ کو حکم دیا گیا:

” فَأَمْرٌ بِاللَّاءِ أَنْ يَقُومَ بِنَفَقَتِهِمَا“

(الاصابة: ترجمہ مردان بن قیس دوسی)

”بلال کو حکم دیا کہ ان دونوں کے نفقہ کا انتظام کریں۔“

ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے، کہ ایک شخص کے پاس مال وغیرہ سب کچھ ہے، لیکن اس کے بچے چھوٹے چھوٹے ہیں، ڈرتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد مال متروکہ کو صحیح طریقہ پر خرچ نہیں کیا جائے گا۔ مال کی نگرانی اور اس کی حفاظت میں دشواریاں ہوں گی۔ اس لئے اپنے مال کو بیمہ کمپنی کے سپرد کر دیتا ہے تاکہ مال نقصان سے محفوظ رہے اور بچوں کی ضرورت (تعلیم شادی وغیرہ) کے موقع پر ان کے مصارف پورے ہوتے رہیں۔ اس صورت کا حل ”وصایہ“ کے نظم میں موجود ہے۔ یعنی اس شخص کو چاہئے کہ کسی کو اپنا وصی مقرر کر جائے..... ”وصی“ کے باضابطہ فرائض ہیں۔ اور وہ ان کے لئے مسئول ہے۔ جس کو فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اجمالی فرائض کا نقشہ ہدایہ میں اس طرح دیا گیا ہے۔

”شراء كفن الميت وتجهيزه وطعام الصغار وكسوتهم
وردد الوديعة و رد المغصوب والمشتري شراء فاسداً
وحفظ الاموال وقضاء الديون وتنفيذ الوصية و
الخصومة في حق الميت وقبول الهبة وبيع ما يخشى
عليه التوى والتلف وجمع الاموال الضائعة.“

(ہدایہ ص: ۶۷۹ ج: ۵)

”میت کے کفن کی خریداری اور اس کی تجہیز و تکفین چھوٹے نابالغ بچوں کے خوردونوش اور کپڑوں کا انتظام امانت اور غصب کئے ہوئے اموال کی اور بیع فاسد سے خریدے مال کی واپسی، مال و جائیداد کی حفاظت قرضوں کی ادائیگی، وصیت کے نفاذ کے انتظامات، مرنے

والے کے کسی حق کے لئے نالاش کرنا، ہیثمہ قبول کرنا، جن چیزوں کے خراب ہونے کا ڈر ہو، ان کو فروخت کرنا گمشدہ اموال کی واپسی کی کوشش کرنا۔“

وصایت کے نظم پر عہد رسالت اور دور صحابہؓ میں برابر عمل ہوتا رہا، چنانچہ جعفر بن ابی طالب کی شہادت کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جعفرؓ کے دونوں صاحبزادوں محمد اور عبداللہ رضی اللہ عنہما کی وصایت کی ذمہ داری قبول کرتے ہوئے فرمایا:

”انا ولیہم فی الدنیا والآخرۃ۔“

”میں دنیا اور آخرت دونوں میں ان کا سرپرست ہوں۔“

اور صاحب سمط الجوہر الفاخر نے ایسے متعدد یتیم بچوں کے نام گنائے ہیں جن کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم وصی تھے جن میں سے تین کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱..... محمد بن عبداللہ بن جحش: انکے والد ماجد غزوہ احد میں شہید ہو گئے تھے شہادت سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وصی مقرر فرمایا۔ آپ نے ان کے لئے خیبر میں زمین خریدی، جس سے ان کے اخراجات پورے ہوتے تھے۔ اور مدینہ منورہ کے سوق الرقیق میں ایک گھر بطور عطیہ دیا، جس میں ان کی رہائش تھی۔

۲..... ام زینب بنت نبیط: ان کے والد سعد بن زرارہؓ نے آپ کو وصی مقرر کیا تھا۔

۳..... قبیلہ بنی لیث بن بکر کی ایک بچی: اس کے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم وصی تھے۔

حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ بار وصایت کے اٹھانے میں بڑے مشہور تھے، چنانچہ ان کو سات جلیل القدر صحابہ حضرت عثمانؓ، عبدالرحمن بن عوفؓ، مقداد بن الاسودؓ، ابن مسعودؓ، زبیر بن بکارؓ، مطیع بن الاسودؓ، ابولعاص بن الربیع رضی اللہ عنہم نے وصی مقرر کیا تھا۔

(اسد الغابۃ، الاصلۃ تذکرہ حضرت زبیرؓ)

ابو عبداللہ السنوسی نے سات کے بجائے ستر کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کہا ہے:

”و اوصی الیہ سبعون من الصحابة بأموالهم وأولادهم

فحفظها و كان ینفق علیهم من ماله.“

(شرح ہمزیہ، بحوالہ التراتیب الاداریہ)

”ستر صحابہ نے ان کو اپنے اموال و اولاد کا نگران مقرر کیا تھا حضرت

زبیرؓ ان پر اپنا مال بھی خرچ کروا کرتے تھے۔“

اگر کسی نے اپنا وصی مقرر نہیں کیا ہو۔ تو اس کے اموال کی حفاظت اور اولاد کی صیانت کے لئے حاکم کو حق دیا گیا ہے کہ وہ وصی مقرر کر دے، ورنہ بیت المال میں ان کے اموال جمع کرے اور حسب ضرورت خرچ کرتا رہے۔

جواب کا حصہ دوم

سوالنامہ کے فاضل مرتب نے جو سوالات قائم کئے ہیں، یہاں ہم ان کو مع جوابات ترتیب سے درج کرتے ہیں۔

۱..... انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں کمپنی جو رقم بطور سود دیتی ہے، جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے، شریعت کا اصطلاحی ربوا ہے یا نہیں؟

بیمہ کی حقیقت جن حضرات کے پیش نظر ہے وہ جانتے ہیں، کہ بیمہ میں دو طرح سے شریعت کا اصطلاحی ربوا پایا جاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ بیمہ کمپنی بیمہ داروں سے جو رقم وصول کرتی ہے، وہ ضرورت مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے۔ دوسرے بیمہ داروں کو ان کی کل اقساط کی ادائیگی پر جو رقم زائد بطور منافع دیتی ہے وہ سود ہوتی ہے۔ کیونکہ بیمہ دار جو رقم بصورت اقساط جمع کرتا ہے وہ دین (۱) ہے۔ اور دین میں اجل (میعاد) کے مقابلہ میں جو ”منافع“ بطور

(۱) دین کی اصطلاح پچھلے صفحات میں سمجھائی جا چکی ہے۔

مشروط^(۱) یا معروف دیا جائے، وہ شرعی اور اصطلاحی ربوا ہے۔ جس کی حرمت قرآن کریم، احادیث نبوی اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ علاوہ ازیں خود سوالنامہ کے مرتب کو اعتراف ہے۔

حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے، جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے۔ دونوں میں جو فرق ہے وہ شکل کا ہے۔ حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

جن نام نہاد علماء نے انشورنس کے کاروبار کو بالکل جائز قرار دیا ہے۔ ان کے پاس لے دے کر صرف یہ دعویٰ رہ جاتا ہے، کہ قرض میں جو منافع دیا جاتا ہے، وہ شرعی اصطلاحی ربوا نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ بالکل غلط ہے۔ اور شریعت محمدیہ پر بہت بڑا بہتان ہے۔ ہم اس دعویٰ کی تردید پچھلے صفحات میں کر چکے ہیں۔ اور بتلا چکے ہیں، کہ قرآن کریم کی آیت ربوا قرض و تجارت ہر دو کے جاہلی نظام کو ختم کرنے کے لئے نازل ہوئی تھی۔ جاہلی نظام میں قرض اور تجارت دونوں کے ذریعہ سود لیا جاتا تھا۔

اور یہ ایسی واضح حقیقت ہے، کہ اس سے انکار ناممکن ہے۔ ہمارے سارے اسلامی لٹریچر کا ایک ایک حرف اس کی دلیل ہے۔ پچھلے صفحات میں ہم امام ابو بکر الجصاص الرازی کی زبانی آیت ربوا کا پس منظر بتلا چکے ہیں۔ یہاں اس پر مزید اضافہ حاضر خدمت ہے حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں۔

”وروی مالک عن زید بن اسلم فی تفسیر الایۃ قال

کان الربوا فی الجاہلیۃ ان یکون للرجل علی الرجل

(۱) مشروط کا مطلب تو یہ ہے کہ معاملہ کے وقت زبانی یا تحریری شرط لگائی جائے مثلاً کہہ دیا جائے کہ ہم سوارو پیہ سینکڑہ منافع لیں گے، معروف کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ کے وقت زبانی یا تحریری شرط نہیں لگائی لیکن عام دستور ہے کہ سوارو پیہ سینکڑہ نفع دیا جاتا ہے تو یہ بھی مشروط کے حکم میں ہے اسی لئے شریعت کا قاعدہ ہے المعروف کالمشروط یعنی معروف بھی مشروط کی طرح ہے۔

حق الی أجل فاذا حل قال اتقضى أم تربي فان قضاءه
أخذ والآ زاد في حقه و زاد الآخر في الأجل۔“
(ص: ۲۶۳ ج: ۴)

”امام مالکؒ زید بن اسلمؓ سے آیت ربوا کی تفسیر میں اس طرح روایت کرتے ہیں، جاہلیت کا ربوا اس طرح ہوتا تھا کہ ایک کا دوسرے پر کوئی حق ہوتا تھا، (حق عام ہے قرض ہو، خریدی ہوئی چیز کی قیمت ہو، یا کچھ اور) اور اس کی ادائیگی کی ایک مدت مقرر ہوتی تھی۔ جب مدت آ جاتی تھی، تو وہ کہتا تھا کہ ادا کرو گے یا سود دو گے؟ وہ اگر ادا کر دیتا تھا، تو رقم میں اضافہ نہیں ہوتا تھا، ورنہ وہ اس کے حق (مال میں اضافہ) کر دیا کرتا تھا۔ اور دوسرا اس کے عوض مدت بڑھا دیا کرتا تھا۔“
اور ابن رشد الکبیر ”المقدمات“ میں لکھتے ہیں۔

”وكان ربا الجاهلية في الديون ان يكون للرجل على
الرجل الدين فاذا حل قال له اتقضى أم تربي فان قضاءه
أخذ والآ زاد في الحق و زاد في الأجل فانزل الله في
ذلك ما أنزل۔“

”جاہلیت کا ربوا (سود) دیون (۱) میں ہوتا تھا ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ کچھ واجب الادا دین ہوتا تھا، جب ادائیگی کی ميعاد آ جاتی تھی، تو وہ اس سے معلوم کرتا تھا کہ ادائیگی کا ارادہ ہے یا سود دینے کا؟ اگر دیون ادا کر دیتا، تو دائن اپنی رقم (بغیر سود) لے لیتا، ورنہ دیون رقم میں اضافہ کر دیتا اور دائن ميعاد میں، تو اللہ تعالیٰ نے آیات ربوا نازل فرمائیں۔“

(۱) دین کی جمع ہے دین کی تشریح جو ہم سابق میں کر چکے ہیں پیش نظر رکھیں۔

اس ربوا کو حلال سمجھنے والے کے بارے میں فتویٰ دیتے ہیں۔

”فمن استحل الربا فهو كافر حلال الدم يستتاب فان تاب و الا قتل قال الله عز و جل و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون۔“ (۱)

”جو شخص ربوا کو حلال سمجھے وہ کافر ہے۔ جس کو قتل کرنا حلال ہے۔ پہلے اس سے توبہ کرائی جائے گی، توبہ کرے، تو بہتر ہے، ورنہ قتل کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے، کہ جو لوگ ممانعت کے باوجود پھر سود لیتے ہیں۔ وہ دوزخی ہیں، اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔“

ائمہ مجتہدین نے بھی اس سے یہی سمجھا ہے۔ امام محمد بن ادریس القرشی المصطفی الشافعی فرماتے ہیں۔

”وذلك ان الربا منه يكون في النقد بالزيادة في الكيل والوزن ويكون في الدين بزيادة الأجل“

”ربوا نقد میں بھی ہوتا ہے، اور ادھار میں بھی، نقد میں تو یہ ہے کہ ناپ تول میں اضافہ کر دیا جائے، ادھار میں یہ ہے کہ میعاد کی زیادتی کے عوض دین میں اضافہ کر دیا جائے۔“ (۲)

پھر یہ مسئلہ ایسا اجتماعی اور اتفاقی ہے، کہ کسی کو اس سے سر مو انحراف کی گنجائش نہیں ہے۔ قاضی ابوالولید ابن رشد رقم فرما ہیں۔

”علماء کا اتفاق ہے کہ ربوا دو چیزوں میں پایا جاتا ہے۔ (۱) تجارت کی بعض صورتوں میں۔ (۲) اس چیز میں جو ذمہ میں آجائے، مثلاً خریدی ہوئی چیز کی قیمت یا قرض یا سلم وغیرہ، ذمہ میں جو چیز آجائے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم تو متفق علیہ ہے، اور وہ زمانہ جاہلیت کا ربوا ہے۔

(۲) الام ص: ۱۲، ۱۳ ج: ۳۔

(۱) بر حاشیہ مدونہ الکبری ص: ۱۹ ج: ۳۔

جس کی ممانعت کی گئی ہے۔ اور اس کی صورت یہ تھی، کہ وہ میعاد کے اضافہ کے بدلے اصل واجب الادا رقم میں اضافہ کر دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے انظر فی ازدک (مدت بڑھا دو میں اس کے عوض بڑھتی دے دوں گا) یہ وہی سود ہے، جس کے بارے میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جاہلیت کا ربوا ختم کر دیا گیا ہے اور سب سے پہلے میں عباس بن عبدالمطلب کے ربوا کو ختم کرتا ہوں۔“ (۱)

شیخ ابوبکر بن العربی نے احکام القرآن میں آیت ربوا پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کے ایک حصہ کا ترجمہ ہدیہ ناظرین ہے۔

”الربا“ لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں، زیادتی میں مزید علیہ یعنی وہ چیز جس پر زیادتی کی جائے، ہونا ضروری ہے۔ اس بنا پر اختلاف ہوا کہ یہ آیت ہر قسم کے ربوا کے حرام ہونے میں عام ہے یا یہ مجمل ہے جس کے لئے حدیث کے بیان و تشریح کی ضرورت ہے؟ صحیح یہی ہے کہ آیت عام ہے، زمانہ جاہلیت میں جو ربوا رائج تھا، وہ بالکل مشہور و معروف طریقہ پر ان کے یہاں رائج تھا، اس میں نہ کوئی ابہام ہے نہ اجمال۔ ایک شخص کسی سے کوئی چیز خرید کر قیمت اسی وقت ادا نہیں کرتا تھا، بلکہ ادائیگی کی ایک مدت مقرر کر لی جاتی تھی، جب میعاد پوری ہوتی تو فروخت کرنے والا خریدار سے پوچھتا، تیرا ارادہ ادائیگی کا ہے یا سود دینے کا؟ جیسا وہ جواب دیتا، اس کے مطابق عمل ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب کو حرام فرمایا۔

یہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ زیادتی مزید علیہ (جس پر زیادتی کی جائے) کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ لہذا جب کسی چیز کو غیر جنس (۲) کے مقابلہ میں فروخت کیا جائے تو زیادتی (بڑھتی) ظاہر نہیں ہوتی۔ اور جب جنس کے مقابلہ میں فروخت کیا جائے، جب بھی زیادتی

(۱) بدایۃ المجتہد ص: ۱۰۶، ج: ۲۔

(۲) مثلاً روپے کا عوض کوئی جنس گیہوں کپڑا وغیرہ خریداجائے۔

اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک کہ شریعت اس کو ظاہر نہ کر لے۔ (۱) اسی لئے یہ آیت بعض لوگوں کو مشکل معلوم ہوئی اور مختلف قسم کے اشکالات میں مبتلا ہو گئے۔ لیکن جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے شریعت کے علوم کی روشنی عطا فرمائی ہے، وہ آیت کریمہ کو سمجھنے میں کسی قسم کی دقت محسوس نہیں کرتے۔ جن لوگوں کا خیال ہے کہ آیت مجمل ہے وہ لوگ درحقیقت شریعت کے محامل قطعیہ کو نہیں سمجھتے، اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایسی قوم کی طرف مبعوث فرمایا جن کی زبان عربی تھی۔ تجارت، بیع اور ربوا وغیرہ الفاظ ان کے یہاں عام طور پر سمجھے جاتے تھے۔ لہذا ان کو ان معاملات میں صحیح اور سچی بات کی ہدایت کی۔ اور ان چیزوں سے منع کیا جو ناجائز اور غلط تھیں۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً

عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ.“

(ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق (۲) مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے) واضح رہے کہ یہاں باطل سے مراد یہ ہے کہ کسی کے مال کو عقد معاوضہ میں بغیر عوض کے لے لینا۔)

اور تجارت، بیع (خرید و فروخت) کے ہم معنی ہے۔ (پھر اس کی قسمیں بتلائی ہیں) اور ربوا لغت میں زیادتی (بڑھوتری) کو کہتے ہیں۔ اور آیت میں ربوا سے مراد ہر وہ زیادتی ہے، جس کے مقابلے میں عوض نہ ہو۔ دونوں آیتوں (۳) کا ماحصل یہ ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے بیع مطلق کو حلال کیا ہے۔ جس میں بشرط صحت قصد و عمل معاوضہ پایا جائے۔ اور جس میں معاوضہ اس طریقہ پر نہ پایا جائے وہ حرام ہے۔ اہل جاہلیت میعاد اور مدت کے عوض میں

(۱) چنانچہ شریعت نے ہدایت کی کہ اس صورت میں زیادتی نہ کی جائے، بلکہ برابری کا ساتھ سوا نہ کیا جائے۔

(۲) باطل تو ہر حال میں حرام ہے خواہ رضا مندی ہو یا نہ ہو تجارت میں رضا مندی کی قید لگائی ہے شریعت نے جن

معاملات کو اپنے ہاتھ میں لیا ہے ان میں طرفین کی رضا مندی مؤثر نہیں۔ (حوالہ سورۃ النساء پارہ: ۵، رکوع: ۴)

(۳) یعنی آیت ربوا اور آیت تجارت

بڑھتی کے خواہاں ہوتے تھے۔ اور کہتے تھے کہ بیع توربوا کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح ایک شخص قیمت میں زیادتی لے سکتا ہے، تو اس میں کیا حرج ہے، کہ میعاد پر نہ دینے کی صورت میں مدت کے عوض زیادتی لے لے۔ ان کے اس خیال باطل کو رد فرمایا۔

اب یہ قرار پایا کہ

اموال ربویہ میں معاوضہ کی مقدار یعنی مساوات شریعت نے اپنے ذمہ لے لی ہے۔ اب کوئی شخص ان میں زیادتی کسی طرح کی میعاد وغیرہ کے مقابلہ میں نہیں لے سکتا۔ (۱)
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے ربوا کی بڑی جامع و مانع تعریف بیان فرمائی ہے فرماتے ہیں۔

”الرباء هو القرض على ان يؤدى اليه اكثر وافضل مما

اخذ“ (۲)

”ربوا وہ قرض ہے، جو اس شرط پر ہو کہ قرض دار قرض خواہ کو جتنا لیا ہے

اس سے زیادہ اس سے اچھا واپس کر دے۔“

ربوا شرعی پر علامہ محمود الحسن خان ٹوکنی صاحب معجم نے بڑی دقیق بحث فرمائی، ہم یہاں اس کا ایک حصہ نقل کرتے ہیں۔

”ربوا اور بیع لغات عرب میں سے ہیں۔ جب تک کوئی اصطلاح

شرعی توقیفی، خلاف لغت کے مغیر نہ ہو کتاب و سنت کے معنی لغت

عرب سے معلوم ہوتے ہیں۔ ربوا لفظ ”زیادہ“ ہے اور لسان العرب

وغیرہ سے ثابت ہو چکا ہے، کہ حقیقت بیع کی ”معاہلہ فی

تعاوض الاموال“ ہے پس لغوی اعتبار سے ربوا کی تعریف یہ ہے،

(۱) احکام القرآن ابن العربی ص: ۴۳۲، ج: ۱۔

(۲) حجة اللہ البالغہ ص: ۱۰۶، ج: ۲۔

کہ تعاوض الاموال کے معاہدہ میں عوضین مماثلین میں سے ایک عوض کا دوسرے عوض پر زیادت مذکور ہونا، (مذکور نہ ہو بلکہ معروف ہو اس کا بھی یہی حکم ہے) باجماع امت ربوا و قسم پر ہے، ایک حسی جس کو کتاب اللہ نے ”لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً“ میں بیان فرمایا ہے۔ اور حدیث صحیح ”الْفَضْلُ رِبَا“ میں اسی حسی ربوا کو ہی بیان کیا گیا ہے۔ اور حدیث ”لَا تَأْخُذُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارِينَ وَلَا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمِينَ“ (طبرانی عن ابن عمر) بھی بھق ربوا کتاب اللہ کی تفسیر سے اور تفسیر اضعافاً کے تحت داخل ہے حدیث بخاری کی رباء حسی کی مفسر ہے ”الذهب بالذهب مثلاً بمثل“ (رواہ البخاری) یعنی فضل ربوا ہے۔ پس اسی حسی ربوا میں شارع نے لغوی معنی میں مغایرت پیدا نہیں فرمائی۔ پس ”حسی رباء شرعی“ کی بھی وہی تعریف ہے، جس کی عربی عبارت یہ ہے ”الفضل الخالی عن العوض المشروط فی البیع“ دوسرا رباء حکمی ہے کہ حساً تفاضل عوضین میں نہیں ہے لیکن شارع نے سدایاب الرباء صورت تماثل کو بھی ”ربوا حسی“ کے حکم میں قرار دیا ہے۔ جب کہ معاوضۃ بدایید نہ ہو، کیونکہ مادہ ربوا کا تاخیر و تاویل ہے۔ اور بغیر تاخیر کے فضل غیر متعامل ہے اسی معنی پر محمول ہے حدیث مسلم: ”لَا رِبَا فِيمَا كَانَ يَدَا بَيْدٍ“ فضل حسی کا دروازہ اسی رباء حکمی سے مفتوح ہے، کہ تجارت حاضرہ میں فضل حسی عادیۃ ناممکن ہے۔

اسی رباء حکمی کو شارع نے حدیث: ”نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ دِينَارٍ“ اور حدیث: ”الذهب بالورق ربا الا

ہاء و ہاء الحدیث فی الاشیاء الستہ“ میں بیان فرمایا ہے۔^(۱)
اقتباسات طویل ہو گئے، اس لئے ان کا خلاصہ ذہن نشین کر لیجئے۔ ربوا شرعی
اصطلاحی قرض اور تجارت دونوں میں پایا جاتا ہے۔ ربوا شرعی کو تجارت کی صرف چند شکلوں
کے ساتھ خاص کرنا اسلام پر افتراء ہے۔

اسلام کی نظر میں ”مہاجنی اور تجارتی سود“ دونوں حرام ہیں۔ صرف مہاجنی سود کو حرام
قرار دینا اور تجارتی سود کو جائز قرار دینا شریعت سے ناواقفی کی دلیل ہے۔
ہر وہ چیز جو ذمہ پر آجائے، اس میں زیادتی مشروط یا معروف طریقہ پر لینا سود ہے
خواہ وہ بیع کی صورت میں ہو یا قرض کی یا سلم کی شکل میں ہو۔
انشورس اور بینکنگ میں شرعی ربوا پایا جاتا ہے۔

زیادتی کی شرط کا لفظوں میں بیان کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ جو شرط معروف ہو وہ
بھی مشروط کے حکم میں ہے۔

شریعت میں ”حقیقت“^(۲) کا اعتبار ہوتا ہے، ”تسمیہ“ (نام رکھ لینے) کا نہیں
شریعت نے جن عقود و معاملات کو اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے، اور ان میں حرام و حلال کا فیصلہ
فرما دیا ہے، ان میں طرفین کی رضا مندی سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ شریعت کے حکم کو پیش نظر
رکھا جائے گا۔ طرفین کی رضا مندی اس پر اثر انداز نہیں ہوگی۔

۲:..... اگر سود مذکور شرعی اصطلاحی ربوا ہے، تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اس کے
جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے، اگر نکل سکتی ہے تو کیا؟

(۱) رسالہ سود بحوالہ لغات القرآن ج: ۳ لفظ رباء۔

(۲) شریعت کا مشہور قاعدہ ہے کہ انما العبرة فی العقود للمعانی لا للالفاظ۔ یعنی کسی معاملہ کی حقیقت کا
اعتبار ہوگا اور اس کے لحاظ سے شرعی احکام جاری ہوں گے نام رکھنے سے کچھ نہیں ہوگا، ربوا کا نام اگر منافع رکھ دیا
جائے، تو اس سے وہ حلال نہیں ہوگا بنی اسرائیل پر جب چربی حرام ہو گئی تھی تو انہوں نے اس کا دوسرا نام رکھ دیا تھا
اور کھانا شروع کر دیا تھا۔

مصالح مذکورہ کی بنا پر انشورنس جو ربوا اور قمار دونوں پر مشتمل ہے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ امام ابو اسحاق الشاطبی نے ”الاعتصام“ میں اس موضوع پر ایک مستقل باب لکھا ہے۔ اس میں مفصل دلائل سے ثابت کیا ہے کہ مصالح مرسلہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت نے ہمیں کھلی چھٹی دے دی ہے کہ مصالح کو سامنے رکھ کر جس طرح چاہیں قوانین اسلام میں ترمیم کرتے رہیں بلکہ اس کے لئے تین اہم شرطیں ہیں۔

اول: مصالح کے پیش نظر جو قانون بنایا جائے وہ شریعت کے مقاصد کے مطابق ہو نہ کہ ان کے خلاف۔

دوم: جب وہ لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے تو عام عقلیں اس کو قبول کریں۔

سوم: وہ کسی حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ہو۔ (الاعتصام ص: ۱۱۰، ج: ۲)

اس کے علاوہ امام موصوف نے ”الموفقات“ میں مفاسد اور مصالح پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ مصالح وہی معتبر ہیں، جو شریعت کی نگاہ میں مصالح ہوں، اور شریعت جن کا اعتبار کرے۔ صرف چند ظاہری فائدوں کو ”مصالح“ نہیں کہا جائے گا۔ مثلاً شریعت نے ”نکاح فاسد“ کو قابل قبول نہیں سمجھا، حالانکہ اس میں مصالح نظر آتے ہیں۔ جیسے نسب کا ثابت ہونا، میراث کا دیا جانا، وغیرہ بحث کے آخر میں فرمایا۔

”وہی مصالح قابل اعتبار ہیں، جو اسباب مشروعہ سے حاصل ہوں،

اسباب غیر مشروعہ سے حاصل ہونے والے مصالح شریعت کی نگاہ میں

مصالح نہیں ہیں“ (ص: ۲۴۳، ج: ۱)

علاوہ ازیں یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ ایسے احکام جو قرآن و حدیث میں منصوص ہوں، وہاں مصالح و مفاسد کی بحث ہی پیدا نہیں ہوتی، ربوا اور قمار دونوں کی حرمت قرآن کریم سے ثابت ہے۔ اس لئے کوئی مصلحت اس حرام کو حلال نہیں کر سکتی۔

۳..... زندگی کے بیمہ، املاک اور ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگا یا تینوں کا حکم ایک ہی ہوگا؟

تینوں قسمیں رہو اور قمار پر مشتمل ہیں۔ اس لئے تینوں کا حکم ایک ہی ہے۔

۴..... معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شے وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی، جب کہ تلف ہونے کے وقت کا تعین غیر ممکن ہے۔ اس معاملہ کو قمار کی حدود میں تو داخل نہیں کر دیتی ہے۔

بلاشبہ قمار ہے۔ قمار کے بارے میں علمائے شریعت نے جو قاعدہ لکھا ہے، وہ یہ ہے: ”تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين“ (۱) اور بیمہ پر یہ قاعدہ بالکل صادق ہے۔ اس لئے اس پر قمار کا حکم لگایا جائے گا۔ اور قمار کی حرمت بنص قرآن ثابت ہے۔ قمار کی حرمت میں غرر اور خطر (۲) کی ساری صورتیں داخل ہیں۔ ابو بکر الجصاص الرازی آیت میسر کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

”ولا خلاف بين اهل العلم في تحريم القمار وان
المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار
وان اهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة
وقد كان ذالك مباحاً الى ان ورد تحريمه.“

(احکام ص: ۳۸۸ ج: ۱)

”قمار (جوئے) کی حرمت میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح

(۱) یعنی ملک کو کسی ایسی چیز پر موقوف کرنا جو ہونے یا نہ ہونے کا احتمال رکھے جس طرح بیمہ ہوتا ہے کہ اگر پہلے مر گیا تو اس قدر رقم کا مالک ہو گا ورنہ اتنی رقم نہیں ملے گی قمار (جوا) ہونے کی دوسری شرط یہ بھی ہے کہ دونوں طرف مال ہو اگر ایک طرف مال ہو دوسری طرف نہ ہو تو قمار نہیں ہے۔

(۲) غرر کی تشریح پہلے گزر چکی ”خطر“ جس کا جو وجود عدم معلوم نہ ہو ”بیمہ میں خطر“ واضح صورت میں پایا جاتا ہے کہ بیمہ شدہ شخص یا شے کا وقت سے پہلے پہلے تلف ہونا معلوم نہیں ہوتا اور نہ کوئی وقت معین ہوتا ہے۔

اس امر میں بھی کہ خطر کی ساری صورتیں قمار میں داخل ہیں۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں، کہ خطر قمار ہے۔ اہل جاہلیت مال اور بیوی سب کو جوئے کی بازی پر لگا دیا کرتے تھے۔ اور شروع میں اس کی اباحت تھی، یہاں تک کہ اس کی حرمت نازل ہو گئی۔“

غیر اور خطر میں انجام سے بے خبری ہوتی ہے، ملک العلماء فرماتے ہیں۔ ”والغور ما یکون مستور العاقبة“ (۱) غرور وہ ہے جس میں انجام سے بے خبری ہو۔ حاصل یہ ہوا کہ مال کو بازی پر لگانا اور انجام سے بے خبر ہونا جوا ہے، اسی طرح وہ معاملہ جس میں دونوں طرف مال ہو اور انجام معلوم نہ ہو، قمار کی حدود میں داخل ہے، خواہ وہ خرید و فروخت کی شکل میں ہو یا بیمہ کی شکل میں۔

امام دارالبحرہ مالک بن انسؒ اسی قسم کے ایک معاملہ کی مثال دیتے ہیں:

”ان یعمد الرجل الی الرجل قد ضلت راحلته او دابته او غلامه و ثمن هذه الاشياء خمسون دیناراً فیقول انا اخذها منك بعشرين دیناراً فان وجدها المتاع ذهب من مال البائع ثلاثین دیناراً وان لم یجدها ذهب البائع منه بعشرين دیناراً و هما لا یدریان کیف یکون حالها فی ذالک و لا یدریان ایضاً اذا وجدت تلک الضالة کیف توخذ و ما حدث فیها من أمر الله مما یکون فیہ نقصها و زیادتها فهذا اعظم المخاطرة.“

(مدونہ الکبریٰ ص: ۳۵۳ ج: ۳)

”ایک شخص کسی دوسرے شخص کے پاس آجائے جس کا اونٹ یا کوئی جانور یا غلام گم ہو گیا ہو۔ اور ان کی قیمت مثلاً پچاس دینار ہو، وہ جا کر

(۱) بدائع ص: ۲۸ ج: ۳

اس سے کہے کہ میں گمشدہ چیز کو بیس دینار میں خریدتا ہوں، سو اگر خریدتے والے کو گمشدہ چیز مل جاتی ہے، تو مالک کو بیس دینار کا نقصان ہوگا۔ اور اگر نہیں ملتی، تو اس کو بیس دینار مفت میں مل جائیں گے۔ ان دونوں کو معاملہ کرتے وقت کچھ نہیں معلوم کہ کیا ہوگا، وہ چیز ملتی ہے یا نہیں۔ اور اگر ملتی بھی ہے، تو کس حال میں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ اس میں کیا زیادتی کمی ہو چکی ہے یہ سب خطر میں داخل ہے۔“

۵:..... اگر یہ قمار ہے، یا غرر ہے، تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟ جب تک بیمہ کا موجودہ نظام برقرار ہے کوئی صورت نہیں نکل سکتی۔

۶:..... اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل محترز رہے، اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو، تو کیا معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟ سود کے ساتھ ہی ساتھ بیمہ زندگی یا بیمہ املاک میں قمار کی جو صورت ہوتی ہے، اس سے بھی احتراز کرے، تب تو گنجائش نکل سکتی ہے۔ لیکن ربوا اور قمار کے کاروبار کی اعانت و امداد کی قباحت بدستور رہے گی۔

۷:..... جو رقم کمپنی بطور سود ادا کرتی ہے، اسے ربوا کے بجائے اس کی جانب سے اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار دیا جائے۔ جب تک معاملہ کی حقیقت تبدیل نہ ہو، صرف نام رکھ لینے یا سمجھ لینے سے مسئلہ شرعی میں فرق نہیں پڑتا۔

۸:..... اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب کا باشندہ ہو، (مقامی نہیں) اور کمپنی بھی حربیوں ہی کی ہو، تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لئے جائز ہوگا؟ دارالحرب میں فقہاء نے عقود فاسدہ (۱) کی اجازت دی ہے، عام کتابوں میں

(۱) وہ معاملات جو شریعت کی نگاہ میں صحیح نہیں ہیں، البتہ ان میں رضامندی کی شرط ضروری ہے قدر کی اجازت نہیں۔

اگرچہ مستامن کی قید ہے، لیکن شرح السیر الکبیر سے حربی مسلم کے لئے بھی اجازت معلوم ہوتی ہے۔

”ثم قد علم ان الربا لا یجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب.“ (ص: ۱۱۲ ج: ۳)

”پھر یہ امر معلوم ہے، کہ ربوہ دار الحرب اور دار الاسلام کے باشندوں کے درمیان جاری نہیں ہے۔
اس کی دلیل بھی خود مؤلف کی زبانی سنئے:

”حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ کب اسلام لائے بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ عزوہ بدر سے قبل ہی اسلام لائے تھے بعض کہتے ہیں کہ عزوہ بدر میں گرفتار کر لئے گئے اور اس کے بعد اسلام لائے پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مکہ واپس جانے کی اجازت چاہی آپ نے اجازت مرحمت فرمادی مکہ میں سکونت پذیر رہے اور وہاں سودی کاروبار فتح مکہ تک کرتے رہے حالانکہ سود کی حرمت اس سے قبل آچکی تھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر سود لیا ہو تو واپس کر دو، علاوہ ازیں ”لا تأکلوا الربوا اضعافاً مضاعفة“ (سود نہ کھاؤ، دوچند سہ چند) آیت کریمہ غزوہ احد کے زمانہ میں اتری تھی۔ اور مکہ اس کے کئی سال بعد فتح ہوا، فتح مکہ کے زمانہ میں آپ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے پچھلے سارے معاملات کو باطل قرار نہیں دیا، سوائے ان معاملات کے جن میں ابھی تک قبضہ نہیں ہوا تھا اس سے معلوم ہوا کہ حربی اور مسلم کے درمیان سودی معاملہ ہو سکتا ہے۔“ (شرح السیر الکبیر ص: ۲۲۶ ج: ۳)

ایک اور جزئیہ قابل ملاحظہ ہے:

”ولو كان المسلم في منعة المسلمين فكلّم الحربى من حصنه وعامله بهذه المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين فان ذالك لا يجوز، وقد بينا ان كثيرا من مشائخنا يقولون بالجواز هاهنا لان مال الحربى مباح فى حق المسلم.“

”اگر کوئی مسلمان اہل اسلام کے لشکر میں ہو حربی نے اپنے قلعہ سے مسلمان سے گفتگو کی اور معاملات فاسدہ میں سے کوئی معاملہ کر لیا تو یہ امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں البتہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ہمارے اکثر مشائخ اس مسئلہ میں بھی جواز کے قائل ہیں کیونکہ حربی کا مال مسلمان کے حق میں (جب کہ اس میں دھوکہ فریب نہ ہو) مباح ہے۔“

دارالحرب سے دارالاسلام کی اگر صلح ہو جائے تب بھی اس قسم کے معاملات کی

اجازت ہے۔

”دارالحرب والوں نے دارالاسلام والوں سے اگر صلح کر رکھی ہو اس زمانہ میں دارالاسلام کا باشندہ ان کے یہاں گیا اور ایک درہم کو دو کے عوض بیچ دیا تو اس میں حرج نہیں ہے کیونکہ اس صلح سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بن جاتا مسلمانوں کے لئے تو دارالحرب والوں کا مال ان کی خوشی اور رضا مندی کے بغیر لینا حرام ہے کیونکہ اس میں غدر (دھوکہ و فریب) پایا جاتا ہے لیکن جب انہوں نے خوشی اور رضا مندی سے یہ معاملہ کیا ہے تو دھوکہ فریب کے معنی معدوم ہو گئے اور ان سے لیا ہوا مال مباح ہو گیا۔“ شرح الکبیر ص: ۲۲۸ ج: ۳

دارالحرب میں ”عقود فاسدہ“ کے جواز کا مسئلہ صرف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہی

نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے بلکہ امام مالکؒ بھی اس کے جواز کے قائل ہیں البتہ

امام موصوف کے نزدیک ایک شرط ہے وہ یہ کہ دارالاسلام سے دارالحرب کی صلح نہ ہو۔

”سئل الامام مالک هل بين المسلم اذا دخل دار الحرب وبين الحربى ربوا فقال الامام: هل بينكم وبينهم هدنة؟ قالوا: لا! فقال مالک فلا بأس فى ذلك.“

”امام مالک رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ مسلم اگر دارالحرب میں داخل ہو، تو وہاں کے لوگوں سے سود لے سکتا ہے؟ امام مالک نے دریافت کیا کہ کیا تم میں اور ان میں صلح ہے؟ کہا گیا، نہیں۔ تو آپ نے فرمایا کوئی حرج نہیں۔ (الدونہ الکبریٰ ص: ۲۸۱)

علامہ شامی کے فتوے میں بھی حربیوں سے اس قسم کے معاملات کی اجازت آپ پڑھ چکے ہیں۔ لیکن یہ واضح رہے، کہ ربوا اور قمار بھص قرآن حکیم حرام ہیں۔ اور ان دونوں پر سخت وعیدیں آئی ہیں۔ اس لئے اس قسم کے معاملات سے احتراز کرنا ضروری ہے۔ انتہائی ضرورت و مجبوری کی حالت میں اس طرح کی گنجائش سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس موقع پر ایک غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ لہذا اس کے ازالہ کے لئے ہم مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کی عبارت نقل کر دینا کافی سمجھتے ہیں۔

اسی مسئلہ کی بنیاد پر ایک اور معاشی سوال پیدا ہو گیا۔

یعنی

”غیر اسلامی حکومت کسی غیر مسلم باشندہ کا روپیہ کسی ایسے ذریعہ سے جو اسلامی قانون کی رو سے لین دین کا قانونی اور شرعی ذریعہ نہیں ہے، مثلاً ربوایا قمار ازیں قبیل کے کسی اور غیر شرعی ذریعہ سے کسی مسلمان کے قبضہ میں آجائے، تو کیا قانوناً یہ مسلمان اس کا مالک ہو سکتا ہے یا

نہیں؟ چونکہ یہ ایک جائز اور مباح مال پر قبضہ ہے، اور مباح و جائز مال کے مملوک ہونے کے لئے صرف قبضہ کافی ہے، مثلاً جنگل کے کسی پرندے کا شکار کر کے قبضہ کر لینا اس پرندے کا مالک ہونے کے لئے کافی ہے۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے، کہ اس قسم کے اموال کا مسلمان قانونی طور پر مالک بن جاتا ہے۔ اور یہی ان کا وہ مشہور نقطہ نظر ہے، جس کی وجہ سے حنفی فقہ کی عام کتابوں میں لار بوا بین الحربی والمسلم (الحربی غیر مسلم اسلامی حکومت کا باشندہ اور المسلم اسلامی حکومت کا باشندہ کے درمیان ربوا سود نہیں ہے) کا ذکر پایا جاتا ہے، گویا یہ بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ ہے، عوام چونکہ اس کے اصل منشاء سے واقف نہیں ہیں، اس لئے ان کو حیرت ہوتی ہے، کہ ربوا (سود) جب اسلام میں حرام ہے، تو ہر جگہ اور ہر شخص سے لینا حرام ہونا چاہئے حربی یعنی غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ اس کے جائز ہونے کے کیا معنی؟ مگر سچی بات یہ ہے کہ حربی کے ساتھ یہ معاملہ ربوا کا معاملہ ہی نہیں ہے، بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ میں لے کر اسے ملک بنانا ہے۔ اسی طرح یہ مسئلہ بھی بیان کیا جاتا ہے، کہ شرعی غلام اور آقا کے درمیان بھی اگر ربوا کا معاملہ کیا جائے، تو وہ بھی ”ربوا“ نہ ہو گا، ظاہر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ باوجود ربوا اور سود ہونے کے امام نے اس کو حرمت سے مستثنیٰ کیا ہے، بھلا ایک مجتہد کو اس کا حق کیا ہے، بلکہ بات یہ ہے کہ قانوناً غلام کا مال آقا ہی کا مال ہے۔“

(اسلامی معاشیات ص: ۴۰۸)

۹..... اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو، تو کیا اس بناء پر کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے، زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ حکومت قرار پا کر ربوا کے حدود سے خارج ہو سکتی ہے۔

اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے، تب بھی سود کی رقم ربوا کے حدود سے خارج نہیں ہوتی، کیونکہ حق ملک اور ملک میں بنیادی فرق ہے، حق ملک کو ملک قرار نہیں دیا جاسکتا، ملک کی صورت میں ربوا نہیں ہوتا۔ مثلاً شرعی غلام اور آقا اگر کوئی سودی معاملہ کریں، تو اس کو سود نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ ملک غلام اور آقا کی واحد ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص اپنی آمدنی کو مختلف مدوں میں تقسیم کر کے الگ، الگ رکھ لے، پھر ایک مد کے لئے دوسری مد سے قرض لے اور اس میں کچھ رقم بطور سود لگا لے، تو وہ سود نہیں کہلائے گا، علاوہ ازیں جن دو شخصوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہوا، اور وہ اس مال مشترک میں آپس میں کوئی سودی معاملہ کر لیں تو وہ بھی سود نہیں ہوگا، شرکت کی وجہ سے دونوں کی ملک ایک سمجھی جائے گی۔

حق ملک کی صورت میں سود ہوگا، مثلاً میاں بیوی جب کہ دونوں کی املاک علیحدہ ہوں، اگر آپس میں کوئی سودی لین دین کریں، تو حرام اور ناجائز متصور ہوگا، حالانکہ بیوی کو اپنے شوہر کے مال میں بقدر نفقہ حق ملک ہوتا ہے۔ علی ہذا القیاس باپ اور بیٹا اگر آپس میں ربوا کا معاملہ کریں، تو اس پر حرام ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ اور یہ کہنا کہ بیٹے کے مال میں باپ کا حق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”امت و مالک لا بیک“ (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے) اس معاملہ کو ربوا کے حکم سے خارج نہیں کر سکتا۔

ملک العلماء ربوا جاری ہونے کی شرائط کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

”ومنہا ان لا یكون البدلان ملکاً لأحد المتبايعین فانہ

لا یجری الرباء علی هذا یخرج العبد الماذون اذا باع

مولاه درهما بدرہمین ولیس علیہ دین انہ یجوز لانہ

اذا لم یکن علیہ دینا فما فی یدہ لمولاه فکان البدلان

ملک المولی فلا یكون هذا بیعا فلا یتحقق الرباء اذ هو

یختص بالبیعات و كذلك المتفاوضان اذا تبایعا درهما

بدرہمین یجوز لان البدل من کل واحد منهما
مشتراک بینہما فکان مبادلة ماله بماله فلا یكون بیعا و
لا مبادلة حقیقة۔“

”بدلین اگر معاملہ کرنے والوں کے ملک نہ ہوں تو سود جاری نہیں ہو
گا۔ مثلاً عبد مازون (عبد مازون وہ غلام جس کو اس کے آقا نے تجارت
کی اجازت دی ہو) اگر اپنے آقا کو ایک درہم کے عوض میں دو درہم بیچ
دے، اور غلام پر کسی کا دین نہ ہو، تو یہ معاملہ جائز ہے کیونکہ دین نہ
ہونے کی صورت میں غلام کے پاس جو کچھ ہے، وہ اس کے آقا کی
ملک ہے۔ لہذا بدلین آقا کی ملک ہیں۔ اس لئے یہ بیع ہی نہیں ہوئی،
لہذا ربوا بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ ربوا بیع کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح
دو شریک جب اس طرح کا معاملہ کریں تو وہ بھی جائز ہے کیونکہ بدل
مشتراک ہے اس لئے یہاں حقیقتاً بیع ہی نہیں ہوئی۔“

(بدائع الصنائع ص: ۱۹۳ ج: ۵)

حقیقت ملک اور حق ملک کا فرق ایک اور مسئلہ سے بھی واضح ہوگا، مسئلہ یہ ہے کہ
بائع (فروخت کرنے والا) جب خریدنے والے سے کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ مال
فروخت کر دیا، اس کو ایجاب کہا جاتا ہے، ایجاب کے بعد خریدنے والے کو حق ہوتا ہے۔ کہ
وہ اس معاملہ کو قبول کرے یا نہ کرے۔ بائع کے ایجاب کے بعد خریدنے والے کو قبول
کرنے کا حق معاملہ کی مجلس تک باقی رہتا ہے۔ لیکن اگر بائع کے ایجاب کرنے کے بعد
جب کہ مشتری نے قبول نہ کیا ہو، اپنے ایجاب سے رجوع کرے تو وہ رجوع کر سکتا ہے،
اس صورت میں مشتری کا حق قبول سوخت ہو جائے گا۔ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے، کہ مشتری
کو جب مجلس کے اختتام تک حق قبول حاصل ہے، تو بائع کو ایجاب سے رجوع نہیں کرنا
چاہئے۔ اس اعتراض کا جواب صاحب عنایہ اس طرح دیتے ہیں۔ کہ مشتری کو تو حق ملک

حاصل ہے۔ لیکن بائع کو حقیقت ملک حاصل ہے۔ اور ان دونوں میں بڑا فرق ہے، حقیقت ملک اعلیٰ ہے اور حق ملک ادنیٰ۔ لہذا اعلیٰ ادنیٰ کو سوخت کر دے گا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”فالجواب ان الایجاب اذا لم یکن مفیداً للحکم وهو
الملک کان الملک حقیقة للبائع وحق التملک
للمشتري وهو لا یمنع الحقیقة لكونها اقوى من الحق
لامحالة.“

”اس کا جواب یہ ہے کہ محض ایجاب سے جب کہ حکم یعنی ملک حاصل نہیں ہوتی تو ملک حقیقت کے لحاظ سے بائع کی ہے اور حق ملک مشتری کا حق ملک کو منع نہیں کر سکتا کیونکہ وہ حق سے قوی تر ہے۔“

(عنایہ بر حاشیہ فتح القدیر ص: ۸۷ ج: ۵)

۱۱..... فرض کیجئے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد میں اصل مع سود کے وصول کرتا ہے لیکن سود کی رقم بصورت ٹیکس یا چندہ خود حکومت کو دے دیتا ہے۔

سود کا لینا حرام ہے اس لئے اس کو لے کر پھر واپس کر دیتا ہے اس حرام کو حلال نہیں کر سکتا۔

۱۲..... بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دے دیتا ہے تو اس صورت میں انشورنس کا معاملہ کیا جائز ہوگا۔

اس صورت میں بھی انشورنس کے کاروبار کی اجازت نہیں ہے، الا یہ کہ ناواقفیت کی بنا پر اگر انشورنس کا معاملہ کرے اور اس سے رقم سود وصول ہو جائے تو یہی طریقہ ہے کہ کسی شخص کو بلا نیت ثواب امداد کے طور پر دیدے۔

۱۳..... اگر انشورنس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے، تو کیا مصالح و حاجات مذکورہ

کو سامنے رکھ کر اس کا کوئی بدل ہو سکتا ہے، جس میں مصالح مذکورہ موجود ہوں، اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے۔ اگر ہو سکتا ہے تو کیا انشورنس کی مروجہ شکل میں کوئی ایسی ترمیم ہو سکتی ہے جو اسے معصیت سے خارج کر دے اور مصالح مذکورہ کو فوت نہ کرے اگر ہو سکتی ہے تو کیا ہے۔

الف: اس کا بدل پچھلے صفحات میں ہم بتا چکے ہیں۔

ب: جب تک کہ ربوا اور قمار موجود ہیں معصیت کے دائرہ سے خارج ہونا مشکل ہے۔
بیمہ مروجہ میں دو صورتیں جائز ہیں۔

۱:..... ”ڈاکخانہ کا بیمہ“ یہ جائز ہے کیونکہ ودیعة باجر میں داخل ہے جس طرح فیس دینا جائز ہے۔

۲:..... جہاز ران کمپنی اگر بیمہ بھی کرے اور مال کی ضمانت بھی دیدے تو مال تلف ہونے کی صورت میں اس کو ضامن بنایا جاسکتا ہے اور نقصان کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے جب کہ تاجر نے اس کمپنی کے جہاز میں اپنا مال بھیجا ہو۔

(ابن عابدین ص: ۲۱۷ ج: ۵: باب ضمان الاجیر)

ضمیمہ

متعلقہ رسالہ بیمہ کی اہمیت

”شائع کردہ“

جنرل مینجرائسٹرن فیڈرل یونین انشورنس کمپنی لمیٹڈ

اس رسالہ میں بیمہ کمپنی کی طرف سے بہت لوگوں کی رائیں بیمہ کی اہمیت کے متعلق شائع کی گئی ہیں۔ جن میں کچھ علماء کے اقوال و فتاویٰ بھی ہیں، عام رایوں کے متعلق تو ہمیں کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں، کہ وہ ان کی شخصی رائیں ہیں۔ جن کا مسئلہ شرعیہ سے تعلق نہیں۔ البتہ علماء کے جو اقوال و فتاویٰ نقل کئے گئے ہیں۔ ان میں سخت تلبیس اور مغالطہ ہے۔ اور اس کا تعلق شریعت کے حکم سے ہے۔ اس لئے اس کی حقیقت واضح کرنا ضروری ہے۔

جن علماء کے اقوال اس میں پیش کئے گئے ہیں۔ ان میں بجز تین حضرات کے باقیوں کی طرف مروجہ بیمہ کا جواز منسوب کرنا قطعاً غلط اور تلبیس و مغالطہ ہے۔ ان میں چند علماء کے اقوال تو خود ان کی تصریح کے مطابق اس پر مبنی ہیں، کہ ان کو بیمہ کمپنی کے قواعد اور معاملات کا علم ہی نہیں تھا۔ صرف اتنی بات سامنے تھی، کہ اس سے امداد باہمی اور ضرورت کے وقت کے لئے آمدنی میں سے بچت کے نکلتے ہیں۔ جس کے مفید اور محمود ہونے میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً حضرات ذیل:

۱..... مولانا محمد مسلم عثمانی فاضل دیوبند مرحوم

۲..... شمس العلماء تاجور نجیب آبادی مرحوم

۳..... مولانا عبد القادر فاضل دیوبند

۴..... مولانا ابو محمد یونس صاحب فاضل دیوبند مرحوم

۵..... مولانا فیوض الرحمن صاحب مدرسہ نیلا گنبد لاہور

۶..... مولانا سید محمد طلحہ صاحب پروفیسر اور نٹیل کالج لاہور

ان سب حضرات نے اس کی تصریح پوری وضاحت سے فرمادی ہے، کہ ہمیں بیمہ کے اصول و قواعد اور معاملات کی تفصیل معلوم نہیں، صرف غریبوں کے لئے کچھ پس انداز کرنے کی اور حوادث کے وقت امداد باہمی کی ایک صورت سمجھ کر اس کے جواز کا حکم لکھ رہے ہیں۔

ایسی حالت میں ان کے قول کو بیمہ کے جواز کا فتویٰ قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ آمدنی سے کچھ پس انداز کرنا جو ضرورت کے وقت کام آسکے، اور حوادث کے وقت مصیبت زدہ کی امداد اگر خلاف شرع امور سے خالی ہو۔ تو اس کے جائز بلکہ پسندیدہ اور موجب ثواب ہونے کا کون انکار کر سکتا ہے۔

لیکن رسالہ ہذا میں پوری تشریح و تفسیر کے ساتھ یہ بات آپ کے سامنے آچکی ہے، کہ بیمہ کی مروجہ صورت میں سود بھی ہے اور قمار (جوا) بھی اور یہ دونوں چیزیں حرام ہیں۔ اگر انہیں حضرات سے وہ تمام تفصیلات جن کی رو سے بیمہ کا سود و قمار پر مشتمل ہونا واضح ہو جاتا ہے، پیش کر کے سوال کیا جاتا تو یقین تھا، کہ ان میں سے ایک بھی اس کے جواز کا فتویٰ نہ دیتا۔

دوسرے وہ حضرات ہیں جن کے فتاویٰ بیمہ زندگی کے حرام و ناجائز ہونے پر طبع شدہ مشہور و معروف ہیں۔ اور ان کے جو فتاویٰ اس رسالہ میں جمع کئے گئے ہیں، ان کا کوئی ادنیٰ سا تعلق بھی بیمہ کے جواز سے نہیں ہے۔

مثلاً اکابر علماء دیوبند:..... مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمن صاحب، اور شیخ الحدیث حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب، حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلی، شمس العلماء سید نجم الحسن صاحب لکھنوی۔

ان حضرات کے جو فتاویٰ اس رسالہ میں جمع کئے گئے ہیں۔ ان سب کا حاصل اس کے سوا نہیں کہ دارالحرب میں غیر مسلم سے سود لینے کے جواز میں جو بعض فقہاء نے گنجائش دی ہے۔ بعض نے اس پر فتویٰ دیا ہے۔ اور بعض نے یہ گنجائش بھی نہیں دی، البتہ جب ان کو یہ بتلایا گیا کہ مسلمان جو اپنی رقم کا سود انگریزی بینکوں میں چھوڑ دیتے ہیں، تو حکومت اس کو عیسائی مشن کے ذریعہ نصرانیت کی تبلیغ میں خرچ کرتی ہے، تو انہوں نے صرف یہ فتویٰ دیا، کہ ایسی صورت میں سود کی حرام رقم کو بینک میں نہ چھوڑیں۔ وہاں سے وصول کر کے غریبوں پر مددہ کر دیں۔ مطبوعہ رسالہ جن لوگوں کے سامنے ہو، وہ حرف بحرف اس کی تصدیق کریں گے۔ کہ ان فتاویٰ میں صرف مسئلہ کی یہ نوعیت اس حالت کے لئے بیان کی گئی ہے۔ جب کہ انسان دارالحرب میں رہتا ہو، اور اہل حرب اس کے سود کی چھوڑی ہوئی رقم کو اسلام کے خلاف کاموں میں استعمال کرتے ہوں، ان مسائل کا پاکستان کی اسلامی حکومت سے کیا واسطہ پاکستان دارالاسلام ہے۔ یہاں سود کی رقم نصرانیت کی تبلیغ پر خرچ کرنے کا کوئی امکان نہیں۔ اس کے علاوہ یہ بتلایئے، کہ اس مسئلہ کا بیمہ مروجہ کے جواز سے کونسا علاقہ ہے کہ رسالہ بیمہ کی اہمیت میں ان فتاویٰ کو نقل کرنے کے بعد رسالہ مذکورہ کے صفحہ ۲۲ میں ان بزرگوں پر یہ تہمت لگائی گئی ہے کہ انہوں نے بیمہ مروجہ کے جواز کے فتوے دیئے ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں:

مولانا کفایت اللہ صاحب سابق صدر جمعیت علماء ہند دہلی اور مولانا عزیز الرحمن صاحب مفتی دارالعلوم نے فتوے صادر فرمائے ہیں کہ زندگی کا بیمہ کرانا اسلامی تعلیم کے خلاف نہیں، یہ ایک قسم کی تجارت ہے، جو کہ فضول خرچیوں اور اسراف بے جا کے دباؤ سے بچانے کے لئے بہت مفید ہو سکتی ہے۔

کتنی بڑی جسارت ہے، کہ ان اکابر علماء کی طرف بیمہ مروجہ کے جواز کے فتوے منسوب کر دیئے، حالانکہ ان سب حضرات کے فتاویٰ جو عموماً شائع بھی ہو چکے ہیں۔ ان میں زندگی کے بیمہ مروجہ کو صراحتہ حرام کہا گیا ہے۔ اور شدت کے ساتھ منع کیا گیا ہے، ان

میں سے بہت سے حضرات کے فتاویٰ شائع بھی ہو چکے ہیں۔

بیمہ کمپنی کے ذمہ دار توجہ فرمائیں

پہلی بات تو یہ ہے کہ پاکستان میں بیمہ کا کاروبار کرنے والے حضرات عموماً مسلمان ہیں۔ خدا کے لئے اس چند روزہ کاروبار پر آخرت کو قربان نہ کریں حرام معاملات پر حلال کا لیبل لگانے کے بجائے اس کی فکر کریں، کہ امداد باہمی کی شرعی اور جائز صورت کو اختیار کریں، جو رسالہ ہذا میں لکھ دی گئی ہے۔ اور جو قمیوں لوگوں کی جمع ہوتی ہیں۔ ان کو تجارت پر لگا کر سود کے بجائے تجارتی نفع تقسیم کریں۔ جو سراسر فائدہ ہی فائدہ ہے، اور پوری قوم کے لئے نفع بخش جائز و حلال معاملہ ہے۔ اور اگر خدا نخواستہ وہ خود حلال و حرام سے بے نیاز ہو کر چند روزہ مال و دولت کمانے کو اپنا مقصد بنا ہی چکے ہیں، تو کم از کم اکابر علماء اور اہل فتویٰ پر اپنی رائے تھوپنے اور ان پر تہمت لگانے سے تو پرہیز کریں، کہ یہ تحریف دین کا دوسرا گناہ ہے۔ جس کی اس کاروبار میں کوئی ضرورت بھی نہیں۔

وہ اپنی اس ذمہ داری کو بھی محسوس کریں، کہ ان بزرگوں کی طرف غلط فتوؤں کو منسوب کرنا اخلاقی کے علاوہ قانونی جرم بھی ہے۔ مسلمانوں کو آزمائش میں نہ ڈالیں کہ وہ اس معاملہ کو عدالت میں چیلنج کرنے پر مجبور ہوں۔ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو مال و دولت کی ایسی محبت سے بچائے، جو ان کی آخرت کو برباد کرے۔

واللہ المستعان

بندہ محمد شفیع

خادم دارالعلوم کراچی ۱۴



سود، انشورنس اور انعامی بانڈز کی حرمت
سے متعلق ایک سوالنامہ کا جواب



تاریخ تالیف _____ درج نہیں ہے
مقام تالیف _____ جامعہ دارالعلوم کراچی

اسلامی نظریاتی کونسل کی طرف سے حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس سود، بیمہ، انعامی بانڈ اور پراویڈنٹ فنڈ سے متعلق ایک سوالنامہ بھیجا گیا، جس کے جواب میں حضرت مفتی صاحبؒ نے درج ذیل تحریر روانہ کی جس میں سود کی حقیقت، اس کی اقسام، بیمہ کی حرمت، اسلامی نظام بینکاری، بیمہ کا اسلامی طریقہ، انعامی بانڈ کی حقیقت و حرمت اور پراویڈنٹ فنڈ کے جواز کو مختصر مگر جامع طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جواب سوالنامہ متعلقہ ”ربا“

اسلامی نظریاتی کونسل

(الف) قرآن مجید اور سنت کی روشنی میں ربا کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ اور قبل از اسلام اس سے کیا مراد لی جاتی تھی؟ تخصیصاً کیا ربا سے مراد ایسا سود ہے جو اصل زر کو دو گنا اور سہ گنا (اضعافاً مضاعفہ) کر دیتا ہے یا اس میں قرض خواہ کی طرف سے وصول کیا جانے والا رائج الوقت سود مفرد اور سود مرکب بھی شامل ہے؟

(۱) قرآن کریم نے جس ”ربا“ کو حرام قرار دیا ہے اس کے مفہوم میں کوئی گنجشک یا اشتباہ نہیں۔ قرآن کریم، سنت نبویہؐ، آثار صحابہؓ، اور اجماع امت نے قرض پر طے کر کے لی جانے والی ہر زیادتی کو ”ربا“ قرار دیا ہے، خواہ وہ سود مفرد ہو یا مرکب۔ اس سلسلے میں دلائل کی تفصیل پیش کی جائے تو ایک پوری کتاب تیار ہو سکتی ہے، اور بہت سے حضرات نے اس پر مبسوط مقالات اور کتابیں لکھی ہیں۔ انھوں نے بھی اپنے ایک رسالے ”مسئلہ سود“ میں اس حقیقت کو دلائل کے ساتھ واضح کیا ہے۔ یہ رسالہ سوالنامے کے ساتھ منسلک ہے، تاکہ تفصیل کے لئے اسکی طرف رجوع کیا جاسکے۔ تاہم یہاں چند اہم نکات کی طرف اشارہ مناسب ہوگا:-

(۱) قرآن کریم نے ”ربا“ کی حرمت کے تفصیلی احکام بیان کرتے ہوئے ارشاد

فرمایا ہے:-

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرہ: ۲۷۸)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور ربا کی جو کچھ رقم باقی ہو اسے چھوڑ دو، اگر تم مؤمن ہو۔

اس میں ”مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ (ربا کی جو کچھ رقم باقی ہو) کے الفاظ عام اور سود کی ہر مقدار کو شامل ہیں، آگے اس سے زیادہ واضح الفاظ میں ارشاد ہے:-

وَإِنْ تُبْتِغُوا فَتَكُمُ رَأْسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (البقرہ ۲۷۹)

اور اگر تم (ربا سے) توبہ کرو تمہارے راس المال تمہیں مل جائیں گے، (اس طرح) نہ تم کسی پر ظلم کرو گے، نہ تم پر کسی کی طرف سے ظلم ہوگا۔

اس آیت نے واضح طور سے بتا دیا ہے کہ ”ربا“ سے توبہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ قرض خواہ راس المال (اصل زر) کے سوا کسی چیز کا مطالبہ نہ کرے، اور لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ سے اس بات کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ اصل رقم پر ہر اضافہ، خواہ کتنا کم کیوں نہ ہو، ظلم میں داخل ہے۔ رہا قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّتَعَفِّفَةً (سود کو چند در چند کر کے مت کھاؤ- ۳: ۱۳۰) سو اس میں ”چند در چند“ کا لفظ حرمت سود کی قانونی شرط نہیں ہے، بلکہ اس جرم کی صرف ایک فتنج ترین صورت پر تنبیہ ہے۔ اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ارشاد ہے: لَا تَشْرَوْا بِمَا يَأْتِي تَعْنًا قَلِيلًا (البقرہ ۷۵: ۴۱) یعنی ”میری آیتوں کو تھوڑی سی قیمت لے کر فروخت نہ کرو“ ظاہر ہے کہ یہاں ”تھوڑی سی قیمت“ ممانعت کی قانونی شرط نہیں ہے، چنانچہ کوئی بھی معقول آدمی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ آیات الہی کو بڑی قیمت کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔ اس کے بجائے یہ الفاظ محض جرم کی شاعت کو واضح کرنے کے لئے لائے گئے ہیں۔ بعینہ یہی معاملہ ”أَضْعَافًا مُّتَعَفِّفَةً“ کا ہے جرم کی شاعت بیان کرنے کے لئے ایک صورت

ذکر کردی گئی ہے، ورنہ اگر یہ قانونی شرط ہوتی تو سورۃ بقرہ کی آیت میں یہ نہ کہا جاتا کہ ربا سے توبہ کی صورت میں راس المال قرض خواہ کو ملے گا، اور ساری رقم اسے چھوڑنی ہوگی۔

(۲) سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بار بار یہ حقیقت واضح فرمائی کہ اصل رقم پر لیا جانے والا ہر اضافہ ”ربا“ اور حرام ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ۔ امام شافعیؒ اور امام ابن ابی حاتمؒ آپ ﷺ کا یہ ارشاد روایت فرماتے ہیں:-

أَلَا إِنَّ كُلَّ رِبَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٍ عَنْكُمْ كُلَّهُ ،
لَكُمْ دَعْوَى أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ ، وَأَوَّلُ
رِبَا مَوْضُوعٍ رِبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ كُلَّهُ
(تفسیر ابن کثیر ص ۳۳۱ ج ۱ مطبوعہ ۱۳۵۵ھ)

یعنی: ”سنو! کہ ہر وہ ربا جو جاہلیت میں واجب تھا، تم سے پورے کا پورا ختم کر دیا گیا، تمہارے لئے صرف قرض کی اصلی رقم ہے، نہ تم ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے، اور سب سے پہلے جو ربا ختم کیا گیا وہ عباس ابن عبدالمطلب کا ربا ہے جو پورے کا پورا ختم کر دیا گیا“

نیز آپ ﷺ نے ربا کا مفہوم بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا

كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبَاٌ
ہر وہ قرض جو کوئی نفع کھینچ کر لائے، ربا ہے

(الجامع الصغیر للسیوطی بحوالہ حارث بن ابی اسامہ ص ۹۴ ج ۱ حدیث نمبر ۶۳۳۶)

یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہونے کی بنا پر حسن لغیرہ ہے

(السراج المبرق للعلوی ص ۸۶ ج ۳)

(۳) چنانچہ صحابہؓ و تابعینؓ بھی ”ربا“ کا یہی مطلب سمجھتے تھے کہ قرض پر طے کر کے

لیا جانے والا ہر اضافہ ”ربا“ ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ۔ حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ،

مشہور صحابی ہیں، وہ ربا کی یہ تعریف کرتے ہیں:-

كُلُّ قَرْضٍ جَوَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وَجْهِهِ الرِّبَا
ہر وہ قرض جو کوئی منفعت کھینچ کر لائے وہ ربا کی اقسام میں داخل ہے
السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۳۵۰ ج ۵

اور امام بخاریؒ نے کتاب الاستقراض ”باب اذا اقترضه، الی اجل مسمی“ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا یہ قول تعلیقاً نقل کیا ہے کہ:-

قال ابن عمرؓ فی القرض الی اجل لا بأس به وان أعطی
أفضل من دراهمه ما لم يشترطاً (صحیح بخاری ص ۳۲۳ ج ۱)
معین مدت کے لئے قرض دینے میں کوئی حرج نہیں۔ خواہ قرض دار اس
کے دراہم سے بہتر دراہم ادا کرے، بشرطیکہ (یہ بہتر دراہم ادا کرنا)
قرض کے معاہدے میں طے نہ کیا گیا ہو۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر معاہدہ میں یہ طے کر لیا جائے کہ قرض کے دراہم
سے بہتر دراہم ادا کئے جائیں گے تو وہ ربا میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

نیز حضرت ابو بردہؓ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے مجھے نصیحت کی کہ تم
ایک ایسی سر زمین میں آباد ہو جہاں ربا بہت عام ہے، لہذا اگر کسی شخص پر تمہارا قرض
واجب ہو اور وہ تمہیں بھوسے، بویا چارے کا کچھ بوجھ بدیہ دینا چاہے تو تم اسے قبول نہ
کرو، کیونکہ وہ ربا ہے۔ (صحیح بخاری۔ مناقب عبداللہ بن سلامؓ ص ۵۳۸ ج ۱)

اور حضرت قتادہ بن دعامۃ الدوسیؓ آیت ”وَإِنْ قُضِيَ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ“
کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

مَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دِينَ فَجَعَلَ لَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا رُءُوسَ
أَمْوَالِهِمْ وَلَا يَزِدَّادُوا عَلَيْهِ شَيْئًا

(تفسیر ابن جریرؒ ص ۶۷ ج ۳)

جس شخص کا کچھ قرض دوسرے پر ہو، اس کے لئے قرآن نے اصل رقم لینے کی اجازت دی، لیکن اس پر ذرا بھی اضافہ کرنے کی اجازت نہیں دی۔

(۴) علماء لغت نے بھی ”ربا“ کی یہی تشریح کی ہے، چنانچہ لغت عرب کے مشہور امام زجاجؒ ربا کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کل قرض یؤخذ بہ اکثر منہ “(تاج العروس ص ۱۴۲ ج ۱۰) یعنی ”ہر وہ قرض جس کے ذریعہ اس سے زیادہ رقم وصول کی جائے“ نیز لسان العرب وغیرہ میں بھی ربا کی یہی تعریف نقل کی گئی ہے۔

چنانچہ امت کے تمام علماء و فقہاء بلا اختلاف ”ربا“ کی یہی تعریف نقل کرتے آئے ہیں۔ امام ابو بکر صاؒ احکام القرآن میں اہل جاہلیت کے ربا کی قانونی اور جامع و مانع تعریف اس طرح فرماتے ہیں:-

”وهو القرض المشروط فيه الأجل و زيادة مال على

المستقرض (احکام القرآن ص ۵۵۷ ج ۱)

قرض کا وہ معاملہ جس میں ایک مخصوص مدت ادائیگی اور قرض دار پر مال کی کوئی زیادتی طے کر لی گئی ہو۔

مذکورہ بالا تصریحات سے ”ربا“ کے مفہوم میں کوئی گنجگ یا ابہام و اجمال باقی نہیں چھوڑا، اور ان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرض کے معاملہ میں قرض دار کے ذمہ اصل پر جو اضافہ بھی معاہدے میں طے کر کے لیا اور دیا جائے وہ ربا ہے، اس میں کم زیادہ یا مفرد و مرکب کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ یہی قرآن و سنت کا حکم ہے، یہی اجماع امت کا فیصلہ ہے، اور اسلامی شریعت میں اس کے سوا کسی نظریہ کی گنجائش نہیں ہے۔

(ب) کیا ظہور اسلام کے بعد ہونے والی ترقی اور تبدیلیوں کے پیش نظر ربا کی نئی تشریح کی جاسکتی ہے؟

ج: اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ ہر گز نہیں۔ جس چیز کی تشریح خود قرآن و حدیث نے کر دی ہو، جس پر صحابہؓ و تابعینؒ متفق رہے ہوں، اور جس پر امت کا اجماع منعقد ہو

چکا ہوا اسکی ”نئی تشریح“ درحقیقت قرآن و سنت کی تحریف کا نام ہے، اور ایسی ”نئی تشریحات“ کی اجازت دینے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن و حدیث کا کوئی حکم صحیح و سالم باقی نہ رہے، اگر محض زمانے کے عام چلن سے متاثر ہو کر ”ربا“ کی کوئی ایسی ”نئی تشریح“ کی جاسکتی ہے جو قرآن و سنت اور اجماع کے صریح ارشادات کے خلاف ہو تو ”خمر“، ”زنا“ یہاں تک کہ ”کفر و شرک“ کی نئی تشریح بھی ممکن ہوگی۔ پھر اسلام کا کونسا حکم تحریف و ترمیم کی دست برد سے محفوظ رہ سکتا ہے؟

شریعت کے جو احکام زمانے کی تبدیلی سے متاثر ہونے والے تھے، ان کے بارے میں خود قرآن و سنت نے صریح اور تفصیلی احکام دینے کے بجائے کچھ اصول بتا دیئے ہیں جن کی روشنی میں شریعت کے اصولوں کے تحت احکام مستنبط کئے جاسکیں، لہذا جہاں قرآن و سنت کے احکام منصوص اور واضح ہیں اور ان میں آئندہ کسی تبدیلی کی نشان دہی نہیں کی گئی، ان پر قیام قیامت تک جوں کا توں عمل ضروری ہے۔ اگر واقعہ زمانے کی تبدیلی سے ”ربا“ کے حکم میں کوئی تبدیلی ہونی تھی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ قرآن کریم ربا کی شناعت بیان کرنے کے لئے پورے دو رکوع نازل کرتا ہے، اسے اللہ اور رسولؐ کے خلاف اعلان جنگ قرار دیتا ہے، سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم اس پر شدید ترین وعیدیں بیان فرماتے ہیں، لیکن قرآن و سنت میں کسی جگہ اس بات کا کوئی ادنیٰ اشارہ بھی نہیں ملتا کہ یہ حکم کسی زمانے میں تبدیل ہو سکتا ہے۔ اس کے بجائے آئندہ زمانے کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد کتب حدیث میں ملتا ہے وہ یہ ہے:-

لِیَا تِیْنَ عَلٰی النَّاسِ زَمَانٌ لَا یَبْقٰی مِنْهُمْ اَحَدٌ اِلَّا اَکَلَ الرَّبَا

فَمَنْ لَمْ یَا کُلْهُ اَصَابَهُ مِنْ غِبَارِهِ (ابوداؤد ابن ماجہ)

لوگوں پر ایک زمانہ ایسا آجائے گا کہ ان میں کوئی شخص ایسا نہ بچے گا جس نے سود نہ کھایا ہو، اور جس شخص نے واقعی سود نہ کھایا ہو گا اس کو سود

کا غبار تو ضرور ہی پہنچے گا۔

نیز یہ ارشاد ہے کہ:-

”بین یدی الساعة يظهر الربا والزنا والخمر“

(طہرائی و رواۃ رواۃ الصحیح)

قیامت کے قریب سود، زنا اور شراب کی کثرت ہو جائے گی۔

ان احادیث میں آپ صراحت بتلا رہے ہیں کہ آئندہ ایک زمانہ ایسا آجائے گا جب سود یا اس کے غبار سے بچنا مشکل ہوگا، اس کے باوجود آپ اس سود کو ”ربا“ ہی قرار دیتے ہیں، اور کوئی ادنیٰ اشارہ بھی ایسا نہیں دیتے کہ اس دور میں ربا کی ”نئی تشریح“ کر کے اسے حلال کر لینا چاہئے۔ پھر حدیث کی پیشن گوئی کے مطابق آج ربا کی کثرت کا مشاہدہ ہو رہا ہے، لیکن جس ربا کی کثرت ہے وہ تجارتی سود ہے، کیونکہ مہاجنی سود کی ایسی زیادتی نہ ہوئی ہے اور نہ آئندہ بظاہر امکان ہے کہ اس سے کوئی انسان خالی نہ رہے، یہ بنکوں ہی کا سود ہے جس کے اثرات ہر کس و ناکس تک پہنچتے ہیں، اس سے مزید معلوم ہوا کہ قرآن و حدیث نے جس ربا کو حرام قرار دیا ہے اس میں تجارتی اور مہاجنی ہر طرح کے سود شامل ہیں۔

سوال نمبر ۲

”کیا اسلامی تعلیمات اور احکام کے مطابق:

(۱) دو مسلم ریاستوں کے درمیان یا

(۲) ایک مسلم اور دوسری غیر مسلم ریاست کے مابین سود کی بنیاد پر کاروبار جائز

ہے؟“

ج: جہاں تک دو مسلم ریاستوں کا تعلق ہے، ان کے درمیان سود کے لین دین کی کوئی گنجائش نہیں۔ البتہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف رہا ہے کہ کسی غیر مسلم ریاست سے

سود لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ بعض فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے، لیکن اس کی وجہ سود کا جواز نہیں، بلکہ یہ ہے کہ دارالحرب میں رہنے والے کافروں کا مال ان کی رضامندی سے وصول کر کے اس پر قبضہ کر لینا ان فقہاء کے نزدیک جائز ہے، دارالحرب کے کفار وہ مال خواہ کوئی نام رکھ کر دیں، ان فقہاء کے مسلک کے مطابق مسلمان اسے بحیثیت سود نہیں، بلکہ اس حیثیت سے وصول کر سکتے ہیں کہ وہ ایک حربی کا مال مباح ہے۔ لہذا اضطراری حالت میں اس نقطہ نظر کو اختیار کر لینے کی گنجائش ہے۔

سوال نمبر ۳

”حکومت قومی ضروریات کے لئے جو قرضے جاری کرتی ہے کیا

ان پر لاگو ہونے والا سود ربا کی ذیل میں آتا ہے؟“

ج: بلاشبہ ربا کی ذیل میں آتا ہے، کیونکہ ”ربا“ جس طرح

انفرادی طور پر مسلمان کے لئے حرام ہے اسی طرح حکومت کے

لئے بھی حرام ہے۔

سوال نمبر ۴

”کیا آپ کے خیال میں غیر سودی بنکاری ممکن ہے؟ اگر جواب

اثبات میں ہے تو کن مفروضات کے مطابق؟“

ج: غیر سود نظام بنکاری بلاشبہ ممکن ہے، اس کی تفصیلات تو اس مختصر سوالنامے کے

جواب میں نہیں سہا سکتیں، لیکن اس کا مختصر خاکہ درج ذیل ہے۔ اس پر عمل کا صحیح طریقہ یہ

ہے کہ اس نظام کی مکمل تفصیلات مدون کرنے کے لئے صاحب بصیرت فقہاء اور ماہرین

معاشیات و بنکاری کی ایک مجلس خاص اسی غرض کے لئے بنائی جائے جو ربا کی حلت و

حرمت کی بحث میں وقت ضائع کرنے کے بجائے مثبت طور پر غیر سودی نظام بنکاری کی

تفصیلات مرتب کرے۔ خاکہ درج ذیل ہے۔

اسلامی احکام کے مطابق بنکاری ”ربا“ کے بجائے ”شرکت“ اور ”مضاربہ“ کے اصولوں پر استوار کی جائے گی جس پر عمل مندرجہ ذیل طریقے سے ہوگا:-
عوام جو رقمیں بینک میں رکھوائیں گے وہ دو قسموں پر مشتمل ہوں گی، عند الطلب قرضے (Current account) اور دوسرے مد مضاربہ (Fixed Deposit) سیونگ اکاؤنٹ پہلی قسم میں شامل ہو جائے گا۔

عند الطلب قرضوں میں تمام رقوم بینک کے پاس فقہی نقطہ نظر سے قرض ہوں گی، کھاتہ دار ہر وقت بذریعہ چیک ان کی واپسی کا مطالبہ کر سکے گا، اور ان پر کوئی منافع کھاتہ دار کو نہیں دیا جائے گا۔ جیسا کہ موجودہ نظام بینکاری میں بھی اس مد پر عموماً کوئی سود نہیں دیا جاتا۔

البتہ مضاربہ کے کھاتہ دار معین مدت کے لئے جو تین ماہ سے ایک سال تک ہو سکتی ہے، رقم رکھوائیں گے اور اس رقم سے بینک (اس طریقے کے مطابق جس کی تفصیل آگے آرہی ہے) جو منافع حاصل کرے گا اس میں متناسب طور سے (Proportionately) شریک ہوں گے۔ یعنی ان کی رقم کل لگے ہوئے سرمایہ (Invested money) کا جتنائی صد حصہ ہے، بینک کے کل منافع میں سے اتنا ہی فیصد حصہ انہیں ملے گا۔

عند الطلب قرضوں اور مضاربہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقوم میں سے بینک ایک حصہ مد محفوظ (Reserve) کے طور پر رکھ کر باقی سرمایہ کاروباری افراد کو شرکت یا مضاربہ کے اصول پر دیگا۔ کاروباری افراد اس سرمایہ کو صنعت یا تجارت میں لگا کر جو نفع حاصل کریں گے اس کا ایک طے شدہ فی صد حصہ بینک کو اصل رقم کے ساتھ ادا کریں گے، اور بینک یہ منافع اپنے حصہ داروں اور کھاتہ داروں کے درمیان طے شدہ متناسب حصوں کی صورت میں تقسیم کرے گا۔

مذکورہ طریق کار کے علاوہ غیر سودی نظام میں بینک اپنے وہ تمام وظائف بھی جاری

رکھے گا جو وہ اجرت پر انجام دیتا ہے، مثلاً لاکرز، ٹریولرز چیک، بینک ڈرافٹ اور لیٹر آف کریڈٹ جاری کرنا، بیع و شراء کی دلالی، کاروباری مشورے دینا وغیرہ۔ ان تمام خدمات کو بدستور جاری رکھ کر ان پر اجرت وصول کی جاسکے گی۔

یہ غیر سودی بنکاری کیلئے انتہائی مجمل اشارات ہیں۔ اس موضوع پر مفصل کتابیں بھی شائع ہو چکی ہیں جن میں اس نظام کی جزوی تفصیلات سے بھی بحث کی گئی ہے۔ ذاتی طور پر متعدد ماہرین بنکاری سے مشوروں کے دوران انہوں نے اس طریق کار کو بالکل قابل عمل قرار دیا ہے۔ اور اس پر عمل کرنے کے لیے صحیح طریقہ وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا کہ خاص اس غرض کے لئے ماہرین کی ایک مجلس بنادی جائے جو غور و خوض کے بعد اس نظام کی عملی تفصیلات مرتب کرے۔

سوال نمبر ۵

”کیا اسلامی احکام کی روشنی میں بنکوں کی فراہم کردہ سہولتوں یا

خدمات کے عوض سود کی وصولی کے سلسلہ میں نجی اور سرکاری

بنکاری میں کوئی امتیاز کیا جاسکتا ہے؟“

ج: اسلامی احکام کے اعتبار سے نجی بنکوں اور سرکاری بنکوں میں کوئی فرق نہیں؟ جن خدمات کی اجرت لینا نجی بنکوں کے لئے جائز ہے، ان کی اجرت سرکاری بنکوں کے لئے بھی جائز ہے اور سود کے معاملات نہ نجی بنکوں کے لئے جائز ہیں نہ سرکاری بنکوں کے لئے۔

سوال نمبر ۶

”کیا حکومت کے مملوکہ یا اس کے زیر نگرانی چلنے والے بنکاری کے کسی

ادارہ کو نامعلوم مالک کی ملکیت (مال مجہول المالك) قرار دیا جاسکتا

ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اسلام کی رو سے ایسے ادارہ کی کیا

حیثیت ہوگی؟“

ج: جو بینک حکومت نے قائم کئے ہوں وہ حکومت کی ملکیت ہیں، لہذا انہیں مجہول المالک اموال میں داخل کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

سوال نمبر ۷

(الف) آیا اسلامی تعلیمات کے بموجب سرمایہ کو عامل پیداوار قرار دیا جاسکتا ہے؟ اور اس کے استعمال کے عوض کوئی معاوضہ دیا جاسکتا ہے؟

(ب) اگر جواب اثبات میں ہے تو آیا اسلام منافع کی تقسیم میں سرمایہ کا کوئی حصہ مقرر کرتا ہے؟

ج: یہ ایک نظریاتی بحث ہے جسے قرآن و سنت میں صراحتاً نہیں چھیڑا گیا، البتہ اس سلسلے میں قرآن و سنت کے احکام سے جو صحیح پوزیشن سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ ”سرمایہ“ کو عامل پیداوار شمار کیا گیا ہے، البتہ جس چیز کو آجکل علم معاشیات میں سرمایہ یا اصل (Capital) کہا جاتا ہے اور جس کی تعریف ”پیدا شدہ ذریعہ پیدائش“ سے کی جاتی ہے، وہ اسلامی شریعت کے اعتبار سے دو قسموں پر منقسم ہے:-

(۱) وہ سرمایہ جس کا عمل پیداوار میں استعمال کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اسے خرچ نہ کیا جائے، جیسے روپیہ اور اشیائے خوردنی۔

(۲) وہ وسائل پیداوار جن کا عمل پیدائش میں اس طرح استعمال کیا جاتا ہے کہ ان کی اصل شکل و صورت برقرار رہتی ہے، مثلاً مشینری۔ تقسیم دولت میں ان دونوں قسموں میں سے پہلی قسم کا حصہ منافع (Profit) ہے نہ کہ سود، اور دوسری قسم کو حصہ زمین کی طرح اجرت یا کرایہ (Rent) ہے۔

یہاں مختصراً اتنا اشارہ کافی ہے، اس مسئلہ کی مکمل تشریح اور اسکی فنی تفصیلات احقر کے مقالے ”اسلام کا نظام تقسیم دولت“ میں موجود ہے جو ساتھ منسلک ہے۔

سوال نمبر ۸

(الف) کیا آپ کے خیال میں موجودہ اقتصادی حالات میں بنکاری کی سہولتوں سے استفادہ کئے بغیر یا ایسی سہولتوں کے عوض سود یا بنکاری کے اخراجات ادا کئے بغیر ملکی اور غیر ملکی تجارت کو مؤثر طریقے سے چلانا ممکن ہے؟

(ب) اگر مندرجہ بالا سوال کا جواب نفی میں ہے تو کیا آپ اسلامی احکام سے ہم آہنگ کوئی متبادل حل تجویز کر سکتے ہیں؟

ج: جی ہاں! ممکن ہے۔ یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ بنک اپنی جن خدمات پر اجرت وصول کرتا ہے، مثلاً لاکرز، لیٹر آف کریڈٹ، بنک ڈرافٹ، بیع و شرا کی دلالی وغیرہ، انکی اجرت لینا جائز ہے، البتہ سود کا کاروبار ناجائز ہے، اور اسکی متبادل صورت سوال نمبر ۴ کے جواب میں آچکی ہے۔

سوال نمبر ۹

”کیا بیمہ کا کاروبار سود کے بغیر چلایا جاسکتا ہے؟“

ج: جی ہاں! اور اس کی صحیح اسلامی صورت یہ ہے کہ:-

(۱) بیمہ پالیسی کی حاصل شدہ رقوم کو مضاربہ کے شرعی اصولوں کے مطابق تجارت میں لگایا جائے، اور معین سود کے بجائے اسی طریقے پر تجارتی نفع تقسیم کیا جائے جس کا ذکر غیر سودی بنکاری کے ذیل میں آیا ہے۔

(۲) بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا کاروبار بنانے کے لئے بیمہ پالیسی لینے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدے کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کے منافع کا ایک معتد بہ حصہ نصف یا تہائی یا چوتھائی ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں محفوظ رکھ کر اسے وقف قرار دیں گے، اور اسے حوادث میں مبتلا ہونے والے افراد کی امداد پر خاص اصول و قواعد کے ماتحت خرچ کیا جائیگا۔

(۳) بصورتِ حوادث یہ امداد صرف ان حضرات کے ساتھ مخصوص ہوگی جو اس معاہدہ کے پابند اور اس کمپنی کے حصہ دار ہیں۔ اوقاف میں ایسی تخصیصات شرعاً جائز ہیں۔ وقف علی الاولاد میں اس کی نظیر موجود ہے۔

(۴) اصل رقم مع تجارتی نفع کے ہر فرد کو پوری پوری ملے گی (الا یہ کہ کاروبار میں خسارہ ہو) اور وہی اس کی ملک سمجھی جائے گی، امداد باہمی کاربزر و فائدہ وقف ہوگا جس کا فائدہ وقوعِ حادثہ کی صورت میں اس وقف کرنے والے کو بھی پہنچے گا، اور اپنے وقف سے خود کو کوئی فائدہ اٹھانا اصول وقف کے منافی نہیں، جیسے کوئی رفاہ عام کے لئے ہسپتال وقف کرے، پھر بوقتِ ضرورت اس سے خود بھی فائدہ اٹھائے، یا قبرستان وقف کرے، پھر خود اسکی اور اسکے اقربا کی قبریں بھی اس میں بنائی جائیں۔

(۵) حوادث پر امداد کے لئے مناسب قوانین بنائے جائیں، جو صورتیں عام طور پر حوادث کہی اور سمجھی جاتی ہیں ان میں پسماندگان کی امداد کے لئے معتد بہ رقم مقرر کی جائے، اور جو صورتیں عادتاً حوادث میں داخل نہیں سمجھی جاتیں جیسے کسی بیماری کے ذریعہ موت واقع ہو جانا، اس کے لئے یہ کیا جاسکتا ہے کہ متوسط تندرستی والے افراد کے لئے ساٹھ سال کو عمر طبعی قرار دے کر اس سے پہلے موت واقع ہو جانے کی صورت میں بھی کچھ مختصر امداد دی جائے۔ متوسط تندرستی کو جانچنے کے لئے جو طریقہ ڈاکٹری معائنہ کا بیمہ کمپنی میں جاری ہے وہ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اور بیمار یا کمزور آدمی کے لئے اسی پیمانے سے عمر طبعی کا ایک اندازہ مقرر کیا جاسکتا ہے۔

(۶) کوئی شخص چند قسطیں ادا کرنے کے بعد سلسلہ بند کر دے تو اسکی رقم ضبط کر لینا، جیسا کہ آجکل معمول ہے، ظلم صریح اور حرام ہے۔ البتہ کمپنی کو ایسے غیر محتاط لوگوں کے ضرر سے بچانے کے لئے معاہدے کی ایک شرط یہ رکھی جاسکتی ہے کہ کوئی شخص حصہ دار بننے کے بعد اپنا حصہ واپس لینا چاہے یعنی شرکت کو ختم کرنا چاہے تو پانچ یا سات یا دس سال سے پہلے رقم واپس نہ کی جائے گی، اور ایسے شخص کے لئے تجارتی نفع کی شرح بھی کم رکھی

جاسکتی ہے۔ یہ سب امور منظمہ کمیٹی کی صوابدید سے طے ہو سکتے ہیں۔ ان کا اثر معاملہ کے جواز و عدم جواز پر نہیں پڑتا۔

یہ ایک سرسری اور اجمالی خاکہ ہے، اگر کوئی جماعت اس کام کے لئے تیار ہو تو اس پر مزید غور و فکر کر کے اسے زیادہ سے زیادہ نافع بنانے اور نقصانات سے محفوظ رکھنے کی تدبیریں سوچی جاسکتی ہیں۔ اور سال دو سال تجربہ کر کے ان میں بھی شرعی قواعد کے ماتحت تغیر و تبدل کیا جاسکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ بنگلہ اور انشورنس کا مروجہ نظام بھی تو راتوں رات وجود میں نہیں آگیا، بلکہ اس پر غور و فکر اور تجربات میں ایک عرصہ لگا ہے۔ اگر صحیح جذبہ کے ساتھ مذکورہ بالا طریقے کا تجربہ کیا جائے، اور تجربات کے ساتھ شرعی قواعد کے ماتحت اصلاحات کا سلسلہ جاری رہے تو یقیناً چند سال میں غیر سودی بنکاری اور بیمہ وغیرہ کا نظام شرعی اصول پر پورے استحکام کے ساتھ بروئے کار آسکتا ہے۔

سوال نمبر ۱۰ (۱)

”پراویڈنٹ فنڈ اور سیونگس بنک اکاؤنٹ پر جو نفع دیا جاتا ہے کیا وہ ربا کی تعریف میں آتا ہے؟“

ج: جہاں تک سیونگس بنک اکاؤنٹ کا تعلق ہے اس پر دیا جانے والا نفع بلاشبہ ربا ہے، کیونکہ وہ ربا کی اس تعریف میں داخل ہے جس کی تشریح سوال نمبر ۱ کے جواب میں کی گئی ہے۔

رہا پراویڈنٹ کا مسئلہ، سو اس کا بھی صاف اور بے غبار طریقہ تو یہی ہے کہ اس فنڈ کو بھی شرکت یا مضاربیت کے اصول پر تجارت میں لگایا جائے اور اس سے جو تجارتی نفع حاصل ہو وہ فنڈ کے حصہ داران میں ان کے حصوں کے بقدر تقسیم کیا جائے۔ لیکن آجکل

(۱) جواب کی سہولت کے پیش نظر سوال نمبر ۱۲ کو مقدم اور نمبر ۱۱ کو مؤخر کر دیا گیا ہے۔

جو طریقہ مروج ہے کہ محکمہ اس فنڈ کو تجارت وغیرہ میں لگا کر حصہ داروں کو سود کے نام سے کچھ معین رقوم دیتا ہے، ملازمین کیلئے ان کے لینے کی گنجائش ہے، اس لئے کہ فقہی اعتبار سے وہ رقم ربا کی تعریف میں نہیں آتی۔ وجہ یہ ہے کہ تنخواہ کا جو حصہ ملازم کو وصول نہیں ہوا وہ ابھی اسکی ملک میں نہیں آیا، بلکہ بدستور محکمہ ہی کی ملک ہے۔ اب محکمہ یا گورنمنٹ نے جو زیادتی پراویڈنٹ فنڈ کی رقم سے تجارت وغیرہ کے ذریعہ حاصل کی ہے وہ زیادتی ملازم کی حقیقی ملک سے فائدہ اٹھانے کا نتیجہ نہیں، بلکہ اپنی ملک سے فائدہ اٹھانے کا نتیجہ ہے، اب اگر محکمہ اپنی ملک سے ملازم کو کوئی حصہ دیتا ہے تو وہ شرعاً سود نہیں بلکہ تبرع ابتدائی یعنی انعام ہے اس لئے ملازم کیلئے اسے وصول کرنا جائز ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل احقر کے ایک رسالہ ”پراویڈنٹ فنڈ“ میں موجود ہے جس کی دوسرے حضرات علماء نے بھی تصدیق فرمائی ہے۔ یہ رسالہ جواب کے ساتھ منسلک ہے۔

سوال نمبر ۱۱

(الف) ایک ملازم کو اپنے پراویڈنٹ فنڈ سے قرض لینے پر جو رقم بطور سود ادا کرنا پڑتی ہے اور جو بعد میں اس کے اسی فنڈ میں جمع کر دی جاتی ہے کیا آپ اسے ربا کہیں گے؟

ج: پراویڈنٹ فنڈ کے معاملہ میں جو تشریح سوال نمبر ۱۲ کے جواب میں کی گئی ہے اس کی روشنی میں شرعی نقطہ نگاہ سے یہ نہ قرض ہے نہ سودی معاملہ۔ قرض تو اس لئے نہیں کہ ملازم کا جو قرض محکمہ کے ذمہ تھا اور جس کے مطالبہ کا اسے حق تھا اس نے اسی کا ایک حصہ وصول کیا ہے۔ اور بعد کی تنخواہوں سے جو رقم اداء قرض و سود کے نام سے بالاقساط کاٹی جاتی ہے وہ بھی اداء قرض نہیں، بلکہ فنڈ میں جو رقم معمول کے مطابق ہر ماہ کٹتی تھی، اسی کی طرح یہ بھی ایک کٹوتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ ان مہینوں میں کٹوتی کی مقدار زیادہ ہو گئی، جس کی دلیل یہ ہے کہ یہ سب رقم بالآخر اسی کو واپس ملے گی۔

(ب) اگر آجر بھی پراویڈنٹ فنڈ میں اپنی جانب سے کچھ رقم کا اضافہ کرے تو صورت حال کیا ہوگی؟

ج: اس سے بھی مذکورہ صورت حال پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ آجر جس رقم کا اپنی طرف سے اضافہ کر رہا ہے وہ اسکی طرف سے تبرع (ایک طرح کا انعام) ہے۔

سوال نمبر ۱۲

”کیا انعامی بانڈوں پر یا سیونگ بنک اکاؤنٹ پر بطور انعام دی جانے والی رقم ربا کی تعریف میں داخل ہے؟“

ج: انعامی بانڈز میں یہ ہوتا ہے کہ بانڈ خریدنے والے ہر شخص کی رقم پر سود لگایا جاتا ہے، لیکن معینہ مدت پورے ہونے پر ہر شخص کا سود اسی کو دینے کے بجائے سود کی مجموعی رقم صرف ان افراد پر تقسیم کر دی جاتی ہے جن کا نام قرعہ اندازی میں نکل آئے، لہذا جو رقم بانڈ پر ”انعام“ کے نام سے دی جاتی ہے وہ درحقیقت سود اور ربا ہے، فرق یہ ہے کہ عام حالات میں اتنی رقم پر جتنا سود ملتا، بانڈ کے ”انعام“ میں اتنے سود کے علاوہ بعض دوسرے افراد کی رقموں پر لگنے والا سود بھی شامل ہوتا ہے جو انعام یافتگان کو بذریعہ قمار دیا جاتا ہے۔

اس طرح انعامی بانڈز کے مروجہ طریقے میں سود کی رقم کو قمار کے ذریعہ تقسیم کیا جاتا ہے۔ اہل علم کے مشورے سے اس طریقے میں ایسی ترمیم کی جاسکتی ہے جس کے ذریعہ اس میں سود اور قمار باقی نہ رہے۔

ربا سیونگ بنک اکاؤنٹ، سو اس کے بارے میں پیچھے بار بار عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ خالص ربا کا معاملہ ہے، لہذا اس پر انعام کے نام سے جو رقم دی جائے گی وہ ”عقد ربا“ پر دیا جانے والا انعام ہے جس کا لینا جائز نہیں۔

سوال نمبر ۱۳

کیا اسلامی قانون کے تحت تجارتی اور غیر تجارتی قرضوں میں امتیاز کرنا

درست ہوگا جب کہ تجارتی قرضوں پر سود لیا جائے اور غیر تجارتی قرضے بلا سود ہوں؟“

ج: سوال نمبر ۱ کے جواب میں تفصیل سے عرض کیا جا چکا ہے کہ ”ربا“ کی حقیقت ہر وہ زیادتی ہے جو کسی قرض کے مقابلہ میں طے کر کے لی اور دی جائے۔ اس میں یہ سوال قطعی خارج از بحث ہے کہ قرض لینے والا کس مقصد کیلئے قرض لے رہا ہے؟ اس معاملہ میں اصل یہ ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کو قرض دے رہا ہے، اسلامی نقطہ نظر سے اس کو پہلے یہ متعین کرنا چاہئے کہ وہ یہ روپیہ اس شخص کی امداد کے طور پر دے رہا ہے یا اس کے کاروبار میں حصہ دار بننا چاہتا ہے، اگر وہ روپیہ دوسرے کی امداد کی غرض سے دے رہا ہے تو پھر ضروری ہے کہ وہ اس امداد کو امداد ہی رہنے دے اور نفع کے ہر مطالبہ سے دستبردار ہو جائے، وہ صرف اتنے ہی روپے کی واپسی کا مستحق ہوگا جتنے اس نے قرض دیئے تھے، اور اگر اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ روپیہ دے کر کاروبار کے نفع سے مستفید ہو تو اسے ”شرکت“ یا ”مضاربت“ کے طریقوں پر عمل کرنا پڑے گا، یعنی اسے کاروبار کے نفع اور نقصان دونوں کی ذمہ داری اٹھانی پڑے گی۔ ان دو صورتوں کے سوا اسلام میں کوئی تیسری راہ نہیں ہے جس کے ذریعہ کوئی فریق اپنا نفع ہر حال میں متعین کر لے جب کہ دوسرے کا نفع موہوم اور مشتبہ ہو۔

سوال نمبر ۱۴

”کیا اسلام کے اقتصادی نظام میں قومی سرمایہ کی تشکیل کے لئے بچت کی حوصلہ افزائی کرنے والی کوئی جائز ترغیبات موجود ہیں؟“

سوال نمبر ۱۵

”اگر سود کو قطعی طور پر ختم کر دیا جائے تو اسلامی نظام معیشت میں لوگوں کو بچت پر ابھارنے اور سرمایہ کے استعمال میں کفایت شعاری کی ترغیب دینے کے لئے کون سے محرکات استعمال کئے جائیں گے؟“

ج: یہ دونوں سوال درحقیقت ایک ہی ہیں۔ اور ان کا جواب یہ ہے کہ اگر بنگوں اور بیمہ کمپنیوں کو سود کے بجائے شرکت اور مضاربیت کے اصولوں پر چلایا جائے تو کھاتہ داروں کو آج کی معمولی شرح سود سے کہیں زیادہ منافع حاصل ہوگا، کیونکہ وہ پورے کاروبار کے شریک ہوں گے، لہذا جو بچت قومی مقاصد کے لئے ضروری ہے اس کے لئے اس سے بڑھ کر ترغیبی نظام اور کیا ہوگا؟

صرف سیونگ اکاؤنٹ کا مسئلہ رہ جاتا ہے، کیونکہ غیر سودی نظام میں نہ اس پر سود ملے گا اور نہ منافع، لیکن اول تو جدید ماہرین معاشیات کی عام رائے یہ ہے کہ سیونگ اکاؤنٹ کی معمولی شرح سود بچت کے لئے کوئی قومی اور فیصلہ کن محرک نہیں ہوتی۔ بچت کی اصل وجہ بذات خود کفایت شعاری اور پس اندازی ہی کا جذبہ ہوتا ہے۔ اسلئے سیونگ اکاؤنٹ پر سود نہ دینے سے اس مد میں کوئی معتد بہ کمی واقع نہیں ہوگی۔ اس کے علاوہ مد مضاربیت (Fixed Deposit) کی مدتیں کم کر کے تین ماہ سے ایک سال تک بھی رکھی جاسکتی ہیں۔ اس طرح بچت کے ساتھ نفع کے خواہش مند اس مد کی طرف باسانی رجوع کر سکتے ہیں۔

سوال نمبر ۱۶

”جدید معاشی نظریہ کے طور پر سود کے معنی اس شرح سود سے مختلف ہو گئے ہیں جو قرض پر واقعی ادا کیا جاتا ہے، مثلاً ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل میں ماہرین معاشیات ”فرضی شرح سود“ سے کام لیتے ہیں جس سے سرمایہ کی کمیابی کی قیمت ظاہر ہوتی ہے۔ کیا اس قسم کا نظریہ اقتصادی حکمت عملی کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے خواہ واقعی سود ادا کیا جائے یا نہ ادا کیا جائے“

ج: سوال پوری طرح واضح نہیں ہے، تاہم اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ترقیاتی منصوبہ بندی وغیرہ میں فرضی شرح سود کو بنیاد بنا کر فیصلے کئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ تو اس کا

جواب یہ ہے کہ اس کی ضرورت وہیں پیش آسکتی ہے جہاں سود عملاً جاری و ساری بھی ہو۔
لیکن اگر معیشت کو غیر سودی نظام کے مطابق استوار کر لیا جائے تو فرضی شرح سود کی کوئی
ضرورت یا فائدہ باقی نہ رہے گا۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین



احکام القمار

جُوے، سٹے، لاٹری اور معمی وغیرہ کے احکام

تاریخ تالیف	_____	شعبان ۱۳۷۰ھ (مطابق ۱۹۵۰ء)
مقام تالیف	_____	لاہور
مدت تالیف	_____	ایک دن
اشاعت اول	_____	ادارہ اسلامیات لاہور

آج کل قمار بازی کی مختلف صورتیں معاملات میں رواج پا گئی ہیں۔ اس رسالہ کا مقصد ان کی تشریح و توضیح اور قرآن و سنت اور فقہ سے ان کے احکام بیان کرنا ہے

احکام القمار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

اما بعد! آج کل دین کے ہر شعبہ اعتقادات، عبادات، معاملات سبھی میں ہماری سستی اور غفلت کی انتہا ہو گئی ہے، اگر اسلام کی صحیح تفسیر کے مطابق مسلمانوں کو تلاش کیا جائے، تو دنیا کے ستر کروڑ مسلمانوں میں بہت ہی کم عدد نکلے گا، جو سچا مسلمان کہلانے کا مستحق ہو، خصوصاً معاملات کا تو یہ حال ہو گیا کہ گویا ان کو جزو دین ہی نہیں سمجھا گیا، جو لوگ مسجد میں پکے اور سچے مسلمان نظر آتے ہیں، بازاروں، کارخانوں، سرکاری ملازمتوں میں وہ بھی اسلام اور اس کی تعلیمات سے بے گانہ اور بے بہرہ محسوس ہوتے ہیں، اور معاملات میں وہ بھی سب کچھ وہی کرتے ہیں، جو اسلام اور اس کی تعلیمات کے منکر کیا کرتے ہیں، بہت سے وہ حضرات جو زہد و عبادت میں مصروف اور مشائخ و مقتداء مانے جاتے ہیں، حیرت یہ ہے کہ ان میں بھی معاملات کے بارے میں بڑی کوتاہیاں پائی جاتی ہیں، حالانکہ حلال روزی سارے اعمال کی روح ہے۔

بعض حضرات نے امام محمد بن حسن شیبانی شاگرد امام اعظم ابو حنیفہؒ سے کہا کہ آپ نے بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، مگر تصوف و سلوک میں کوئی کتاب نہیں لکھی، فرمایا کہ لکھ تو دی، کتاب البیوع اور کتاب المعاملات، سارا تصوف اسی پر منحصر ہے، کہ انسان کا کھانا

پینا حلال ہو، اور وہ انہیں کتابوں سے معلوم ہوتا ہے۔

یوں تو ہمارے معاملات سارے ہی گڑبڑ ہیں، مگر اس وقت خصوصیت سے ایسے معاملات کی کثرت ہو گئی، اور ہوتی جاتی ہے، جن میں قمار (جوا) شامل ہے، جس کو قرآن میں ایک حیثیت سے بت پرستی کے برابر قرار دیا گیا ہے، اس لئے دل میں تھا کہ قمار کے متعلق قرآن و حدیث کی وعیدیں اور اس کے مروجہ احکام رسالہ کی صورت میں جمع کر دیئے جائیں، اتفاقاً شعبان ۱۳۷۰ھ میں مجھے کراچی سے لاہور کا سفر کرنا ہوا، اور یہاں اتفاقی طور پر چند روز قیام کرنا پڑا، اس فرصت میں اس مسئلہ کا خیال آیا، اور برخوردار عزیز مولوی محمد زکی سلمہ ناظم ادارہ اسلامیات لاہور سے اس کا ذکر آیا، انہوں نے اصرار کیا کہ اس فرصت کو غنیمت سمجھ کر اس وقت یہ رسالہ لکھ دیا جائے، بنام خدائے تعالیٰ قلم اٹھایا، اور بعونہ تعالیٰ یکم شعبان ۱۳۷۰ھ روز سہ شنبہ کو ایک ہی دن میں یہ رسالہ مکمل ہو گیا، اللہ اس کو ہم سب مسلمانوں کے لئے نافع و مفید بنادیں۔ آمین

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

یکم شعبان ۱۳۷۰ھ

قمار کی تعریف

ہر وہ معاملہ جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر اور مبہم ہو، اصطلاح شرع میں قمار اور میسر کہلاتا ہے، اردو زبان میں اس کو جوا کہا جاتا ہے، جیسے دو شخص آپس میں بازی لگائیں کہ تم آگے بڑھ گئے، تو میں تم کو ایک ہزار روپیہ دوں گا، اور میں بڑھ گیا، تو تمہیں ایک ہزار دینے پڑیں گے، یا اس طرح کہ اگر آج بارش ہوگئی، تو تم ایک ہزار روپیہ مجھے دینا اور اگر نہ ہوئی تو میں تم کو دوں گا۔

یا بند ڈبے ایک مقررہ قیمت مثلاً چار آنہ فی ڈبہ کے حساب سے فروخت کئے جائیں، کسی ڈبہ میں پانچ روپیہ کی چیزیں ہوں، اور کسی میں دو پیسے کی، تو اس ابہام اور دائر بین النفع والضرر صورت میں اس کی خریداری قمار ہے، اس کی مختلف لاتعداد صورتیں ہو سکتی ہیں، اور ہر زمانہ میں، ہر خطہ میں مختلف طریقوں سے قمار کھیلا جاتا رہا ہے۔

عرب میں اس کا ایک خاص طریق تھا، کہ قمار کے لئے دس تیر دس ناموں سے متعلق تھے، اور تیر کے نام پر کچھ حصے ایک یا دو یا تین یا زیادہ مقرر تھے، بعض تیر بے نصیب بھی تھے، جن پر کوئی حصہ مقرر نہ تھا، ان تیروں کو رلاملا کر ایک ایک شخص کے نام سے ایک ایک تیر کسی شخص سے اٹھواتے تھے، جس شخص کے نام پر جس قسم کا تیر نکل آیا، وہ ہی اس کا نصیب ہوتا تھا، اور اس تیر پر جتنے حصے مقرر تھے، وہ ان کا مالک سمجھا جاتا تھا، اور جس شخص کے نام پر بے نصیب تیر نکلتا وہ بالکل محروم رہتا تھا، اس کے ساتھ عادت یہ تھی کہ ایک اونٹ ذبح کر کے اس کو ان تیروں کے مقررہ حصوں کے موافق تقسیم کرتے تھے، اور جس شخص کے نام پر بے نصیب نکلتا ایک طرف تو وہ اونٹ کے گوشت سے محروم رہتا تھا، دوسری طرف اونٹ کی قیمت بھی اسی کو ادا کرنا پڑتی تھی، اس خاص قسم کے قمار کو قرآن میں میسر اور از لازم کے نام سے موسوم فرمایا ہے، میسر وہ اونٹ جو قمار کے لئے ذبح کر کے تقسیم کیا جائے، اور از لام وہ تیر جن کے ذریعہ قمار کے حصوں کی مقدار متعین کی جائے، اس کے علاوہ خرید و فروخت میں

بھی مختلف صورتیں قمار کی رائج تھیں، جن کو بیع ملامسہ، یا منابذہ وغیرہ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور احادیث نبویہ میں ان کی حرمت وارد ہوئی ہے۔

اسلام سے پہلے قمار نہ صرف رائج بلکہ شرافت و عزت اور مایہ نفاخر سمجھا جاتا تھا، اور مزید نفاخر کے لئے یہ لوگ جو حصے قمار میں جیت لیتے تھے، ان کو نہ کھاتے بلکہ فقراء پر تقسیم کر دیتے تھے۔ (تفسیر کبیر للرازی ص: ۲۳۱، ج: ۲)

قمار کی حرمت

دین اسلام جو الہیات اور عبادات کی طرح معاشیات اور اقتصادیات میں بھی اپنا ایک عادلانہ اور معتدلانہ نظام رکھتا ہے، وہ اس اندھیر نگری کو کب روار کھ سکتا تھا، جس میں کوئی شخص کسی کے مال کو بغیر صحیح استحقاق کے قبضہ لے، اور جس کے نتیجہ میں کوئی غریب سے غریب اور مفلس سے مفلس ہوتا چلا جائے، اور دوسرا بغیر کسی عمل کے قارونی خزانے جمع کرتا جائے، یا غرباء اور فقراء کی جیبوں سے ایک بڑی رقم جمع کر کے کسی ایک فرد کو بلا وجہ شرعی اس کا مالک بنا دیا جائے، اس لئے ناگزیر تھا کہ اس کو ناجائز قرار دے۔ لیکن دین فطرت کی وسعت و ہمہ گیری اور انسانی جذبات کی رعایت قابل دید اور لائق صد شکر ہے، کہ شراب اور قمار جو عام لوگوں کی طبیعتِ ثانیہ بنے ہوئے تھے، ان کو حرام کرنے کا ارادہ کیا گیا، تو بیک وقت ان کی حرمتِ مطلقہ نازل نہیں ہوئی، بلکہ ابتداء ان کی خرابیاں بتلائی جاتی رہیں، ایک عرصہ کے بعد جب ان کی برائی قلوب میں مستقر ہو گئی، اس وقت حرمت کے احکام نازل کئے گئے۔

چنانچہ ابتدا اسلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب اور قمار کے متعلق سوال کیا گیا کہ یہ حرام ہے، یا حلال ہے؟ ان کے لئے پہلی آیت سورہ بقرہ کی نازل ہوئی:

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَ

مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا. (سورہ بقرہ: ۲۱۹)

لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے متعلق سوال کرتے ہیں، آپ ان سے کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے، اور لوگوں کے لئے کچھ منافع بھی ہیں، (مگر) ان کا گناہ ان کے منافع سے بڑھا ہوا ہے۔

اس آیت میں حرمت یا حلت کا معاملہ پوری طرح صاف نہ ہوا خاص خاص صحابہ کرامؓ تو وحی کی روش اور طرز سے اس کا ناپسندیدہ ہونا معلوم کر کے ابتداء ہی ان چیزوں سے پرہیز کرنے لگے، لیکن عام طور پر مسلمان صریح حرمت نازل ہونے تک استعمال کرتے رہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بھی اس میں کوئی قطعی فیصلہ صادر نہ ہوا، تا آنکہ سورہ مائدہ کی آیت نازل ہوئی۔

یا ایہا الذین امنوا انما الخمر و المیسر و الانصاب
و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم
تفلحون انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم
البغضاء فی الخمر و المیسر و یصدکم عن ذکر اللہ و
عن الصلوۃ فهل انتم منتہون۔

اس آیت میں پوری صراحت و وضاحت کے ساتھ شراب و قمار کی حرمت نازل ہو گئی، اور اس کی حرمت کو اتنی تاکیدوں کے ساتھ بیان کیا گیا کہ حسب تحریر امام رازی رحمۃ اللہ علیہ اول اس کے بیان کو لفظ انما سے شروع فرمایا جو عربی محاورہ کے اعتبار سے ایک خاص تاکید کا مضمون پیدا کرتا ہے، دوسرے ان چیزوں کو رجس (یعنی گندی چیز) فرمایا گیا جس سے طبع سلیم خود ہی اجتناب کرے، تیسرے اس کو شیطان کا کام قرار دیا گیا، چوتھے خمر و قمار کی حرمت کو بت پرستی کے ساتھ جمع کر کے اس کی انتہائی شدت بتلائی گئی کہ یہ چیزیں ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اور یہ سب کچھ بتلا کر فاجتنبوہ یعنی اس سے پرہیز کا حکم دیا گیا، پھر اسی پر اکتفاء نہیں فرمایا، بلکہ اس کی دنیوی اور دینی خرابیاں اگلی آیت میں اس طرح بیان کی ہیں کہ

شیطان ان چیزوں سے تمھاری دنیا اور دین دونوں کو برباد کرنا چاہتا ہے، کہ دنیا میں اس کی وجہ سے تمھارے آپس میں بغض و عداوت کی بنیاد پڑ جاتی ہے، جس کے مفاسد بہت دور تک پہنچتے ہیں، اور ان چیزوں کی عادت اللہ تعالیٰ کی یاد اور نماز جیسے فریضہ سے انسان کو روک دیتی ہے، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو اس کے شر سے بچائے آمین۔

نزولِ حرمت کے بعد صحابہ کرام کا جذبہ اطاعتِ شعاری

دیرینہ عادات اور قومی رسوم انسان کی طبیعت میں جہلت اور فطرت کی جگہ لے لیتی ہیں، امت مسلمہ کیلئے یہ ایک سخت ترین امتحان کا وقت تھا کہ جو چیزیں آج تک ان کی جزو زندگی اور مایہ شرافت و اعزاز تھیں، آج ان کو سخت ترین حرام قرار دے دیا گیا، یہ وقت بھی تاریخ اسلام میں ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔

سبحان اللہ ایک طرف دین فطرت کے قانون میں انسانی جذبات و عادات کی رعایت جس طرح قابل شکر و امتنان تھی، اسی طرح نزولِ حرمت کے بعد امت مسلمہ کا جذبہ فرمانبرداری و اطاعتِ شعاری بھی دنیا کی تاریخ میں اپنی نظیر آپ ہی ہے۔

سورہ مائدہ کی آیت مذکورہ نازل ہونے پر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ایک منادی بھیج دیا، جو مدینہ کی گلیوں میں یہ اعلان کر دے۔

الا ان الخمر قد حرمت

خبردار! کہ شراب حرام کر دی گئی۔

منادی کی آواز تھی، یا کوئی بجلی کی روجس نے طبائع اور جذبات کو یکسر بدل ڈالا شراب جواب سے چند منٹ پہلے عرب کی محبوب ترین چیز اور جزو زندگی تھی، اس آواز کے سنتے ہی جس کے ہاتھ میں جام تھا، اس نے جام کو زمین پر پٹک دیا، جس کے منہ سے لگا ہوا تھا، کلی کر دی، گھر گھر سے جام و سبو کے توڑنے کی آوازیں آنے لگیں، مدینہ کی گلیوں میں

شراب اس طرح بہہ رہی تھی، جیسے بارش کے بعد روکا پانی۔

جلیل القدر صحابی حضرت انس ابن مالک کا بیان ہے کہ اس وقت ابو طلحہ کے مکان میں صحابہ کرام کی ایک جماعت تھی، جن میں ابو عبیدہ بن الجراح، ابو جانہ، معاذ بن جبل اور سمیل بن بیضاء جیسے اکابر شامل تھے، میں اس جماعت میں ساتی بنا ہوا ان کو شراب پلا رہا تھا، کہ یکا یک منادی کی آواز میرے کان میں پڑی اور دوسرے حضرات نے بھی سنی۔

ہم میں سے کسی نے اس کی بھی ضرورت محسوس نہیں کی کہ باہر نکل کر معاملہ کی مزید تحقیق کر لیں، بلکہ جام شراب ہاتھوں سے پھینک دیے، مٹکے اور صراحیاں توڑ کر ساری شراب نالیوں کے راستے بہا دی گئی، اور ہم سب وضو اور غسل کر کے مسجد کی طرف چلے وہاں دیکھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم آیات مذکورہ تلاوت فرما رہے تھے۔

(ابن کثیر ص: ۹۴، ج: ۲)

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح ایک جماعت کے ساتھ پینے اور پلانے میں مشغول تھے، منادی کی آواز کا کان میں پڑنا تھا کہ جس کے ہاتھ میں جام شراب تھا، ہاتھ سے پھینک دیا اور جس کے منہ کو لگا ہوا تھا، اس نے فوراً اسی جام میں کلی کر دی، جو بڑے برتنوں میں تھی، سب کو پھینک دیا گیا۔ (ابن کثیر ص: ۹۵، ج: ۲)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ایک صحابی کا کاروبار یہی تھا کہ خیبر سے شراب لاتے اور مدینہ میں فروخت کرتے تھے، اتفاقاً نزول حرمت کے وقت وہ خیبر شراب لینے کے لئے گئے ہوئے تھے، کافی مقدار شراب کی مشکیزوں میں لئے ہوئے مدینہ میں داخل ہو رہے تھے، کہ کوئی صحابی راستہ میں مل گئے، اور یہ خبر سنادی کہ شراب حرام کر دی گئی ہے، شراب لانے والے یہ بزرگ جس جگہ تک پہنچے تھے، وہیں کھڑے رہ گئے، اور اس کو گوارا نہ فرمایا کہ حرمت کی خبر سننے کے بعد شراب کے مشکیزوں کو لے کر ایک قدم بھی آگے بڑھائیں، بلکہ وہیں ایک ٹیلہ پر یہ سب مشکیزے رکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا کہ مجھے یہ خبر ملی ہے کیا صحیح ہے؟ آپ نے تصدیق فرمائی، پھر

عرض کیا کہ کیا مجھے اس کی اجازت ہے کہ میں نے جس سے خریدا ہے، اسی کو واپس کر دوں، فرمایا: نہیں، اب اس کا واپس کرنا بھی آپ کے لئے جائز نہیں، عرض کیا کہ میں یہ کسی غیر مسلم کو ہدیہ دیدوں جس کے مجھ پر احسان ہیں، ارشاد ہوا کہ (یہ بھی) نہیں، پھر عرض کیا کہ اس مال میں چند یتیموں کا مال بھی شامل تھا، جو میری سرپرستی میں ہیں، اس کا کیا کروں؟ ارشاد فرمایا کہ جب ہمارے پاس بحرین کا مال (سرکاری خزانہ) آئے، اس وقت آ جاؤ، یتیموں کے حق کا معاوضہ بیت المال سے دے دیا جائے گا، (یہ بزرگ خدمت اقدس سے واپس ہوئے) اور اسی ٹیلے پر مشکیزوں کے دہانے کھول دیے جس کے نیچے شراب اس طرح بہنے لگی، جیسے بارش کا پانی۔ (تفسیر ابن کثیر ص: ۹۶، ج: ۲)

یہ موقع حرمت شراب کی روایات و واقعات جمع کرنے کا نہیں، مگر چونکہ شراب کی حرمت میسر و قمار کے ساتھ ساتھ نازل ہوئی، اس لئے اس سلسلہ میں حضرات صحابہ کے جذبہ اطاعت شعاری کا ایک نمونہ پیش کرنے کے لئے یہ روایات قلم پر آ گئیں۔

انہیں روایات سے اس کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، کہ جب ان مقبولانِ الہی کا شراب جیسی چیز کے بارے میں یہ حال ہے، جس کا ایک وقت چھوڑنا بھاری تھا، تو میسر و قمار سے ان حضرات کے اجتناب و پرہیز کا کیا حال ہوا ہوگا۔

چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ آیت کے نزول کے بعد جن امور میں قمار کا شبہ بھی ہوتا، تو صحابہ کرام اس کے پاس نہ جاتے تھے۔

صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ قَالَ لَصَاحِبِهِ تَعَالَ أَقَامِرَكَ فَلْيَتَصَدَّقْ۔ اگر کسی شخص نے کسی سے محض زبان سے بھی کہہ دیا کہ آؤ جو اکیلے (خواہ عمل نہ کیا ہو) تو وہ بھی ایک گناہ کا مرتکب ہو گیا، اس کو چاہئے کہ اس گناہ کی تلافی کے لئے صدقہ کرے۔

تنبیہ

افسوس ہے کہ شراب اور قمار جن کی حرمت قرآن کریم میں اس قدر تاکید سے آئی، اور حدیث میں محض زبان سے کہہ دینے کو بھی جرم قرار دیا گیا، آج کے مسلمان اس سے اتنے غافل ہیں کہ گویا قرآن و حدیث میں اس کی ممانعت ہی نہیں ہے، یا معاذ اللہ ان کا قرآن و حدیث پر ایمان ہی نہیں، اور زیادہ افسوس اس کا ہے کہ اس میں بہت سے وہ لوگ بھی مبتلا ہیں، جو نماز روزہ کے اعتبار سے دیندار سمجھے جاتے ہیں، ان کی واقفیت اور اطلاع کے لئے قمار کی وہ صورتیں بھی لکھی جاتی ہیں، جو آج کل عموماً رائج ہیں۔

قمار کی مروجہ صورتیں

حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

الشطرنج من المیسر (رواہ ابن ابی حاتم)

شطرنج بھی قمار میں داخل ہے۔

کل شی من القمار فہو من المیسر حتی لعب الصبیان

بالجوز۔ (ابن کثیر ص: ۹۱، ج: ۲)

ہر چیز جو قمار میں داخل ہے وہ میسر ہی کے حکم میں ہے یہاں تک کہ بچے جو

اخروٹ وغیرہ سے ہارجیت کا کھیل کھیلتے ہیں وہ بھی قمار ہے۔

اور حضرت راشد بن سعد اور حمزہ بن حبیب کا قول بھی یہی ہے کہ بچے جو لکڑیوں سے

یا اخروٹ اور بیضوں سے ہارجیت کا کھیل کھیلتے ہیں یہ بھی قمار میں داخل ہیں۔

قمار کی مذکور الصدر تعریف اور حضرات صحابہ و تابعین کی توجیہ سے ثابت ہوا کہ

ہمارے زمانہ کے مندرجہ ذیل کھیل بھی قمار میں داخل ہیں، اور قرآن کریم کی وعید شدید ان

پر عائد ہوتی ہے، مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے اور اپنے بچوں کے اعمال کا جائزہ لے کر

ان سے بچنے اور بچانے کی فکر کریں۔

گھوڑ دوڑ

موجودہ زمانہ کی ریس (گھوڑ دوڑ) ^(۱) گھوڑوں کے نمبر پر اپنا داؤ لگانا اور اس کے لئے فیس جمع کرنا، کیونکہ یہ وہی نفع و نقصان دائرہ مبہم قمار کی صورت ہے، جس میں کوئی شخص اپنی جمع کردہ فیس بھی ہرا دیتا ہے، اور کوئی شخص بڑی رقم حاصل کر لیتا ہے۔

موجودہ زمانہ میں ہر قسم کی لاٹری بھی قمار میں داخل ہے، اور حرام ہے۔ جس کی سینکڑوں صورتیں بازاروں اور کارخانوں میں رائج ہیں جن میں سے چند مشہور و معروف اقسام کے احکام لکھے جاتے ہیں۔

اخباری معمے

آج کل وبا کی طرح قمار کی یہ صورت عام ہو گئی ہے، جو حل معمہ کے عنوان سے بہت سے اخباروں اور ماہوار رسالوں کا بڑا کاروبار بنا ہوا ہے، معمہ کی مختلف صورتیں لکھ کر اشتہار دیا جاتا ہے کہ جو شخص اس کا کوئی حل کر کے بھیجے، اور اس کے ساتھ اتنی فیس مثلاً ایک روپیہ فیس کا بھیجے تو جن لوگوں کے حل صحیح ہوں گے، ان میں سے انعام اس شخص کو دیا جائے گا، جس کا نام لاٹری یا قرعہ اندازی کے ذریعہ نکل آئے، اس میں بعض لوگ بڑے بڑے انعامات بھی مقرر کرتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عام غریب طبقہ کے لوگ بھی یہ سمجھ کر کہ فیس معمولی ہے ایک روپیہ ضائع ہی ہو گیا تو کوئی بڑا نقصان نہیں اور اگر کہیں نام نکل آیا، تو ۲ لاکھ ہو جائیں گے، اس طمع میں قوم کے ہزاروں لاکھوں افراد معموں کے حل اور ان کے ساتھ ایک ایک روپیہ بھیج دیتے ہیں، کھلا ہوا قمار (جوا) ہے کہ ایک شخص اپنا فیس کا ایک روپیہ اس موہوم طریق پر ڈالتا ہے، کہ یا تو یہ روپیہ بھی ضائع ہو گیا اور یا ہزاروں روپیہ لے

(۱) گھوڑ دوڑ کی جائز اور ناجائز قسمیں اور ان کے مفصل احکام اس رسالہ کے آخر میں دیکھئے۔ ۱۲ محمد شفیع

کر آیا، اسی کا نام شرع اسلام میں جوایا قمار ہے، بعض رسالوں میں یہ کاروبار کروڑوں کی حد تک پہنچ جاتا ہے، اس میں اگر وہ کوئی اور بے ایمانی بھی نہ کریں، بلکہ وعدہ کے مطابق انعامات تقسیم کر دیں، تب بھی اس کاروبار والوں کو لاکھوں کروڑوں کی رقم بچ جاتی ہے، جو لاکھوں غریبوں کے خون پسینہ کی کمائی ہوتی ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عوام غریب سے غریب تر ہوتے چلے جائیں، ان کا خون چوس کر لکھ پتی کروڑ پتی بنتے چلے جائیں، قمار کے حرام اور ناجائز ہونے کی ایک یہی وجہ کافی ہے، کیونکہ اسلام کے اقتصادی نظام میں اصولی طور پر شدت کے ساتھ اس کا انسداد کیا گیا ہے کہ دولت عوام کے ہاتھوں سے سمٹ کر چند افراد کے ہاتھوں میں مقید ہو جائے۔

معمہ بازی کا مروجہ قمار اس وجہ سے اور بھی زیادہ سخت اور ہزاروں گناہوں کا مجموعہ ہو جاتا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی خلاف ورزی کے لئے ڈنکے کی چوٹ تمام عوام کو دعوت دی جاتی ہے، ہر ایک آدمی جو اس میں حصہ لیتا ہے، قرآن کے کھلے ہوئے حکم کی خلاف ورزی کر کے گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے اور اس کاروبار کے چلانے والوں پر ان سب کے گناہوں کا وبال عائد ہوتا ہے، اور جو لوگ اس کاروبار کی کسی درجہ میں اعانت کرتے ہیں، وہ بھی شریک گناہ ہوتے ہیں، اس طرح بیک وقت لاکھوں کروڑوں مسلمان علانیہ طور پر اللہ و رسول کے صریح حکم کے خلاف ایک حرام قطعی کے مرتکب ہو جاتے ہیں، اور اس میں ہزاروں لاکھوں دیندار مسلمان بھی مبتلا ہو جاتے ہیں، اور پھر اس کا غیر منقطع سلسلہ جاری رہتا ہے، اللہ تعالیٰ اس وبال سے سب کو نجات عطا فرمائیں۔

مختلف مالیت کے بند ڈبوں کی خرید و فروخت

بازاروں اور نمائشوں میں بند ڈبے فروخت کئے جاتے ہیں، کسی میں ایک پیسہ کا مال بھی نہیں ہوتا، اور کسی میں زیادہ مال ہوتا ہے، لوگ اس کو قسمت آزمائی سمجھ کر اختیار کرتے

ہیں، یہ بھی کھلا ہوا قمار حرام ہے۔

بچوں کے مختلف کھیل

بعض شہروں بچے بادام، اخروٹ یا کانچ کی گولیوں وغیرہ سے ہار جیت کرتے ہیں، یہ بھی قمار میں داخل ہے، اور حرام ہے، بعض شہروں میں کنگوے اڑا کر پیسوں کی ہار جیت کا کھیل کھیلا جاتا ہے، دیہات میں لکڑی کی گیدڑوں یا سرکنڈے کے پوروں سے ہار جیت کھیلی جاتی ہے، یہ بھی قمار ہے۔

سٹہ

سٹہ کا سارا کاروبار سٹہ ہی ہے، اور بنص قرآن حرام ہے، اس کے کاروبار میں کسی قسم کی اعانت بھی حرام ہے۔

پتنگ بازی اور کبوتر بازی

بعض لوگ پتنگ بازی اور کبوتر بازی پر روپیہ کی ہار جیت کھیلتے ہیں، یہ کھیل خود بھی ناجائز ہیں، اور ان میں روپیہ پیسہ کی ہار جیت دوسرا مستقل گناہ اور حرام صریح ہے۔

انشورنس یا بیمہ

بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا نام دے کر جائز قرار دینے کی کوشش کی جاتی ہے، لیکن اس کی مروجہ صورتیں جتنی ہماری نظر سے گزری ہیں، سود اور قمار سے خالی نہیں، اس لئے وہ سب حرام ہیں، اختیاری حالات میں اس میں مبتلا ہونا گناہ عظیم ہے، اس مسئلہ کی تفصیل علیحدہ رسالہ بیمہ زندگی میں لکھی گئی ہے، اس میں ملاحظہ فرمادیں۔

نمائشوں کے انعامی ٹکٹ

چند سال سے کراچی لاہور وغیرہ میں دیکھنے میں آیا ہے کہ مختلف قسم کی نمائشوں کے

اندر داخلہ کا ٹکٹ ہوتا ہے، اور نمائش کے منتظمین یہ اعلان کرتے ہیں کہ جو شخص مثلاً دس روپیہ کا ٹکٹ یک مشت خرید لے گا وہ اپنے اس ٹکٹ کے ذریعہ عام لوگوں کی طرح نمائش میں بھی داخل ہو سکے گا، اور ان ٹکٹوں پر بذریعہ قرعہ اندازی کچھ انعام مقرر ہوتے ہیں جس کا نمبر نکل آوے، اس کو وہ انعام بھی ملتا ہے۔

یہ صورت صریح قمار سے تو نکل جاتی ہے، کیونکہ ٹکٹ خریدنے والے کو اس ٹکٹ کا معاوضہ بصورت داخلہ نمائش مل جاتا ہے، لیکن اب مدارنیت پر رہ جاتا ہے، جو شخص موہوم انعام کی غرض سے یہ ٹکٹ خریدتا ہے وہ ایک گونہ قمار کا ارتکاب کر رہا ہے، اور جس کے پیش نظر صرف نمائش میں جانا اور انتہائے انعام کی ہوس پیش نظر نہیں پھر اتفاقاً انعام بھی مل گیا، وہ قواعد کی رو سے قمار کے حکم سے نکل گیا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

نوٹ

ربیع الثانی ۱۴۳۷ھ میں خواجہ ناظم الدین صاحب سابق گورنر جنرل پاکستان نے ریس (گھوڑ دوڑ) کے متعلق ایک سوال بھیجا تھا، جس کا جواب کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھا گیا، مناسب معلوم ہوا کہ اس کو بھی اس رسالہ کا جزو بنادیا جائے، وہ بطور ضمیمہ ملحق کر دیا گیا ہے۔ واللہ الموفق والمعين

بندہ

محمد شفیع

یکم رمضان ۱۴۳۷ھ

فی اربع ساعات بلا ہور

گھوڑ دوڑ کے شرعی احکام

آج کل مسلمانوں کی معاشرت، معاملات، اخلاق اسلام سے جس قدر بیگانہ ہو گئے ہیں، وہ کسی پر مخفی نہیں سود، قمار، رشوت جو قرآن و حدیث کی بے شمار تصریحات سے باجماع امت حرام ہیں، آج مسلمانوں کا کوئی بازار کوئی سوسائٹی کوئی گھر ان سے خالی نہ رہا۔ الا ماشاء اللہ

ان بلاؤں کا شکار ایک تو وہ طبقہ ہے جس کو حلال حرام اور شریعت کی موافقت مخالفت کی طرف کوئی التفات ہی نہیں، ان کے سامنے تو ان کے احکام پیش کرنا ایک درجہ میں بے سود ہے، لیکن ایک ایسا طبقہ بھی ہے جو کچھ نہ کچھ اس کی فکر رکھتا ہے، مگر ناواقفیت یا غفلت کی وجہ سے ان میں مبتلا ہے، ایسے لوگوں کے لئے ضرورت ہے کہ ان کو صحیح احکام سے آگاہ کیا جائے، انھیں مسائل میں سے آج کل ایک اہم مسئلہ ریس (گھوڑ دوڑ) کا ہے، جس میں ابتلاء عام ہے، شریعت اسلام کے عادلانہ اور معتدلانہ نظام میں نہ ہر کھیل سے مطلقاً روکا گیا ہے، اور نہ اس کو غیر محدود وسعت دی گئی ہے، بلکہ جن کھیلوں کے ذریعہ قوت جہاد اور قوت جسمانی پیدا ہوتی ہے، ان کو نہ صرف جائز بلکہ مستحسن قرار دیا گیا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے اس کے استحسان کو ثابت فرمایا، آپ نے خود گھوڑ دوڑ کرائی۔ پیادہ دوڑ پر انعام دیا، تیر اندازی اور تیراکی سیکھنے کی ہدایت فرمائی، جھشیوں کی نیزہ بازی کی مشق کو خود کھڑے ہو کر معائنہ فرمایا، اور صدیقہ عائشہؓ کو دکھلایا وغیرہ۔ اس کے مقابل ایسے کھیل جن میں کوئی دینی، دنیاوی فائدہ نہیں، یا جن میں انفرادی یا اجتماعی مضرتیں ہیں، ان کو سختی سے منع فرمایا، انھیں مضر صورتوں میں وہ کھیل ہیں، جن میں قمار (جوا) ہو۔

گھوڑ دوڑ جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، ایک مفید کھیل ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولاً و عملاً اس کی اجازت دی ہے، اور اس میں بازی لگانے اور بازی لے جانے والے

کے لئے مشروط انعام و معاوضہ کی بھی خاص شرائط کے ساتھ اجازت دی ہے، لیکن افسوس ہے کہ آج کل اپنے گھر کے جواہرات چھوڑ کر دوسروں کے دروازوں پر دریوزہ گری کو مایہ ناز سمجھنے لگے، اور صورت و سیرت تمدن و معاشرت سب میں غیروں کی نقالی ہی میں فخر محسوس کرنے لگے۔ یہاں تک کہ عام کھیلوں میں بھی غیروں کی نقالی ہی رہ گئی، اس نقالی میں کوئی دوسری مضرت نہ ہوتی، جب بھی ایک غیرت مند قوم کے لئے نازیبا تھی، خصوصاً جب کہ غیر مسلموں نے قمار جیسی حرام چیزوں کو ان میں شامل کر دیا، تو مسلمان پر لازم ہو گیا کہ ان سے یکسر اجتناب کرے۔

ہماری گھوڑ دوڑ بھی اسی مشق ستم کا نشانہ بن گئی، جو چیز اسباب جہاد میں داخل اور ذریعہ عبادت تھی، وہ اب محض ایک قمار اور لہو و لعب بن کر رہ گئی، اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے، ہمارے محترم عزت مآب الحاج خواجہ ناظم الدین صاحب گورنر جنرل پاکستان کو انھوں نے گھوڑ دوڑ کے متعلق علماء سے استفتاء کرنے کی ضرورت محسوس فرما کر بعض علمائے شام سے فتویٰ حاصل فرمایا، پھر علماء پاکستان سے استفتاء کیا، اس سوال کے جواب میں جو کچھ لکھا گیا، وہ ایک مفید مجموعہ ہو گیا، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ عام فائدہ کے لئے اس کو بصورت رسالہ شائع کر دیا جائے، جس میں گھوڑ دوڑ کی جائز اور ناجائز قسمیں اور جائز و قسم کے لئے ضروری شرائط کی تفصیل درج ہے، واللہ الموفق والمعين

بہت سے کام ایسے ہیں کہ ان کی صورت کھیل تماشہ کی ہے، مگر ان کے ذریعہ قوت جہاد صحت جسمانی وغیرہ کے اہم فوائد حاصل کئے جاسکتے ہیں، ایسے کھیلوں کو شریعت اسلام نے نہ صرف جائز بلکہ خاص شرائط کے ساتھ ایک درجہ میں مستحسن سمجھا ہے، اور ان میں بازی لگانے اور مسابقت کرنے کی بھی اجازت دی ہے، بشرطیکہ اس میں قمار کی صورت نہ ہو، جس طرح ایسے کھیلوں سے سختی کے ساتھ منع کیا ہے، جن میں قمار بازی ہو، یا جن کے سبب میں کوئی دینی یا دنیوی فائدہ نہیں یا جن میں انفرادی یا اجتماعی مضرتیں ہیں۔

گھوڑ دوڑ

حدیث میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑ دوڑ کرائی۔ (بصا ص: ۸۸، ج: ۱) اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لا سبق الا فی خف او حافر او نصل۔ (جامع صغیر، مسند احمد عن ابی ہریرہؓ) حدیث میں لفظ سبق وارد ہوا ہے، جس کے معنی اس معاوضہ یا انعام کے ہیں، جو کسی بازی میں آگے بڑھنے والے کو دیا جاتا ہے، (صرح بہ فی شرح الجامع الصغیر) اس لئے معنی حدیث کے یہ ہیں کہ کسی مسابقت بازی میں معاوضہ یا انعام مقرر کرنا جائز نہیں، بجز اونٹوں کی دوڑ یا گھوڑ دوڑ یا تیر اندازی (نشانہ بازی) کے۔ احادیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ خاص صورتوں میں بازی و مسابقت اور اس پر معاوضہ یا انعام مقرر کرنا صرف مذکورہ تین چیزوں میں جائز ہے، اور بعض حضرات فقہاء نے پیادہ دوڑ میں بازی لگانے کو بھی مذکورہ تین قسموں کے ساتھ شامل کر کے چار قسمیں کر دی ہیں۔ کیونکہ پیادہ دوڑ بھی قوت جہاد کے اسباب میں سے ہے، اور حضرت صدیقہ عائشہؓ کی ایک حدیث اس کی مؤید ہے۔

(شامی ص: ۳۵۵، ج: ۵ کتاب الکراہیۃ)

پھر گھوڑ دوڑ وغیرہ کی بازی اور اس پر معاوضہ یا انعام کی چند صورتیں ہیں، جن میں حسب تشریح قرآن و حدیث بعض جائز ہیں بعض ناجائز۔

گھوڑ دوڑ کی جائز صورتیں

مندرجہ ذیل تمام صورتوں میں جواز کے لئے دو صورتیں لازمی ہیں، اول یہ کہ اس کا مقصد محض کھیل تماشا نہ ہو، بلکہ قوت جہاد یا ورزش جسمانی ہو، دوسرے یہ کہ جو انعام مقرر کیا جائے، وہ معلوم متعین ہو، مجہول یا غیر معین نہ ہو۔ (شامی وغیرہ)

۱:..... مشروط معاوضہ پر گھوڑ دوڑ کی جائز صورت ایک یہ ہے کہ فریقین جو اپنے اپنے گھوڑے دوڑا کر بازی لگا رہے ہیں، آپس میں کسی کو کسی سے کچھ لینا دینا نہ ہو، بلکہ حکومت

وقت یا کسی تیسرے شخص یا جماعت کی طرف سے بطور انعام کوئی رقم آگے بڑھنے کے لئے مقرر ہو۔ بدائع الصنائع میں ہے:

كذلك ما يفعله السلاطين و هو ان يقول السلطان
لرجلين من سبقكما فله كذا فهو جائز لما بينا ان
ذلك من باب التحريض على استعداد اسباب الجهاد
خصوصاً من السلطان .

(بدائع ص: ۲۰۶، ج: ۶ و شامی ص: ۳۵۴، ج: ۵)

۲:..... دوسری صورت یہ ہے کہ آگے بڑھنے والے کے لئے معاوضہ یا انعام فریقین ہی میں سے ہو، مگر صرف ایک طرف سے ہو، دو طرفہ شرط نہ ہو، مثلاً زید و عمر گھوڑوں کی دوڑ میں بازی لگا رہے ہیں، زید یہ کہے کہ اگر عمر آگے بڑھ گیا تو میں اس کو ایک ہزار انعام دوں گا، دوسری طرف سے یہ نہ ہو کہ اگر زید بڑھ گیا، تو عمر ایک ہزار دے گا، دو طرفہ شرط کی صورت قمار حرام ہے۔

۳:..... فریقین میں دو طرفہ شرط بھی حنفیہ کے نزدیک ایک خاص صورت میں جائز ہے، وہ یہ کہ فریقین ایک تیسرے گھوڑے سوار کو مثلاً خالد کو اپنے ساتھ شریک کر لیں، پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

الف:..... شرط کی صورت یہ ٹھہرے کہ زید آگے بڑھے، تو عمر ایک ہزار روپیہ اس کو دے، اور عمر آگے بڑھے، تو زید اتنی ہی رقم اس کو ادا کرے، اور اگر خالد بڑھ جائے، تو اس کو کچھ دینا کسی کے ذمہ نہیں۔

ب:..... شرط اس طرح ہو کہ خالد آگے بڑھ جائے، تو زید و عمر دونوں اس کو ایک ہزار روپیہ دیں، اور زید و عمر دونوں یا ان میں سے کوئی ایک آگے بڑھے تو خالد کے ذمہ کچھ نہیں، لیکن زید و عمر میں باہم جو آگے بڑھے دوسرے پر اس کو ایک ہزار ادا کرنا لازم آئے۔

ان دونوں صورتوں میں جو تیسرا آدمی شریک کیا گیا ہے، اس کو حدیث کی اصطلاح میں

محلل کہا گیا ہے، اور دونوں صورتوں میں یہ امر مشترک ہے کہ تیسرے آدمی کا معاملہ نفع و ضرر میں دائر نہیں بلکہ ایک صورت میں اس کا نفع متعین ہے، دوسری میں اس کا کچھ نقصان نہیں۔

شرط:..... اس تیسری صورت کے لئے حسب تصریح حدیث یہ ضروری شرط ہے کہ یہ تیسرا گھوڑا زید و عمر کے گھوڑوں کے ساتھ مساوی حیثیت رکھتا ہو، جس کی وجہ سے اس کے آگے بڑھنے اور پیچھے رہ جانے کے دونوں احتمال مساوی ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ کمزوری یا عیب کی وجہ سے اس کا پیچھے رہنا عادت یقینی ہو، یا زیادہ قوی اور چالاک ہونے کی وجہ سے اس کا آگے بڑھ جانا یقینی ہو، حدیث میں ہے:

من ادخل فرساً بین فرسین و هو لا یأمن ان یسبق فلا

بأس به و من ادخل فرساً بین فرسین و هو آمن ان

یسبق فهو قمار۔ (ابوداؤد و مسند احمد)

بدائع الصنائع میں شرائط جواز بیان کرتے ہوئے مذکور الصدر پوری تفصیل لکھی ہے، (بدائع الصنائع ص: ۲۰۶، ج: ۶) نیز عالمگیری کتاب الخظر و الایاتہ باب ۶: اور شامی ص: ۳۵۸، ج: ۵ میں بھی یہ سب تفصیل موجود ہے۔

گھوڑ دوڑ کی ناجائز صورتیں

۱:..... گھوڑ دوڑ وغیرہ کی بازی محض کھیل تماشہ یا روپیہ کی طمع کے لئے ہو، اور استعداد قوت جہاد کی نیت نہ ہو۔ (شامی)

۲:..... معاوضہ یا انعام کی شرط فریقین میں دو طرفہ ہو، اور کسی تیسرے کو اپنے ساتھ بتفصیل مذکورہ بالا نہ ملایا جائے، تو یہ قمار اور حرام ہے۔ (بدائع، شامی، عالمگیری۔)

۳:..... ریس کی مروجہ شکل کہ گھوڑوں کی دوڑ کسی کمپنی کی طرف سے ہوتی ہے، گھوڑے کمپنی کی ملک اور سوار اس کمپنی کے ملازم اور دوسرے لوگ گھوڑوں کے نمبر پر اپنا داؤ لگاتے ہیں، جس کی فیس ان کو داخل کرتا ہوتی ہے، جس نمبر کا گھوڑا آگے بڑھ جائے، اس پر

داؤ لگانے والے کو انعامی رقم مل جاتی ہے، باقی سب لوگوں کی فیس ضبط ہو جاتی ہے۔
یہ صورت مطلقاً قمار حرام ہے، اول تو اس ریس کو قوت جہاد پیدا کرنے سے کوئی
واسطہ نہیں، کیونکہ بازی لگانے والے نہ گھوڑے رکھتے ہیں، نہ سواری کی مشق سے ان کو کچھ
کام ہے، ثانیاً جو صورت معاوضہ رکھی گئی ہے، کہ ایک شق میں داؤ لگانے والے کو انعامی رقم
ملتی ہے، اور دوسری شق میں اس کو اپنی دی ہوئی فیس سے دست بردار ہونا پڑتا ہے، یہ عین
قمار ہے، جو بنص قرآن حرام ہے۔

مروجہ ریس کی جو صورت معلوم و معروف تھی، اس کا حکم لکھا گیا ہے، اگر اس میں کچھ
مزید تفصیلات ہوں، تو وہ تفصیلات لکھ کر ان کے متعلق دوبارہ سوال کیا جاسکتا ہے۔

تنبیہ

جواہر احکام اور جائز ناجائز کی تفصیل گھوڑوں کی دوڑ میں لکھی گئی ہے، یہی حکم اونٹوں کی
دوڑ اور پیادہ دوڑ اور نشانہ میں بازی لگانے کا ہے۔ (کما مر من الحدیث)

دوسرے کھیلوں میں بازی لگانے کے احکام

مذکور الصدر اقسام چہارگانہ یعنی گھوڑ دوڑ، اونٹوں کی دوڑ پیادہ دوڑ، نشانہ بازی کے
علاوہ دوسرے کھیلوں میں کچھ تفصیل ہے۔

مفید کھیل

جن کھیلوں سے کچھ دینی یا دنیوی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، وہ جائز ہیں، بشرطیکہ
انھیں فوائد کی نیت سے ان کو کھیلا جائے، محض لہو و لعب کی نیت نہ ہو، لیکن اس کی بازی پر کوئی
معاوضہ یا انعام مشروط مقرر کرنا جائز نہیں۔

مثلاً گیند کا کھیل کہ اس سے جسمانی ورزش ہوتی ہے، یا لاٹھی وغیرہ کے کھیل یا
پہلوانوں کی کشتی وغیرہ جو قوت جہاد میں معین ہو سکتے ہیں، اسی طرح معمہ بازی، شعر بازی،

تعلیمی تاش وغیرہ ہارجیت کی بازی لگانا جائز ہے، مگر اس پر رقم معاوضہ کی مقرر کرنا جائز نہیں، بلکہ قمار حرام ہے۔

ولا يجوز الاستباق في غير هذه الاربعة كالبلع
بالجعل و اما بلا جعل فيجوز في كل شيء و قال بعد
ذلك لان جواز الجعل فيما مر انما ثبت بالحديث
على خلاف القياس فيجوز ما عداها بدون الجعل و في
القهستاني من الملتقط من لعب بالصولجان يريد
الفروسية يجوز و عن الجواهر قد جاء الاثر في رخصة
المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي
فانه مكروه (شامی ص: ۳۵۵، ج: ۵)

بے فائدہ کھیل تماشے

ایسے کھیل تماشے جن کے تحت میں کوئی معتد بہا فائدہ دین دنیا کا نہیں ہے، وہ سب
ممنوع اور ناجائز ہیں، خواہ ان پر بازی لگائی جائے، یا انفرادی طور پر کھیلا جائے، پھر بازی پر
کوئی رقم لگائی جائے یا نہیں۔ اور رقم بھی دو طرفہ ہو، یا ایک طرف بہر حال ایسے لغو کھیل شرعاً
مطلقاً ناجائز ہیں حدیث میں ہے:

كل لهو المسلم حرام الا ثلاثة ملاعبة اهلہ و تادیبہ

لفرسہ و مناظلة بقوسہ. (شامی ۲۵۳، ج: ۵)

کبوتر بازی، پتنگ بازی، بٹیر بازی، مرغ بازی، چوسر، شطرنج، تاش، کتوں کی ریس
وغیرہ سب اسی ناجائز صورت کے افراد ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی یکم ربیع الثانی ۱۴۳۷ھ



قانون اسلامی

بابت پٹہ دوائی

تاریخ تالیف ————— ربيع الثانی ۱۳۶۲ھ (مطابق ۱۹۴۳ء)
مقام تالیف ————— دارالعلوم کراچی

یہ موروثی کاشتکاروں سے متعلق ایک استفتاء کا مفصل جواب ہے جو
جواہر الفقہ کی قدیم طباعت میں شامل اشاعت رہا ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

قانون اسلامی بابت پٹہ دوائی

سوال..... کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک جنگل کا ٹکڑا ۱۵۰ بیگہ مسلم یا کافر زمیندار سے یا بینک سے نذرانہ دے کر بہ لگان مبلغ ۴۵۰ روپیہ حاصل کیا زمیندار و زید دونوں قانون گورنمنٹ نافذ الوقت کے اثر سے خوب واقف ہیں کہ زمیندار، زید یا ورثاء زید سے اس قطعہ زمین کو کسی وقت بلا رضامندی زید واپس نہیں لے سکتا، زید نے بصر ف زر کثیر جنگل مذکور کو آباد کر کے قابل زراعت بنایا، اور آلات جدیدہ ترقی زراعت کے واسطے لگائے، باغ نصب کیا و مکان و چاہ ہائے پختہ تعمیر کئے، یعنی ایک چھوٹا فارم کھول دیا، جس کے متعلق احکام شرعیہ کی تحقیق مطلوب ہے، لہذا سوالات ذیل کا جواب شرعی مدلل مرحمت فرمایا جاوے۔

۱..... متعاقدین میں سے کسی ایک کی وفات پر شرعاً معاہدہ باطل ہو جاتا ہے، تو پھر شرعاً کیا حکم ہے؟

۲..... آیا یہ معاہدہ شرعاً تعریف کاشتکاری موروٹی میں داخل ہوتا ہے، یا نہیں، اگر ہوتا ہو، تو وہی احکام کاشتکاری جاری ہوں گے، یا اور کوئی صورت جواز بھی ہے؟

۳..... بصورت ابطال معاہدہ زید اگر قابض رہے، تو شرعاً جواز قبضہ یا انتفاع منفعت کی صورت کیا ہوگی، نیز دوسرے شخص کو اجارہ پردے سکتا ہے یا نہیں؟

۴:..... بصورتِ عدم جواز زید نے جو زر کثیر صرف کر کے زمین آباد کی ہے، آیا اس کا یا مکان، باغ وغیرہ کا کوئی معاوضہ بصورتِ تخلیہ زمین زمیندار سے پانے کا مستحق ہے، اگر مستحق ہے اور زمیندار یا اس کے وارث دینے سے انکار کریں، تو کن کن صورتوں سے وصول کر سکتا ہے؟

۵:..... کیا زید جنگل مذکور پر بصورتِ پٹہ دوائی اپنا قبضہ ہمیشہ نسلاً بعد نسل بلا تجدید معاہدہ رکھ سکتا ہے؟

۶:..... پٹہ دوائی کا شتکاری موروثی کا حکم واحد ہے، یا مختلف؟

بینوا تو جروا۔

الجواب

اصل ضابطہ شرعیہ اس بارہ میں یہ ہے کہ ہر ایک اجارہ مدتِ اجارہ ختم ہونے پر یا احد المتعاقدين (کرایہ دار یا زمیندار) کی موت سے ختم ہو جاتا ہے، پھر کرایہ دار کو قبضہ باقی رکھنے کا کوئی حق نہیں رہتا۔ (کما هو مصرح فی عامۃ التتوان و الشروح و الفتاویٰ) اور اسی بناء پر موروثی کا شتکاری اور دخیل کاری کا جو عام قانون اس وقت رائج ہے، وہ اپنے عموم کی حیثیت سے بلاشبہ ظلم اور ناجائز ہے، لیکن فقہائے متاخرین کے کلام سے بعض صورتیں ایسی بھی معلوم ہوتی ہیں، کہ جس میں مستاجر (کا شتکار یا کرایہ دار) کا قبضہ چند شرائط کے ساتھ دائمی نسلاً بعد نسل قرار دیا جاتا ہے، اور جب تک وہ شرائط کا پابند رہے، اس کا قبضہ زمیندار کو اٹھانے کا حق نہیں ہوتا، کرایہ دار یا زمیندار میں سے کسی کا انتقال بھی اس معاملہ میں اجارہ کو نسخ نہیں کرتا، بلکہ نسلاً بعد نسل یہ معاملہ جاری رہتا ہے، اور وہ صورت یہ ہے کہ جو زمین یا مکان اجارہ پر دیا گیا ہے، وہ

ابتدائے معاملہ ہی سے بطور پٹہ دوائی دیا گیا ہو، اور کاشتکار یا کرایہ دار کو یہ یقین دلایا گیا ہو کہ یہ جائیداد اس کے قبضہ سے نکالی نہ جائے گی، جس کی بناء پر کاشتکار نے اپنا روپیہ اور محنت صرف کر کے زمین کو ہموار کیا، اور کنواں وغیرہ بنایا یا کرایہ دار نے اس میں کوئی تعمیر وغیرہ قائم کر لی، ایسی جائیداد کو فقہاء کی اصطلاح میں ارض محتکرہ اور کرداریا جدک کہتے ہیں، اور اس دائمی حق کو مشد مسکہ یا حق قرار سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (کمافی رد المحتار) اور یہ صورت یا اوقاف کی زمین میں ہو سکتی ہے، یا بیت المال کی یا ایسی زمین میں جس کو مالک نے کرایہ ہی کی جائیداد قرار دے کر پٹہ دوائی لکھ دیا ہے، یا کرایہ دار کو عدم انتقال کا یقین دلایا ہے، جس کی بناء پر اس نے اس زمین کو اپنا روپیہ اور محنت صرف کر کے درست کیا ہے، اس صورت میں شرعاً بھی کاشتکار یا کرایہ دار کا قبضہ اس وقت تک نہ اٹھایا جائے گا، جب تک کہ وہ شرائط ذیل کی پابندی کرے۔

اول یہ کہ جائیداد کا مقررہ لگان یا حصہ بٹائی برابر ادا کرتا رہے، دوسرے یہ کہ اگر کسی وقت جائیداد کی شرح لگان یا کرایہ عرف و رواج کے اعتبار سے زائد ہو جاوے، تو کاشتکار و کرایہ دار اسی شرح سے کرایہ دینا منظور کرے، جو اس وقت ہو گیا ہے، جس کا حاصل با اصطلاح فقہاء یہ ہے کہ کاشتکار و کرایہ دار کو اجرت مثل کی پابندی لازم ہوگی۔ ابتدائے معاملہ میں طے شدہ لگان دائمی قرار نہ دیا جائے گا، البتہ اجرت مثل میں زمین کی موجودہ حالت جو کاشتکار یا کرایہ دار کے عمل سے پیدا ہوئی ہے۔ مثلاً زمین کو ہموار کر لیا گیا، اور کنویں وغیرہ سے پانی کا انتظام کر لیا، یا افتادہ زمین پر مکان یا دکان تعمیر کر لی گئی، اس حالت کا اعتبار اجرت مثل میں نہ کیا جائے گا، بلکہ زمین کی اصل حالت جس پر کاشتکاری یا کرایہ دار کے حوالہ کی گئی تھی، اس کا اعتبار ہوگا، مثلاً جس افتادہ زمین کا لگان بوقت معاملہ دس روپیہ تھا، اگر وہی حالت و صفت کی زمین کا کرایہ آج پندرہ روپیہ ہو گیا ہے تو کاشتکار و کرایہ دار کو اس کی پابندی لازمی ہوگی اور دس کے بجائے

پندرہ روپے دینے ہوں گے، تیسرے یہ کہ کاشتکار یا کرایہ دار اس زمین کو تین سال تک معطل نہ چھوڑے۔ (کما فی الخیر یہ اذا ثبت انہم معطلوھا ثلاث سنین تنزع من ایدہم) اگر شرائط مذکورہ میں سے کسی شرط کی خلاف ورزی کاشتکار یا کرایہ دار کرے گا، تو اس کا حق اس زمین سے ساقط ہو جائے گا، اور اگر اس نے شرائط کی پابندی کی تو اس کا حق دائمی قرار دیا جائے گا، اور اس کے انتقال کے بعد اس کے ورثوں کی طرف منتقل ہوگا، مگر یہ انتقال بحیثیت ملک نہیں، بلکہ بحیثیت استحقاق ہے، اس لئے قواعد و فرائض میراث کی اس میں رعایت نہیں کی گئی، اولاد میں اگر لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہیں، تو یہ استحقاق صرف لڑکوں کو ملے گا، اولاد ذریعہ نہ ہو، تو بعض فقہاء کے نزدیک یہ حق ساقط ہو جائے گا۔ (کما فی خراج الدر المنقذی للعلائی) اور بعض فقہاء کے نزدیک اولاد ذریعہ نہ ہونے کی صورت میں دختر کو اور اگر وہ نہ ہو، تو حقیقی یا علاتی بھائی کو اور وہ بھی نہ ہو، تو حقیقی ہمشیرہ کو اور اگر وہ بھی نہ ہو، تو پھر ماں کو حق دیا جائے گا۔ (کما فی الحامدیہ و سیأتی نقلہا) لیکن چونکہ صورت مذکورہ اصل ضابطہ اجارہ اور تصریحات متون و شروح کے بظاہر خلاف ہے، اس لئے فقہاء کا کلام اس بارہ میں مضطرب نظر آتا ہے، علامہ ابن عابدین شامی نے رد المحتار کے مختلف مواضع وقف، اجارہ، بیع وغیرہ میں ان صورتوں پر کلام کیا ہے، پھر ایک مستقل رسالہ، رسائل ابن عابدین میں اس موضوع پر بنام ”تحریر العبارة فیمن ہوا حق بالاجارۃ“ تحریر فرمایا ہے، اس رسالہ میں اس قسم کے معاملہ اور اس کے نسلاً بعد نسل باقی رہنے کو متون فقہ کی تصریحات کے مطابق ناجائز نقل کرنے کے بعد جواز پر قنویہ کا فتویٰ، پھر خصاف سے اس کی تائید نقل فرمائی ہے، اور ذکر کیا ہے کہ فتاویٰ خیریہ وغیرہ میں علامہ رملی کا فتویٰ اس بارہ میں مضطرب اور متضاد ہے، بعض جگہ قنویہ و خصاف کے مطابق فتویٰ دیا ہے، بعض جگہ ظواہر متون کے مطابق، پھر قنویہ و خصاف اور عامہ متون کے اقوال میں

اس طرح تطبیق دی ہے کہ قنیہ و خصاف میں عام اجارات کا یہ حکم نہیں لکھا بلکہ مخصوص ضرورتوں میں اور خاص صورتوں میں اجازت دی ہے، اور متون میں عام قاعدہ مذکور ہے، جس سے ان مخصوص صورتوں کو مستثنیٰ کہا جاسکتا ہے، جن میں قنیہ وغیرہ نے ایسا معاملہ جائز رکھا ہے، اور وہ وہی صورتیں ہیں، جو اسی تحریر میں اوپر ذکر کی گئی ہیں، لیکن خود علامہ شامی کا کلام بھی اس بارہ میں بظاہر مضطرب معلوم ہوتا ہے، اس رسالہ میں تو مذکورہ صورت پر تطبیق دے کر قنیہ و خصاف کے موافق فتویٰ کی گنجائش دی ہے، مگر ردالمحتار کتاب الاجارہ کے اوائل میں اس پر شدید نکیر فرمائی، اور درمختار میں جو قنیہ کا قول نقل کر دیا ہے۔ اس کے متعلق لکھا ہے:

واقول حیثما کان مخالفاً للمتون فكيف يسوغ
الافتاء به مع انه من كلام القنية ولا يعمل بما فيها اذا
خالف غيره كما صرح به ابن حبان وغيره وما في
المتون قدرده الشراح واصحاب الفتاوى فما اتفق
على الكل اولى بالتقديم فليت المصنف لم يذكر في
متنه اهـ (شامی ص: ۲۶، ج: ۵)

لیکن اسی کتاب میں چند ورق پہلے ”مطلب مرصد و شد مسکہ“ کے تحت میں ایک کلام سے جواز کی تائید معلوم ہوتی ہے۔ و ہذا الفظ:

و فی فتاویٰ العلامة المحقق عبد الرحمن افندی
مفتی دمشق جواباً لسؤال عن الخلو المتعارف بما
حاصله ان الحكم قد يثبت بالعرف الخاص عند بعض
العلماء كالنسفی ومنه الاحکار التي جرت بها العادة
فی هذه الديار و ذالك بأن تمسح الارض و تعرف

لکبر و يفرض على قدر من الاذرع مبلغ معين من
الدرهم و يبقى الذى يبنى فيها يؤدى ذالك القدر فى
كل سنة من غير اجارة كما ذكره فى انفع الوسائل
فاذا كان بحيث لو رفعت عمارته لاتستاجر باكثر
تترك فى يده بأجر المثل ولكن لاينبغى أن يفتى
باعتبار العرف مطلقاً خوفاً من ان يفتح باب القياس
عليه فى كثير من المنكرات و البدع نعم يفتى فيما
دعت اليه الحاجة و جرت به فى المدة المديدة العادة
و تعارفه الاعيان بالانكسر كالخلو المتعارف فى
السحوانيت و هو ان يجعل الواقف او المتولى او
المالك على الحانوت قدراً معيناً يؤخذ من الساكن و
يعطيه به تمسكاً شرعياً فلا يملك صاحب الحانوت
بعد ذالك اخراج الساكن الذى ثبت له الخلو و لا
اجارتها لغيره ما لم يدفع له المبلغ المرقوم فيفتى بجواز
ذالك قياساً على بيع الوفاء الذى تعارفه المتأخرون
احتياطاً عن الربا. اه (شامى ص: ۲۱، ۲۲، ج: ۵)

اور رسالہ ”تحریر العبارۃ فیمن هو احق بالاجارۃ“ میں علامہ شامی کی تحقیق حسب
ذیل ہے:

ذكر فى البحر عن القنية ما نصه استاجر ارضاً وقفاً
و غرس فيها و بنى ثم مضت مدة الاجارة فللمستاجر
ان يستبقئها بأجر المثل اذا لم يكن فى ذالك ضرر و

لو ابی الموقوف علیہم الا القلع لیس لہم ذالک انتہی
 قال فی البحر و بهذا یعلم مسئلۃ الارض المحتکرۃ و
 ہی منقولۃ ایضاً فی اوقاف الخصاف انتہی۔ قال
 الشامی قلت و حاصلہ ان کلام المتون و الشروح وان
 کان شاملاً للوقف و الملک لکن کلام القنیۃ حیث
 اعتضد بما ذکرہ الخصاف صار مخصصاً لکلام
 المتون و الشروح بالملک و یکون الوقف خارجاً عن
 ذالک فللمستاجر الاستبقاء بأجر المثل بشرط عدم
 الضرر علی الوقف اصلاً و لکن اضطرب کلام الخیر
 الرملی فی فتاواہ فتارۃ افتی بهذا و تارۃ افتی باطلاق
 المتون و الشروح حیث (سئل) فی ارض سلطانیۃ او
 وقف معدۃ للغراس (الی قولہ) احباب نعم لہ الاستبقاء
 حیث لا ضرر علی الجہۃ و لزوم الضرر علی الغراس
 ثم نقل ما مر عن القنیۃ و البحر ثم قال و انت علی علم
 ان الشرع یأبی الضرر خصوصاً و الناس علی هذا و فی
 القلع ضرر علیہم و فی الحدیث الشریف عن النبی
 المختار لا ضرر و لا ضرار۔ و اللہ تعالیٰ اعلم (ثم ذکر
 الشامی عدۃ فتاویٰ منہ علی خلاف ذالک ثم قال) و
 یمکن الجواب عما افتی بہ اولاً بباء الفارق و هو ان
 الارض فی السؤال الاول معدۃ للغرس و لان تبقی فی
 یدئ غارسہا بأجرۃ المثل کما ہو مصرح بہ فی صدر
 السؤال فاذا كانت العادۃ فیہا جاریۃ علی ذالک فتصیر

کأن الواقف شرط فيها ذالك فيتبع شرطه كالاراضى
السلطانية المعدة لذالك ايضاً ويكون المستاجر احق
بها لان له فيها حق القرار وهو المعبر عنه بالكردار (ثم
اورد الشامى فتاوى عديدة فى جواز الاستبقاء فى ارض
الوقف و الاراضى السلطانية ثم قال) :

تنبيه

قد يثبت حق القرار بغير البناء و الغرس بأن تكون
الارض معطلة فيستاجرها من المتكلم عليها ليصلحها
للزراعة و يحرقها ويكسبها و هو المسمى بمشد
المسكة فلا تنزع من يده مادام يدفع ما عليها من القسم
المتعارف كالعشر و نحوه و اذا مات من ابن توجد
لابنه (الى قوله) ثم نقل عن مجموعة عبد الله افندى انها
عند عدم الابن تعطى لبنته فان لم توجد فلاخيه لآب فان
لم يوجد فلاخته الساكنة فيها فان لم توجد فلامه (و
ذكر العلائى) فى خراج الدر المنتقى تنتقل للابن و
لا تعطى البنت حصه و ان لم يترك ابناً بل بنتاً لا تعطى
و يعطيها صاحب التيمار لمن اراد . اه وفى الحامدية
ايضاً فى مزرعة وقف تعطلت بسبب تعطل قناتها و
دشورها اجرها الناظر لمن يعزل قناتها و يعمرها من ماله
ليكون مرصداً له عليها للضرورة الداعية و اذن له
بحرقها و كسبها بالتراب و تسويتها ليكون له حق

القرار فیہا المعبر عنه بالمسکة و بالغراس و البناء
 لیكون ذالک ملکاً له فانه یصح (ثم ذکر) عن القنیة و
 الحاوئ الزاهدی انه یشب حق القرار فی ثلاثین سنة فی
 الارض السلطانیة و الملك و الوقف فی ثلاث سنین .
 اه (ثم ذکر فذلکة الکلام فی فصل فقال) ان المستاجر
 بعد فراغ مدة اجارته یلزمه تسلیم الارض و لیس له
 استبقاء تباته او غرسه بلارضی المتکلم علی الارض
 (الی قوله) و هذا شامل الارض الملك و الوقف الا اذا
 كانت ارض الوقف معدة لذلک کالقرئ و المزارع
 التی اعدت للزراعة و الاستبقاء فی ایدی فلاحیها
 الساکنین فیها و الخارجین منها باجرة المثل من
 الدراهم او بقسم من الخارج کنصفه و ربعه و نحو
 ذالک و مثل ذالک الاراضی السلطانیة فان ذالک
 کله لا یتیم عمارته و الانتفاع به المعبر الا ببقائه بایدی
 المزارعین فانه لولا ذالک ماسکن اهل القرئ
 المذكورة فیها فانهم اذا علموا انهم اذا فلقوا الارض
 و کروا انها رها و غرسوا فیها اخذت منهم و اخرجوا
 منها ما فعلوا ذالک و لا سکنوها فكانت الضرورة
 داعیة الی بقاءها بایدیهم اذا کان لهم فیها کردار او
 مشد مسکة ماداموا یدفعون اجرة مثلها و لم یعطلوها
 ثلاث سنین کما مر (تحریر العبارة جزء رسائل ابن
 عابدین، ص: ۱۵۴، ج: ۲)

علامہ شامی کی ان تمام عبارات و روایات میں تطبیق اور ان کی رائے جو ان کی مجموعہ عبارات سے مستفاد ہے، یہ ہے کہ اراضی وقف اور اراضی سلطانیہ جبکہ ان کو آباد کرنے اور ان سے معتد بہ فائدہ اٹھانے کا کوئی ذریعہ بدوں اس کے نہ ہو کہ وہ کرایہ دار یا مزارع کو بطور پٹہ دوائی دے دی جاویں، اور ان کو حق قرار دیا جائے، تو ان زمینوں کو بطور مذکور اجارہ پر دے دیں، اور ہمیشہ نسلاً بعد نسل ان کا قبضہ تسلیم کر لینا اس شرط سے جائز ہے، کہ وہ اس زمین کی اجرت مثل ہمیشہ ادا کرتے رہیں، اور اس کو تین سال تک معطل نہ چھوڑیں، اور وقف کا کوئی ضرر اس سے محسوس نہ کیا جائے، اور جب یہ معاملہ جائز ہوا تو متولی وقف کو اس کی پابندی اس وقت تک لازم ہے جب تک کہ کاشتکار یا کرایہ دار سے شرائط مذکورہ میں سے کسی کی خلاف ورزی سرزد نہ ہو۔ رد المحتار اور رسالہ تحریر العبارة میں جس جگہ جواز مذکور ہے، اس کا یہی محمل ہے، اور جب کسی وقت شرائط مذکور میں سے کسی کی خلاف ورزی ہونے لگے، تو متولی وقف کو قبضہ میں چھوڑنا اور ان کو قبضہ میں رکھنا ناجائز و حرام ہے۔ رد المحتار کی کتاب الاجارہ میں عدم جواز کا فتویٰ جو شامیؒ کی عبارت مذکورہ میں گذرا، اسکا یہی محمل ہے اور اس کا سبب علامہ شامی نے تحریر العبارة میں بھی ان الفاظ سے بیان کیا ہے، کہ ”وہذا کلمہ غیر واقع فی زماننا“ جس کا حاصل یہ ہے کہ شامی کے کلام میں کوئی اضطراب نہیں، بلکہ وہ تحقیق شرائط کی صورت میں جواز کے قائل ہیں، اور فقدان شرائط کی صورت میں عدم جواز کے، جن واقعات میں انہوں نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے، وہ وہی ہیں، جو ان کے زمانے میں پیش آئے، اور جن میں ان کو عدم تحقیق شرائط کا جزم ہو گیا ہے، اس کلام سے یہ تو معلوم و واضح ہو گیا کہ پٹہ دوائی اور موروثیت کی صورت اگرچہ عامہ متون و شروح کے بظاہر خلاف ہے، لیکن قنویہ، خصاف، خیریہ، حامدیہ، اور شامی وغیرہ کی تحقیق کے مطابق خاص خاص صورتوں میں جائز ہے، جن کا ذکر ابتدائے تحریر میں آچکا ہے،

پھر ان صورتوں کا جواز اراضی وقف اور اراضی سلطانیہ، جنہیں اراضی بیت المال بھی کہا جاسکتا ہے، ان میں تو تمام کتب مذکورہ میں مصرح ہے، مگر وہ اراضی جو کسی خاص شخص کی ملک ہوں، شامی کی عام عبارات سے معلوم ہوتا ہے، کہ ان میں یہ صورت جائز نہیں، کما قال الشامی فی تحریر العبارۃ:

و الفرق ان الوقف معد للايجار فايجاره من ذى اليد
باجرة مثله اولى من ايجاره من اجنبى لما فيه من النظر
للووقف و النظر للمستاجر الذى وضع السكنى بالاذن و
ثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان
لا يوجر ليسكنه بنفسه او يعيره او يرهنه او يبيعه او
يعطله (رسائل ابن عابدين ص: ۱۵۴، ج: ۲)

و قال فى اجارة رد المحتار تحت قول الدر "و لو
استأجر ارض وقف و غرس فيها الخ" قيد بالوقف لما
فى الخيرية عن الحاوى الزاهدى عن الاسرار من قوله
بخلاف ما اذا استأجر ارضا ملكا ليس للمستاجر ان
يستبقئها كذا لك ان أبى المالك الا القلع بل يقلعه
على ذالك الا اذا كانت قيمة الغراس اكثر من قيمة
الارض فيضمن المستاجر قيمة الارض للمالك
فيكون الغراس و الارض للغراس و فى العكس يضمن
المالك قيمة الاغراس فتكون الارض و الاشجار له و
كذا الحكم فى العارية. ۵۱ (شامی ص: ۲۶، ج: ۵)

لیکن علامہ محقق عبدالرحمن آفندی کی عبارت منقولہ از شامی (ص: ۲۱، ۲۲،

ج: ۵) نیز قنیہ اور حاوی زاہدی کی عبارت منقولہ از تحریر العبارة جو او پر منقول ہو چکی ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے، کہ اراضی ملک میں بھی یہ معاملہ جاری ہو سکتا ہے، اور خود علامہ شامی کی عبارت منقولہ از رد المحتار جو ابھی گزری ہے، اس میں بھی املاک میں مطلقاً اس معاملہ کو رد نہیں کیا، بلکہ فیصلہ یہ کیا ہے، کہ کرایہ دار یا کاشتکار نے جو مکان یا درخت کرایہ کی زمین پر نصب کر لئے ہیں، اگر ان کی قیمت زمین کی قیمت سے کم ہو، تب تو کرایہ دار زمین کی قیمت ادا کر کے اس کا بالکلیہ مالک ہو جائے گا، اور اگر قیمت زمین کی زائد ہے، تو زمیندار اس درخت یا تعمیر کی قیمت ادا کر کے مجموعہ کا مالک ہو جائے گا، یہ نہیں کہ بہر صورت زمیندار کو یہ حق دیا جائے کہ وہ اپنی تعمیر یا قائم کردہ درخت وہاں سے اٹھالے، بناء علیہ احقر کا یہ خیال ہے، (واللہ تعالیٰ اعلم) کہ یہ معاملہ پٹہ دوا می کا جس طرح اوقاف یا اراضی سلطانیہ میں بضرورت جائز رکھا گیا ہے، املاک خاصہ میں بھی عند الضرورت جائز ہے، یعنی اگر کوئی زمیندار اپنی زمین کا پٹہ دوا می کسی کو لکھ دے، اور ہمیشہ کے لئے حق قرار اسے دے دے، تو زمیندار کو ہمیشہ اس کا پابند رہنا لازمی ہوگا، اور اس کے بعد اس کے وارثوں کو بھی اس کی پابندی لازم ہوگی، بشرطیکہ کرایہ دار اس کی اجرت مثل ہمیشہ ادا کرتا رہے، یعنی اگر کسی وقت جائیداد کی شرح کرایہ بڑھ جائے، تو وہ اس زیادتی کو بھی قبول کر کے ادا کرتا رہے، اور مسلسل تین سال تک زمین کو معطل نہ چھوڑے، البتہ اگر کرایہ دار ان شرطوں میں سے کسی کی خلاف ورزی کرے، مثلاً جائیداد کی اجرت ادا نہ کرے، یا بوجہ افلاس ادا نہ کر سکے، یا کرایہ بڑھ جانے کی صورت میں زائد کرایہ نہ ادا کر سکے، یا جائیداد کو تین سال تک معطل چھوڑ دے، ان سب صورتوں میں اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔

اس نتیجہ کے اصل بعد اصل سوالات کے جواب اس طرح سمجھنے چاہئیں:

۱:..... اگر زمیندار نے صراحتاً پٹہ دوائی لکھ دیا ہے، اور کرایہ دار کو حق استقرار دائی دے دیا ہے۔ تو متعاقبین میں سے کسی ایک کے انتقال سے یہ معاہدہ باطل نہ ہوگا، (مگر محض اس بناء پر کہ رائج الوقت قانون میں ہے کہ کرایہ دار یا کاشتکار کو مطلقاً حق استقرار حاصل ہے، شرعاً یہ معاملہ دائی اور پٹہ دوائی قرار نہ دیا جائے گا، اگرچہ زمین دار اور کرایہ دار دونوں کو اس قانون کا پورا علم ہو)۔

۲:..... موروثی کاشتکاری کا جو مفہوم اس وقت معروف و مشہور ہے کہ جس وقت کاشتکار نے ایک مرتبہ زمین میں ہل ڈال دیا وہ موروثی یا خیل کار ہو گیا، اور زمین دار اس کو بے دخل نہیں کر سکتا، یہ تو سراسر ظلم اور ناجائز ہے، پٹہ دوائی کی صورت اس سے جدا ہے، وہ حسب تحریر مذکور جائز ہے۔

۳:..... معاہدہ بشرائط مذکورہ باطل ہی نہیں ہے لہذا اس کے جواب کی ضرورت ہی نہیں۔

۴:..... اس کا جواب بھی وہی ہے جو نمبر ۳ میں گذرا۔

۵:..... حسب تحقیق مذکور بشرائط مذکورہ رکھ سکتا ہے۔

۶:..... اس کا حکم نمبر ۲ میں گذر گیا۔

تنبیہ

پٹہ دوا می کا معاملہ اگر حکومت موجودہ سے کیا گیا ہے، یا کسی وقف زمین کے متعلق ہے، تو اس میں جواز اس معاملہ کا خصاف اور قنیہ کے موافق شامی اور بحر وغیرہ میں منقول و مصرح ہے، اس میں تو احقر کے نزدیک کوئی شبہ نہیں ہے، لیکن جو زمین کسی زمین دار کی ملک خاص ہو، اس کے بارہ میں چونکہ ان فقہاء متاخرین کے کلام بھی کچھ مختلف ہیں۔ اس لئے بہتر یہ ہے، کہ دوسرے علماء سے بھی اس کی تحقیق کر لی جائے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

احقر

محمد شفیع عفی عنہ

ربیع الثانی ۱۳۶۲ھ



زمینداره پل

پر شرعی تنقید

تاریخ تالیف	ذوالحجہ ۱۳۶۵ھ (مطابق ۱۹۴۵ء)
مقام تالیف	دارالعلوم دیوبند
اشاعت اول	از دیوبند ۱۳۶۳ھ بہ ترتیب حضرت مولانا محمد متین خطیب
	نائب ناظم جمعیت علماء اسلام ہند۔

متحدہ ہندوستان میں یو۔ پی گورنمنٹ نے زمیندارہ بل کے نام سے ایک قانون جاری کیا جس میں اشتراکیت کے زیر اثر مملوکہ اور موقوفہ اراضی کو بحق سرکار ضبط کیا جانا تھا اس بل سے متعلق سات سوالات کا شرعی جواب حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے تحریر کیا جو کتابچہ کی شکل میں شائع ہوا۔ جس کے آغاز میں حضرت تھانویؒ کا فتویٰ بھی شامل تھا یہ کتابچہ اب اس مجموعہ کی زینت ہے اس کے شروع میں پیش لفظ حضرت مولانا محمد متین خطیب رحمۃ اللہ علیہ کا تحریر کردہ تھا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى

الاپو مغربی سر میں نیا راگ
اٹھو مسجد سے اور دامن کو جھاڑو
جنون مغربی کا دور ہے یہ
فلک کو کد ہے بگڑو اور بگاڑو

تہذیب جدید اور نئی روشنی جس کوئی اندھیری کہنا زیادہ زیبا ہے، اس نے اقوام
دنیا کے آئین تمدن و معاشرت اور اخلاق و اعمال سیرت و صورت میں جو نظر فریب مگر
مہلک انقلاب پیدا کیا ہے، اس کی تباہی و بربادی اہل بصیرت پر تو پہلے واضح تھی، اور وہ
لوگوں کو اس پر متنبہ بھی کرتے رہے، لیکن نوخیز طبائع پر ایک نیا نشہ چڑھا ہوا تھا، جس نے
کوئی نصیحت نہ سننے دی، حوادث زمانہ کے زبردست تازیانہ نے ان کو بار بار چونکایا اور
سیاستِ جدیدہ کے تباہ کن نتائج کا مشاہدہ کرا دیا، مگر یورپ زدہ طبقہ کی ایک جماعت ہے،
جو برابر اسی لکیر کے فقیر رہنے کو سرمایہٴ سعادت سمجھتی اور اسی کی نقل اتارنے کو قوم کی فلاح و
بہبودی تصور کرتی ہے۔

وہ دن دور نہیں گئے کہ سارے دانایان فرنگ سرمایہ داری کے اصول کو سرمایہٴ
سعادت سمجھ کر اپنی ساری دماغی قوتیں اس کی تحصیل و تکثیر میں صرف کر رہے تھے، اور اس
بت کی پرستش میں وہ دین و دانش کے فرق حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی طرف بھی کوئی

التفات نہ کرتے تھے، انسان کی فضیلت و شرافت کو صرف سرمایہ و دولت کے ساتھ تو لا جاتا تھا، اس لئے ہر برے سے بر، احرام سے حرام طریقہ جو سرمایہ بڑھانے میں معین ہو، عین حکمت سمجھا جا رہا تھا، سود خوری زندگی کے لوازم میں داخل کر لی گئی تھی، سرمایہ کے اڈوں اور خزانوں پر ایسے ناگ قبضہ کر کے بیٹھ گئے تھے، کہ بعد میں آنے والوں کو وہاں تک پہنچنے کا بھی کوئی امکان نہ رہے، اور غریب و محنت کش لوگوں کے لئے بجز ان کی غلامی کے زندگی گزارنے کا کوئی سامان نہ چھوڑا گیا، اور فرنگی تقلید کے خوگر دماغوں نے اسے عین حکمت سمجھ کر قبول کیا۔

لیکن ہر چیز جب انتہا کو پہنچ جاتی ہے، تو پھر اپنی اصل کی طرف لوٹتی ہے، جفاکش مزدور نے آخر اس نا انصافی کو محسوس کیا، اور سرمایہ داری کا رد عمل اشتراکیت کی صورت میں ظاہر ہوا، جس نے سرے سے ملکیت شخصیہ ہی کو جرم ٹھہرا دیا، اور وہی فرنگی تہذیب کے دل دادہ اب اسی تیزی سے اس کے پیچھے چل کھڑے ہوئے کہ اس مقصد کے حصول میں عقل و مذہب کی ہدایات کو پس پشت ڈال کر ہر جائز و ناجائز طریق سے اشتراکیت کی حمایت اور تنقید کو نجات و فلاح سمجھ لیا گیا، لیکن جن کو حق سبحانہ تعالیٰ نے نور عقل پھر نور وحی کی نعمت عظمیٰ عطا فرمائی، وہ ان کے پچھلے دونوں نظریات کے حق میں یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ:

اگر غفلت سے باز آیا جفا کی
تلافی کی بھی ظالم نے تو کیا کی

اقوام یورپ کی پہلی تقلید کے نتیجہ میں جو خرابیاں سامنے آئیں، اور طرز عمل بدلنے کی ضرورت محسوس ہوئی، تو افسوس ہے کہ پھر بھی انھیں غلط کار مقتداؤں کی تقلید میں ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ پر پہنچ گئے سچ ہے:

الجاهل اما مفرط او مفرط

جاہل یا بہت آگے نکل جاتا ہے، یا بہت پیچھے رہ جاتا ہے، اعتدال پر نہیں چلتا۔

قرآن حکیم نے اقوام دنیا کو ان دونوں تباہ کن طریقوں کے درمیان جو معتدل قانون دیا تھا، اس کی بھلائی و خوبی نہ صرف نظری و فکری درجہ میں تھی، دنیا نے اس کو برت کر اور استعمال کر کے دیکھ لیا تھا، افسوس ہے کہ ٹھوکریں کھانے کے بعد بھی مغرب زدہ دماغ اس کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔

اسی فرنگی تقلید کے شکست خوردہ مدعیان عقل و تہذیب آج بھی انہیں کے دام کا شکار ہیں، اور اصول سرمایہ داری سے اکتائے تو اصول اشتراکیت کے پیچھے لگ گئے، وہ قومیں جن کا اپنا کوئی آئین تہذیب و تمدن نہیں، وہ اس یورپ کی اندھی تقلید میں پڑ جاتے تو تعجب نہ تھا۔ افسوس اس کا ہے کہ مسلمان جن کے ہاتھ میں قرآن مبین کا وہ روشن نظام ہے کہ بلا خوف و تردید کہا جاسکتا ہے، کہ دنیا کا امن و چین اور ہر باشندہ ملک کا اطمینان اگر ہو سکتا ہے، تو صرف اسی کے ماتحت ہو سکتا ہے، وہ بھی اس رو میں بہہ رہے ہیں، اور انہیں سمجھتے کہ اشتراکیت کا اصول قرآن شریف اور تعلیمات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کھلی بغاوت ہے، جب شخصی ملکیت ہی کو جرم کہہ دیا، تو پھر زکوٰۃ و صدقات اور حج و اوقاف جن کا مدار ہی شخصی ملکیت پر ہے، اور جن سے قرآن و حدیث بھرا ہوا ہے، ان کا قصہ ہی ختم ہو جاتا ہے، عبادات مالیہ کا سوال ہی باقی نہیں رہتا، اس اصول کی حمایت خدا تعالیٰ اور اس کے رسول سے کھلی بغاوت ہے۔

زمیندارہ بل

حال میں یوپی گورنمنٹ نے زمینداری ختم کرنے اور زمینوں کو ملکیتِ شخصہ سے نکالنے کا جو قانون پاس کیا ہے، اور سنا جاتا ہے کہ بنگال میں بھی یہ قانون زیر تجویز ہے، یہ اسی اصول اشتراکیت کی ایک قسط ہے، جو قرآن و حدیث کی تعلیمات کے بالکل مخالف اور مالکان اراضی پر ظالمانہ دستبرد ہے، مسلمانوں کو اس کی حمایت کسی طرح کسی حال روا

نہیں، یہ بات اگرچہ بالکل واضح اور قرآن و حدیث پر ادنیٰ نظر رکھنے والے کے لئے بالکل جلی ہے، اس پر کسی برہان و بینہ یا فتویٰ اور دلیل کی ضرورت نہیں، لیکن بمقتضائے وقت دیندار مسلمانوں میں یہ سوالات پیدا ہوئے، سب سے پہلے اس پر ۱۳۵۶ھ مطابق ۱۹۳۷ء میں مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب قدس سرہ کا ایک فتویٰ رسالہ النور تھانہ بھون میں شائع ہوا جو اس قانون کے پیش ہونے سے پہلے ہی کسی دور اندیش کے سوالات کے جواب میں لکھا گیا تھا، پھر حال میں یہ سوالات آئے، تو احقر محمد شفیع نے اس کا جواب مفصل لکھا جو اخبار صدق لکھنؤ، تنویر لکھنؤ، احسان لاہور وغیرہ میں شائع ہوا۔

اور حسن اتفاق سے ایک فتویٰ قطب عالم حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ کا بھی مل گیا، جو بصورت اشتہار مولانا موصوف کی حیات میں شائع ہوا، اور اس پر کل اکابر امت علمائے دیوبند و سہارن پور و تھانہ بھون وغیرہ کے دستخط ثبت ہیں، یہ فتویٰ اگرچہ زمینداری ختم کرنے کے تصورات سے پہلے زمانہ کا ہے، اور حق موروثیت کے متعلق ہے، لیکن اس میں یہ بات واضح طور پر مذکور ہے، کہ ان بزرگوں کے نزدیک ہندوستان کی اراضی ملکیت زمینداروں ہے، ان کی مرضی کے خلاف ان زمینوں میں ہر ادنیٰ تصرف کو بھی یہ عمائد امت حرام قرار دیتے ہیں، ہم یہ تینوں فتوے یک جا شائع کر کے مسلمانوں سے درخواست کرتے ہیں کہ خدا را غفلت کو چھوڑ کر اس اشتراکیت کے فتنہ کو جو اسلامی شریعت کے لئے بالکل اعلان جنگ ہے، روکنے اور مسلمانوں کو اس پر متنبہ کرنے میں پوری ہمت سے کوشش کریں۔ واللہ المستعان

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دیوبند

۱۳۶۶ھ ربیع الثانی

فتویٰ حضرت حکیم الامتہ مجدد المملتہ

حضرت مولانا شاہ اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ

السوال:..... کیا فرماتے ہیں، علماء دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں:

۱:..... صوبہ یوپی میں زمینداریاں اور ارضیات صد ہا سال سے زمینداروں کی اس طرح ملکیت میں ہیں، کہ وہ بیع، ہبہ، تملیک، وراثت، وقف وغیرہ کے ذریعہ سے ہر حکومت کے عہد میں بطور جائز ہمیشہ منتقل کرتے رہے ہیں، اور زمینداران اپنی ارضیات میں دوسروں سے کاشت کرا کر پیداوار میں سے یا نصف غلہ اور جنس کی بٹائی کر لیتے ہیں، یا زر نقد مقرر کر کے وصول کرتے رہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا ملکیت کی صورت اور کاشت کا طریقہ جو یوپی میں رائج ہے اسلام کی پہلی صدیوں میں اس کا وجود ملتا ہے، یا نہیں؟ زید کا خیال ہے کہ اس سسٹم (طریقہ) کا پتہ اسلام میں نہیں ہے۔

۲:..... اس قسم کی ارضیات کی ملکیت اور اس طریقہ سے دوسروں سے کاشت کرانا شریعت اسلامیہ اور فقہ کی رو سے جائز ہے یا نہیں؟ اور پیداوار میں سے مالک کے حق کی مقدار شریعت مقدسہ نے کس قدر مقرر کی ہے۔

۳:..... اگر یہ ملکیت اور یہ طریقہ جائز ہے، تو مالک اراضی کے لئے اپنے حقوق ملکیت کو اور اس قدر مفاد کو جس قدر کہ فقہ میں جائز قرار دیا گیا ہو، محفوظ رکھنے کی نفس کوشش کرنا درست ہے یا ناجائز؟

۴:..... زید کے اس دعویٰ کو صحیح فرض کرتے ہوئے کہ (زمیندار) انگریز شاہنشاہیت کی پیدا کردہ جماعت ہے، اور انگریزوں نے اپنی حکومت کو مضبوط اور پائدار

بنانے کے لئے اس کی بنیاد ڈالی ہے، ارشاد فرمایا جاوے کہ موجودہ زمینداریاں اور ان کے حقوق مالکانہ جواب وارثانہ یا مشتریانہ یا متولیانہ ہیں، وہ جائز طور پر ہیں، یا ناجائز طریقہ سے اور ان کا منافع از روئے شرع شریف جائز و حلال ہے یا حرام؟ اور اس منافع کو صدقات و کارہائے خیر میں صرف کرنا صحیح ہے یا نادرست؟

۵:..... زید کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ زمینداریاں مثل شراب کے ٹھیکہ کی ہیں، جس طرح شراب کا ٹھیکہ فسخ ہو سکتا ہے، اسی طرح زمینداروں سے ان کی مملوکہ زمینداریاں اور ارضیات بھی نکال کر کاشتکاران موجودہ کی ملکیت یا ان کے قبضہ مستقل مالکانہ مخالفانہ میں دی جاسکتی ہیں، اب فرمایا جاوے کہ سوال نمبر ۲، کے اندر مذکور زمینداریوں کی شراب کے ٹھیکہ سے مثال دینا کیا صحیح اور جائز ہے؟ اور آیا مذکورہ زمینداریاں مالک کی مرضی کے خلاف بالکل مفت یا واقعی اور بازاری قیمت سے کم معاوضہ میں شرعاً منتقل ہو سکتی ہیں، یا نہیں؟

۶:..... مذکورہ بالا ارضیات کو مصارف خیر کے لئے وقف کرنا صحیح ہے یا غیر صحیح اور ان اوقاف کا بھی جبریہ انتقال جائز ہے یا نہیں؟

۷:..... ایسے انتقالات کرنے والوں میں اگر کوئی عالم یا غیر عالم مسلم بھی شامل ہو، تو اس کو شرعاً اس حق تلفی کی مخالفت کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب

یہ تعامل تصرفات مالکانہ کا جب کوئی دلیل معارض نہ ہو، شرعاً خود دلیل مستقل ہے ملک کی اور جب تمام حکومتوں نے نیز حکومتِ حاضرہ نے ان تصرفات کو قانوناً بھی جائز رکھا، تو یہ ان کی طرف سے اس مالکیت کا اقرار اور تسلیم ہے، اور بتصریح فقہاء اقرار سے رجوع کرنا بدوین رضائے مقررہ کے جائز نہیں، اور یہ حکم اس قدر ظاہر ہے، کہ اس پر

دلائل قائم کرتے بھی شرم آتی ہے لیکن تبرعاً دلائل کی طرف بھی اجمالی اشارہ کرتا ہوں، وہ دلائل ابواب بیع و ہبہ و مزارعت و تقسیم غنائم و وقف و غیرہا کی احادیث اور بیع و ہبہ و اجارات و وقف و غیرہا کے مسائل فقہیہ ہیں جن کی قدر مشترک نصاً و اجمالاً قطعی ہے، ثبوتاً بھی اور دلالتاً بھی جو جواز شرعی کے ساتھ (۱) وقوع تاریخی پر بھی دال ہیں، بلکہ ان عقود میں جو صورتیں فاسد ہیں یا امام صاحبؒ نے مزارعت میں کلام فرمایا ہے، وہ بھی دلیل ہیں ملک کی کیونکہ اس فساد کی علت عدم ملک نہیں کہی گئی بلکہ بعض عوارض سے فساد کا حکم کیا گیا، اور جب مالکوں کا حق صحیح ثابت ہو گیا، تو اس کے لئے کوشش کرنا یقیناً جائز بلکہ بعض صورتوں میں طاعت واجب یا مستحب ہے، اور اس میں کوتاہی کرنے کو ناپسند فرمایا گیا ہے۔

کما یدل علیہ حدیث ابی داؤد عن عوف بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم قضی بین رجلین فقال المقضی علیہ لما ادبر حسبی اللہ و نعم الوکیل (۲) فقال النبی صلی اللہ علیہ و سلم ان اللہ تعالیٰ یلوم علی العجز و لكن علیک بالکیس فاذا غلبک امر فقل حسبی اللہ و نعم الوکیل (باب الاقضیہ و الشہادات)

حتیٰ کہ اس کی حفاظت میں جان جاتی رہنے کو شہادت فرمایا گیا ہے، حدیث من قتل دون ماله فهو شهید (۳) اس میں نص ہے، اور جب ان کی ملکیت صحیح ہے، تو

(۱) یعنی صرف یہی نہیں کہ ملکیت کی یہ صورت شرعاً جائز ہے بلکہ اسلام کے ہر قرن میں تاریخی طور پر ان

صورتوں کا وقوع اور ان پر تعامل بھی ثابت ہے۔ ۱۲ محمد شفیق عفی عنہ

(۲) رسول اللہ ﷺ نے دو شخصوں کے درمیان فیصلہ فرمایا جس کے خلاف فیصلہ ہوا تھا اس نے چلتے ہوئے

مجھے اللہ کافی ہے اور وہ بہتر وکیل ہے آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بیوقوفی و بے تدبیری پر ملامت کرتے ہیں،

البتہ تدبیر کرنے کے بعد تم عاجز ہو جاؤ تو اس وقت کہو کہ مجھے اللہ کافی ہے اور وہ بہتر وکیل ہے ۱۲۔

(۳) جو شخص اپنے مال کی حفاظت میں مارا جائے وہ شہید ہے ۱۲۔

اس سے انتفاع کے حلال و طیب ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، الا لعراض اور اول تو کثرت سے وہی اراضی ہیں، جو حکومت حال سے پہلے سے زمینداروں کے پاس ہیں، انگریزوں کی دی ہوئی نہیں، لیکن جو انگریزوں کی بھی دی ہوئی ہیں، دینے کے بعد ان کی ملک ہو گئیں، اور جب وہ مالک ہیں، تو ملک اور ٹھیکہ کیسے جمع ہو سکتے ہیں، اس کو ٹھیکہ کہنا اور اس پر ٹھیکہ کے احکام کو متفرع کرنا خود باطل ہے، اسی طرح جب وہ مالک ہیں تو ان کی مرضی کے خلاف اس میں کسی کا کسی قسم کا تصرف کرنا خواہ بعوض ہو یا بلا عوض، خود حرام اور ظلم ہے، اور جب اراضی مملوکہ میں جو کہ فی نفسہ قابل انتقال ہیں ایسے تصرفات حرام ہیں، تو اوقاف میں جو کہ قابل انتقال بھی نہیں ایسے تصرفات بدرجہ اولیٰ حرام ہوں گے، اور ایسے ظلم کرنے والوں کے ساتھ اول تو شرکت ہی جائز نہیں، اور جو غلطی سے شرکت ہو گئی ہو، تو ان مظالم کے علم کے بعد جدا ہو جانا واجب ہے، اور جدا ہونے کے قبل بھی ان پر نکیر واجب ہے۔

كما قال تعالى: لا تعاونوا على الاثم و العدوان و كما قال تعالى

لو لا ينهاهم الربانيون و الاحبار - الآية واللہ اعلم

کتبہ اشرف علی

۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ

فتویٰ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی دیوبند مع تصدیقات اکابر علماء

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین حسب ذیل مسائل میں:

- ۱..... موجودہ زمینداریاں زمین دار کی ملک صحیح ہیں یا نہیں؟
- ۲..... تنسیخ زمین داری کا قانون جو کانگریس نے پاس کیا ہے، اس کی رو سے برائے نام معاوضہ لے کر زمیندار یوں پر قبضہ کیا جائے گا، شرعاً یہ غصب جائز ہے یا نہیں؟
- ۳..... جو زمینداریاں موقوفہ ہیں وہ بھی زمینداری بل سے مستثنیٰ نہیں ہیں یہ صریح ملکیت شرعیہ و دینیہ کا غصب ہے یا نہیں؟
- ۴..... مسلمانوں پر اس غصب ملکیت شرعیہ و نفسیہ کو بچانے کی جدوجہد کرنا اور اجتماعی قوت سے اس لوٹ مار و زلت سے بچنے کی تدابیر کرنا لازم و ضروری ہے یا نہیں؟
- ۵..... اپنی ملکیت کو بچاتے ہوئے جو شخص مقتول ہو وہ شہید ہے یا نہیں؟
- ۶..... اس ابتلائے عام میں ساکت رہنے والا اس لوٹ و غصب کا مؤید اور تعاون بالعدوان کا مرتکب ہے یا نہیں؟
- ۷..... چونکہ زمینداری کا اثر ہر زمیندار پر ہے لہذا اس کے خلاف جدوجہد میں فساق و مبتدعین بلکہ کافر و جابر کو اگر وہ شامل ہونا چاہیں، شامل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

بَیِّنُوا تَوَجُّرُوا

الجواب

ان..... موجودہ زمینداریاں بلاشبہ ان لوگوں کی ملک صحیح ہیں، جن کا نام کاغذات سرکاری کے خانہ ملکیت میں درج ہے، اور وہ ان میں مالکانہ تصرفات کرتے ہیں، محمد ابن قاسم ثقفی جو ہندوستان کے پہلے فاتح ہیں، ان کے عہد سے لے کر بعد کے تمام مسلم سلاطین کے فرامین و قوانین اس پر شاہد ہیں جن کی تفصیلات احقر کے رسالہ ”القول الماضي في احكام الاراضي“^(۱) میں مذکور ہے انگریز حکومت نے بھی اول فتح سے آج تک اس ملکیت کو برقرار رکھا ہے، جس پر اس سلطنت کے ذمہ داروں کے بیانات کے علاوہ حکومت موجودہ کا یہ طرز عمل خود شاہد عدل ہے کہ تمام مالکانہ تصرفات بیع و شراء، رہن و ہبہ اور وقف و صدقہ وغیرہ کے اختیارات کو ان لوگوں کے حق میں تسلیم کیا، اور بزور قانون خود ان کو نافذ کیا ہے، اور کر رہی ہے، بہت سے لوگوں نے حکومت سے بڑی بڑی رقمیں دے کر زمینیں خریدی ہیں، اور بہت سے مواقع میں حکومت بھی اپنی ضرورت کے وقت ان کی زمینیں قیمت ادا کر کے خریدتی ہے، یہ سب چیزیں ان کی ملکیت کا بین ثبوت ہیں یہ مالکانہ قبضہ اور تصرفات بلا تکلیف خود سب سے بڑی اور واضح دلیل ملک کی ہے، جس کے ہوتے ہوئے اصحاب اراضی سے ثبوت ملکیت کے لئے کسی مزید دلیل اور بینہ کا مطالبہ کرنا بھی حسب تصریحات فقہاء درست نہیں، حضرات فقہاء نے مصر و شام اور عراق میں جہاں کی زمینوں کے متعلق وقف ہونے کا احتمال غالب ہے، وہاں بھی جن اراضی پر لوگوں کو مالکانہ تصرفات کرتے ہوئے پایا گیا ان کی ملک صحیح قرار دی، اور حکام وقت کو اس کی بھی اجازت نہیں دی کہ وہ ان سے شہادت و ثبوت ملکیت کا طلب کریں، ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں سلطان مصر ملک ظاہر بیبرس نے ایک مرتبہ یہ ارادہ کیا تھا کہ

(۱) یہ رسالہ اسلام کا نظام اراضی کے نام سے کراچی میں چھپ چکا ہے۔

وہاں کی جو زمینیں لوگوں کے مالکانہ قبضہ میں ہیں، ان سے بذریعہ اسناد کاغذات قدیمہ اس کا ثبوت طلب کرے، کہ وہ جائز طور سے ان کی ملکیت میں آئی ہیں، اور جو ایسا ثبوت پیش نہ کر سکے، اس سے زمین لے کر بیت المال کے لئے وقف کر دیں۔

اس زمانہ کے شیخ الاسلام امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے سلطان وقت کو اس سے روکا، اور یہ بتلایا کہ ایسا کرنا کسی مذہب میں حلال نہیں علماء مذاہب کا اس پر اجماع و اتفاق ہے، اور بار بار حکام وقت کو اس پر متنبہ کیا یہاں تک کہ وہ اس ارادے سے باز رہے، علامہ شامی نے باب الجزیۃ والخراج میں یہ واقعہ نقل فرمایا ہے۔ جس کے چند کلمات یہ ہیں:

الملك الظاهر بیبرس اراد مطالبة ذوی العقارات
بمستندات تشهد لهم بالملك و الا انتزعها من
ایديهم متعللا بما تعلق به ذالك الظالم فقام عليه شيخ
الاسلام الامام النووی و اعلمه بان ذالك غاية الجهل
و العناد و انه لا يحل عند احد من علماء المسلمين بل
من فی یدیه شیء فهو ملكه لا يحل لاحد الاعتراض عليه
ولا يكلف اثباته ببينة و لم يزل النووی يشنع على
السلطان و يعظه الى ان كف عن ذالك .

شامی ص: ۲۵۵، ج: ۳

ترجمہ: سلطان ظاہر بیبرس نے ارادہ کیا کہ زمینداروں سے
ایسی سندات و ثبوت طلب کریں، جن سے ان کی ملکیت ثابت ہو
اور جو ایسی سندات پیش نہ کر سکے، اس کی زمین اس سے لے لی
جاوے، اور اپنے اس فعل کے لئے وہی حیلے بیان کئے، جو اس
ظالم بادشاہ نے اختراع کئے تھے، تو اس کے مقابلے کے لئے شیخ
الاسلام امام نووی کھڑے ہوئے اور سلطان ظاہر کو بتلایا کہ یہ عمل

انتہائی جہالت و عناد ہے، اور علمائے اسلام میں سے کسی کے نزدیک حلال نہیں بلکہ جس شخص کے ہاتھ میں جو چیز ہے وہ اس کی ملک ہے، اس سے کوئی تعارض کرنا یا ملکیت کو شہادت وغیرہ سے ثابت کرنے کی تکلیف دینا جائز نہیں۔ امام نوویؒ برابر سلطان کو ملامت کرتے رہے، یہاں تک کہ وہ اپنے اس ارادے سے باز آ گئے۔

اور یہی مضمون علامہ شامی نے امام سبکی اور محقق ابن حجر مکیؒ وغیرہ سے بھی بالفاظ موکدہ نقل کیا ہے، اور حضرات علماء کا یہ اجتماع مصر و شام کی زمینوں کے بارہ میں ہے، کہ جہاں کی اراضی کے متعلق عامہ علماء کا قول یہ ہے، کہ وہ اوقاف ہیں، املاک نہیں تو جن بلاد کی اراضی عام طور پر املاک ہوں، وہاں یہ حکم اور بھی زیادہ قطعی اور ظاہر ہوگا، ہندوستان کی اراضی اس میں شبہ نہیں کہ مختلف اقسام کی ہیں، ان میں سے بعض خود حکومت کی بھی ملک ہیں، لیکن عام اراضی وہ ہیں، جو حکومت نے کسی کو بطور عطیہ دے دی یا اس نے حکومت سے قیمت دے کر خریدی یا فتح سے پہلے جو لوگ زمینوں کے مالک و قابض تھے، انھیں کی ملکیت کو انگریز حکومت نے باقی رکھا، غرض یہاں کی عام زمینوں کا ملکیت ہونا ایسا ظاہر اور صاف ہے کہ مالکان اراضی کو اس پر شہادت و بینہ کی تکلیف دینا بھی باجماع مسلمین و با اتفاق مذاہب ظلم ہے۔

۲..... بلاشبہ غصب صریح ہے جس کا کسی سلطان مسلم اور امام و امیر کو بھی حق نہیں غیر مسلم حکومت کو کیسے ہو سکتا ہے، حضرت امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں فرمایا ہے۔

ولیس للامام ان یخرج شیئا من ید احد الا بحق ثابت

معروف۔ (شامی ص: ۳۵۳، ج: ۳)

امام مسلمین کے لئے جائز نہیں کہ کسی شخص کے ہاتھ سے کوئی

چیز نکال لے بجز اس کے کہ اس کے خلاف کوئی حق ثابت ہو، اور معروف ہو۔

اور وہ معاوضہ جس کے قبول کرنے اور زمین دینے کے لئے زمیندار بزور حکومت مجبور کیا جائے نہ وہ حقیقت میں معاوضہ ہے اور نہ اس کی بناء پر یہ صورت غضب کی حقیقت سے نکل سکتی ہے۔

۳:..... یہ بھی غضب صریح ہے، اور مملوکہ زمیندار یوں کے غضب سے بدتر ہے کیونکہ املاک میں تو یہ احتمال بھی ہے کہ کسی وقت مالک راضی ہو جائے، تو اس پر قبضہ صحیح ہو سکے، اوقاف نہ کسی کی ملک ہیں نہ کسی کی رضاء و اجازت سے دوسرے کی ملک بن سکتے ہیں، نیز جنگ کے ساتھ تغلب اور انقلاب سلطنت کے وقت فاتح سلطان کا استیلاء و قبضہ بھی ہرگز اثر انداز نہیں ہو سکتا، خواہ استیلاء سلطان مسلم کا ہو یا غیر مسلم کا۔ امام خفاف کی کتاب الاوقاف میں اس پر تصریح موجود ہے۔

بہر حال اوقاف کا غضب املاک کے غضب سے زیادہ اظلم و اشنع ہے۔

۴:..... بے شک مسلمانوں پر لازم اور واجب ہے، کہ اس لوٹ اور غضب کے خلاف مقدور بھر پوری کوشش کریں کیونکہ اس کا پس منظر اگر غور سے دیکھا جائے، تو فقط زمینوں کی لوٹ نہیں بلکہ مطلقاً مذہب اور تمام مذہبی شعائر کا ہدم ہے، کیونکہ یہ قانون جس نظریہ کی پہلی قسط ہے، وہ سوشل ازم کا نظریہ ہے، جس میں کسی چیز پر کسی شخص کی شخصی ملکیت نہیں رہتی اگر خدا انخواستہ یہ راستہ کھلا، تو کوئی شخص کسی چیز کا مالک نہیں رہتا اور جب مالک نہیں رہتا، تو عبادات مالیہ زکوٰۃ و صدقات حج اور اوقاف سرے سے ختم ہوئے جاتے ہیں۔

یہی سبب ہے کہ جس ناپاک سر زمین سے اس نظریہ کی ابتداء ہوئی، اس میں سب سے پہلے مطلقاً مذہب اور خدا پرستی کے خلاف کھلی جنگ کی گئی، خدا پرستی اور مذہبیت کو

سب سے بڑا جرم قرار دیا گیا، اس لئے مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اس قانون کے منسوخ کرانے میں اپنی طاقت و قدرت کے موافق پوری کوشش کریں۔

۵:..... حسب فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم وہ شخص شہید ہے، حدیث میں ہے:

من قتل دون دینہ فھو شہید و من قتل دون عرصہ فھو

شہید و من قتل دون مالہ فھو شہید۔

جو شخص اپنے دین کی حفاظت کے لئے قتل ہو جاوے، وہ شہید

ہے، اور جو شہید اپنی آبرو کی حفاظت میں قتل ہو جاوے، وہ شہید ہے،

اور جو اپنے مال کی حفاظت میں قتل کر دیا جاوے، وہ شہید ہے۔

علاوہ ازیں اگر اس قانون کی حقیقت پر نظر کر کے دین و مذہب کی حفاظت کی نیت

سے، جدوجہد کی جاوے، تو اس کی شہادت اور بھی زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔

۶:..... جب تک حق بات کے اظہار پر قدرت ہو سکوت حرام ہے، اور اعانت

معصیت اور فرمان الہی و لاتعاونوا علی الاثم والعدوان کے خلاف ہے ہاں عاجز و مضطر کے

احکام جدا ہیں۔

۷:..... جب تک یہ تحریک محض درخواستیں دینے اور حکام وقت سے آئینی احتجاج

کی حد تک ہے، اور اس وقت تک مسلم و غیر مسلم کی شرکت اس میں بلا شرط ہو سکتی ہے،

ہاں اس سے آگے بڑھے تو اس کے لئے کچھ شرائط ہیں، جو وقت پر تحقیق کرنے سے

معلوم ہو سکیں گی، اور مسلمان خواہ فاسق فاجر بدعتی یا کسی اسلامی فرقہ کا ہو، اس کو بہر حال

اس تحریک میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۷ ذی الحجہ ۱۳۶۵ھ



الجواب صحیح	✽	الجواب صحیح
محمد ادریس کاندہلوی کان لہ	✽	شبیر احمد عثمانی
مدرس دارالعلوم دیوبند	✽	۷ ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ
الجواب صحیح	✽	الجواب صحیح
ظہور الحسن غفرلہ	✽	محمد احشام الحق مبلغ دعوت الحق
ناظم امداد الغریاء سہارنپور	✽	مقیم نئی دہلی



الجواب صحیح

لیکن نمبر ۴ کے جواب کا یہ جز اور بھی ہے کہ اگر بالفرض آئندہ کے خدشات کا پیش خیمہ نہ قرار دیا جائے، تب بھی اس سے بچنے کی تدابیر اختیار کرنا ضروری ہے، غالباً حضرت مجیب کا بھی یہی مطلب ہے۔

اصاب المجیب

ظریف احمد غفرلہ	✽	احقر جمیل احمد
مدرس مدرسہ مظاہر علوم	✽	خادم دارالافتاء خانقاہ اشرفیہ
سہارنپور	✽	تھانہ بھون ضلع مظفرنگر



حضرات علماء مظاہر علوم سہارنپور کے ارشادات گرامی

حامداً و مصلیاً

صوبہ یوپی کی اسمبلی میں جب سے زمیندارہ کے ختم کرنے کی تجویز پاس ہوئی ہے، زمیندار طبقہ میں ایک عام ہيجان ہے، اور اس سلسلہ میں علماء سے بھی سوالات کئے جا رہے ہیں، دارالافتاء مظاہر علوم میں بھی بہت سے سوالات آئے، اور ہم نے موجودہ حالات کے پیش نظر قانون اسلام کے مطابق ان کے جوابات بھی لکھے ہیں مگر ابھی چونکہ اس بل کا مسودہ شائع نہیں کیا گیا اس لئے اس پر ابھی ہم کوئی رائے زنی قطعی طور سے نہیں کر سکتے، البتہ اصول شرعیہ کی روشنی میں بلا خوف و لومۃ لائم مختصراً اس حقیقت کا اظہار کرنا اور کانگریسی حکومت اور اسمبلی کے ممبران کو اس طرف توجہ دلانا ضروری سمجھتے ہیں، کہ شرعی نقطہ نظر سے کسی کی ملوکہ زمین کا ضبط کرنا یا مالک کو اس کی بیع پر مجبور کرنا ہرگز جائز نہیں ہے، مسلمان ایسی مداخلت کو ہرگز برداشت نہیں کر سکتے، لہذا ارکان حکومت کو چاہئے کہ مسودہ میں مذکورہ بالا حقیقت کو نظر انداز نہ کریں، فقط واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

جوابات صحیح ہیں

عبد الرحمن	✽	سعید احمد غفرلہ
از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور	✽	مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
۶۶/۳/۲۸	✽	۲۷/ربیع الاول ۱۴۱۰ھ

یہ مضمون بالکل درست نیز حکومت وقت کے لئے بر محل اور نہایت ضروری تنبیہ ہے۔

محمد اسعد اللہ	✽	صحیح
۲۹/ربیع الاول ۱۴۱۰ھ	✽	عبدالمطلب ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

فتویٰ قطب^(۱) عالم ابوحنیفہ وقت

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ
مع تصدیقات دیگر اکابر امت

سوال..... کیا فرماتے ہیں، علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ
حاکمان وقت نے ایک حق کاشتکار کا قانونی قائم رکھا ہے، وہ حق یہ ہے کہ جس کاشتکار
نے زمین ملکیت کسی زمیندار کی عرصہ بارہ برس تک متواتر کسی لگان پر کاشت کر لی، وہ
کاشتکار موروثی متصور ہو گیا، اس کو بلا وجہ کسی قانونی عمل کے اس اراضی سے بے دخل نہیں
کر سکتا، اور نہ بلاناشر عدالت کچھ لگان کا اضافہ کر سکتا ہے، اگرچہ وہ زمین ایسی کامل ہو
کہ اگر وہ کاشتکار اس زمین کو چھوڑ دے، تو وہ زمین اور کاشتکار غیر موروثی اس لگان مقررہ
موروثی سے دو چند بلکہ سہ چند پر بخوشی زمیندار سے لے لیوے، اور اس کاشتکار کو قانوناً یہ
استحقاق بھی حاصل ہے کہ اپنی طرف سے بلا رضامندی مالک زمین دوسرے کاشتکار کو
اس لگان سے جو زمیندار کو خود دیتا ہے، دو چند اور سہ چند لگان دے کر وہ منافع جو زیادہ
لگان پر دی ہے، اپنے قبضہ تصرف میں لاوے اور زمیندار بوجہ حکم حاکم وقت و پابندی
قانون کچھ دم زنی نہیں کر سکتا، اور دل سے اس کاشت کار کی کاشت اور منافع اس کا سخت
اسے ناگوار ہے، اندریں صورت بروئے شرع شریف وہ منافع جو اس کی کاشت سے یا
دوسرے مزارع سے اس کو حاصل ہوتا ہے، درست اور جائز ہے، یا نہیں۔ اور عند اللہ وہ

(۱) فتویٰ حضرت گنگوہی قدس سرہ کے زمانہ میں بصورت اشتہار شائع ہوا تھا یہ مطبوعہ اشتہار دفتر جمعیت علماء اسلام
میں محفوظ ہے۔

حق اس زمیندار کا ہے، یا اس کاشتکار موروثی کا جو بوجہ حکم حاکم وقت حاصل کرتا ہے، اور جو ناجائز ہے، وہ کس قسم سے ہے، آیا مکروہ ہے، یا حرام ہے؟ بیڑا تو جروا

الجواب

حق موروثیت شرعاً کوئی شے نہیں ہے، اور مالک کو استحقاق اپنی زمین واپس لے لینے کا ہے، اگرچہ کاشتکار نے سو برس تک کاشت کیا ہو اور جو شخص کہ بلا مرضی مالک کے اس کی زمین وغیرہ رکھ لیتا ہے، اور مالک کو قبضہ نہیں کرنے دیتا وہ شخص غاصب اور ظالم ہے، اور یہ فعل اس کا حرام ہے، اس پر مواخذہ سخت ہوگا، اور جس قدر اس زمین کا اجر مثل ہے، اس قدر کاشت کار کے ذمہ واجب الاداء ہے، اور مالک کو اس کا مطالبہ شرعاً پہنچتا ہے، مثلاً اگر وہ زمین پندرہ روپیہ سالانہ کے اجارہ کی ہے، اور کاشتکار مالک کو دس روپیہ سالانہ دیتا ہے، اور مالک پندرہ سے کم پر راضی نہیں ہے، تو پانچ روپیہ سالانہ کا مطالبہ بذمہ کاشتکار باقی ہے، اگر مالک نے معاف نہ کیا تو آخرت میں دین دار ہوگا۔

قال العلامة الشامی ناقلاً عن الذخيرة قالوا ان
كانت الارض معدة للزراعة بان كانت الارض في قرية
اعتاد اهلها زراعة ارض الغير و كان صاحبها ممن
لا يزرع بنفسه و يدفع ارضه مزارعة فذا لك على
الزراعة و لصاحب الارض ان يطالب المزارع بحصة
الدهقان على ما هو متعارف اهل القرية النصف او الربع
او ما اشبهه و هكذا ذكر في فتاوى النسفی و هو نظیر
الدار المعدة للاجارة اذا سكنها انسان فانه يحمل على
الاجارة و كذا ههنا و على هذا ادرکت مشائخ زمانی و
الذی تقرّر عندی و عرضت على من اثق به ان الارض

ان كانت معدلة للزراعة تكون هذه زراعة فاسدة اذ ليس فيها بيان المدة فيجب ان يكون الخارج كله للمزارع و على المزارع اجر مثل الارض انتهى. اقول لكن سيد ذكر الشارح في كتاب المزارعة ان المفتي به صحتها بلا بيان المدة و تقع على اول زرع واحد فالظاهر ان ما عليه المشايخ مبني على هذا انتهى كلام العلامة الشامي.

علامہ شامی نے ذخیرہ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ مشائخ نے فرمایا کہ اگر زمین زراعت کے لئے تیار کی گئی ہے، بایں طور کہ زمین ایسے گاؤں میں ہو، جس کے اہل دوسرے کی زمین جوتنے کی عادت رکھتے ہوں، اور اس کا مالک ان لوگوں میں سے ہو جو خود نہ بوتا ہو اور اپنی زمین زراعت پر دیتا ہو، تو یہ زراعت پر محمول ہوگا، اور زمین والے کو حق ہوگا کہ مزارع سے مالک زمین کے حصہ کا مطالبہ کرے جیسا متعارف ہو، اہل قریہ کے نزدیک آدھایا چوتھائی یا اس کے مثل اور ایسا ہی فتاویٰ نسفی میں ذکر کیا گیا ہے، اور یہ نظیر ہے، اس مکان کی جوا جارہ کیلئے تیار کیا گیا ہو جب کوئی شخص اس میں سکونت کرے، تو وہ اجارہ پر محمول ہوگا، اور ایسا ہی یہاں پر۔ اسی پر میں نے اپنے زمانہ کے مشائخ کو پایا ہے، اور وہ بات جو میرے نزدیک ثابت ہے، اور میں نے اس شخص پر پیش کیا ہے، جس پر مجھے وثوق ہے، یہ کہ اگر زمین تیار کی گئی ہو زراعت کے لئے تو یہ زراعت فاسدہ ہوگی کیونکہ اس میں مدۃ کا بیان نہیں ہے، بس واجب ہے کہ پیداوار کل کی کل مزارع کے لئے ہو، اور

مزارع کے ذمہ زمین کی اجرت مثل ہو ختم ہوا۔ میں کہتا ہوں کہ
لیکن آئندہ شارح کتاب المزارعہ میں ذکر کریں گے، کہ مفتی بہ
اجارہ بلا بیان مدۃ کی صحت ہے، جو صرف ایک سال یعنی سال اول
کے لئے واقع ہوگا، پس ظاہر یہ ہے کہ مشائخ کا فتویٰ اس پر مبنی
ہے۔ (ختم ہوئی عبارت علامہ شامی کی)

اور جب قدر اجر مثل یا قدر حصہ مالک زمین کا ہوا تو اس کے رکھ لینے اور مالک کو
نہ دینے کی حرمت احادیث صریحہ و روایات صحیحہ سے خود ثابت ہے، جس کی نقل اور اظہار
کی حاجت نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ

رشید احمد عفی عنہ

رشید احمد

۱۳۰۱ھ

دستخط و مہر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ

الجواب صحیح



الجواب صحیح



فضل الرحمن عفی عنہ دیوبندی



ذوالفقار علی دیوبندی عفی عنہ



دستخط حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب



دستخط حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب



رحمۃ اللہ علیہ والد محترم حضرت علامہ شبیر



رحمۃ اللہ علیہ والد محترم حضرت شیخ الہند



احمد صاحب عثمانی مدظلہ اللہ العالی۔

مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ

الجواب صحیح حق

بندہ عزیز الرحمن عفی عنہ

عزیز الرحمن

دستخط و مہر

حضرت مولانا مولوی عزیز الرحمن

صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم دیوبند،

برادر بزرگوار علامہ شبیر احمد صاحب

الجواب صحیح

محمد منفعۃ علی عفی عنہ

مدرس مدرسہ عربیہ دیوبند

محمد منفعۃ علی

دستخط و مہر حضرت مولانا محمد منفعۃ علی

صاحب رحمۃ اللہ علیہ مشہور و معروف

مدرس مدرسہ عربیہ دیوبند

شرعاً حق موروثیت کوئی چیز نہیں، اور بحق موروثیت بلا رضا مالک زمین پر قبضہ رکھنا اور نفع اٹھانا حرام ہے۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

دستخط حضرت مولانا الحاج خلیل احمد صاحب

انہوٹی صدر مدرس و ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

الجواب صحیح

عبدالرحیم رائے پوری

دستخط حضرت مولانا عبدالرحیم

صاحب رحمۃ اللہ علیہ رائے پوری

الجواب حق صحیح

بندہ محمود عفی عنہ

دستخط حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن

صاحب رحمۃ اللہ علیہ

صحیح الجواب

صدیق احمد انہوٹی

دستخط حضرت مولانا صدیق احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ مجاز حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنٹوٹی

الجواب صواب بلا ارباب ✱

محمد اشرف علی عفی عنہ دستخط حضرت حکیم ✱ غلام رسول عفی عنہ (دستخط استاذ الکمل

الامۃ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی ✱ مولانا غلام رسول صاحب ہزاروی

رحمۃ اللہ علیہ ✱ رحمۃ اللہ علیہ



ہذا ہو الحق والحق الحق ان یتبع ✱ السؤال صحیح والجواب صحیح

نور محمد عفی عنہ مہتمم مدرسہ حقانی ✱ محمد عمر دراز عفی عنہ فتح پور



لودھیانوی

أصاب المجیب العلم

محمد حسن عفی عنہ

دستخط

حضرت مولانا محمد حسن رحمۃ اللہ علیہ

طیب و مدرس مدرسہ دارالعلوم دیوبند

وبرادر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ

الجواب صحیح والتحقیق نقیص

مغیث الدین ساڈھوری



اسلامی نظام میں معاشی اصلاحات کیا ہونگی ؟

تاریخ تالیف ————— رمضان المبارک ۱۳۸۹ھ (مطابق ۱۹۶۹ء)
مقام تالیف ————— کراچی

سرمایہ داری اور سوشلزم کے مقابلے میں اسلام کا معاشی نظام پوری انسانیت کے لئے امن و اطمینان کا ضامن ہے، اسلام کا معاشی نظام کیا ہے؟ اور اس سے ملکی معیشت کے مسئلے کس طرح حل ہو سکتے ہیں اس کے جواب میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے یہ رسالہ تحریر فرمایا کہ اسلامی نظام میں معاشی اصلاحات کیا ہوں گی؟ اور اس کے کیا اثرات مرتب ہوں گے اور ان کے ذریعہ عام خوشحالی کی فضا کیسے پیدا ہوگی۔

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ كَفَىٰ و سَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

پیش لفظ

پوچھا جا رہا ہے کہ ”اسلام کا معاشی نظام“ کیا ہے؟ اور اس سے موجودہ معاشی مسائل کیوں کر حل ہو جائیں گے؟ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم نے اس سوال کا سادہ، عام فہم اور دلنشین جواب اس مقالے میں دیا ہے، اس کے مطالعے سے ایک عام پڑھا لکھا انسان ایک نظر میں یہ جان سکتا ہے کہ اسلام موجودہ نظام معیشت میں کیا بنیادی تبدیلیاں لائے گا؟ ان کے اثرات کیا ہوں گے؟ اور سوشلزم کے برخلاف ان کے ذریعہ سرمایہ داری کی خرابیوں کا انسداد کس طرح ہو سکے گا؟ ضرورت ہے کہ موجودہ ماحول میں اس مقالے کی نشر و اشاعت زیادہ سے زیادہ کی جائے۔ حضرت مفتی صاحب کا یہ مقالہ ماہنامہ ”البلاغ“ کراچی کے رمضان ۸۹ھ کے شمارے سے ماخوذ ہے۔ مضمون کے جن فقہی مسائل میں اہل علم کو خلجان ہو سکتا تھا ان کے فقہی حوالہ جات آخر میں لگا دیئے گئے ہیں۔

کارکنان
مرکزی جمعیت علماء اسلام
کراچی ڈویژن

حواشی و حوالہ جات

صفحہ ۷۰ اخذاً بقول ابی یوسف فی أن الاحتکار فی کل ما اضر
للعمامة حبسه (ہدایہ ص ۴۷۴ ج ۴)

صفحہ ۹ ظلم و جور سے عوام کو بچانے کے لئے فقہاء نے تسعیر کو جائز قرار دیا ہے، وفی کنز
العمال عن نافع مایثیر الی جواز التسعیر فی الأجرة (کنز ص ۲۱۷ ج ۲)

۲ جس کارخانے میں مزدور کام کر رہا ہے، اگر اس کے حصول کا وہ مالک ہو تو نقد اجرت
الگ وصول کرنے میں بعض فقہی قباحتیں ہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ کسی دوسرے کارخانے کے حصے
اس کو دیئے جائیں تاکہ معاملہ تمام فقہاء کے مسلک کے مطابق درست ہو جائے۔

صفحہ ۱۱

۳ لأن المعطی له لم یملک الارض بمجرّد التحجیر فلم
تتعقد المزارعة و صار المزارع هو المالك لأنه هو الذي أحيا
الأرض وأما إذن الامام فليس بشرط عند صاحبين وأما عند أبي
حنيفة فالإذن اللاحق يقوم مقام السابق فإذا أجازت الحكومة
ذلك وقع الملك للمزارع باتفاقهم .

۴ لان ذلك ليس برهن وانما هو اجارة فاسدة فيجب أجر
المثل لمافي رد المحتار قال في التارخانية ما نصه . ولو استقرض
دراهم وسلم حماره الى المقرض ليستعمله الى شهرين حتى يوفيه
دينه اوداره ليسكنها فهو بمنزلة اجارة الفاسدة ان استعمله فعليه
أجر مثله ولا يكون رهنا (شامی صفحہ ۴۲۷ ج ۵)

بسم الله الرحمن الرحيم

اسلامی نظام کے تحت معاشی اصلاحات

حمد و ستائش اس ذات کے لئے جس نے اس کارخانہ عالم کو وجود بخشا!
دروود و سلام اس کے آخری پیغمبر پر جنہوں نے اس جہان میں حق کا بول بالا کیا



آج کل یہ سوال عام ہے کہ سرمایہ داری اور سوشلزم کے مقابلے میں اسلام کا معاشی نظام جس کو پوری انسانیت کے لئے امن و اطمینان کا ضامن بتلایا جاتا ہے، وہ نظام کیا ہے؟ اور اس کے ذریعہ ملکی معیشت کے مسئلے کس طرح حل ہو سکتے ہیں؟

اس سوال کے جواب میں اصل بات تو یہ ہے کہ اسلام کا معاشی نظام کوئی خالص نظری فلسفہ نہیں ہے جسے کبھی دنیا نے عملی زندگی میں دیکھا اور برتنا نہ ہو۔ بلکہ یہ نظام سینکڑوں سال تک دنیا میں عملی طور پر نافذ رہا۔ اور اس کی یہ برکتیں ہر دور اور ہر ملک میں ہر شخص نے مشاہدہ کی ہیں کہ جب کسی جگہ یہ نظام رائج ہوا وہاں ان معاشی نا انصافیوں کا نام و نشان نہ رہا جن سے آج کی دنیا بے چین ہے۔ وہاں غریب و امیر کی جنگ کا کوئی نام و نشان نہیں تھا، وہاں مزدور اور سرمایہ دار کی کوئی تفریق نہیں تھی، سب ایک ہی برادری کے افراد تھے اور ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردانہ تعاون کرتے تھے، وہاں مزدور اور کسان حقیر و ذلیل نہیں تھا، اس کی ایسی ہی عزت کی جاتی تھی جیسی برادری کے دوسرے افراد کی، وہاں صنعت اور

تجارت پر اجارہ داریاں نہیں تھیں جن کی وجہ سے ملک کی دولت صرف بڑے سرمایہ داروں کے لئے مخصوص ہو کر رہ جائے، وہاں ان تمام دروازوں کو بند کر دیا گیا تھا جن کی وجہ سے ”بڑے لوگ“ اشیاء صرف کی قیمتوں پر حاکم بن کر بیٹھ جائیں، گرائی غریبوں کی کم توڑتی رہے، اور غریب عوام مصنوعی قحط کا شکار ہو کر رہ جائیں۔

پھر یہ نظام ایسا بھی نہیں ہے کہ سینہ بہ سینہ ہی چلا آیا ہو۔ اس کی تفصیلات پر ہزاروں کتابیں موجود ہیں۔ علم فقہ کی کتابوں کا ایک بڑا حصہ اسلام کے معاشی قوانین ہی پر مشتمل ہے اور بہت سے لوگوں نے ان احکام کو قانونی دفعات کی شکل میں بھی مدون کر دیا ہے، مگر اس کا علاج کس کے پاس ہے کہ ہم مسلمان خود اپنے دین کو پڑھنے اور سمجھنے کے لئے اپنے وقت اور توانائی کا ہزارواں حصہ بھی خرچ نہ کریں، کبھی قرآن، حدیث اور فقہ کو سنجیدگی کے ساتھ نہ پڑھیں، اور جب کوئی شخص ”اسلام کے معاشی نظام“ کا نام لے تو اس کے بارے میں سمجھنا شروع کر دیں کہ یہ کوئی ایسی نئی اصطلاح ہے جس کا نہ کوئی مفہوم ہے اور نہ ماضی میں اس کا کوئی عملی وجود قائم ہوا ہے۔ یہی صورت حال ہے جس نے اس وقت یہ سوال کھڑا کیا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام اور سوشلزم دونوں کے مقابلے میں جس اسلامی نظام کو علماء دین سب سے بہتر کہتے ہیں وہ آخر ہے کیا؟

اس کا مکمل جواب تو یہی ہے کہ اسلامی فقہ کی کتابیں پڑھیے، ہر ہر جزء کی تفصیلات سامنے آجائیں گی، لیکن یہ معلوم ہے کہ فی الوقت یہ سوال کوئی خالص علمی حیثیت کا سوال نہیں جس کو فرصت کے اوقات میں حل کیا جاسکے، بلکہ یہ ملک کے ہنگامی حالات کا پیدا کیا ہوا سوال ہے جس کا مختصر جواب جلد سے جلد سامنے آجانا چاہیے۔ چنانچہ ہم ذیل میں نمونے کے طور پر اسلام کے معاشی نظام کی چند بنیادی خصوصیات پیش کر رہے ہیں جن سے یہ اندازہ ہو سکے گا کہ اگر ہمارے ملک میں صحیح اسلامی نظام رائج ہو تو اپنی معیشت کے موجودہ ڈھانچے میں ہمیں کون سی بنیادی تبدیلیاں کرنی ہوں گی؟ تقسیم دولت کے موجودہ نظام پر اس کے کیا اثرات مرتب ہوں گے؟ اور ان کے ذریعہ عام خوشحالی کی فضاء کیوں کر پیدا ہو

سکے گی؟

اس وقت ہمارا سب سے بڑا معاشی مسئلہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم ہے۔ عوام کی سب سے اہم اور معقول شکایت یہ ہے کہ ملک کی معاشی ترقی سے چند گنے چنے خاندان نہال ہو رہے ہیں، اور عام آبادی فقر و افلاس کا شکار ہے، سرمایہ دارانہ نظام کی ستائی ہوئی دنیا کو اس مصیبت سے نجات دلانے کے لئے آج کل ”سوشلزم“ کا نسخہ پیش کیا جا رہا ہے، لیکن ہم دعوے کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس صورت حال کا علاج سوشلزم کے پاس نہیں ہے۔ صرف اور صرف اسلام کے پاس ہے۔

غور کیا جائے تو ہمارے معاشرے میں عام آدمی کی معاشی پریشانی کے بنیادی طور پر دو سبب ہیں۔ آمدنی کی کمی اور گرانی کی وجہ سے اخراجات کی زیادتی اور ان دونوں اسباب کی ذمہ داری ہماری معیشت کے اس سرمایہ دارانہ نظام پر عائد ہوتی ہے جس نے پوری قوم کی دولت کو چند ہاتھوں میں سمیٹ کر رکھ دیا۔ اسلام کا نظام معیشت نافذ ہو تو مندرجہ ذیل اقدامات کے ذریعہ یہ دونوں چیزیں ساتھ ساتھ ختم ہوتی چلی جائیں گی۔

(۱)..... صنعتی اجارہ داریاں جو کارٹیل وغیرہ کی شکل میں رائج ہیں، ان سب کو ممنوع قرار دے کر آزاد مسابقت کی فضاء پیدا کی جائے تاکہ ناجائز منافع خوری کا انسداد ہو سکے، اس وقت ان صنعتی اجارہ داریوں کی وجہ سے پورا بازار چند بڑے سرمایہ داروں کے ہاتھ میں ہے، اور وہی قیمتوں کے نظام کو اپنی طبعی رفتار سے ہٹا کر گرانی پیدا کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ اگر یہ اجارہ داریاں ٹوٹ جائیں تو منافع کی جو زائد مقدار سرمایہ داروں کے پاس جا رہی ہے اس سے عوام مستفید ہو سکیں گے۔

(۲)..... کلیدی صنعتیں مثلاً ریلوے، جہاز رانی، جہاز سازی، فولاد سازی، تیل وغیرہ کی صنعتیں حکومت خود اپنی نگرانی میں قائم کرے اور ان میں صرف ان لوگوں کے حصص قبول کئے جائیں جن کی آمدنی ایک ہزار روپے ماہانہ سے کم ہو، یا جن کا بینک بیلنس پانچ ہزار روپے سے کم ہو، اور اب تک اس قسم کی صنعتوں میں اس سے زائد آمدنی یا بینک بیلنس

والے جن افراد کے حصص ہیں ان کے ساتھ سال کے ختم پر شرکت کا معاہدہ منسوخ کر دیا جائے۔ یہ طریقہ صنعتوں کو قومی ملکیت میں لینے سے کہیں زیادہ مفید ہوگا۔ اس لئے کہ صنعتوں کے قومی ملکیت میں چلے جانے سے صنعتیں غریبوں کی ملکیت میں نہیں آئیں بلکہ ان پر سرکاری افسروں کا تسلط قائم ہو جاتا ہے۔ اس کے بجائے اس صورت میں غریب عوام برادر است صنعتوں کے مالک ہوں گے اور ان پر نہ سرمایہ داروں کا تسلط ہوگا نہ حکومت کا۔

(۳)..... ”سود“ ارتکازِ دولت کا سب سے بڑا سبب ہے، قوم کے لاکھوں افراد کے مجتمع سرمایہ سے جو نفع حاصل ہوتا ہے وہ اس سودی نظام کی وجہ سے سارا کا سارا ان چند سرمایہ داروں کی جیب میں چلا جاتا ہے جو بینک سے لاکھوں روپیہ قرض لے کر بڑی بڑی تجارتیں کرتے ہیں۔ اور عوام کو نہایت معمولی سی رقم سود کی شکل میں ملتی ہے اور چونکہ سرمایہ دار نفع کی اتنی بھاری مقدار حاصل کر کے بازار کے حکمران بن جاتے ہیں اور جب چاہتے ہیں مصنوعی قحط اور گرانی پیدا کر دیتے ہیں۔ اس لئے یہ معمولی سی رقم بھی بالآخر مزید کچھ سود لے کر ان ہی سرمایہ داروں کے پاس پہنچ جاتی ہے۔ مثلاً کراچی میں روٹی کی لاکھوں گانٹھیں آتی ہیں اور یہ ساری گانٹھیں صرف چند تاجر خریدتے ہیں جن کو بینک کی پشت پناہی حاصل ہوتی ہے اپنے روپے سے گانٹھوں کا کاروبار کرنے والے ایک بھی نہیں ہے۔

اسلامی نظام قائم ہو تو یہ ظالمانہ نظام ختم ہو کر بینکاری کا نظام سود کے بجائے شرکت اور مضاربہ کے اصولوں پر چلایا جائے گا۔ جس کے نتیجے میں بینک میں روپیہ جمع کرنے والے عوام بینک کے جمع شدہ سرمایہ کے نفع میں شریک ہوں گے اور اس سے دوطرفہ فائدے ہوں گے۔ ایک طرف بازار پر سے چند افراد کا تسلط ختم ہوگا اور اس سے ارزانی پیدا ہوگی، دوسری طرف منافع کے حصہ دار بہت زیادہ ہوں گے اور بڑی بڑی تجارتوں کا متناسب منافع بینکوں کے واسطے سے عوام تک پہنچے گا اور دولت زیادہ سے زیادہ وسیع دائروں میں گردش کرے گی۔

بینکاری کے نظام کو سود کے بجائے شرکت اور مضاربہ کے اصولوں پر چلانے کی

عملی شکل کیا ہوگی؟ اس کی تفصیلات متعدد عملی حلقوں کی طرف سے بار بار شائع ہو چکی ہیں اور بینکاری کے ماہرین نے انہیں قطعی طور پر قابل عمل اور زیادہ مفید قرار دیا ہے (اس نظام کا ایک خاکہ انشاء اللہ عنقریب الگ شائع کر دیا جائے گا)۔

(۴)..... اشیاء کی گرانی اور سرمایہ کے ارتکاز کا دوسرا بڑا سبب ہمارے معاشرے میں سٹہ کی اندھی تجارت ہے، سٹہ کی مفصل خرابیاں بیان کرنے کے لئے تو ایک مستقل مقالہ چاہئے۔ ایک مختصر مثال یہ ہے کہ اس کاروبار کی وجہ سے مال کے ذخیرے ابھی بازار کے قریب بھی نہیں آنے پاتے کہ اس پریسٹنکٹوں سودے ہو جاتے ہیں، ایک تاجر مال کا آرڈر دے کر مال کی روانگی سے پہلے ہی اسے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیتا ہے۔ دوسرا تیسرے کے ہاتھ اور تیسرا چوتھے کے ہاتھ۔ یہاں تک کہ جس وقت مال بازار میں پہنچتا ہے تو وہ بعض اوقات خرید و فروخت کے سینکڑوں معاملات سے گزر چکا ہوتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ بازار تک پہنچتے پہنچتے اس کے دام کہیں سے کہیں پہنچ جاتے ہیں۔ بیس روپے کی چیز پچاس ساٹھ روپے میں بکتی ہے۔ یہ سارا نفع سٹہ باز لے اڑتے ہیں اور عوام کی جیب خالی ہوتی چلی جاتی ہے۔

اسلامی نظام میں اس اندھے کاروبار کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اسلام میں مال کے قبضے سے پہلے اسے بیچنا جائز ہے۔ لہذا اسلامی نظام قائم ہوا تو سٹہ کا یہ سارا کاروبار ممنوع ہو جائے گا۔ جس سے اشیاء صرف لازمی طور پر سستی ہوں گی اور منافع کی وہ زائد مقدار جو اس اندھے کاروبار کی وجہ سے چند سرمایہ داروں کے ہاتھ میں کھیلتی ہے، اس سے غریب عوام مستفید ہو سکیں گے۔

(۵)..... ہمارے موجودہ نظام معیشت میں ارتکازِ دولت کا تیسرا سبب ”قمار“ ہے انشورنس کا پورا نظام اسی قمار پر قائم ہے، اس کے علاوہ گھوڑوں کی ریس، معمہ بازیاں، انواع و اقسام کی لائریاں، کھیل تماشوں کے سیزن ٹکٹ، یہ سب قمار کی وہ ہلاکت آفریں اقسام ہیں جن کی زد سب سے زیادہ غریب عوام پر پڑتی ہے۔ اور ان کے ذریعہ غریب عوام

کی کمائی کا ایک ایک روپیہ جمع ہو کر ایک فرد پر ہن بربسا دیتا ہے اور باقی سب لوگ دیکھتے رہ جاتے ہیں۔ اسلامی حکومت میں قمار کی یہ تمام صورتیں ممنوع ہوں گی، اور عوام کو بے وقوف بنانے کے یہ دروازے بند ہو جائیں گے۔

انشورنس کے موجودہ نظام میں انشورنس کمپنیوں کے جمع شدہ سرمایہ سے سب سے زیادہ فائدہ بڑے بڑے سرمایہ داروں کو پہنچتا ہے جو آئے دن مختلف حادثات کے بہانے رقیں وصول کرتے رہتے ہیں، غریبوں کو اس سے فائدہ اٹھانے کی نوبت بہت کم آتی ہے گویا اس طریقے سے بڑے بڑے سرمایہ دار اپنے جانی و مالی نقصانات کی ذمہ داری بھی ان غریب عوام پر ڈال دیتے ہیں جن کا نہ کبھی کوئی جہاز ڈوبتا ہے، نہ ان کی کسی تجارتی مرکز کو آگ لگتی ہے اس طریقے کو بدل کر اسلامی حکومت، امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کرے گی جو سود اور قمار سے خالی ہوں اور جن سے غریب عوام زیادہ بہتر طریقے سے مستفید ہو سکیں گے (اس کی عملی اسکیمیں بھی علماء کی طرف سے شائع کی جا چکی ہیں اور انشاء اللہ عنقریب انہیں الگ منظر عام پر لایا جائے گا)۔

(۶)..... ذخیرہ اندوزی اور چور بازاری پر بدنی تعزیرات مقرر کی جائیں گی، اور ذخیرہ اندوزوں کو اپنے ذخائر بازار میں لانے پر مجبور کیا جائے گا۔

(۷)..... لائسنس اور پرمٹ کا مروجہ طریقہ بھی تجارتی اجارہ داریوں کے قیام میں بہت بڑا معاون ہوتا ہے، آج کل ہو یہ رہا ہے کہ صرف بڑے سرمایہ داروں کو سیاسی رشوت کے اور خویش پروری کے طور پر بڑے بڑے لائسنس دے دیئے جاتے ہیں جس کے نتیجہ میں صنعت و تجارت پر ان کی خود غرضانہ اجارہ داری قائم ہو جاتی ہے اس سے ایک طرف تو گرانی بڑھتی ہے، دوسری طرف تھوڑے سرمایہ والوں کے لئے بازار میں آنے کا راستہ بند ہو جاتا ہے۔ اگر تجارت کو اس ظالمانہ طریق کار سے آزاد کر دیا جائے تو اشیائے صرف خود بخود سستی ہو جائیں گی اور ایک عام آدمی بھی معمولی سرمایہ کے ذریعہ تجارت و صنعت میں داخل ہو سکے گا۔ اور آج کا مزدور کل کا کارخانہ دار بن سکے گا۔

(۸)..... موجودہ نظام میں تنخواہوں کا معیار نہایت غیر منصفانہ اور مختلف درجات کا باہمی تفاوت بہت زیادہ ہے۔ اس تفاوت کو کم کر کے اونچے درجات کی تنخواہیں کم اور نچلے درجات میں زیادہ ہوں گی، پنشن کی شرح بھی اونچے درجات میں کم اور نچلے درجات میں زیادہ ہوگی۔

(۹)..... ہمارے یہاں مزدوروں کی اجرت کی سطح بہت پست ہے، ایک اندازے کے مطابق مغربی پاکستان میں پانچ افراد پر مشتمل ایک اوسط درجے کے خاندان کا کم از کم خرچ دو سو بیس روپیہ ہے اور مشرقی پاکستان میں دو سو ساٹھ روپیہ، لیکن اجرتوں کا معیار اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ پست ہے، پاکستان کے مختلف علاقوں اور مختلف صنعتوں میں کم از کم تنخواہ بہتر روپے سے لے کر ایک سو سترہ روپے تک رہی ہے، اور نئی لیبر پالیسی میں زائد سے زائد مقدار ایک سو چالیس روپے مقرر کی گئی ہے، لیکن بڑھتی ہوئی گرانی کے اس دور میں تنخواہ بھی ناقابل اطمینان ہے، اور اس میں حقیقت پسندانہ اضافے کی ضرورت ہے، اسلامی حکومت کو اختیار ہے کہ وہ اجرتوں کی ایسی کم از کم شرح متعین کر دے جو مزدور کی محنت کا مناسب صلہ بھی ہو اور صنعتی نظام کے لئے قابل عمل بھی، اس کے تعین کے لئے مزدوروں، آجروں اور حکومت کے مساوی نمائندگان پر مشتمل اجرت بورڈ ہونا چاہئے جو بدلتے ہوئے حالات میں اجرتیں تبدیل کرنے کا مجاز ہو کم از کم شرح متعین کرنے کے بعد اجرتوں کی مزید مقدار مزدوروں کی قوت معاملہ (Bargaining power) پر چھوڑ دی جائے۔

(۱۰)..... آجروں کے ساتھ مزدوروں کے معاملے میں یہ شرط بھی حکومت کی طرف سے عائد کی جاسکتی ہے کہ وہ نقد اجرت کے علاوہ مزدوروں کو کسی خاص کارکردگی پر یا خاص مدت میں، یا اور ٹائم کی مخصوص مقدار کے معاوضے کے طور پر ان کو نقد بونس دینے کے بجائے کسی مخصوص کارخانے کے شیراز مالکانہ حیثیت میں دے دے۔ اس طرح مزدور کارخانوں میں حصہ دار بھی بن سکیں گے۔ یہاں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ مزدوروں کی اجرت میں یہ اضافہ اسی صورت میں نتیجہ خیر ثابت ہو سکتا ہے جب کہ صنعتی اجارہ داریوں کو

توڑنے کے ساتھ ساتھ وہ اقدامات بھی کئے جائیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے ورنہ اجرتوں کی زیادتی سے قیمتیں بڑھ جائیں گی اور سرمایہ دار جو رقم ایک جانب سے مزدور کو دے گا وہ دوسری طرف سے وصول کر لے گا۔ اور مزدور کی مشکلات حل نہ ہو سکیں گے۔

(۱۱)..... مزدوروں کی اجرت کی طرح اسلامی حکومت کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کسانوں کے لئے بٹائی کی ایسی کم از کم شرح متعین کر دے جو کسانوں کی محنت کا مناسب صلہ بھی ہو اور ان کی ضروریات زندگی کی معقول کفالت بھی کر سکے۔ اس غرض کے لئے بھی ایک بورڈ قائم ہونا چاہئے جس میں کسانوں، زمینداروں اور حکومت کو مساوی نمائندگی حاصل ہو۔

(۱۲)..... مزارعت (بٹائی) کے معاملات میں جو ظلم و ستم زمیندار کی طرف سے کسانوں پر ہوتے ہیں، ان کی اصل وجہ مزارعت (بٹائی) کا جواز نہیں، بلکہ وہ فاسد شرطیں ہیں جو زمیندار کسانوں کی بیچارگی سے فائدہ اٹھا کر ان پر قوی یا عملی طور سے عائد کر دیتے ہیں، اور جو اسلام کی رو سے قطعاً ناجائز اور حرام ہیں اور ان سے بہت سی بیگار کے حکم میں آتی ہیں۔ ایسی تمام شرائط کو، خواہ وہ زبانی طے کی جاتی ہوں یا رسم و رواج کے ذریعہ ان پر عمل چلا آتا ہو، قانوناً ممنوع قرار دے دیا جائے تو مزارعت کا معاملہ کسانوں کے حق میں بالکل بے ضرر ہو جائے گا۔

(۱۳)..... مزارعت کے معاملے میں جس ظالمانہ رسم و رواج نے جڑ پکڑ لی ہے اور جس کی وجہ سے کسانوں پر ناجائز شرطیں عائد کی جاتی ہیں اگر اس پر فوری طور سے قابو پانا ممکن نہ ہو تو اسلامی حکومت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ ایک عبوری دور کے لئے یہ اعلان کر دے کہ اب زمینیں بٹائی کے بجائے ٹھیکہ پر دی جائیں۔ یا یہ طریقہ تجویز کر دے کہ کاشتکار بٹائی کے بجائے مقررہ اجرت پر زمیندار کے لئے بحیثیت مزدور کام کریں گے اس اجرت کا تعین بھی حکومت کر سکتی ہے اور بڑے بڑے جاگیرداروں پر یہ شرط بھی عائد کر سکتی ہے کہ وہ ایک عبوری دور تک زمین کا کچھ حصہ سالانہ اجرت کے طور پر مزدور کاشتکاروں کو

دیں گے۔

(۱۴)..... احیاء موات کے شرعی قوانین نافذ کئے جائیں، یعنی جو کاشتکار غیر مملوکہ، غیر آباد بنجر زمینوں کو خود آباد کریں ان کو ان زمینوں پر مالکانہ حقوق دیئے جائیں جو زمینیں جاگیرداروں کو آباد کرنے کے لئے دی گئیں اور انہوں نے ان کو خود آباد کرنے کے بجائے کاشتکاروں کو بٹائی پر دے دیا تو وہ کاشتکاروں کی ملکیت ہو گئیں، کاشتکاروں کو ان پر مالکانہ حقوق دیئے جائیں اور پیداوار کا جو حصہ جاگیرداروں نے وصول کیا وہ واپس لیا جائے۔

(۱۵)..... زمینوں کے رہن کے جتنے سودی طریقے رائج ہیں ان سب کو یکسر ممنوع قرار دیا جائے گا۔ اور جو زمینیں اس وقت ناجائز طریقوں سے زیر بار ہیں، ان سب کو چھڑا کر ان کے غریب اور مستحق مالکوں کی طرف لوٹایا جائے، اس عرصے میں قرض خواہوں نے رہن زمین سے جو نفع اٹھایا ہے اس کا کرایہ ان کے ذمہ واجب ہے اس کرائے کو قرض میں محسوب کیا جائے، اور اگر کرائے کی رقم قرض سے زیادہ ہو تو وہ وصول کر کے قرض دار کو دلوائی جائے۔

(۱۶)..... ہمارے یہاں بڑی بڑی جاگیروں کے ارتکاز کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ بہت سی زمینوں میں سالہا سال سے وراثت جاری نہیں ہوتی، اسلامی حکومت ایسی زمینوں کی تحقیق کے لئے بھی ایک بورڈ قائم کرے جو ایسی زمینوں کو ان کے شرعی مستحقین میں تقسیم کرے۔ اگر اسلام کا قانون وراثت صحیح طریقے سے جاری ہو تو ایک ہاتھ میں بڑی بڑی جاگیریں جمع ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۱۷)..... انتقال جائیداد کے طریقوں کو سہل بنایا جائے، اور زمینوں کی آزادانہ خرید و فروخت کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

(۱۸)..... کاشتکاروں کے لئے حکومت کی طرف سے غیر سودی قرضوں کا انتظام کیا جائے۔

(۱۹)..... کاشتکاروں کے لئے آسان قسطوں پر زرعی آلات مہیا کئے جائیں اور زراعت کی بہتر تعلیم و تربیت کا انتظام کیا جائے۔

(۲۰)..... زرعی امداد باہمی کی تحریک میں ایسی باہمی کاشت کے طریقے کو فروغ دیا جائے جس میں کھاد، بیج اور آلات کی فراہمی انجمن کے ماتحت ہو۔

(۲۱)..... ہمارے معاشرے میں زرعی پیداوار کی فروخت اتنے واسطوں سے ہو کر گزرتی ہے کہ ہر درمیانی مرحلے پر قیمت کا حصہ تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے، آڑھتیوں، دلالوں اور اس طرح کے دوسرے درمیانی اشخاص (Middle Men) کی بہتات سے دو طرفہ نقصان ہوتے ہیں، ایک طرف کاشتکاروں کو پیداوار کا مناسب معاوضہ نہیں مل پاتا اور دوسری طرف بازار میں گرانی پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے احادیث کی رو سے اسلامی نظام میں موجودہ طریقے کو بدل کر یا تو ایسے منظم بازار (Organised Markets) کافی تعداد میں قائم کئے جائیں جن میں دیہی کاشتکار خود بلا واسطہ پیداوار کو فروخت کر سکیں۔ یا پھر فروخت پیداوار کا کام لینے کے لئے آڑھتیوں اور دلالوں سے کام لینے کے بجائے امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جو خود کاشتکاروں پر مشتمل ہوں اور یہ انجمنیں پیداوار فروخت کریں، تاکہ قیمت کا جو بڑا حصہ درمیانی اشخاص کے پاس چلا جاتا ہے اس سے کاشت کار اور عام صارفین فائدہ اٹھا سکیں۔

(۲۲)..... ”نفقات“ کے بارے میں اسلامی قانون کو تمام وکمال نافذ کیا جائے اور بیوی بچوں کے علاوہ جن خاص خاص رشتہ داروں کی معاشی کفالت اسلام نے خاندان کے کشادہ دست افراد پر ڈالی ہے اس کو قانونی شکل دے کر یتیموں، یتیموں، بیواؤں، بیماروں اور اپاہجوں کے معاش کا بندوبست کیا جائے۔

(۳۲)..... زکوٰۃ کی نگرانی کے لئے مستقل محکمہ قائم کیا جائے جو مندرجہ ذیل کام کرے۔

ے۔

(الف) قیام پاکستان سے لے کر اب تک جن سرمایہ داروں نے زکوٰۃ

ادانہیں کی ہے، ان سے زکوٰۃ وصول کر کے غریبوں میں تقسیم کرنے کا انتظام کرے۔

(ب) ہر سال مویشیوں کی زکوٰۃ وصول کر کے اسے غریبوں میں تقسیم کرے۔

(ج) سونے چاندی کی سالانہ زکوٰۃ اور زرعی پیداوار کا عشر ماکان خود ادا کریں

گے۔ لیکن یہ محکمہ اس بات کی نگرانی کرے کہ انہوں نے زکوٰۃ اور عشر ادا کیا ہے یا نہیں؟

(۲۴)..... ملک کے ہر باشندے کے لئے روزگار فراہم کرنا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے اور کوشش کے باوجود جو افراد بے روزگار رہ جائیں ان کے لئے روزگار کی فراہمی تک بیروزگاری الاؤنس“ جاری کئے جائیں۔

(۲۵)..... حکومت کی طرف سے ایک ”فلاحی فنڈ“ قائم کیا جائے اور اس فنڈ کے لئے سالانہ بجٹ میں مستقل رقم رکھی جائے، اور عام چندوں کے ذریعہ بھی اس رقم میں اضافہ کیا جائے۔ اس فنڈ کے ذریعہ بھاری صنعتیں بھی قائم کی جاسکتی ہیں تاکہ اس رقم کے ذریعہ ملکی صنعت کو فروغ بھی ہو اور ان کے منافع سے ”فنڈ“ میں اضافہ بھی ہوتا رہے۔ اس فنڈ کے ذریعہ عام غریبوں، مزدوروں اور کسانوں کی رہائش کا معیار بلند کرنے کے لئے آسان قسطوں پر متوسط درجے کے مکانات تعمیر کئے جائیں، کثیر تعداد میں مفت شفا خانے قائم کئے جائیں، بتدریج میٹرک تک کی تعلیم مفت کی جائے اور عوام کی معاشی حالت بہتر بنانے کے لئے دوسرے اقدامات کئے جائیں۔

(۲۶)..... کسی قوم کی معاشی حالت محض پیسوں کی کثرت سے نہیں سزاہر سکتی جب تک وہ بے ہودہ یا مخرب اخلاق چیزوں میں پیسہ خرچ کرنے سے اور ضرورت کے کاموں میں اسراف بیجا سے پرہیز نہ کرے ”اسراف“ یوں تو انفرادی ملکیتوں میں بھی حرام اور ناجائز ہے، لیکن جو رقم کسی شخص کی انفرادی ملکیت نہ ہو بلکہ قومی ملکیت ہو اس میں فضول خرچی کی حرمت اور زیادہ شدید ہوتی جاتی ہے، لیکن ہمارے معاشرے میں سب سے زیادہ

فضول خرچی قومی خزانے میں ہوتی ہے۔ ہر سال خزانے کا بلا مبالغہ کروڑوں روپیہ شاہانہ تقریبات، سرکاری دوروں، عمارتوں کے سامان قعیش اور زینت و آرائش کے بہانے قطعی بے فائدہ اور فضول خرچ ہوتا ہے۔ ان اخراجات کو قطعی طور پر بند کرنا تو ممکن نہیں، لیکن ان مقاصد کے لئے جس بے دردی کے ساتھ قومی روپیہ بہایا جاتا ہے اس کا کوئی شرعی عقلی اور معاشی جواز نہیں ہے، بسا اوقات ایک دعوت پر ایک ایک لاکھ روپیہ خرچ کیا گیا ہے۔ اور اگر حساب لگایا جائے تو قیام پاکستان کے بعد سے اب تک یقیناً اربوں روپیہ ان فضول خرچیوں میں صرف ہوا ہے۔ اسلامی نظام میں قومی دولت کے اس ضیاع کی کوئی گنجائش نہیں، لہذا تقریبات اور سرکاری دوروں کے لئے اخراجات کی ایک مناسب حد مقرر کر کے اس کی سختی کے ساتھ پابندی کرائی جائے۔ اور اس طرح جو خطرہ زمیں بچیں انہیں ”فلاجی فنڈ“ میں داخل کیا جائے۔

(۲۷)..... قومی دولت کی ایک بہت بڑی مقدار آج کل ان مقاصد پر صرف ہو رہی ہے جو شرعی طور پر حرام اور ناجائز ہیں، مثلاً شراب، فلموں اور دوسری حرام اشیاء کی درآمد پر کروڑوں روپیہ سالانہ خرچ ہوتا ہے، زرمبادلہ کے اس زبردست نقصان کو بالکل بند کیا جائے اور اس خطرہ رقم کو عوامی فلاح کے کاموں میں صرف کیا جائے غیر مسلموں کو شراب کے استعمال کرنے کی اجازت ہوگی لیکن درآمد کرنے کی نہیں۔

(۲۸)..... خاندانی منصوبہ بندی کی خالص احمقانہ تحریک نے بھی ہماری معیشت کو نقصان پہنچایا ہے، تیسرے پنج سالہ منصوبہ میں اس تحریک کے فروغ کے لئے ۲۸۴ ملین روپیہ کی رقم مخصوص کی گئی ہے۔ (جب کہ سماجی بہبود کے لئے مخصوص کی جانے والی رقم کل ۱۲۵ ملین ہے) یہ بات پوری طرح ثابت ہو چکی ہے کہ خاندانی منصوبہ بندی شرعی عقلی، سماجی، معاشی غرض ہر اعتبار سے پاکستانی عوام کے لئے ناقابل قبول ہے۔ اس صورت میں قومی دولت کا اتنا بڑا حصہ اس پر صرف کرنے کے بجائے زراعت کی ترقی اور کاشتکاروں کی پیداوار بڑھانے پر صرف کیا جائے۔

انتظامیہ کی اصلاح

قانون اور رواج میں مذکورہ بالا اصلاحات کے علاوہ ہمیں اپنے انتظامی ڈھانچے میں بڑے پیمانے پر تبدیلیاں لانے کی ضرورت ہے۔ ہمارے معاشرے میں استحصال کا ایک بڑا سبب انتظامی خرابیاں بھی ہیں۔ بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ہمارا قانون بالکل درست ہے، اور اگر اس پر عمل ہو تو ان خاص معاملات میں انصاف حاصل ہو سکتا ہے، لیکن ہماری انتظامی مشینری اس قدر ناقص، ازکار رفتہ، سست اور ڈھیلی ڈھالی ہے کہ قانون صرف کتابوں کی زینت ہو کر رہ گیا ہے۔ اور عملی زندگی میں اس کا کوئی وجود نظر نہیں آتا، ظاہر ہے کہ اگر انتظامیہ کی صورت حال یہ ہو تو ملک کا قانون کتنا ہی بے داغ کیوں نہ ہو، اس کے اچھے نتائج سامنے نہیں آ سکتے، لہذا معاشرے کی اصلاح کے لئے انتظامیہ کو ایمان دار مضبوط، فعال اور قابو یافتہ بنانا قانون کے موثر ہونے کے لئے بے انتہا ضروری ہے۔

ہمارے موجودہ انتظامی ڈھانچے میں کیا کیا خرابیاں ہیں؟ اور انہیں کس طرح دور کیا جاسکتا ہے؟ یہ باتیں مکمل طور سے تو انتظام (Administration) کے ماہرین ہی بتا سکتے ہیں، اور قوم کی تعمیر نو کے وقت ان ہی کی خدمات سے انتظامیہ کی اصلاح کی جاسکے گی۔ لیکن ہم یہاں چند سامنے کی مثالیں پیش کرتے ہیں جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ نظم و ضبط کی ابتری کس بری طرح ہمارے عوام کے لئے معاشی انصاف کے حصول میں رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔

(۱)..... ”رشوت“ ایک ایسا جرم ہے جو شاید کسی بھی نظام حیات میں جائز نہ ہو، ہمارا قانون بھی اسے ناجائز قرار دیتا ہے لیکن ملک کی جیتی جاگتی زندگی میں آکر دیکھئے تو وہی

رشوت جسے قانون میں بدترین جرم کہا گیا ہے، نہایت آزادی کے ساتھ لی اور دی جا رہی ہے۔ ایک معمولی کانشیبل سے لے کر اونچے درجے کے افسران تک سب اسے شیر مادر سمجھے ہوئے ہیں، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جس کی جیب گرم ہو وہ سینکڑوں جرائم میں ملوث ہونے کے باوجود بڑی ڈھٹائی کے ساتھ دندناتا پھرتا ہے اور جس کی جیب خالی ہو وہ سو فیصد معصوم اور برحق ہونے کے باوجود انصاف کو ترس ترس کر جان دے دیتا ہے، اس صورت حال کو مضبوط اور ایمان دار انتظامیہ ہی ختم کر سکتی ہے، اگر اونچے درجے کے رشوت خور افسروں کو چند بار علی الاعلان عبرت ناک جسمانی سزائیں دی جائیں اور آئندہ رشوت کے لئے کچھ اور سخت سزائیں مقرر کر دی جائیں تو رفتہ رفتہ یہ لعنت مٹ سکتی ہے۔

(۲)..... ہمارا عدالتی نظام اس قدر فرسودہ، پیچیدہ، دشوار گزار اور تکلیف دہ ہے کہ ایک غریب آدمی کے لئے ظلم پر صبر کر لینا دادرسی کی بہ نسبت آسان ہے، اس کے لئے یوں تو پورے عدالتی اور اس کے دیوانی و فوجداری ضابطوں کی تشکیل نو ضروری ہے لیکن خاص طور سے مندرجہ ذیل اقدامات فوری طور پر ضروری ہوں گے۔

(الف) صنعتی تنازعات کے تصفیہ کے لئے سرسری عدالتیں قائم کی جائیں جن تک پہنچنا مزدوروں کی براہ راست دست رس میں ہو اور جن کا طریق کار آسان ہو۔

(ب) زمینداروں اور کاشت کاروں کے تعلقات کی نگرانی اور کاشت کاروں کو ناجائز شرائط کے ظلم سے نجات دلانے کے لئے بھی سرسری عدالتیں قائم کی جائیں۔

(ج) عورتوں پر ہونے والے مظالم کی دادرسی کے لئے گشتی عدالتیں قائم کی جائیں جو سرسری طور پر مقدمات فیصل کریں۔

(۳)..... مزدوروں کی صحت، حادثات سے تحفظ، غیر معمولی محنت سے بچاؤ اور تنخواہوں کے معیار وغیرہ سے متعلق فیکٹری ایکٹ اور دوسرے لیبر قوانین میں کافی احکام

موجود ہیں۔ لیکن کارخانوں کی عملی تحقیق کیجئے تو ان قوانین کا کوئی اثر وہاں مشکل ہی سے نظر آتا ہے۔ فیکٹریز ایکٹ کے تحت کارخانوں میں ہوا، روشنی، صفائی، موسمی اثرات سے حفاظت اور دوسرے حفاظتی انتظامات ضروری قرار دیئے گئے ہیں اور ان کی نگرانی کے لئے فیکٹری انسپکٹر بھی مقرر کیا گیا ہے، لیکن عملاً ہو یہ رہا ہے کہ متعلقہ فیکٹری انسپکٹر کا ماہانہ ”وظیفہ“ کارخانوں کی طرف سے مقرر ہو جاتا ہے، چنانچہ انسپکٹر سال بھر میں چند برائے نام چالان کر کے اپنی کارکردگی دکھا دیتا ہے اور چند سو روپے جرمانے کے طور پر سرکاری خزانے کو پہنچ جاتے ہیں، رہا بیچارہ مزدور سوا سکو فیکٹری ایکٹ کی کسی دفعہ سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، جن مقامات پر وہ کام کرتا ہے، وہ جاڑوں میں سخت ٹھنڈے اور گرمیوں میں نہایت گرم ہوتے ہیں، طعام خانے میں انتہائی مضرت اشیا فروخت ہوتی ہیں، بیت الخلاء اس قدر گندے اور نا کافی ہوتے ہیں کہ فیکٹریز ایکٹ دیکھتا رہ جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر انتظامیہ ایسی ہی چست اور دیانت دار ہو تو کوئی بہتر سے بہتر قانون بھی کارگر نہیں ہو سکتا۔

(۴)..... سرخ فیتے“ کی مصیبت ہمارے ملک میں کسی تعارف کی محتاج نہیں، اور اس سے ہر وہ شخص آگاہ ہے جسے اپنی کسی ضرورت کے تحت دفتری کاموں سے سابقہ پڑا ہو، اس کا ایک نتیجہ تو یہ ہے کہ جو شخص وسائل و اسباب اور تعلقات نہ رکھتا ہو وہ اپنے جائز حقوق آسانی سے حاصل نہیں کر سکتا اور دوسرا نقص یہ ہے کہ ایک ہی نوعیت کے کاموں کے لئے محکموں اور اداروں کا ایک طویل سلسلہ قائم ہے اور ان میں سے ہر ایک محکمے پر قومی دولت کا مستقل حصہ صرف ہو رہا ہے، لیکن ہر محکمے میں فائلوں کے انبار لگے پڑے ہیں اور کام بنبنے میں نہیں آتا۔

انتظامیہ کی ابتری کی چند مثالیں صرف یہ واضح کرنے کے لئے دی گئی ہیں کہ نظم و ضبط کے فقدان کا براہ راست اثر عوام کی معیشت پر پڑ رہا ہے، اور قانون کی اصلاح کے ساتھ ساتھ جب تک انتظامیہ کو مستحکم اور فعال نہیں بنایا جائے گا۔ عوام کی مشکلات دور نہیں ہو سکتیں۔

سادہ معاشرت کا رواج

معاشرے کے سلسلے میں عوام کی پریشانیوں کا تیسرا اہم سبب وہ مغربی معاشرت ہے جو ہم نے خواہ مخواہ اپنے اوپر مسلط کر رکھی ہے، اسلام ہمیں سادہ طرز زندگی اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے اور اگر ہمارے ملک پر آسمان سے ہن بھی برسے لگے تب بھی ہمیں تکلف اور تعیش کی زندگی سے مکمل پرہیز کرنا چاہئے، اگر اسلامی نظام قائم ہو تو ہمیں اپنی معاشرت میں مندرجہ ذیل اصلاحات کرنی ہوں گی۔

(۱)..... رہن سہن کے پر تکلف، عیش پرستانہ اور مہنگے طریقے یکسر چھوڑ دینے ہوں گے جو ہم نے مغرب سے درآمد کئے ہیں، اور جن کی وجہ سے عوام اقتصادی بد حالی کا شکار ہیں۔ اس وقت ہماری کیفیت یہ ہے کہ ہم اپنے لباس اپنی وضع قطع، اپنے طرز رہائش، اپنی تقریبات غرض معاشرت کے ہر شعبے میں مغرب کی اندھی تقلید کر رہے ہیں اور اس احمقانہ تقلید کو تہذیب کی علامت سمجھے ہوئے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ معاشرے میں ایک شخص اس وقت تک مہذب نہیں کہلا سکتا جب تک وہ دوڑھائی سو روپے کا اپ ٹو ڈیٹ سوٹ نہ پہنے ہوئے ہو، اس کے پاس جدید ترین آسائشوں والا بنگلہ نہ ہو، اس کے ڈرائنگ روم میں قیمتی فرنیچر نہ ہو اور اس کے گھر میں ریفریجریٹر اور ٹیلی ویژن نہ لگا ہوا ہو۔ ظاہر ہے کہ جب یہ چیزیں تہذیب کی شرط لازم قرار پائی گئی ہیں تو لوگوں کا شب و روز ان کے حصول میں کوشاں رہنا قدرتی امر ہے۔ چنانچہ اس معاملے میں ہر شخص دوسرے سے آگے نکل جانے کی فکر میں ہے، اس غرض کے لئے جب محدود آمدنی کافی نہیں ہوتی تو رشوت، چور بازاری اسمگلنگ اور دوسرے ناجائز طریقوں سے کام لیتا ہے۔

اس صورت حال کو بدلنے کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے حکام، وزراء، سیاسی

رہنما اور سماجی کارکن سادہ طرز معیشت اختیار کرنے کی ملک گیر تحریک چلائیں اور اس کی ابتداء اپنے آپ سے کریں اس لئے کہ جب تک ہمارے اعلیٰ حکام، دولت مند افراد، اور سیاسی رہنما اپنے لباس، اپنی نشست و برخاست، اپنی تقریبات، اپنے طرز رہائش اور اپنی عام زندگی میں سادگی کو نہیں اپنائیں گے، عوام تکلفات کی اس مصنوعی زندگی سے نجات نہیں پاسکیں گے جو ان کی معاشی بد حالی کا بڑا سبب ہے اور جس کا نتیجہ پاکستان جیسے غریب ملک کے لئے معاشی تباہی کے سوا کچھ نہیں۔

(۲)..... سامانِ لغت کی درآمد بالکل بند کر دی جائے اور تمام اشیائے صرف میں ملک کی اپنی پیداوار کو فروغ دیا جائے۔

(۳)..... جو اشیائے صرف ایسی ہیں کہ وہ پاکستان میں متوسط یا اعلیٰ معیار کی پیدا ہونے لگی ہیں (مثلاً کپڑا) ان کی درآمد پر بھی پابندی عائد کر دی جائے تو عوام میں سادگی کو فروغ دینے میں بھی مدد ملے گی اور زرمبادلہ میں بھی کفایت ہوگی۔

(۴)..... شادی بیاہ اور تقریبات وغیرہ پر اخراجات کی ایک مناسب حد مقرر کر دی جائے جس سے زائد خرچ کرنا قانوناً جرم ہو۔

(۵)..... بعض صنعتیں اور کاروبار ایسے ہیں کہ وہ ہمارے معاشرے پر بری طرح چھائے ہوئے ہیں، اور آج ان کو بند کرنے کا تصور بڑا نامانوس معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے لوگ ان کی برائی کو جاننے بوجھنے کے باوجود انہیں بند کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے جھجکنے لگے ہیں، لیکن اگر اپنے مسائل کو حقیقت پسندی کے ساتھ حل کرنا ہے تو ہمیں اس جھجک کو ختم کر کے کچھ جرأت مندانہ اقدامات کرنے ہوں گے، خواہ وہ کتنے ہی نامانوس اور اجنبی کیوں نہ معلوم ہوں۔ مثلاً فلم انڈسٹری اور ٹیلی ویژن ایسے ادارے ہیں جنہوں نے قوم کو اخلاقی تباہی کی آخری حدود تک پہنچا دیا ہے، جو شخص بھی حقیقت پسندی کے ساتھ حالات کا جائزہ لے گا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکے گا کہ اس صنعت نے قوم کو نقصان ہی نقصان پہنچایا ہے۔ جس قوم کی نوے فیصد آبادی فقر و افلاس کا شکار، تعلیم و تربیت سے محروم اور فن و تکنیک

میں پسماندہ ہو، اس کے لئے آخر کیسے جائز ہے کہ وہ اپنا کروڑوں روپیہ سالانہ ان کھیل تماشوں پر صرف کر دے جو صحت، اخلاقی اور ذہنی پاکیزگی کے لئے سم قاتل ثابت ہو رہے ہیں اور جو مالی انسانی وسائل اس وقت اس قسم کی چیزوں پر لگے ہوئے ہیں انہیں موجودہ حالت پر برقرار رکھنا ”گھر پھونک تماشاً“ دیکھنے کے مترادف ہے، اگر انہیں کسی ایسی صنعت پر لگایا جائے جو قوم کے لئے بنیادی اہمیت رکھتی ہو تو ہمیں معاشی ترقی میں بڑی مدد مل سکتی ہے، اسلام صحت مند تفریح کو بہ نظر استحسان دیکھتا ہے، لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ تفریح کے لئے وہی راستہ اختیار کیا جائے جس کا حاصل صحت، اخلاق اور پیسہ کی بربادی کے سوا کچھ نہ ہو۔ ایسی مفید اور صحت مند تفریحات کو فروغ کیوں نہ دیا جائے جو ہمارے لئے مفید ہوں یا کم از کم مضر نہ ہوں؟

(۶)..... ہمارے معاشرے میں پیشے کی بنیاد پر جو سماجی طبقات پائے جاتے ہیں اور جس طرح انہیں عزت و ذلت کا معیار سمجھ لیا گیا ہے وہ بھی سراسر غیر اسلامی تصور ہے جو ہم نے غیر مسلموں سے لیا ہے۔ یہ چیز اسلام کی معاشرتی مساوات کے تو قطعی خلاف ہے ہی، اس کا معاشی نقصان بھی یہ ہے کہ یہ سماجی تقسیم محنت کی آزاد نقل پذیری (Mobility) میں زبردست رکاوٹ بن جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ محنت کی آزاد نقل پذیری کے بغیر متوازن معیشت کا قیام مشکل ہے۔ اس صورت حال کی اصلاح نظام تعلیم و تربیت، نشر و اشاعت کے ذرائع اور سماجی تحریکات کے ذریعہ کی جاسکتی ہے۔

(۷)..... ملازموں، مزدوروں اور کسانوں کا سماجی رتبہ (Social Status) بلند کرنے کی شدید ضرورت ہے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے مزدور اور آجر ایک ہی برادری کے دو فرد ہیں جو اپنے سماجی مرتبے کے لحاظ سے بالکل برابر ہیں۔ لہذا اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ آجر اپنے عام رویہ میں مزدور کو کمتر سمجھے اور اس کے ساتھ غیر مساویانہ سلوک کرے۔ معاہدے کی خلاف ورزی پر دونوں کو ایک دوسرے کا قانونی محاسبہ کرنے کا حق حاصل ہے لیکن اس کے کوئی معنی نہیں ہیں کہ مزدور تو آجر کے ساتھ تعظیم کا معاملہ کرنے پر مجبور ہو

اور آج اس کے ساتھ تحقیر و توہین کا معاملہ کرے۔ اس صورت حال کی اصلاح کے لئے بھی نظام تعلیم اور نشر و اشاعت کے تمام ذرائع سے کام لے کر لوگوں کے ذہنوں کی از سر نو تعمیر کی ضرورت ہے، اس کے علاوہ ایسے قانونی احکام بھی نافذ کئے جائیں جن کی رو سے ملازمین کے ساتھ اہانت آمیز رویہ اختیار کرنا قابل تعزیر جرم ہو۔ اس سے جہاں معاشرے کی ذہنی اور اخلاقی بیماریوں کی اصلاح ہوگی وہاں سادہ طرز معیشت کے قیام میں بھی بڑی مدد ملے گی۔

آخر میں ہمیں ایک بنیادی نکتے کی طرف توجہ دلانی ہے، یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے کہ ظلم و استحصاں درحقیقت اس بیمار ذہن کی پیداوار ہوتا ہے جو خدا کے خوف، آخرت کی فکر اور انسانی اخلاق سے بے نیاز ہو، لہذا ہماری معیشت میں جو بدعنوانیاں پائی جاتی ہیں ان کا اصل سبب خود غرضی، سنگدلی، کنجوسی اور مفاد پرستی کی وہ انسانیت سوز صفات ہیں جو ہمیں مغرب کی مادہ پرست ذہنیت سے ورثے میں ملی ہیں۔ اور ہماری زندگی کے ہر شعبے پر چھا چکی ہیں۔ اگر اسلام کا نظام حیات قائم ہو تو چونکہ اس کی بنیاد ہی خدا کے خوف اور آخرت کی فکر پر ہے لہذا یہ ضروری ہوگا کہ قانون کے ساتھ ساتھ قلب اور ذہن کی اصلاح کی طرف پوری توجہ کی جائے، تعلیم و تربیت اور نشر و اشاعت کے تمام وسائل کو کام میں لا کر ان اسلامی تعلیمات کو ایک تحریک کی شکل میں پھیلایا جائے جو دل میں خدا کا خوف اور آخرت کی فکر پیدا کریں۔ جن کے ذریعے باہمی اخوت اور ایثار و ہمدردی کے جذبات پروان چڑھیں، اور جن سے ایسے ذہن تیار ہو سکیں جو اللہ کی خوشنودی اور آخرت کی فلاح کو دنیا کی ہر مادی منفعت پر فوقیت دیتے ہوں۔

دنیا کا تجربہ اس بات کا گواہ ہے کہ نرا قانون کا ڈنڈا کبھی کسی قوم کی اصلاح نہیں کر سکا، اور جب تک قانون کی پشت پر ایک مضبوط روحانی عقیدہ نہ ہو، ظلم و استحصاں کو روکا نہیں جاسکتا۔ اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں ایثار و مروت، انفاق فی سبیل اللہ اور سخاوت و استغنا کے جو فقید المثال واقعات ملتے ہیں ان کا بنیادی سبب یہی خدا کا خوف اور آخرت کی

فکر تھی جو قوم کے ہر ہر فرد کے رگ و پے میں سما گئی تھی، اگر آج پھر اس جذبے اور عقیدے کو کوئی زندگی دی جائے تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کا دور آج بھی لوٹ سکتا ہے۔

قلب و روح اور ذہن و دماغ کا یہ انقلاب بعض لوگوں کو مشکل نظر آتا ہے، لیکن اگر حکومت اس انقلاب کو اپنا واقعی نصب العین بنا کر صحیح خطوط پر کام کرے تو ہم دعوے کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ چند ہی سال میں ہمارے معاشرے کی کاپلاٹ جائے گی۔ ہم موجودہ حالت میں خواہ کتنے برے سہی لیکن یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ الحمد للہ ہمارے دلوں میں ابھی ایمان کی ایک دبی ہوئی چنگاری موجود ہے۔ اور اگر کوئی اس چنگاری کو ہوا دینے والا مل جائے تو یہ آن کی آن میں بھڑک کر شعلہ بن سکتی ہے۔ اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ پاکستان کی بائیس سالہ تاریخ میں اسی قوم نے دو مرتبہ بڑا حسین اور قابل فخر کردار پیش کیا ہے، ایک قیام پاکستان کے وقت ۱۹۴۷ء کے موقع پر اور دوسرے ستمبر ۱۹۶۵ء کے جہاد کے وقت۔ ان دونوں مواقع پر اسی گئی گزری قوم کا ایسا حسین رخ نکھر کر سامنے آیا ہے کہ دنیا حیران رہ گئی۔ جس قوم نے ۱۹۴۷ء اور ۱۹۶۵ء میں شجاعت و جوانمردی، نظم و ضبط، فرض شناسی، ایثار و ہمدردی اور سخاوت و فیاضی کا یہ حیرت انگیز مظاہرہ پیش کیا تھا، کیا یہ وہی قوم نہیں تھی جس کی کام چوری، خود غرضی، بد نظمی اور بخل و مفاد پرستی کا آج رونا رویا جا رہا ہے؟ جب یہ وہی قوم ہے تو سوچنے کی بات ہے کہ اس وقت اس میں اتنا بڑا انقلاب کیوں کر رونما ہو گیا تھا؟

اس سوال پر جتنا بھی غور کیجئے، اس کا صرف ایک جواب ہے کہ درحقیقت ان مواقع پر قوم کے رہنماؤں نے سچے دل سے ایمان کی دبی ہوئی چنگاری کو ہوا دی تھی اور قوم کو یہ اطمینان ہو گیا تھا کہ اسے اسلام کے صرف نام پر نہیں بلکہ اس کے حقیقی کام پر دعوت دی جا رہی ہے۔ اس اطمینان نے قوم میں اپنا سب کچھ لٹا کر اسلام کی خدمت کا جذبہ پیدا کیا اور یہ دکھلادیا کہ ع

ایسی چنگاری بھی یارب میرے خاکستر میں تھی

مگر افسوس کہ اس چنگاری کو ہوا دینے والوں نے آئندہ اس سے کام لینے کی ضرورت نہ سمجھی اور عوام کا یہ ابھار ایک وقتی اہال ثابت ہوا لیکن اگر مستقل طور سے اس چنگاری کو بھڑکایا جاتا رہے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ قومی شعور دیر پا ثابت نہ ہو، لہذا یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اگر صحیح معنی میں اسلامی نظام قائم ہو اور اس کے لئے قوم سے قربانیاں طلب کی جائیں تو یہی قوم چند سالوں میں ایسی عظیم الشان قوت بن کر ابھرے گی جس کا کوئی مد مقابل نہ ہوگا۔ جو قوم جنگ کے زمانے میں یرموک و قادسیہ کی یاد تازہ کر سکتی ہو، وہ امن کے زمانے میں عمر بن عبدالعزیز کے دور کو کیوں زندہ نہیں کر سکتی؟

بس ضرورت اس بات کی ہے کہ:

(۱)..... ملک کے نظام تعلیم کو اسلامی بنایا جائے، (۱) اور طلباء کی تربیت خالص اسلامی خطوط پر کی جائے۔

(۲)..... ملک کے حکمران مغربی طرز زندگی کو چھوڑ کر سادہ زندگی اختیار کریں اور قومی مفاد کی خاطر ذاتی مفاد کو قربان کرنے کی واضح اور روشن مثالیں عوام کے سامنے لائیں۔

(۳)..... نشر و اشاعت کے تمام ذرائع کو خواہ وہ ریڈیو ہو یا اخبارات، اسلامی رنگ میں رنگا جائے، فحاشی، عریانی، اور عیش پرستی پر ابھارنے والے پروگراموں کو بالکل بند کر کے ان کی جگہ ایسے پروگرام وضع کئے جائیں جو قومی شعور، اجتماعی فکر، ایثار، خدا ترسی اور فکر آخرت کے جذبات پیدا کریں۔

(۴)..... انتظامیہ کے عہدوں پر فائز کرنے کے لئے امیدوار کے مطلوبہ دینی و اخلاقی معیار کو شرط لازم قرار دیا جائے، اور نری کاغذ کی ڈگریوں کو دیکھنے کے بجائے

(۱)..... نظام تعلیم سے متعلق اپنی مفصل تجاویز ہم البلاغ کے شمارہ ستمبر ۱۹۶۹ میں پیش کر چکے ہیں اور ان کا خلاصہ مرکزی جمعیت علماء اسلام کراچی ڈویژن نے الگ شائع کر دیا ہے۔

امیدوار کے دینی و اخلاقی کردار پر کڑی نظر کی جائے۔

(۵)..... ”امر بالمعروف اور نہی عن المنکر“ کا مستقل ادارہ قائم کیا جائے جو دین دار خدا ترس اور ملت کا درد رکھنے والے مسلمانوں پر مشتمل ہو اور اپنی تمام توانائیاں لوگوں میں اسلامی اسپرٹ پیدا کرنے پر خرچ کرے۔

(۶)..... مساجد اسلامی معاشرے کے مرکزی مقام کی حیثیت رکھتی ہیں ان کو آباد کرنے پر پوری توجہ دی جائے، اعلیٰ احکام ”اقامت صلوٰۃ“ کی تحریک چلائیں اور اس کی ابتداء اپنے آپ سے کریں۔

اگر اس قسم کے چند اقدامات حکومت کی طرف سے کر لئے گئے تو یہ بات دعویٰ کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ نہایت مختصر عرصے میں اس ملک کی بالکل کایا پلٹ جائے گی اور یہاں ایک ایسی قوم تیار ہوگی جو اپنے اخلاق و کردار، اپنی سعی و عمل اور اپنے افکار و جذبات کے لحاظ سے دنیا کے لئے قابل صدر شک ہوگی، افراد سازی کے اس کارنامے کے بعد ظلم و استحصاں کا بالکل خاتمہ ہو جائے گا، اور دنیا خود کھلی آنکھوں دیکھ لے گی کہ جس معاشی بے چینی نے پورے کرۂ زمین کو تروبالا کیا ہوا ہے، وہ اسلامی نظام کے تحت کتنی خوبصورتی کے ساتھ سکون و اطمینان اور عمومی خوشحالی کے ساتھ بدل گئی ہے۔

مشکلات دنیا کے ہر اہم کام میں ہوتی ہیں، خاص طور سے وہ کام جو انقلابی نوعیت رکھتا ہو، چنانچہ اسلامی انقلاب لانے میں بھی بلاشبہ مشکلات ہوں گی۔ لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اس ملک میں کوئی انقلاب اتنی آسانی سے نہیں لایا جاسکتا ہے جتنی آسانی سے یہاں اسلامی انقلاب آسکتا ہے۔ اول تو اس لئے کہ اسلام کی بنیاد پر جو اصلاحات تجویز کی گئی ہیں وہ فی نفسہ بہت زیادہ مشکل نہیں ہیں۔ دوسرے اس لئے کہ پاکستان کی سرزمین اسلام کے لئے دنیا کے ہر خطے سے زیادہ سازگار ہے۔ کسی قوم کی زندگی میں انقلاب لانے میں سب سے زیادہ مؤثر قوت اس قوم کے جذبات اور اس کا انقلابی شعور ہوتا ہے، اور یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اسلام کی محبت و عظمت اور اسے روبہ عمل دیکھنے کی آرزو

یہاں کے عوام کی رگ و پے میں سمائی ہوئی ہے، اور اگر انہیں یہ احساس ہو کہ یہاں سچے دل سے اسلامی انقلاب کی کوشش ہو رہی ہے تو وہ ہر کڑی سے کڑی مشکل کو جھیل جائیں گے۔

اس کے برخلاف اگر یہاں سوشلزم نافذ کرنے کی کوشش کی گئی تو قطع نظر اس سے کہ وہ اچھا ہے یا برا اس کے نافذ کرنے میں اس قدر مشکلات ہوں گی کہ سالہا سال تک ملک کا امن اور چین رخصت ہو جائے گا، سوشلزم کی تاریخ شاہد ہے کہ اس کے لائے ہوئے انقلاب میں کشت و خون، جبر و تشدد اور بد امنی و ہنگامہ خیزی جزو لازم کی حیثیت رکھتی ہے۔ پھر اس حقیقت سے کوئی شخص ہزار جھوٹ بول کر بھی شاید انکار نہ کر سکے کہ سوشلزم یہاں کے عوام کی آرزو نہیں ہے۔ اسے لانا نہیں تھوپنا پڑے گا، اور یہاں کے عوام ہزار طرح کے پروپیگنڈے اور جبر و تشدد کے باوجود اپنے قلبی جذبات کے ساتھ سوشلزم قائم کرنے کے لئے کام نہیں کر سکیں گے۔ اور صدیوں تک حکومت اور عوام کی رسہ کشی بند ہونے میں نہیں آئے گی۔

اس کے علاوہ سوشلزم کے قیام سے تقسیم دولت کی موجود ناہمواری کبھی ختم نہیں ہو سکتی۔ زمینوں یا کارخانوں کو قومی ملکیت میں لینے سے ایک غریب انسان کی معاشی مشکلات دور نہیں ہوں گی، کچھ اور بڑھ جائیں گی، واقعہ یہ ہے کہ سوشلزم کے وکلاء ہمیشہ ”قومی ملکیت“ کا ایک مبہم نعرہ لگاتے رہے ہیں لیکن ان کے پاس کوئی مربوط، منظم اور سوچا سمجھا معاشی پروگرام نہیں ہے۔





اشتراکیت، قومیت اور سرمایہ داری خطبہ حجۃ الوداع کے تین جملوں کی روشنی میں

تاریخ تالیف	_____	۱۳۸۹ھ (مطابق ۱۹۶۹ء)
مقام تالیف	_____	کراچی
طباعت اول		البلاغ شماره ذوالحجہ ۱۳۸۹ھ

دور حاضر کے مذکورہ بالا تین فتنوں کے بارے میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ کی ایک تقریر جو سلیٹ (مشرقی پاکستان) کے جلسہ عام میں کی گئی اور حضرتؒ کے بڑے صاحبزادے مولانا محمد زکی کیفیؒ نے اسے ضبط کر کے ”البلاغ“ میں اشاعت کے لئے دیا۔

اشتراکیت، قومیت اور سرمایہ داری

خطبہ حجۃ الوداع کے تین جملوں کی روشنی میں

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ پچھلے دنوں مشرقی پاکستان کے دورے پر تشریف لے گئے تھے جہاں ڈھاکہ سلہٹ، چانگام، نواکھالی، اور تنگا ٹیل کے مقامات پر آپ نے عظیم الشان جلسوں سے خطاب فرمایا، اسی دوران سلہٹ کے ایک جلسہ عام سے خطاب کرتے ہوئے آپ نے جو تقریر ارشاد فرمائی اس میں عصر حاضر کے تین فتنوں، سوشلزم، نیشنلزم اور کمپیوٹزم پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ حجۃ الوداع کی روشنی میں ایک نئے رخ سے گفتگو کی گئی ہے۔ مولانا محمد زکی صاحب (سابق نائب صدر مرکزی جمعیت علماء اسلام لاہور ڈویژن) نے اس تقریر کا خلاصہ قلمبند کر لیا تھا، قارئین کی دلچسپی کے لئے وہ ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے.....

اس وقت ہمارے ملک میں جو فتنے سراٹھار رہے ہیں وہ اگرچہ دیکھنے میں مختلف ہیں لیکن اگر غور کیا جائے تو ان سب کا سرچشمہ اور سبب یہاں کی ۲۲ سالہ افر شاہی اور انگریز کالایا ہوا وہ نظام سرمایہ داری ہے جس نے ملک کی بنیادوں کو ہلا ڈالا ہے۔ اسی کے نتیجہ میں سوشلزم اور نیشنل ازم کے نظریات نے جنم لیا۔ افر شاہی نے اپنا تسلط مضبوط کیا اور اقربا پروری، رشوت خوری اور بددیانتی کے ذریعہ عوام کو لوٹا اور سرمایہ داری نظام نے غریب عوام کا بچا ہوا خون بھی نچوڑ لیا، نتیجہ یہ ہوا کہ باطل طاقتوں کو سراٹھانے کا موقع مل

گیا، اور سوشلزم اور نیشنل ازم کے خالص، مادی اور اسلام دشمن نظریات کے علمبردار سامنے آ گئے اور اس پر مزید ظلم یہ، واکہ پاکستان میں اسلامی اثرات و نظریات کی جڑیں بہت گہری دیکھ کر باطل طاقتوں نے اپنے باطل نظریات کے ساتھ بھی اسلامی کا پیوند لگانا ضروری سمجھا تا کہ سیدھے سادھے عوام اس دامِ ہمرنگ زمین میں پھنس کر رہ جائیں۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ اسلام کو لاوارث سمجھ کر ہر مادہ پرست خالص کفر کے ساتھ اسلام کا لیل لگا کر اسلام کے نام پر اپنے مفادات اور نظریات کو فروغ دینے کی کوشش میں لگا ہوا ہے، اور کوئی نہیں کہ اس سے باز پرس کر سکے کہ اسلام کو ان باطل نظریات کے ساتھ وابستہ کرنے کی جرأت کیسے کی جارہی ہے۔ دنیا میں اگر کوئی عام آدمی جعلی طور پر اپنے آپ کو سرکاری افسر کہنے کی جرأت کرے تو اس کا ٹھکانہ جیل کے سوا کچھ نہیں۔ ان پڑھ آدمی اگر اپنے نام کے ساتھ ایم اے لگا لے تو اس کو چار سو بیس کے جرم میں گرفتار کر لیا جائے۔ جس نے باقاعدہ ڈاکٹری کی سند حاصل نہ کی ہو اور ایم بی بی ایس کا بورڈ لگا لے تو اس پر مقدمہ چلایا جاسکتا ہے۔ لیکن مظلوم اسلام کے نام کو ہر باطل طاقت اپنے مفادات کے حصول کے لئے بے دھڑک استعمال کرتی ہے اور کوئی خدا کا بندہ ان کو اس حرکت سے روکنے والا نہیں۔

کفر سے اسلام کا تصادم کوئی نئی بات نہیں یہ معرکہ تو پونے چودہ سو سال سے برابر جاری ہے اور اسلام کی پوری تاریخ اس پر گواہ ہے کہ اسلام نے باطل کو ہر محاذ اور معرکہ میں ہمیشہ شکست فاش دی ہے۔ لیکن آج ہمارے ملک میں اسلام کا مقابلہ کھلے کفر سے نہیں ہے بلکہ اس کفر عظیم سے ہے جس نے اپنے ظاہری چہرے پر اسلام کا نقاب ڈال رکھا ہے اور اس طرح سادہ دل مسلمانوں کے ایمان کا شکار کھیلنا چاہتا ہے۔ اس لئے تمام مسلمانوں کا فریضہ ہے کہ وہ اس حق و باطل کے فرق کو پہچانیں تاکہ ان جماعتوں کے پیچھے نہ لگ جائیں جو اسلام کے نام سے اپنے ناجائز اغراض و مقاصد پورے کرنے کی فکر میں لگی ہوئی ہیں۔

صحیح اسلام کو سمجھیں جس کا نظام حیات دین و دنیا کی ہر سعادت اور صلاح و فلاح اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے اور جس کی جامعیت کی دسترس سے زندگی کا کوئی گوشہ باہر نہیں ہے اور جس کے پاس زندگی کے ہر گوشہ کے لئے ایسی جامع اور اکمل ہدایات موجود ہیں جنکی نظیر دنیا کا کوئی ازم پیش نہیں کر سکتا۔

قرآن حکیم نے نہایت واضح الفاظ میں الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی کا اعلان فرما کر مسلمانوں کو اس پر متوجہ فرمادیا کہ اسلام نے قیامت تک کے لئے زندگی کے ہر شعبہ کے لئے اپنا جامع ترین دستور العمل دے دیا ہے، جس میں انسانیت کے لئے فلاح و بہبود کے ایسے اصول بتادیئے ہیں جن کے بعد دنیا کے کسی ازم کو اپنانے کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے۔ اور نہ اسلام میں اس کی گنجائش ہے، اور نہ دنیا کا کوئی ازم انسانیت کے لئے ایسا امن و سکون کا نظام پیش کر سکتا ہے اور اسلام کے اس نظام حیات کو سمجھنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ اور آپ کے ارشادات ہی منبع ہدایت ہیں صحیح اسلام کے نظریہ حیات کو سمجھانے کے لئے قرآن و سنت کی ہزاروں نصوص و آیات سے بجز اللہ اسلام کا ذخیرہ کتب بھرا ہوا ہے۔ جو حضرات تفصیلات سمجھنا چاہیں وہ اس ذخیرہ سے استفادہ کریں کیونکہ یہاں اس وقت تفصیلات میں جانے کا وقت نہیں۔

میں اس وقت آپ کے سامنے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے بالکل آخری دور یعنی وفات سے صرف اسی نوے یوم قبل کے اس تاریخی خطبہ کے صرف تین جملے پیش کرنا چاہتا ہوں جو آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر عرفات کے میدان میں ایک لاکھ پچیس ہزار صحابہ کرام کے عظیم اجتماع سے خطاب فرماتے ہوئے ارشاد فرمائے۔ جس کو علمائے امت نے بجا طور پر اسلام کا آئین اور منشور قرار دیا ہے۔ اگر قرآن و سنت میں مزید ہدایات بھی موجود نہ ہوتیں تو بھی یہ خطبہ الوداع اسلامی آئین

اور نظام زندگی کا دستور العمل سمجھانے کے لئے کافی تھا۔

سوشلزم

اس جامع خطبہ کا ایک جملہ زبان نبوت سے یہ ارشاد فرمایا گیا:

فان دماءکم و امولکم و اعراضکم علیکم حرام کحرمة
یومکم هذا فی بلدکم هذا فی شہرکم هذا

”تمہارے خون اور اموال اور عزتیں ایک دوسرے پر حرام ہیں اسی طرح
جیسے آج کے دن تمہارے اس شہر مکہ اور تمہارے اس مہینہ ذی الحجہ کی
حرمت ہے۔“

یہ اس لئے فرمایا کہ یوم عرفہ، حرم مکہ اور ماہ ذی الحجہ کا احترام عرب کے سب
مشرکین بھی کرتے تھے ان دنوں میں قتل و قتال کے پاس نہ جاتے تھے۔ یہاں تک کہ
باپ کا قاتل بیٹے کے سامنے قابو میں آ جائے تو بھی اس کی طرف انتقام کا ہاتھ نہ اٹھاتا
تھا۔

خلاصہ اس ارشاد کا یہ ہے کہ کسی کو حق نہیں ہے کہ بغیر کسی شرعی جرم کے ثبوت کے
کسی کی جان لینے کی کوشش کرے۔ خون بہائے، یا کسی کی عزت و آبرو پر حملہ کرے یا کسی
شخص کی ملکیت اور مال پر دست اندازی کرے یہ ارشاد فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے سوشلسٹ نظریات پر کاری ضرب لگا دی کیونکہ اس ارشاد نے ہر انسان کی جان و مال
اور آبرو کا احترام سکھایا ہے اسکے خلاف کرنے کو شدید جرم قرار دیا ہے جبکہ کمیونزم اور
سوشلزم کا سارا کھیل ہی لوگوں کی ملکیتوں کو چھیننے سے شروع ہوتا ہے جو اس میں رکاوٹ
ڈالے اس کی جان لینا بھی ان کے اصول پر ایک بڑی نیکی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ سوشلزم
میں انفرادی ملکیت کا تصور ہی نہیں ہے اس میں صرف قومی ملکیت ہی باقی رہ سکتی ہے۔
جس کا مطلب یہ ہے کہ پورے ملک کے ہر فرد سے اسکی تمام املاک زبردستی چھین کر چند

افسروں کے سپرد کردی جائیں وہ جس طرح چاہیں اور جس جگہ چاہیں اس دولت کو صرف کریں اور جس کو جتنا چاہیں ان کی خدمت کے عوض تنخواہ کے طور پر دیں۔ کسی کو حق نہیں کہ ان کے فیصلے اور مرضی کے خلاف کسی قسم کی فریاد یا احتجاج بھی کر سکے۔

سوشلسٹ معاشرہ میں انفرادی ملکیت اور سرمایہ دار ہونا ناقابل معافی جرم ہے، ایسے افراد ان کے نزدیک مجرم اور قابل گردن زدنی سمجھے جاتے ہیں۔ خواہ یہ دولت و ملکیت کیسے ہی جائز طریقوں اور شرعی حدود میں رہ کر حاصل کی گئی ہو۔ سوشلزم اس کو بہر حال جبریہ طور پر قومی ملکیت کے نام پر افسر شاہی کے حوالے کر دے گا۔ وہاں جائز و ناجائز اور حرام و حلال کا تصور ہی یکلقلم مفقود و معدوم ہے۔

اسلام بھی ناجائز سرمایہ داری کا سخت مخالف ہے اور کسی کو اس کی ہرگز اجازت نہیں دیتا کہ دھوکہ، دباؤ یا جبر و رشوت کے ذریعہ دولت سمیٹ کر بیٹھ جائے اور غریبوں کی خون پسینہ کی کمائی ہوئی دولت پر اپنی امارت کا محل تعمیر کر کے داد عیش دے، لیکن اسی کے ساتھ اگر کسی شخص نے جائز طریقہ پر شرعی دائرہ کار میں رہ کر کچھ دولت حاصل کر لی اور اپنی جدوجہد اور صلاحیت کو بروئے کار لا کر کوئی ملکیت بہم پہنچالی ہے تو اسکی حفاظت کی ذمہ داری بھی اسلام پوری طرح قبول کرتا ہے۔ اس کی طرف ظلم و ستم کا جو ہاتھ بھی آگے بڑھے گا اسلام اس کو کاٹ کر پھینک دے گا۔

جس طرح کسی سرمایہ دار کو اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ غریب مزدور کی بے مائیگی کا ناجائز فائدہ اٹھا کر اپنا تختہ مشق بنائے اور اس پر ظلم کرے۔ جو بھی ایسا کرے گا وہ اسلام کی عقوبت سے اپنی گردن نہیں بچا سکتا۔ بالکل اسی طرح اگر کسی نے صحیح اسلامی طریقوں سے سرمایہ جمع کیا ہے اس کی حفاظت بھی اسلام کے ذمہ ہے۔ کسی طاقت کو یہ اجازت ہرگز نہیں دی جاسکتی کہ اس کے سرمایہ پر حریصانہ نظر ڈالے اور اسکو لوٹنے کی کوشش کرے۔ اگر کسی نے ایسا اقدام کیا تو اسلام اسکی گردن پکڑ لے گا۔

اسلام کی نظر میں مزدور اور سرمایہ دار کی کوئی تفریق نہیں اس کی نگاہ میں دونوں طبقے

ایک ہی برادری کے افراد ہیں۔ وہ دونوں کے حقوق تسلیم کرتا ہے اور دونوں پر ظلم برداشت نہیں کر سکتا۔

غرض اسلام کے نزدیک اگر دولت غلط طریقہ پر حاصل کی گئی ہے خواہ وہ دو چار روپے ہوں اور خواہ لاکھوں کی رقم ہو غریب نے حاصل کی ہو یا سرمایہ دار نے وہ غلط کار لوگوں سے چھین کر اس کے حق داروں کو پہنچا دے گا اور اگر جائز طریقوں پر حاصل کی ہو وہ کم ہو یا زیادہ، مزدور نے حاصل کی ہو یا امیر نے، وہ دونوں کی حفاظت کرے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زندہ رہو اور زندہ رہنے کا اسلامی اصول اپنے اس بلیغ خطبے کے ایک جملہ میں بیان فرمادیا اور سوشلزم جیسے لادینی اور مفسدانہ فتنے کی جڑ اکھاڑ پھینکی۔ اس جملے سے پہلے اس کی اہمیت کی طرف متوجہ کرنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے صحابہ کرامؓ سے سوال فرمایا کہ کیا یہ یوم عرفہ نہیں؟ کیا یہ بلدۃ الحرام نہیں ہے؟ اور کیا یہ حرمت کا مہینہ نہیں؟ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بیشک یہ عرفہ کا دن بھی ہے حرم کعبہ بھی ہے..... اور مہینہ بھی حرمت کا ہی ہے جس میں تمام عرب خواہ مسلمان ہوں یا مشرک اور کسی بھی مذہب سے تعلق رکھتے ہوں بالاتفاق ان تینوں کی حرمت کے قائل ہیں اور ان ایام اور مواقع میں اپنے کسی دشمن سے بھی اپنا بدلہ لینا صحیح نہیں سمجھتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کا اقرار کر لینے کے بعد فرمایا کہ:-

تمہارے خون، اموال اور عزتیں ایک دوسرے پر قیامت تک اسی طرح حرام کر دی گئیں ہیں جیسے اس دن اس شہر اور اس مہینہ کی حرمت ہے۔

اس طرح سوشلزم جیسے فتنے کی مسلمانوں میں سر اٹھانے کی کوئی گنجائش باقی نہیں چھوڑی۔

نیشنل ازم

اس خطبہ حجۃ الوداع کا ایک دوسرا جملہ زبان رسالت سے یہ بیان ہوا :

”کسی عربی کو عجمی پر، گورے کو کالے پر کوئی فضیلت نہیں بجز اس کے کہ وہ متقی ہو“

لا فضل لعربی علی عجمی ولا للاحمر علی الاسود الا بالتقویٰ -

کسی عربی کو عجمی پر، گورے کو کالے پر کوئی فضیلت نہیں۔ بجز اس کے کہ وہ متقی ہو۔

یہ اعلان فرما کر آپ نے وطنی قومیت اور نیشنل ازم کی بنیاد ختم کر دی اور بتا دیا کہ نیشنل ازم اور اسلام ایک ساتھ نہیں چل سکتے۔ اگر اسلام کا دامن تھامنا ہے تو نیشنل ازم کے بت کو پاش پاش کرنا ہوگا اور اسلام کی ایسی محبت دلوں میں پیدا کرنی ہوگی جس کے سامنے وطنی اور لسانی قومیت کا چراغ نہ جل سکے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ پر جہاں تک میں نے غور کیا ہے، یہ سمجھا ہوں کہ آپ کی کئی زندگی کا پورا دور افراد سازی کا دور تھا۔ آپ نے اپنا تمام وقت اور قوت و توانائی ایسے افراد پیدا کرنے کے لئے صرف فرمائی جن کی زندگی کا ہر لمحہ اور ہر کام محض اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لئے ہو۔ جن کا جاگنا، سونا، اٹھنا، بیٹھنا، کھانا پینا، تجارت و زراعت اور صلح و جنگ، غرض ہر قدم محض اللہ کی رضا جوئی کے لئے ہو۔

جب آپ کے فیض صحبت اور تربیت سے ایسا معاشرہ وجود میں آ گیا جو فرشتوں کے لئے بھی قابل رشک تھا اور جس کی نظیر دنیا نے نہ اس سے پہلے کبھی دیکھی تھی اور نہ بعد میں دیکھ سکی تو آپ نے مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ کے لئے ہجرت فرمائی مدینہ منورہ اسلامی حکومت کا پہلا گہوارہ بنا تو آپ نے یہاں اسلامی سیاست کا آغاز اس اقدام سے فرمایا کہ سب سے پہلے مہاجرین و انصار میں بھائی چارہ اور مواخاۃ پیدا کی، مہاجرین و انصار کو باہم بھائی بھائی بنا دیا۔ یہ مواخاۃ صرف نام کی نہیں تھی کہ چند نعرے بھائی بھائی کے

لگائے اور فارغ ہو گئے بلکہ یہ وہ حقیقی مواخاۃ تھی جس نے سب کے دلوں میں حقیقی بھائیوں سے زیادہ الفت و محبت پیدا کر دی۔ اور ایک دوسرے پر ایثار و محبت میں سبقت لے جانے کا ایک ناقابل فراموش جذبہ پیدا کر دیا۔ جس کے بعد مختلف زبانیں بولنے والے قوموں، علاقوں اور وطنوں میں بٹے ہوئے انسان صرف مسلمان کی حیثیت سے ایک اسلامی برادری کے مضبوط رشتہ میں اس طرح مربوط ہو گئے کہ عربی و عجمی کا امتیاز باقی نہ رہا۔ گورے کالے کا تفوق ختم ہو گیا۔ غلام اور آقا کے عجمی تصور کا نام و نشان باقی نہ رہا۔ حضرت بلال حبشیؓ، صہیب رومیؓ، سلمان فارسیؓ رضوان اللہ علیہم اجمعین جیسے غیر عربی مملوک حضرات اسلامی برادری کی عظیم ترین شخصیتیں بن گئیں، جن کے سامنے عرب وطنیت اور جاہ و مال اور شان و شوکت نے سر تسلیم خم کر کے انہیں اپنا پیشوا تسلیم کیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نسلی اور قبائلی عصبیتوں کو سب سے پہلے قدم پر ختم فرما کر نیشنل ازم کی شہ رگ کاٹ دی۔

اسلامی قومیت اور نسلی وطنی قومیت میں خاص امتیاز

نظریاتی قومیت جو اختیاری ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کی طرف دعوت دی جب کہ وطنی اور لسانی قومیت غیر اختیاری ہے۔ جو قومیتیں کسی نسل و نسب یا وطن و زمین، یا رنگ و زبان کی بنیاد پر قائم ہوتی ہیں وہ لازمی طور پر عالمگیر نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ جو کسی خاص شہر اور ملک میں پیدا ہو چکا ہے، وہ اب دوسرے ملک میں پیدا نہیں ہو سکتا۔ جو قریش کے نسب میں پیدا ہوا ہے وہ کسی عجمی نسب میں پیدا نہیں ہو سکتا، جو کالا پیدا ہوا ہے گورا نہیں ہو سکتا۔ یہ قومیتیں جن کا تعلق غیر اختیاری امور سے ہے، لامحالہ علاقائی اور طبقاتی ہی ہو سکتی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ پوری انسانیت ہزاروں، بلکہ لاکھوں قومیتوں میں بٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہوگی، اور باہمی جنگ و جدال کے دروازے کھلیں گے۔

اس کے برخلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام عالم کے انسانوں کو ایک نظریاتی قومیت میں منسلک ہونے کی دعوت دی جس میں داخل ہونا امر اختیاری ہے۔ تمام دنیا کے انسان اس میں شامل ہو کر ایک برادری بن سکتے ہیں قرآن کریم نے فرمایا:

انما المؤمنون اخوة

یعنی مسلمان سب بھائی بھائی ہیں

اسی عالمگیر قومیت کا نتیجہ تھا کہ اتحاد ملی اور دینی حمیت سے سرشار مخلصین اہل اللہ کی یہ جماعت جس ملک اور جس خطہ میں پہنچ گئی وہاں کی کایا پلٹ گئی، ان کے عمل، گفتار اور کردار اسلام کی حقانیت کا زندہ ثبوت بن گئے۔ جن کو دیکھ کر لوگوں کے قلوب نے گواہی دی کہ یہ پاکیزہ انسان غلط راستہ پر نہیں چل سکتے اور ان کی صرف زیارت نے ہی ہزاروں لاکھوں افراد کو حلقہ بگوش اسلام بنادیا اور دنیا کا اکثر حصہ اسلامی رنگ میں رنگا ہوا نظر آنے لگا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ معرکہ بدر و حنین و احزاب میں جو طاعونِ لشکر اسلام کے سامنے آیا ان میں سے اکثر انہیں قبائل کے افراد اور خونی رشتوں میں مربوط باپ، بھائی، بیٹا، چچا، ماموں وغیرہ مسلمانوں کے سامنے آئے اور مسلمانوں کی شمشیر خارا شگاف نے ان کی گردنیں اڑا دینے میں ادنیٰ سی بھی جھجک محسوس نہیں کی۔

حقیقت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان غزوات میں مسلمانوں کی تلواریں جو اسلام کی حفاظت کے لئے بلند ہوئیں اور کافر باپ بیٹے اور بھائی کا امتیاز کئے بغیر کفر پر پیغام اجل بن کر گریں۔ وہ افراد پر نہیں بلکہ نیشنل ازم کے بت پر پڑ رہی تھیں، آج جو لوگ نیشنل ازم کے دعویدار ہیں، خدا جانے وہ کس بنیاد اور کس طرح اسلام کے ساتھ مذاق گوارا کرتے ہیں۔

خود پاکستان کا وجود اسلام کے اسی سیاسی سنگ بنیاد پر مجتمع ہو کر کام کرنے کا کرشمہ ہے کہ دنیا کی یہ سب سے بڑی اسلامی مملکت دنیا کے نقشہ پر نمودار ہو گئی۔

پاکستان وطنیت اور قومیت کے نام پر نہیں اسلام اور صرف اسلام کی بنیاد پر بنا اور

اس کیلئے ان خطوں کے رہنے والے مسلمانوں نے سب سے زیادہ اکثریت کے ساتھ ووٹ دیئے جن کو یہ تصور بھی نہیں آ سکتا تھا کہ انکا خطہ بھی پاکستان میں شامل ہو سکتا ہے۔ جن میں سے مسلمانوں کی بڑی تعداد آج بھی ہندوستان کے تنگ نظر ہندو کی بربریت اور ظلم و تشدد کا شکار ہے۔

خود حق تعالیٰ نے قرآن حکیم میں واضح طور پر دنیا میں صرف دو جماعتوں کی نشان دہی فرمائی ہے۔ ارشاد فرمایا کہ:

خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٍ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٍ

اس میں حق تعالیٰ جل شانہ نے دو قومی نظریہ دو ٹوک الفاظ میں فرمادیا کہ دنیا میں صرف دو گروہ ہیں ایک خدا کو ماننے والے مسلمان اور مومن گروہ اور دوسرا نہ ماننے والا کافر۔

کمپٹل ازم

تیسرا ایک جملہ خطبہ حجۃ الوداع میں یہ ارشاد فرمایا گیا کہ:

اَلَا اِنَّ رَبَّ الْجَاهِلِيَةِ مَوْضُوعٌ

تمام سودی کاروبار اور لین دین حرام کر دیا گیا ہے۔

اور اس حکم حرمت سے قبل جو سودی معاملات ہو چکے ہیں ان میں بھی اب سود کی رقم کا لین دین نہ کر سکیں گے۔ صرف اس المال ہی وصول کیا جاسکے گا۔ اور میں خود سب سے پہلے اپنے چچا عباس کا سود جو قبیلہ بنی ثقیف کے ذمہ ہے چھوڑتا ہوں۔

یہ سود کی رقم بڑی بھاری رقم تھی، آپ نے سب سے پہلے اس سے دستبرداری کا اعلان فرما کر ذہنوں کو اس الجھن اور شک و شبہ سے بچا دیا کہ کہیں سود کی ادائیگی کے خوف

سے یہ راستہ اختیار نہ کیا گیا ہو۔

تمام سودی کاروبار اور لین دین حرام کر دیا گیا ہے

اس حکم سے آپ نے سرمایہ دارانہ نظام جس کو کیپٹل ازم بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی جڑ کاٹ دی کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام کی روح سود اور سٹہ کا کاروبار ہے جس کے ذریعہ سے اقوام عالم کی دولت سمٹ کر چند ہاتھوں میں پہنچ جاتی ہے اور پوری انسانیت مفلوک الحال اور سرمایہ داروں کی دست نگر ہو کر رہ جاتی ہے۔ غریب، غریب تر ہوتا چلا جاتا ہے اور امیر، امیر تر ہو کر دولت کے ذریعہ ایک طرف سیاست و نظام حکومت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور دوسری طرف سامان تجارت کو روک کر اشیاء کی گرانی عوام پر مسلط کر دیتا ہے۔

رحمت للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نبی آخر الزماں ہیں، آپ کا اسوۂ حسنہ قیامت تک کیلئے دنیا کے ہر مسئلہ کا حل انسانی فطرت کے مطابق اور انسانیت کی فلاح و بہبود کا ضامن ہے۔ آپ کی زبان مبارک کے تین بلیغ جملوں نے تینوں ازموں سوشلزم، نیشنل ازم اور کیپٹل ازم کی قلعی کھول کر رکھ دی اور ان تینوں کی مضرتیں واضح فرمادیں۔

پھر یہ تینوں جامع اور بلیغ جملے ارشاد فرما کر پوری قوت اور شان شوکت کے ساتھ یہ اعلان عام بھی فرمادیا کہ:

”آج کے دن تمام رسوم جاہلیت کو میں اپنے قدموں تلے کچل رہا ہوں۔
خبردار جو لوگ اس وقت موجود نہیں ہیں، وہ یہ پیغام دوسروں کو پہنچا دیں۔“

اس سے یہ بات اور زیادہ واضح ہو گئی کہ موجودہ دنیا پر چھائے ہوئے تینوں ازم دور جاہلیت کی یادگار ہیں جو آج نام بدل کر سامنے آئے ہیں۔ اور جن کو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قدموں میں کچل دیا تھا۔

یہ چند اصولی ارشادات تھے جو ارشاد نبوت کی روشنی میں عرض کئے گئے ہیں۔ جس سے یہ بات پوری طرح صاف اور واضح ہو کر سامنے آ گئی۔ اسلام دنیا کے مروجہ ازموں سوشلزم، نیشنل ازم اور کیپٹل ازم تینوں کا سخت مخالف اور شدید دشمن ہے اور ان تینوں ازموں کے تصورات کو دنیا سے مٹانے کے لئے آیا ہے۔ اسلام صرف اسلام ہے اور نہایت جامع معتدل نظام حیات لے کر آیا ہے۔ جس کے ساتھ کسی ازم کی نہ ضرورت باقی رہتی ہے اور نہ اسلام اس قسم کے کسی پیوند کو برداشت کر سکتا ہے۔

کاش اس ملک پاکستان میں امتحان کے لئے ہی اسلامی نظام قائم کر کے دیکھ لیا جاتا۔ میں پورے وثوق اور جزم سے کہتا ہوں کہ اگر صرف تجربہ کے لئے ہی یہ نظام کچھ روز کے لئے جاری کر لیا جاتا تو صرف چھ ماہ کے قلیل عرصہ میں ہی اس کے محاسن اور خوبیاں ملک کے ہر طبقہ کو اپنا گرویدہ بنا لیتیں اور دنیا دیکھتی کہ نادار مفلس عوام کے لئے اسلام کتنے وسیع معاشی راستے کھول دیتا ہے جس میں ہر فرد کو آگے بڑھنے اور ترقی حاصل کرنے کی پوری پوری آزادی مہیا کی گئی ہے۔ اسلامی نظام کا خاصہ ہی یہ ہے کہ وہ ایک طرف غریب عوام کو سرمایہ فراہم کرنے کے لئے ایسے اقدامات کرتا ہے جس کے بعد عام افلاس باقی نہیں رہ سکتا۔ دوسری طرف اجارہ دار یوں کو بند کر کے کسی کو اتنا بڑا سرمایہ دار بننے نہیں دیتا جو ملکی معیشت پر اثر انداز ہو کر اشیاء کی گرانی کا سبب بن سکے۔ تاریخ گواہ ہے کہ اسلامی نظام حیات جس وقت قائم تھا اس وقت ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ زکوٰۃ کی رقم رکھی ہوئی ہیں اور کوئی مستحق زکوٰۃ نہیں ملتا۔

ہمارے ملک کی بد قسمتی یہ ہے کہ یہاں پاکستان کی ۲۲ سالہ حکومتوں نے اسلامی دستور و آئین کے نفاذ کا دعویٰ اور وعدہ تو مسلسل کیا اور صرف زبان سے اسلامی نظام حیات کو اپنانے پر زور بھی دیا لیکن عملی طور اسلام کا راستہ قدم قدم پر روکا گیا جو چند ادارے اسلام کے نظام حیات کو سمجھانے کے لئے بنائے گئے ان کا مشن ہی اسلام مسخ کرنے کی کوششیں بن کر رہ گیا۔ اور ہر باطل نظریہ کو یورپ سے متاثر ہو کر اسلام کے نام

پر ذہن نشین کرانے کی کوشش کی گئی۔

انگریز کا مسلط کیا ہوا نظام جب اپنے انجام بد کو پہنچا اور انگریز اپنا بوریہ بستر پیٹ کر اس ملک سے رخصت ہوا تو ہم نے اپنی حماقت، بے حسی اور ذہنی مرعوبیت کی وجہ سے انگریز کے بجائے امریکہ کو اپنا مخدوم اور آقا بنا لیا۔ اس کا خراب ناقص مال، اور قرضہ جو سود، درسود کی شکل میں ہم کو دیا گیا۔ ہم نے اس کو امداد کا نام دے کر امریکہ کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوششیں شروع کر دیں۔ اور سرمایہ دارانہ لعنتی نظام کا طوق غلامی اپنے گلوں میں ڈال کر خوش ہوتے رہے۔ جس کا نتیجہ یہی ہونا تھا کہ دولت چند خاندانوں میں محدود ہو کر رہ گئی اور غریب عوام اقتصادی بد حالی کی انتہا کو پہنچ گئے۔ اور اسی اقتصادی بد حالی نے یہاں کی فضا سوشلزم کے لئے سازگار بنادی۔ سوشلسٹ عناصر نے بھوکے عوام کو فریب اور لالچ دے کر اپنے نظریات انکے ذہن نشین کرنے کی کوششیں تیز تر کر دیں۔

سوشلزم اور کمیونزم عالم اسلام پر عذاب الہی بن کر پھیلتا جا رہا ہے۔ اور چونکہ وہ قوت و طاقت اور مادیت کی بنیاد پر ملکوں پر تسلط قائم کرتا ہے اس لئے طاقت کے بل پر سب سے پہلے اسلام اور اسلامی درد رکھنے والوں کو اپنا ہدف بناتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ وہ جس اسلامی ملک میں پہنچا وہاں سے اسلام اور اسلامی آثار ختم ہوتے چلے گئے۔ روسی ترکستان کا علاقہ سمرقند، بخارا جو اسلامی علوم و معارف اور دین کا سرچشمہ تھے جہاں کے علماء آسمان علم کے آفتاب و نجوم سمجھے جاتے تھے جن کی کتابیں اور تصانیف پڑھ کر ہم اور آپ اسلام کو سمجھنے کے قابل ہوئے جن کی بدولت علوم نبوت کی روشنی دنیا میں پہنچی اور پھیلی۔ کس قدر دردناک ہے یہ بات کہ وہی سرچشمہ علوم اسلام کے نام لیوا حضرات سے خالی نظر آتا ہے اور آج اس وسیع و عریض ملک میں اللہ کا نام لینے والا ڈھونڈے سے بمشکل ہی مل سکے گا۔

سوڈان اور شام میں حال ہی میں سوشلزم کے منحوس قدم پہنچے ہیں، ان دونوں

ملکوں کا بظاہر جرم یہ نظر آتا ہے کہ اس میں قرآن و سنت پر مبنی اسلامی دستور آئین جاری کر لینے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ اور اسلام دشمن عناصر سے طویل معرکہ آرائی کے بعد اسلام کے نظام زندگی کو سر بلند کرنا چاہا تھا۔ وہاں سوشلزم آنے کے بعد قرآن کریم پڑھنے پڑھانے کے سینکڑوں مکاتب بند کر دیئے گئے۔ اسلامی درس و تدریس کی درسگاہوں پر ایسی پابندیاں لگائی جا رہی ہیں جن کے بعد اسلام دوست عناصر کے لئے اسلام کے لئے کام کرنا ممکن نہیں۔

یہ کوئی سنی سنائی بات نہیں بلکہ ناقابل تردید شواہد ہیں جن کا دل چاہے وہ ان ممالک میں جا کر اسلام کی مظلومیت کا نقشہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لے۔

پاکستان کے ایک نہایت دین دار مخیر صاحب ثروت نے اپنی زندگی کا مشن قرآنی مکاتب کا احیاء ہی بنایا ہوا ہے۔ انہوں نے خود شام و سوڈان میں سینکڑوں قرآنی مکاتب قائم کئے ہوئے تھے وہاں سوشلزم آنے کے بعد ان کے وہ تمام مکاتب قرآنی قانوناً بند کر دیئے گئے۔ اور وہ صاحب ثروت بزرگ آج اپنے ان مدارس کے بند ہو جانے کا ماتم کر رہے ہیں۔

جن ممالک میں سوشلزم آیا ان میں سے اکثر کا یہی حال ہے کہ اسلامی تعلیمات پر پابندیاں لگی ہوئی ہیں۔ اور علماء جیلوں میں بند ہیں۔ جن پر مختلف الزامات لگا کر عقوبت کے شکنجوں میں کساجا رہا ہے۔

بڑے افسوس کی بات ہے کہ بعض اہل علم حضرات ان اسلامی ملکوں میں سوشلسٹ غلبہ کے بعد بھی ان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ خدا معلوم ان کو یہ واقعات معلوم ہیں یا نہیں۔

سوشلسٹ عناصر ابتدا میں کھلم کھلا سوشلزم لانے کے مدعی نہیں بنتے بلکہ اسلامی لفظ لگا کر سادہ لوح علماء کو اپنے دام تزویر میں پھنسا کر اپنی مطلب براری کرتے ہیں، اور جس

وقت مکمل طور پر غلبہ حاصل کر لیتے ہیں تو سب سے پہلے علماء و صلحاء کو ہی اپنا ہدف بناتے ہیں۔

اگر ہمیں مسلمان رہنا ہے اور ہم چاہتے ہیں کہ ہماری آنے والی نسلیں مسلمان رہیں اور پاکستان میں اسلام زندہ رہے تو اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ سوشلزم جیسے کفر عظیم کے مقابلہ میں تمام مسلمان قوم اور اسلام دوست جماعتیں سدسکندری بن کر اٹھ کھڑی ہوں، اپنے علاقائی، لسانی اور نسل تعصبات اور جماعتی مفادات کو پس پشت ڈال کر صرف اللہ کے دین کے احیا اور سر بلندی کے لئے کمر بستہ ہو جائیں۔

اسلام پسند حلقہ کو سمجھنا چاہیے کہ اسکی بقاء اسلام کی بقاء کے ساتھ وابستہ ہے۔ خدا نخواستہ اگر اسلام کو یہاں کوئی نقصان پہنچتا ہے تو اس کی براہ راست زد سب سے پہلے اسلامی حلقہ پر پڑنی ناگزیر ہے۔ اس لئے علاقائی اور لسانی نسلی تعصبات سے صرف نظر کر کے اور اپنے معمولی مفادات کو پس پشت ڈال کر اجتماعی اتحاد کی ممکنہ کوشش کی جائے۔ اور اس معاملہ میں گروہی مفادات کو ہرگز راستہ کی رو کاٹ نہ بننے دیا جائے۔ اور سوشلزم جو اپنی پوری قوت کے ساتھ اسلام کے مقابلہ میں آکھڑا ہوا ہے اس پر کاری ضرب لگائی جائے کیونکہ پاکستان ہی اس وقت اسلام اور اسلامی نظریہ حیات کا آخری حصار ہے اگر یہ حصار ٹوٹ گیا تو پوری دنیائے اسلام اس کفر عظیم کے سیلاب میں گھر کر فنا ہو جائے گی۔

یہ حق تعالیٰ کا فضل و انعام ہے کہ پاکستان کے عوام بیدار ہو چکے ہیں اور سوشلزم کے فریب کا پردہ چاک ہو چکا ہے۔ یہاں کے بارہ کروڑ عوام سوشلزم کے چیلنج کو قبول کر کے اسکے مد مقابل آگئے ہیں۔ اب ان پر فریب یا جبر سے یہ ظالمانہ نظام مسلط نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یہ فتنہ اپنی تمام عیارانہ چالوں اور فریب کاریوں کے ساتھ مقابلہ میں آیا ہے۔ اس لئے ہر قدم پر غور و فکر اور احتیاط کے ساتھ آگے بڑھنا ہوگا۔ اور اس کی ہر چال کو ناکام بنانے کے لئے اپنے ذاتی مفادات کو قربان کر کے ملی مفادات کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ اگر

تمام جماعتوں نے مل کر کام کر لیا تو انشاء اللہ اس مملکت خدا داد پاکستان میں اسلام کا آئین ہی نافذ ہو کر رہے گا۔ اور سوشلزم کو ایسی شکست فاش دی جائیگی جسکے بعد اسکو دوسرے اسلامی ممالک میں بھی اپنے قدم جمائے رکھنا اور سانس لینا مشکل ہو جائے گا۔



اسلام اور سوشلزم

مغربی سامراج کے دو مخالف جن میں سے
ایک ظلم کے بدلے انصاف لاتا ہے اور دوسرا ظلم کے بدلے ظلم

تاریخ تالیف —————
اشاعت اول از —————
جمعیت علماء اسلام کراچی ڈویژن

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اسلام اور سوشلزم مغربی سامراج کے دو مخالف

(جن میں ایک ظلم کے بدلے انصاف لاتا ہے، اور دوسرا ظلم کے بدلے ظلم)

یورپین سامراج کا تسلط ایشیائی ممالک ہندوستان وغیرہ پر ہوا تو اپنے ساتھ بہت کچھ عیش و عشرت کے سامان، گھروں اور بازاروں کی رونق، آرام و راحت، زیب و زینت کے نئے نئے طریقوں کی چہل پہل لے کر آیا اور ہندوستان کی نو سو سالہ اسلامی حکومت کو تہ و بالا کر کے اس پر قبضہ کر لیا، اسلامی شعور اور قومی غیرت رکھنے والوں نے تو اس وقت بھی اپنی مومنانہ فراست سے مغربی تہذیب و معاشرت کے نتائج بد کا کچھ اندازہ لگا کر یہی کہا تھا کہ ۷

نگاہ خلق میں دنیا کی رونق بڑھتی جاتی ہے

مری نظروں میں پھیکا رنگ محفل ہوتا جاتا ہے

مگر عام نظریں اس ظاہری ٹیپ ٹاپ اور نقد آرام و عیش میں الجھ کر رہ گئیں۔ خدا تعالیٰ اور آخرت سے غفلت اس کا لازمی نتیجہ تھا وہ سامنے آیا۔ انگریزوں کی یہ پالیسی کہ مسلمانوں کی مسجدیں اور دینی مدارس منہدم کئے بغیر ویران ہو جائیں۔ اس راہ سے کامیاب ہوتی نظر آئیں۔ لارڈ میکالے کی تعلیمی پالیسی نے اس کو پورا استحکام بخشا۔ دینی اور دنیوی تعلیم میں ایک بڑی خلیج حائل ہو گئی اور بالآخر دینی تعلیم اچھوت کی صورت

میں منتقل ہو کر گناہم گوشوں میں رہ گئی، حکومت کے ایوانوں، تجارتی چیمبروں اور بازاروں پر یورپ سے درآمد کیا ہوا سرمایہ دارانہ نظام چھا گیا۔

سود، سٹہ، قمار، انشورنس کے بازار گرم ہو گئے جن لوگوں کے دماغ نئی تعلیم سے مسحور اور نگاہیں نئے نظام معاشیات کی ظاہری رونق سے خیرہ ہو چکی تھیں۔ ان کا دینی شعور اور مذہبی جذبہ پہلے ہی مضطرب اور نیم مردہ ہو چکا تھا اب ان کے سامنے اہم مسئلہ صرف معاش کا تھا اس نے نئے نظام معاش کو انسان کی معاشی صلاح و فلاح کا نسخہ اکسیر سمجھ کر قبول کر لیا۔

اس وقت کون یہ جانتا تھا کہ اس نئے نظام کے نتیجہ میں یہ روز بد دیکھنا پڑیگا کہ دولت سمٹ کر چند ہاتھوں یا چند برادریوں کے قبضہ میں آجائے گی۔ اور پوری قوم محنت مزدوری اور نوکری کرنے پر مجبور ہوگی اور ان کو ان کی محنت کا صلہ بھی ان کی ضرورت اور محنت کے مطابق نہ مل سکے گا اور ان سب آفتوں سے بڑی آفت یہ ہوگی کہ دولت اور پیسہ عزت کا معیار بن جائے گا اس طرح پوری قوم عزت نفس سے بھی محروم ہو کر غلامانہ زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جائے گی۔

ہاں! قرآن اور اسلامی تعلیمات پر نظر رکھنے والے علماء جانتے تھے کہ جو نظام اس وقت ملک پر مسلط کیا جا رہا ہے وہ صرف دین و مذہب کے خلاف نہیں بلکہ عام انسانی معاشیات کے لئے بھی بدترین نتائج کا حامل ہے کہ سود و قمار کے معاملات سے پورے ملک کی دولت سمٹ کر چند افراد اور جماعتوں کے ہاتھ میں آجائے گی اور ملک کے عوام فقر و افلاس کے شکار ہو جائیں گے۔

عام دیندار مسلمانوں اور خصوصاً علماء کرام نے اولاً طاقت کے ساتھ اس سامراج اور سرمایہ دارانہ نظام کا مقابلہ کیا۔ جب اس میں کامیابی نہ ہوئی تو علماء نے فکری اور نظری طور پر جہادِ قلم کے ذریعہ اس کا مقابلہ جاری رکھا۔ قرآنی احکام کے

ما تحت سود، سٹہ اور قمار کے تباہ کن اثرات سے مسلمانوں کو آگاہ کرتے رہے۔ مگر اس وقت علماء کو تنگ خیال کہہ کر ان کی بات کی طرف التفات نہ کیا گیا، یہاں تک کہ اس نظام کی تباہ کاری آنکھوں کے سامنے آگئی اور خلق خدا اس سامراج اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف چلا اٹھی مگر ساتھ ہی اس کے مقابلے پر کمیونزم اور سوشلزم کے نظریات جارحانہ صورت میں ابھرے۔ ان نظریات کی بنیاد خدا اور آخرت کے خلاف بغاوت، مذہب سے بیزاری پر رکھی گئی اور اس نے انفرادی ملکیت ہی کو ظلم قرار دے دیا اور محنت کشوں، مزدوروں اور سرمایہ داروں میں ایک طبقاتی منافقت قائم کر کے ہر طرح کی لوٹ مار اور قتل و غارتگری کو ان کے لئے نہ صرف جائز بلکہ مقصد زندگی قرار دیا اور یہ سبز باغ دکھلایا کہ ان سرمایہ داروں کو لوٹ کھسوٹ لو سب تجارتوں، صنعتوں، ملوں اور کارخانوں کے مالک تم ہو۔ پھر تعبیر اس خواب کی یہ نکلی کہ ان غریب فاقہ کش عوام کا دین و ایمان تو اس نظریہ نے پہلے ہی رخصت کر دیا تھا۔ اب قومی ملکیت کا دلفریب عنوان دے کر تمام وسائل پیداوار پر حکمران ٹولی قابض ہو گئی اور سابقہ سامراج کی جگہ اس خونی سرخ سامراج نے لے لی اور محنت کش طبقہ کو جانوروں کی طرح بلکہ بے جان مشینی کل پرزوں کی طرح استعمال کیا۔ طاقت سے زائد محنت اور فریاد کی اجازت نہیں۔ خدا اور مذہب کا نام لینا جرم اور سامراج کے ایجنٹ ہونے کی علامت قرار دے کر ان لوگوں پر وہ مظالم توڑے گئے جن کو زمین و آسمان نے اس سے پہلے نہ دیکھا تھا نہ سنا۔

ایک خاندان کی جوان لڑکیوں کو جہاں اور جس کام میں لگانے کا حکم ملے گا اس کے خلاف کوئی حرف زبان سے نکالنے کی اجازت نہیں، باپ کسی ایک مشین کا پڑہ بنا ہوا ہے اور بیٹا کسی دوسری کا، اور بیوی کسی اور جگہ مزدوری کرنے پر مجبور ہے، جوان بیٹی کسی اور کارخانے میں خدمت پر مامور ہے۔ اس طرح پورا معاشرہ آزادی ضمیر اور فریاد کرنے کی اجازت سے محروم اور شدید محنت کشی کے علاوہ حرام کاری کی ایسی لعنتوں میں گرفتار ہو گیا کہ جنگل کے جانور بھی انہیں دیکھ کر شرم جائیں۔ حلال و حرام کی بحث،

حیاء و شرم کے پرانے قصے خاندانی شرافت کا فسانہ ماضی، سب خواب و خیال ہو گئے اور جس نے ذرا ان چیزوں کا نام لیا وہ سامراج کا ایجنٹ کہلا کر قابل گردن زدنی ہو گیا۔

کفر و شرک دنیا میں ہمیشہ سے ہوتا چلا آیا ہے۔ مگر کفر کی تمام اقسام میں جتنا شرمناک اور وحشت ناک کفر اس نظریہ سوشلزم اور کمیونزم کا ہے اس کی نظیر کہیں زمانہ ماضی میں بھی نہیں ملتی۔ عام طور پر تو کفار کا ہر طبقہ کسی نہ کسی صورت میں خدا کو مانتا ہے، اس کی تعظیم کو سب سے مقدم جانتا ہے صرف مٹھی بھر قدیم دہریوں کی ٹولی ہے جس نے خدا کا انکار کیا۔ مگر یہ جرأت اس کو بھی نہ ہوئی جو ان جدید دہریوں کی سوشلسٹ اقوام نے کی کہ براہ راست خدا کی توہین کی اور اس کے جنازے کے جلوس نکالے اور یہ نعرے لگائے کہ ہم نے اس ملک سے خدا کو نکال دیدیا۔ (معاذ اللہ)

یہ کوئی کہانی نہیں ہے، اسلامی تاریخ میں اسلام کے سب سے بڑے گہوارے سمرقند و بخارا اور پورے روسی ترکستان کی مساجد و معابد سے پوچھو وہاں یہی کچھ ہوا، اور ہو رہا ہے۔ آج ان شہروں میں اسلام کا مرثیہ پڑھنے والا کوئی نہیں ملتا۔ جہاں سے علوم حدیث و قرآن کے چشمے پھوٹے تھے، اس ملک سے اپنا ایمان اور اپنی جان بچا کر ہجرت کرنے والوں کی بڑی تعداد آج بھی اسلامی ممالک میں پھیلی ہوئی ہے۔ انکے جاں گداز حالات کو سننے کے لئے بھی پتھر کا دل چاہئے۔

خلاصہ یہ کہ جن محنت کش عوام نے اپنی جانوں کی بازی لگا کر سرمایہ دارانہ نظام کو ختم کیا تھا۔ اب ان کی آنکھ کھلی تو اپنا گلا ایک ایسے سامراج کے چنگل میں دبایا ہوا پایا جہاں : ع

نہ تڑپنے کی اجازت ہے نہ فریاد کی ہے

یہی سوشلزم اور کمیونزم کا وہ سبز باغ ہے جو غریب مزدوروں اور محنت کش عوام کو دکھلا کر ان کا دین و ایمان اور آزادی ضمیر خودداری، شرافت نفس سب کچھ پہلے قدم

پر لوٹ لیا جاتا ہے۔ اس کے کفر عظیم اور انسانیت کیلئے فساد عظیم ہونے میں کس کوشش ہو سکتا ہے؟

خلاصہ یہ ہے کہ مغربی سامراج ایک لعنت اور قہر الہی کا مظہر تھا تو یہ سرخ سامراج اس سے بڑی لعنت اور پوری انسانیت کے لئے عذاب الیم ہے۔ برطانوی سامراج تو دم توڑ چکا اور اپنی شامت اعمال کو اسی دنیا میں بھگت رہا ہے۔ اور امریکی سامراج جو اس کا وارث بن کر دنیا پر چھا گیا تھا اب اس کی بھی باری آرہی ہے لیکن مشاہدہ یہ ہو رہا ہے کہ جس جگہ سے اینگلو امریکی سامراج کا قدم پیچھے ہٹتا ہے وہیں سوشلسٹ سرخ سامراج اپنا قدم جمالیتا ہے اس وقت کے تمام اسلامی ممالک کا ایک سرسری جائزہ لیا جائے تو آپکو اس کی تصدیق ہو جائے گی، شام، مصر، عراق، شمالی یمن، الجزائر، سوڈان، لیبیا، وغیرہ اس کے شاہد ہیں اور وہاں اسلام اور اسلامی شعائر اور خدا و مذہب کے نام لینے والے، مسلمانوں پر جو کچھ بیت رہی ہے، وہ کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں ہے۔

اس لئے آج اینگلو امریکی سامراج کے مقابلہ پر جہاد کرنے والوں کیلئے پہلے قدم پر یہ سوچنا ہے کہ وہ کہیں اس سفید سامراج کو مٹا کر اس کی جگہ سرخ سامراج کی لعنت اور پوری انسانیت کی تباہی کو دعوت نہیں دے رہے۔

غور کریں تو واضح ہو جائے گا کہ مغربی سامراج کو مٹانے کے لئے ایک راستہ اسلام اور اسلامی نظام کا ہے اور دوسرا راستہ سوشلزم اور کمیونزم کا۔ یہ دونوں راستے ایک دوسرے سے مختلف سمتوں کو جاتے ہیں، ان کے طریقے الگ الگ اور مرحلے الگ الگ ہیں۔

سوشلزم کا راستہ

اس نظریہ کی بنیاد تو خدا اور مذہب سے بغاوت اور خالص مادہ پرستانہ نظریہ پر

ہے۔ اس میں انفرادی ملکیت جرم اور ہرزہ میں جا نہاد یا کسی سرمایہ کا مالک مجرم ہے اسلئے وہ ہر سرمایہ دار کا دشمن، صرف مزدور کا طرفدار ہے۔ مگر اس نظریہ کے پرستار جب اسلامی ملکوں میں گھستے ہیں تو اپنے اس نظریہ اور عقیدہ کو ظاہر نہیں کرتے، اپنے مقاصد کو کبھی اسلامی مساوات، کبھی اسلامی سوشلزم کا نام دیکر کر پھیلاتے ہیں۔ ان کے عقیدہ میں چونکہ انفرادی ملکیت ہی جرم اور سرمایہ دار مطلقاً مجرم ہے، وہ مزدوروں کو سرمایہ داروں کے خلاف استعمال کرتے ہیں اور پہلے قدم میں مزدوروں اور سرمایہ داروں میں طبقاتی جنگ اور منافرت پیدا کرتے ہیں اور غریب عوام اور محنت کش مزدوروں کو جن کی بھاری اکثریت مومن، مسلمان ہوتی ہے، روٹی اور پیٹ کے مسئلوں میں ایسا الجھا دیتے ہیں کہ وہ حلال و حرام اور خدا و آخرت کے خوف سے بیگانہ ہو کر رہ جائیں پھر ان کو خونی انقلاب کیلئے آمادہ کیا جاتا ہے اور یہ سبز باغ دکھایا جاتا ہے کہ آتش زنی، قتل و غارت گری کے ذریعے ان تمام ملوں، کارخانوں، زمینداروں، اور تمام وسائل پیداوار پر جارحانہ اور غاصبانہ قبضہ کر لو تو تم ہی اس کے مالک ہو اور جو تمہارے راستہ میں حائل ہو اس کو سامراج کا ایجنٹ اور جاسوس سمجھو اور مار ڈالو اور جب یہ سب کچھ غریب عوام اور مزدوروں کی طاقت سے ہو سکتا ہے تو نتیجہ وہ ہوتا ہے جو پہلے بیان ہو چکا کہ تمام وسائل پیداوار اور سرمایہ پر ایک حکمران ٹولی قابض ہو جاتی ہے اور غریب عوام اور مزدوروں کی حیثیت جانوروں کی بھی نہیں رہتی بلکہ بے جان مشینی کل پرزوں کی سی ہو جاتی ہے، وہ اپنی مرضی سے کوئی کام نہیں کر سکتے۔

یہ مزدور اور سرمایہ دار کی طبقاتی منافرت اور باہمی جنگ اسلام کے بنیادی اصول کے منافی ہے۔ اسلام کا قانون مزدور اور آجروں کی جان و مال کی حفاظت کا ضامن ہے جس شخص نے جائز طریقوں سے کوئی دولت حاصل کی ہے اس کے چھین لینے کا کسی کو حق نہیں دیتا اور ناجائز طریقوں کی کمائی خواہ سرمایہ دار کی ہو یا مزدور کی دونوں کو ناجائز، قابل واپسی قرار دیتا ہے۔

اسلام کی نظر میں مزدور اور آجروں ایک ہی برادری کے افراد ہیں کوئی شخص ماں کے پیٹ سے نہ مزدور پیدا ہوتا ہے نہ سرمایہ دار یہ اپنے اپنے عمل اور کوشش کے مختلف رخ ہیں جو بدل بھی سکتے ہیں اور رات دن بدلتے رہتے ہیں۔ کیا آپ کی نظر میں یہ واقعات نہیں کہ سینکڑوں مزدور سرمایہ دار بن گئے اور سینکڑوں سرمایہ دار مزدور بن گئے۔

البتہ مغربی سرمایہ دارانہ نظام جو سراسر ظلم و جور پر مبنی ہے اس کے رد عمل میں منافرت اور جنگ اس طرح پیدا ہوتی ہے کہ اس نظام نے مزدوروں، محنت کشوں کے لئے دولت مند ہونے کے راستے بند کر دئے دولت سمٹ کر محدود اور محدود افراد میں رہ گئی ان کی بڑی بڑی تجارتوں اور صنعتوں نے چھوٹی تجارتوں اور صنعتوں کیلئے کوئی راستہ نہ چھوڑا اب باقی دنیا ان کی نوکری یا مزدوری کرنے کے بغیر اپنی ضروریات زندگی سے محروم ہو گئی اور وہ بھی انکی من مانی سے کم سے کم مزدوری اور تنخواہ پر جو مزدور کی ضروریات زندگی کیلئے قطعاً کافی نہیں اس کے ساتھ انکی عزت نفس کو بری طرح مجروح کیا گیا، ان کو حقیر و ذلیل سمجھا گیا۔ یہ سب مغربی سامراج اور سرمایہ دارانہ نظام کی لائی ہوئی آفتیں تھیں۔

سوشلزم یہ دعویٰ لے کر کھڑا ہوا کہ وہ مزدوروں کو اس ظلم و ستم سے نجات دلائے گا۔ مزدوروں اور غریبوں کی اپنی حکومت ہوگی لیکن اشتراکی ملکوں کے مشاہدہ نے بتلایا کہ یہ سب فریب ہی فریب تھا۔ اس نظریہ نے مزدور کو کچھ نہیں دیا۔ اس کا دین و ایمان ہی لوٹ لیا اور آزادی ضمیر بھی۔

اسلام کا راستہ

اسلام اور قرآن کی نظر میں انسانوں کی تقسیم اگر ہے تو صرف اللہ کے ماننے اور نہ ماننے یعنی کفر و ایمان پر ہے۔ ارشاد باری ہے:

خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ۔

”یعنی تم کو پیدا کیا اور تم میں سے بعض کافر ہیں اور بعض مومن“۔

اسی طرح اسلام کی نظر میں کل انسان دو پارٹیوں میں منقسم ہیں ایک کا نام قرآن کریم میں حزب اللہ اور دوسری کا نام حزب الشیطان ہے طبقہ داری اور علاقائی یا قبائلی کوئی موثر تقسیم نہیں۔

اسلام ایک عادلانہ اور حکیمانہ نظام اور امن عالم کا واحد ذریعہ ہے۔ اس میں حدود کی پابندی اور حقوق انسانیت کی ہر حال میں رعایت کی جاتی ہے۔ اسلام ہی کا نظام ہے جو عین میدان جنگ میں بھی اپنے مقابل دشمنوں کے کچھ حقوق محفوظ رکھتا ہے۔ جن کی خلاف ورزی شرعی جرم ہے، اسلام جو کچھ کہتا ہے وہ کر کے دکھاتا ہے، جو وعدہ کرتا ہے وہ پورا کرتا ہے۔ اس میں کسی دھوکہ فریب کی کوئی گنجائش نہیں، اس میں دشمنوں کے ساتھ بھی عدل و انصاف لازم ہے، غداری جرم ہے۔ وہ حدود شرعیہ کے خلاف کسی غاصبانہ قبضہ کو رو نہیں رکھتا، ہاں ظالم کا ہاتھ روکتا ہے مظلوم کی امداد کر کے اس کا حق دلواتا ہے۔ غریب و امیر، مزدور و دولت مند کے طبقاتی فرق کی نفی کرتا ہے، سب کو ایک اسلامی برادری کا مساوی فرد بناتا ہے، مساوی حیثیت بھی دیتا ہے۔

اس اجمال کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ :

(۱) اسلامی نظام میں بنیادی چیز یہ ہے کہ وہ نسلی، وطنی، علاقائی، طبقاتی تقسیم کا قائل نہیں۔ اس کا اصول ”المؤمنون إخوان“ کا ہے یعنی مسلمان، مسلمان سب بھائی ہیں، کوئی امیر ہو یا غریب، مزدور اور نوکر ہو یا مالدار اور آقا عزت سب کی برابر ہے، حقوق سب کے برابر ہیں، بلکہ غریب اور مزدور اگر زیادہ نیک اور متقی ہے تو اسلام کی نظر میں وہ مالدار سے زیادہ عزت والا ہے۔

قرآن کا ارشاد ہے:

”إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَّكُمْ“

اسلام کی تاریخ گواہ ہے کہ اس نے بلال حبشی کو وہ عزت بخشی ہے جو عرب و عجم کے بڑے بڑے بادشاہوں کو حاصل نہیں۔ مزدوروں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان یہ ہے :

إِخْوَانُكُمْ خَوَلُوكُمْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِنْ طَعَامِهِ وَ لِيَلْبِسْهُ مِنْ لِبَاسِهِ وَلَا يَكْلِفْهُ فَإِنْ كَلَفَهُ مَا يَغْلِبُهُ فَلْيَعْنَهُ -

”تمہارے بھائی تمہارے خادم ہیں، اللہ نے ان کو تمہارے زیر دست کر دیا ہے، لہذا جس کا بھائی اس کا زیر دست ہو وہ اپنے کھانے میں سے اس کو کھلائے اور اپنے لباس میں سے اس کو پہنائے اور اسے کسی ایسے کام پر مامور نہ کرے جو اس کی طاقت سے زیادہ ہو، اور اگر ایسا کوئی کام اسے بتائے تو خود اسکی مدد کرے۔“

اس میں یہ بات خاص طور پر قابل نظر ہے کہ یہاں موقع بظاہر اس کا تھا کہ ”خَوَلُوكُمْ إِخْوَانُكُمْ“ کہا جاتا، کیونکہ مقصود اس ارشاد کا مزدوروں اور نوکروں کو بھائی قرار دینا ہے۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اخوانکم کو مقدم کر کے بتلادیا کہ وہ تمہارے بھائی پہلے ہیں اور نوکریا مزدور بعد میں۔

پاکستان میں اسلامی نظام کا مغالطہ

افسوس ہے کہ مملکت پاکستان جو اسلام کے نام پر وجود میں آئی اور اس کے حکمران اول سے آج تک اس میں اسلامی نظام رائج کرنے کے دعوے کرتے چلے آئے ہیں مگر عمل میں وہی سرمایہ دارانہ نظام رائج رکھا جو انگریز ہم پر مسلط کر کے چھوڑ گیا

تھا۔ اس کا اثر ناواقف عوام پر یہ ہونے لگا کہ ملک کے عوام جس اقتصادی بحران کا شکار ہیں یہ شاید اسلامی نظام ہی کے نتائج ہیں، سوشلسٹ طبقات کو موقع مل گیا۔ انہوں نے مزدوروں اور غریب عوام کی توجہ اسلام سے پھیر کر اپنے ملحدانہ اصول کی طرف کھینچنے کی کوششیں شروع کر دیں اور مزدور و سرمایہ دار کی طبقاتی جنگ کا میدان گرم کر دیا اور ان کو یہ فریب دیا کہ تمہاری اقتصادی مشکلات کا حل صرف سوشلزم میں ہے۔

اس وقت علماء اُمت کا کام یہ ہے کہ ہر مکتبہ فکر کے علماء اس فتنہ ارتداد کے روکنے کی طرف متوجہ ہوں، ملک کے غریب عوام اور مزدور و محنت کش مسلمان جو اسلام کے نام پر جان دینے والے ہیں، ان کو سوشلسٹ گروہوں کے گمراہ کن پروپیگنڈہ کا شکار نہ ہونے دیں۔ ان کو اسلامی نظام کی ان تعلیمات سے آگاہ کریں جن میں ان کی تمام مشکلات کا صحیح اور سچا، منصفانہ حل موجود ہے۔ مثلاً:

(۱)..... ملک میں اسلامی نظام رائج ہوا تو وہ تمام راستے یکسر بند کر دیئے جائیں گے جن کے ذریعہ ملک کی دولت سمٹ کر ایک محدود دائرے میں محصور ہو جائے اور عام خلق اللہ افلاس و تنگ دستی کی شکار بنے یعنی سود، سٹہ، قمار، انشورنس، جن میں دس ہزار روپیہ کا مالک بنک کے واسطے سے لاکھوں روپے کا کاروبار کرتا ہے۔ اور نفع میں چند ٹکے بنک کو اور بنک کے ذریعہ قوم کو دے کر باقی سب منافع کا مالک خود بنتا ہے۔ اور اس طرح ملک کی دولت سمٹ کر ایک جیب میں جمع ہوتی چلی جاتی ہے۔

(۲)..... بیرونی تجارت میں لائسنس پر مٹ کا مروجہ طریقہ کہ بڑے سرمایہ داروں کو سیاسی رشوت کے طور پر بڑے بڑے لائسنس دے کر صنعت و تجارت کے مرکزوں پر ان کی اجارہ داری قائم کر دی جاتی ہے، بازار کے نرخ اور اشیاء ضرورت کی قیمتیں ان کے قبضہ میں آ جاتی ہیں جس سے ایک طرف پورے

ملک میں گرائی بڑھتی ہے دوسری طرف چھوٹے سرمایہ والوں کے لئے صنعت و تجارت کے میدان میں آنے کا راستہ بند ہو جاتا ہے کیونکہ صنعت و تجارت کے مرکزوں پر قابض بڑے بڑے سرمایہ داران کی چھوٹی صنعت و تجارت کو بڑھنے بلکہ چلنے نہیں دیتے، جب اسلامی نظام کے تحت یہ طریقہ ختم ہوگا تو مزدور و محنت کش صرف مزدوری کرنے اور سرمایہ داروں کی من مانی ماننے پر مجبور نہیں ہوں گے، ان کی مرضی کے مطابق محنت کا صلہ ملے گا اور وہ صنعت و تجارت کے مالک بھی بن سکیں گے۔

(۳)..... اسلامی نظام میں کسی کو یہ حق نہیں دیا جائیگا کہ وہ ملازم و مزدور کو اپنی محنت و ضرورت سے کم تنخواہ پر کام کرنے کے لئے عملاً مجبور کر ڈالے اور جب چھوٹی تجارتوں اور صنعتوں کا رواج ہوگا تو یہ مجبور کرنے کی صورتیں خود بخود ختم ہو جائیں گی۔ اور اگر پھر بھی کوئی فرد یا جماعت مزدوروں پر ایسا ظلم روا رکھے تو اسلامی حکومت اس کو مزدور کا پورا حق دلوانے پر مجبور کرے گی۔

(۴)..... اسلامی نظام میں چونکہ مزدور اور دولت مند ایک ہی برادری کے افراد ہیں تو ایک طرف مزدور کا یہ احساس کمتری ختم ہوگا کہ وہ مالکان صنعت و تجارت سے کوئی کم حیثیت رکھتا ہے۔ دوسری طرف دولت مندوں کا معاملہ ان کے ساتھ مشفقانہ اور برادرانہ ہوگا، جس سے مزدور و سرمایہ دار کی تباہ کن کشمکش ختم ہوگی۔

(۵)..... موجودہ سرمایہ داریوں، زمینداریوں، جاگیر داریوں کی تحقیق کی جائے گی، ان میں جو کچھ ناجائز طریقوں سے حاصل کیا گیا ہے اسکو واپس لے کر حقداروں کو دلویا جائے گا۔ جائیدادوں میں اگر شرعی قانون میراث جاری کر کے تقسیم نہیں کی گئی تو ان کو شرعی اصول کے مطابق تقسیم کر کے حقداروں کو دلویا جائے گا اس طرح فوری طور پر بھی بڑی زمینیں اور جائیدادیں تقسیم ہو کر

فرد واحد کی اجارہ داری سے نکل جائیگی اور آئندہ کے لئے اس کا راستہ بند ہوگا۔

(۶)..... اسلام کا نظام زکوٰۃ باقاعدہ جاری کیا جائے گا جو منافع پر نہیں بلکہ سال بھر میں بچے ہوئے اس مال پر ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کوئی عقلمند انسان اپنے سرمایہ کو بند کر کے نہیں رکھے گا ورنہ سالانہ زکوٰۃ کچھ عرصہ میں اس کو ختم کر دے گی اس لئے ہر مالدار اپنے مال کو کسی تجارت، صنعت پر لگانے کے لئے مجبور ہوگا اور دولت گردش میں آکر پورے ملک و عوام کو نفع پہنچائے گی۔
(ومثال ذلک)

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ مغربی سامراج اور سرمایہ دارانہ نظام کا مخالف اسلام بھی ہے اور سوشلزم بھی مگر دونوں کی راہیں بالکل الگ الگ ہیں۔ اسلام کا راستہ عادلانہ، حکیمانہ، سچا اور صاف ہے۔ اسکے بالمقابل سوشل ازم کا راستہ فساد، ہی فساد کا ہے جسکے نتیجہ میں غریب مزدور اور محنت کش طبقہ پہلے سے زیادہ مصائب کا شکار ہو جاتا ہے اور اپنے دین و مذہب اور آزادی ضمیر سے بھی محروم کر دیا جاتا ہے۔

سوشلسٹوں کے ساتھ ملکر اسلامی نظام کا خواب

ہمارے بعض علماء جو اس وقت سوشلسٹ عناصر کیساتھ اپنے اشتراک عمل کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ ہم انکی صفوں میں داخل ہو کر سوشلزم کے کافرانہ عقائد سے روکیں گے اور پھر خالص اسلامی نظام قائم کرینگے انکا یہ کہنا کسی درجہ میں قابل غور ہوتا اگر وہ سامراج کی مخالفت میں ان عناصر کو اسلام کی راہ پر چلانے کی قدرت رکھتے۔ مزدور اور سرمایہ دار کی کشمکش جو خالص سوشلسٹ نظریہ کا نتیجہ ہے انکو اس سے روک کر اسلام کے

عادلانہ نظام کا دعویٰ دینا بناتے مگر ہو یہ رہا ہے کہ وہ خود مزدور اور سرمایہ دار کی جنگ کی کمان کرنے لگے۔ سوشلزم کے کافرانہ عقیدہ والے اگر ایسا کریں تو وہ انکے اصول کا تقاضا ہے کیونکہ وہ انفرادی ملکیت کے قائل نہیں اسلئے انکے خیال میں ہر سرمایہ دار مجرم ہے اسکا مال انکے لئے مباح ہے جس طرح چاہیں لوٹ لیں مگر اسلامی نظریہ رکھنے والے خدا جانے کس تاویل سے اسکو صحیح قرار دیتے ہیں اور صرف یہی نہیں بلکہ میدان سیاست میں انکے نعرے، انکے بیانات، انکا طریقہ کار سب سوشلسٹ طبقات کے عین مطابق ہے یہی وجہ ہے کہ تمام اشتراکی پریس انکے پروپیگنڈے پر لگا ہوا ہے اور ان لوگوں کو اپنے اشتراکی کاروبار میں اپنا بڑا معاون سمجھتا ہے جسکے اعلانات بھی انکے ذمہ داروں کی طرف سے آتے رہتے ہیں۔ اور وہی اشتراکی عناصر اپنے اشتراکی نظریات کے ساتھ ہر جگہ ان حضرات کے گرد و پیش نظر آتے ہیں۔

ان حالات میں ان کو اسلامی نظام کے دعوے میں کتنا ہی نیک سمجھ لیا جائے، مگر نتائج تو کسی کی نیت کے تابع نہیں ہوتے سعی و عمل کے تابع ہوتے ہیں۔ کعبہ اور حرم کا مسافر کسی پبلنگ چین کو جانے والے جہاز میں کتنی ہی نیک نیتی سے سوار ہو مگر وہ بہر حال کعبہ کے بجائے چین پہنچے گا۔

کاش! یہ حضرات اس حقیقت کو اس وقت سے پہلے سمجھ لیں جبکہ دشمن خدا، دشمن مذہب اپنا قبضہ جما چکے ہونگے اور یہ حضرات خود بھی اسلام یا نظام اسلام کا نام لینے کی پاداش میں سامراج کے جاسوس اور ایجنٹ کہلائیں اور دوسرے مسلمانوں کیساتھ وہ بھی ان بلاؤں میں مبتلا ہوں جن کا مشاہدہ روسی ترکستان اور دوسرے اشتراکی ممالک میں ہو چکا ہے اور ہوتا جاتا ہے اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھیں۔ آمین۔



سوشلزم اور سرمایہ داری
دونوں افراط و تفریط کی لعنتیں ہیں

تاریخ تالیف ————— ذوالحجہ ۱۳۸۹ھ (مطابق ۱۹۶۹ء)
مقام تالیف ————— لاہور

یہ ایک انٹرویو ہے جو ۱۹۶۹ء میں جناب ممتاز لیاقت صاحب نے حضرت مفتی صاحب قدس سرہ سے وہ ”ہفت روزہ چٹان لاہور“ کے لئے لیا، اور سب سے پہلے اسی میں شائع ہوا۔

انٹرویو

برائے ہفتہ روزہ چٹان لاہور

(شائع شدہ جلد ۲۲ شمارہ ۳۳)

..... مرتبہ

ممتاز لیاقت

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے خلیفہ مجاز اور علمی جانشین مفتی محمد شفیع پچھلے دنوں لاہور تشریف لائے تو میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تا کہ کچھ ان کی کہانی اور کچھ ملکی مسائل کے متعلق ان کا موقف انہی کی زبانی سنا جائے۔ مفتی صاحب اپنے صاحبزادے ذکی میاں کے ہاں چٹائی کے فرش پر تشریف فرما تھے۔ شیخ الحدیث مولانا ادویس کاندھلوی، مفتی جمیل احمد تھانوی اور بعض دوسرے عقیدت مند بھی موجود تھے۔ میں نے حضرت مفتی صاحب سے ابتدائی حالات پوچھنے شروع کیے۔

ابتدائی حالات زندگی

میں شعبان ۱۳۱۳ھ (جنوری ۱۸۹۷ء) کو دیوبند ضلع سہارن پور میں پیدا ہوا۔ والد محترم مولانا محمد یسین دارالعلوم دیوبند میں استاد تھے۔ انہوں نے محمد یعقوب نانوتوی، مولانا سید احمد دہلوی، مولانا محمود دیوبندی اور حضرت شیخ الہند محمود حسن جیسے یگانہ عصر اساتذہ سے تعلیم پائی۔ مولانا رشید احمد گنگوہی سے بیعت تھے۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا حافظ محمد احمد ان کے ہم سبق رہے ان کے شاگردوں

میں مولانا سید اصغر حسینؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا محمد یونسؒ قابل ذکر ہیں۔ والد مرحوم چالیس برس تک دیوبند میں پڑھاتے رہے۔ میں نے علم و تقویٰ کے اسی ماحول میں آنکھ کھولی۔ میرے ارد گرد روحانیت و تقویٰ کے پہاڑ تھے۔ انہی کی شفقت و محبت کا نتیجہ تھا کہ مجھے شروع سے درس و تدریس اور تعلیم و تعلم سے شغف رہا۔ ابتدائی تعلیم والد مرحوم اور چچا مولانا منظور احمد سے پائی۔ پھر دارالعلوم میں داخلہ لے لیا جہاں استاد اکبر مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ، مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمن عثمانیؒ، شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ عالم ربانی مولانا سید اصغر حسینؒ، مولانا محمد احمد بن حضرت قاسم نانوتویؒ، شیخ الادب مولانا اعجاز علیؒ، مولانا محمد ابراہیم بلیاویؒ اور مولانا رسول خانؒ جیسے جید علماء اور اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ صبح سویرے دارالعلوم جاتا اور رات ایک بجے تک دارالعلوم ہی کی فضاء میں رہتا اسے تعلیمی شغف کہہ لیجئے یا کوئی اور نام دیتے۔ ان دنوں بلکہ اس کے بعد ایک عرصہ تک مجھے دیوبند کی گلیوں اور بازاروں کی خبر ہی نہ تھی۔

ابھی تعلیم جاری تھی کہ ۱۳۳۶ھ میں ابتدائی درجوں کی تدریس سوئپ دی گئی ایک سال بعد یعنی ۱۳۳۷ھ میں دارالعلوم کے عملہ میں باقاعدہ شامل ہو گیا۔ چونکہ شروع ہی سے درس و تدریس اور تبلیغ و ارشاد کو ذریعہ معاش بنانے کا ارادہ نہ تھا اس لئے فن خطاطی کا پی نویسی اور طب کا علم بھی حاصل کیا۔ طب میں مولانا انور شاہ صاحبؒ اور مولانا حکیم محمد حسن کی شاگردی کی۔ ابتدائی دنوں میں دارالعلوم سے کوئی وظیفہ نہیں لیا لیکن جلد ہی درس و افتاء کی ذمہ داریوں نے ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا اور دارالعلوم سے پانچ روپیہ ماہانہ وظیفہ لینے لگا۔ دارالعلوم سے ۲۶ سال کی وابستگی کے بعد ۱۳۶۲ھ میں علیحدہ ہوا تو اس وقت ۵۶ روپیہ ماہانہ وظیفہ تھا، اس دوران میں کئی مرتبہ باہر کے مدرسوں نے سہ گنا چار گنا وظیفہ پر بلانا چاہا۔ مدرسہ عالیہ کلکتہ نے سات سو روپے ماہانہ کی پیش کش کی لیکن مجھے مادر علمی سے دوری کسی صورت میں پسند نہ تھی۔ لہذا انکار کر دیا۔ استاد العلماء مفتی

اعظم عزیز الرحمان عثمانیؒ تدریس کے ابتدائی دنوں ہی میں اکثر فتاویٰ میرے پاس بھیج دیتے تھے لیکن ان کے انتقال پر ۱۳۴۹ھ میں دارالعلوم کے صدر مفتی کی ذمہ داری بھی میرے کندھوں پر آ پڑی۔ جسے دارالعلوم سے علیحدگی ۱۳۶۲ تک نبھاتا رہا۔ ایک مرحلہ میں اس فرض کی گرانباری کا سوچ کر اس سے مستعفی ہونے کا خیال ظاہر کیا لیکن ساتھی اساتذہ نے روک دیا۔ دارالعلوم سے الگ ہوا تو حضرت تھانویؒ اور علامہ عثمانیؒ کے اصرار پر یہ سلسلہ جاری رکھا۔ دارالعلوم کی خدمت کے دوران جن استفسارات پر جو فتاویٰ جاری کیے گئے تھے ان کا انتخاب دارالعلوم دیوبند سے چار جلدوں میں شائع ہو چکا ہے اور پندرہ مستقل رجسٹر غیر مطبوعہ ہیں۔

حصول تعلیم کے بعد حضرت شیخ الہندؒ سے بیعت کی تھی۔ ان کے انتقال پر ۱۳۴۶ھ میں حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ سے فیض پایا اور ہر سال کئی کئی ماہ ان کی صحبت میں گزرتے رہے۔ ۱۳۴۹ھ میں حضرت تھانویؒ نے بیعت کا مجاز قرار دیا۔ حضرت مجھ پر بہت شفقت فرماتے تھے۔ چنانچہ ۱۳۶۲ھ میں جب دارالعلوم سے استعفیٰ دے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ایک عربی شعر قد رے تصرف سے پڑھا جس کا مطلب یہ تھا۔

”لوگوں نے تجھے اپنے ہاتھوں سے کھو دیا وہ کیسے عظیم انسان کو کھو بیٹھے۔“

دارالعلوم دیوبند سے علیحدگی مولانا حسین احمد مدنیؒ کی سیاسی روش سے اختلاف کا نتیجہ تھی۔

تحریک پاکستان کی جدوجہد میں حصہ

نومبر ۱۹۴۵ء میں حضرت عثمانیؒ نے کلکتہ میں جمعیۃ العلماء اسلام کی بنا ڈالی تو ابتداء میں اس سے الگ تھلگ رہا لیکن چند ماہ بعد اس قافلہ میں اس لیے شامل ہو گیا کہ

تحریک پاکستان یعنی آزاد اسلامی مملکت کے قیام کی جدوجہد کا مرحلہ تھا اور ہمارے سامنے اس وقت ایک ہی مقصد تھا کہ ہم پاکستان کو حاصل کرنا اور حصول کے بعد اسے ایک صحیح اسلامی مملکت بنانا چاہتے تھے۔ یہ دور برصغیر کے مسلمانوں کی تاریخ کا نازک ترین دور تھا کیونکہ کانگریس اور انگریز پاکستان دینے کے حق میں نہ تھے اور کچھ اپنے بھی مخالفت کر رہے تھے۔ حضرت عثمانیؒ کی قیادت میں علماء سارے ملک میں پھیل گئے ، میں نے بھی سرحد سے سلہٹ تک حضرت عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی قیادت میں سارے ملک کا دورہ کیا۔ نیچے پاکستان قائم ہو گیا۔ پاکستان بنا تو میں دیوبند ہی میں تھا۔ حکومت پاکستان نے جشن آزادی میں شرکت کی دعوت دی۔ لیکن میں بیماری کی وجہ سے کراچی نہ جاسکا اور پھر فسادات پھوٹ پڑنے کی وجہ سے وہیں رک گیا۔ وہاں تحریک پاکستان کی پر جوش حمایت کے ”جرم“ میں رہنا مشکل تھا۔ گو اس نئے اسلامی ملک کی طرف ہجرت کر جانے کی آرزو ضرور تھی لیکن حالات ایسے تھے کہ دیوبند سے نکلنا بھی خطرے سے خالی نہ تھا اور دیوبند کی محبت بھی ترک سکونت کے راستہ میں حائل تھی۔

پاکستان میں آمد

اپریل ۱۹۴۸ء میں شیخ الاسلام حضرت شبیر احمد عثمانیؒ نے سید سلیمان ندویؒ۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ اور ڈاکٹر حمید اللہ کے ساتھ ساتھ مجھے بھی بلا بھیجا کہ ایک اسلامی آئین کا خاکہ مرتب کر کے حکومت کو پیش کریں۔ چنانچہ میں ۶ جولائی ۱۹۴۸ء کو پاکستان پہنچا اور کراچی میں مقیم ہو گیا۔ کراچی میں اس عظیم شہر کے شایان شان علوم دینیہ کا کوئی مدرسہ نہ تھا۔ چنانچہ پاکستان پہنچتے ہی یہاں اسلامی دستور کے نفاذ کو مطمح نظر اور ایک معیاری و مثالی دارالعلوم کو زندگی کا مقصد ٹھہرایا۔ پہلا مقصد ابھی تشنہ تکمیل ہے۔ دوسرے کی تکمیل ہو رہی ہے۔ اس دارالعلوم کا آغاز ۱۹۵۲ء میں نائک واڑہ کی ایک مختصر عمارت میں چند طلباء اور ایک استاد سے ہوا تھا۔ اللہ کا فضل ہے کہ اس وقت کورنگی ٹاؤن

میں دارالعلوم کی اپنی عمارت ہے۔ پاکستان اور دوسرے ملکوں کے ایک ہزار۔۔۔ سے زیادہ طلباء تیس اساتذہ سے تعلیم پا رہے ہیں، اس کے علاوہ شہر میں اس کے بیس بائیس مراکز قائم ہو چکے ہیں۔ مجموعی طور پر اب تک بیس ہزار طالب علموں نے مجھ سے قرآن و حدیث اور علوم دینیہ کی تعلیم پائی ہے۔

۱۹۴۹ء میں اسلامی مشاورتی بورڈ کا رکن نامزد ہوا۔ مولانا سید سلیمان ندویؒ کا انتقال ہو گیا تو بورڈ کی صدارت کے فرائض بھی مجھے انجام دینے پڑے۔ ۱۹۵۰ء میں حکومت نے مروجہ قوانین کو اسلامی ڈھانچے میں ڈھالنے کے لیے لاء کمیشن مقرر کیا تو اس میں سید سلیمان ندویؒ کے ساتھ مجھے بھی شامل کیا گیا۔ لاء کمیشن کی سفارشات کو بعد کی حکومتوں نے قطعاً نظر انداز کر دیا اور آج تک انہیں عملی جامہ نہیں پہنایا جاسکا۔ اگر ان سفارشات کو تسلیم کر لیا جاتا تو ہمارے عدالتی قوانین آج بالکل اسلامی ہوتے۔

قائد اعظم کے انتقال پر حکومت نے ان کی یاد میں ایک دینی دارالعلوم قائم کرنے کا منصوبہ بنایا۔ اس دارالعلوم کا نصاب بھی میں نے ہی مدون و مرتب کیا۔ لیکن افسوس ہے کہ بعد کی حکومتوں نے اس منصوبے کو بھی ترک کر دیا۔

دس سال ۵۴ء سے ۱۹۶۴ء تک ریڈیو پاکستان سے درس قرآن دیتا رہا۔ کبھی ایک پیسہ بھی عوض نہ نہیں لیا۔ اسی طرح قرآن و حدیث مسائل فقہ، تصوف و اصلاح وغیرہ پر اب تک تقریباً بیڑھ سو سے زائد کتب و رسائل لکھ چکا ہوں لیکن رفاہ عامہ کے لیے ان پر نہ کسی سے رائٹنگ لی ہے اور نہ کسی مکتبہ کو کوئی کتاب صرف اپنے لیے مخصوص و محفوظ کرنے کی اجازت دی ہے۔ ان کتابوں میں ”اسلام کا نظام اراضی“ اور ”اسلام میں نظام تقسیم دولت“ پسند کی گئی ہیں۔ آجکل ”معارف القرآن“ کے نام سے تفسیر مکمل کر رہا ہوں پہلی جلد جو ڈھائی سیپاروں پر مشتمل ہے چھپ چکی ہے۔ یہ تفسیر آٹھ دس جلدوں میں مکمل ہوگی اور تفسیر میں متن کا ترجمہ شیخ الہند محمود حسنؒ اور مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ہے لیکن تشریحات و تصریحات میرے قلم سے ہیں قرآنی تعلیمات کو عام

کرنے کے خیال سے اس بات کا خاص اہتمام کیا ہے کہ علمی اصطلاحات غیر معروف الفاظ مشکل مطالب اور مباحث علمیہ جو عوام کی سطح سے بلند ہیں نہ آنے پائیں بلکہ سیدھی سادی زبان میں عوام قرآنی تعلیمات سے آگاہ ہو جائیں۔

سوال:- مفتی صاحب آپ نے فرمایا ہے کہ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی دعوت پر آپ کراچی تشریف لائے اور مقصد یہ تھا کہ پاکستان میں اسلامی دستور نافذ کرایا جائے کیا آپ ان کوششوں پر جو علمائے کرام نے اسلامی آئین کے نفاذ کی خاطر کیں اور ان کے نتائج پر تفصیلی روشنی ڈالنا پسند فرمائیں گے؟

جواب:- پاکستان میں اسلامی آئین کے نفاذ کی کوششیں قیام پاکستان سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھیں۔ ۹ جون ۱۹۴۶ء کو جب مسلم ممبران اسمبلی نے دہلی میں اکٹھے ہو کر پاکستان کے حصول پر صا د کیا تو جمعیتہ العمائے اسلام کا ایک وفد جس میں مولانا ظفر احمد عثمانیؒ اور یہ احقر بھی شامل تھا۔ شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی قیادت میں قائد اعظم کی قیام گاہ پر پہنچا۔ انہیں اس کامیابی پر مبارکباد دینے کے ساتھ یہ سوال اٹھایا کہ آپ اس موقع پر یہ اعلان بھی کر دیں کہ پاکستان اسلامی مملکت ہوگا اور اس میں ٹھیک ٹھیک اسلام کا دستور قانون نافذ ہوگا۔ اس کے جواب میں قائد اعظم نے فرمایا کہ یہ مسلمانوں کا ملک ہے اس اسلامی نظام اور اسلامی آئین کے سوا کسی دوسرے نظام کے بارے میں سوچا بھی نہیں جاسکتا ہے، مگر میری حیثیت ایک وکیل کی ہے۔ میں نے یہ مقدمہ لڑ کر ایک خط ملک مسلمانوں کے لیے حاصل کر لیا ہے۔ اب میں اس خط کے نظم و نسق کا مالک نہیں بلکہ جمہور اہل اسلام اس کے مالک ہیں۔ یہ فیصلہ انہی کے کرنے کا ہے اور انشاء اللہ وہ یہی فیصلہ کریں گے۔

پاکستان بننے کے فوراً بعد حضرت شیخ الاسلام مولانا عثمانیؒ نے اپنے رفقاء کے تعاون سے یہ فیصلہ کیا کہ حکومت کو تو دستور اور قانون بنانے میں دیر لگے گی مناسب یہ ہے کہ چند ماہر علماء کو جمع کر کے ایک مسودہ دستور مرتب کر لیا جائے اور پھر حکومت کو پیش

کر دیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا مناظر احسن گیلانیؒ ڈاکٹر حمید اللہ اور اس ناکارہ محمد شفیع کو فوراً کراچی پہنچنے کی دعوت دی۔ اس وقت ہم سب کے سب ہندوستان میں تھے انہوں نے مولانا احتشام الحق کو بذریعہ ہوائی جہاز بھارت بھیجا۔ آخر الذکر تین حضرات فوراً تیار ہو کر کراچی پہنچ گئے۔ مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اپنے عذرات کی بناء پر کچھ مہلت مانگی۔۔۔ کراچی میں تین ماہ شب و روز کام کرنے کے بعد شیخ الاسلام کی ہدایت پر ایک خاکہ دستور اسلامی مرتب کر لیا گیا۔ اور پھر جب دستور ساز اسمبلی کا اجلاس ہوا تو اس میں یہ طے پایا کہ ایک اسلامی مشاورتی بورڈ تشکیل دیا جائے جو ماہر علماء پر مشتمل ہو اور تمام دستوری مسائل ان کے مشورہ سے طے کئے جائیں۔ بورڈ کے ارکان کی نامزدگی کے مرحلہ میں شیخ الاسلام حکومت کے مشیر تھے۔ انہوں نے جمعیت العلماء اسلام کے ارکان عاملہ میں سے احقر کا نام بطور رکن بورڈ اور مولانا ظفر احمد انصاری کا نام بطور سیکرٹری مجلس تجویز کیا جو منظور ہو گیا۔ بورڈ کے صدر سید سلیمان ندویؒ اور ممبر ڈاکٹر حمید اللہ، مولانا عبدالحق اور مجتہد جعفر حسین تھے۔ اس بورڈ نے ۱۹۴۹ء سے ۱۹۵۴ء تک کام کیا اور اپنی سفارشات ترتیب دے کر حکومت کے حوالے کر دیں۔

”اسلامی مشاورتی بورڈ کے قیام کے علاوہ اس عرصہ میں ہمیں ایک اور کامیابی ہوئی اور وہ کامیابی اسمبلی قرارداد مقاصد کی منظوری تھی قرارداد مقاصد کا ابتدائی مسودہ خود شیخ الاسلامؒ نے تیار کر کے اسمبلی میں پیش کیا۔ اقلیتی فرقوں کے نمائندوں، سوشلسٹ ذہن رکھنے والوں اور ان کے ساتھی مسلمانوں نے مخالفت کی لیکن کافی دنوں کی اختلافی بحث کے بعد شیخ الاسلام کی تجویز غالب آئی اور شہید ملت لیاقت علی مرحوم نے اس مسودہ کو اپنی طرف سے اسمبلی میں پیش کر کے منظور کرایا لیکن اس کے بعد جب حکومت کی طرف سے پہلا دستوری مسودہ شائع کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اسلامی مشاورتی بورڈ کی سفارشات کے بالکل خلاف ایک ایسا دستور لایا گیا ہے جو کسی طور بھی اسلامی اصولوں

کے مطابق نہیں۔ جمعیت لعلمائے اسلام اور ملک کے اطراف و جوانب سے ہر مکتب فکر کے مسلمانوں نے اس کی مخالفت کی۔ پھر جمعیت کے ذمہ دار افراد نے یہ قدم اٹھایا کہ ملک کے ہر مکتب فکر کے ۳۴ نمائندہ اور مسلمہ علماء کو کراچی میں جمع کیا۔ ان میں دیوبندی، بریلوی جماعت اسلامی، اور شیعہ سب شریک تھے۔ انہوں نے تین روز کے مکمل اور مسلسل غور و فکر کے بعد ۲۲ دفعات پر مشتمل ایک خاکہ دستور شائع کر دیا۔ نتیجہ جو دستوری مسودہ شائع ہوا۔ اس میں اسلام کے بنیادی اصول ایک حد تک آگئے تھے۔ مگر کچھ باتیں ترمیم طلب تھیں۔ علماء کراچی میں دوبارہ جمع ہوئے اور ترمیمات تحریری طور پر حکومت کو پیش کر دیں جن میں سے بعض ترمیم دستور میں شامل کر لی گئیں۔ نتیجہ ۱۹۵۶ء میں یہ دستور منظور ہو گیا۔ ۵۶ء کے اس آئین کو پاکستان کے تمام طبقوں نے بخوشی قبول کیا۔ علماء نے بھی دستور میں بعض ترمیمات کی ضرورت کے باوجود اس کا خیر مقدم کرنا ہی دینی اور ملکی مصالح کا تقاضا سمجھا بلکہ اسے قبول کر لیا لیکن اس پر عمل کیے بغیر ۵۸ء میں اسے منسوخ کر دیا گیا اور ملک میں آمریت مسلط ہو گئی۔

سوال:- اس وقت پاکستان میں سوشلزم کی تحریک جس نہج پر چل رہی ہے آپ اس کے مقابلہ اور توڑ کے لیے کون سے اقدام بہتر سمجھتے ہیں؟ اور ان کا صحیح نقشہ کیا ہو؟

جواب:- پاکستان ایک اسلامی ملک ہے اور اسلام ہی کے نام پر حاصل کیا گیا ہے اس کا نظام اسلامی اصول کے مطابق شوریٰ ہی ہو سکتا ہے لیکن سابقہ آمریت نے ۵۶ء کے دستور کو منسوخ کر کے ملک کو ایک بار پھر ۱۹۴۷ء کی سطح کی طرف دھکیل دیا ہے۔ سوشلسٹ عناصر روز اول ہی سے پاکستان میں دستور اسلامی اور قانون اسلامی کے نفاذ کی مخالفت کرتے چلے آئے ہیں۔ انہوں نے ۱۰ سالہ دور استبداد میں آمریت سے ملی بھگت کر کے اپنا داخلی و خارجی استحکام پیدا کر لیا ہے وہ جانتے ہیں کہ ۵۶ء کا دستور نافذ ہو گیا تو پاکستان میں سوشلزم کے لیے راہیں ہموار کرنے کی تمام کوششیں ناکام ہو جائیں گی اور سوشلزم کے نفاذ کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہ ہوگا۔ اس لیے وہ

دوبارہ دستور سازی کا چکر چلانا چاہتے ہیں۔ کیونکہ وہ اپنے طور پر سمجھتے ہیں کہ اب وہ فضا نہیں جس میں اسلام کے ان بنیادی اصولوں کو تسلیم کر لیا جائے جو ۵۶ء کے آئین کی بنیاد تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ از سر نو دستور سازی پر زور دے رہے ہیں۔ اس کا توڑ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ہم از سر نو اسلامی نظریات پر ایمان رکھنے والے مسلمانوں کی منتشر صفوں کو پھر متحد، آپس کے اختلافات کو ملتوی یا خاص علمی حدود تک محدود کر کے متحدہ محاذ کی صورت میں مسلم اکثریت کو ۵۶ء کے دستور اور اس کے تحت انتخابات کرانے پر جمع کریں اور سوشلسٹ عناصر نے جن محنت کش عوام اور مزدوروں میں کہ جو یکے مسلمان ہیں اپنے جال پھیلا رکھے ہیں اور انہیں یہ تاثر دینے میں مصروف ہیں کہ ملک کے اقتصادی مسائل کا حل (معاذ اللہ) اسلام میں نہیں سوشلزم میں ہے۔ اس کے توڑ کی خاطر ضروری ہے کہ ہر طبقہ اور ہر مکتب فکر کے علماء اور عوام اپنی پوری توانائی سے کام لیں۔ کسانوں اور مزدوروں کو سوشلزم کے کافرانہ، مفسدانہ جھوٹے پروپیگنڈے کا شکار ہونے سے بچائیں اور انہیں بتائیں کہ سارے عالم انسانیت کا امن و اطمینان اور اقتصادی مشکلات کا صحیح اور پائیدار حل صرف اسلام میں ہے۔

سوال:- ہمارے خیال میں مسلمان فضلاء نے سوشلزم کی تحریک کو جہاں تک اس کے ذہنی محاذ کا تعلق ہے اگر شکست نہیں دی تو پس پشت ضرور ڈال دیا تھا۔ لیکن بعض علماء کرام نے اس گرتی ہوئی دیوار کو سہار دے کر اسے مسلمان معاشرہ کے لیے خطرناک مسئلہ بنا دیا ہے؟ آپ اس کی مدافعت کے لیے کونسا حل تجویز کرتے ہیں؟

جواب:- ہمارے نزدیک اس وقت اسلام اور مسلمانوں کے لیے سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ جن عناصر کے خلاف سب مسلمانوں کو مل کر جہاد کرنا چاہئے۔ ان کی صفوں میں نہ صرف اپنے بھائی مسلمان بلکہ بعض علماء بھی نظر آتے ہیں لیکن ہم کسی ادنیٰ مسلمان اور خصوصاً کسی عالم کے متعلق یہ گمان نہیں کر سکتے کہ وہ سوشلزم کی حقیقت اور سوشلسٹوں کے ساتھ مل جل کر کام کرنے کے انجام بد کو جانتے ہوئے ایسا اقدام

کرے گا۔ اس لیے ضرورت نہیں کہ ہم ان کی نیتوں پر کوئی شبہ کریں مگر قرآن حکیم نے فیصلہ کر دیا ہے کہ ہر کوشش اللہ کے نزدیک مقبول و سعید نہیں جب تک کہ کوشش مقصد کے مطابق اور مناسب نہ ہو ارشادِ خداوندی ہے:

وَمَنْ ارَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا

اس میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے آخرت کے واسطے کام کرنے والوں کی کوشش قبول ہونے کی لیے سعی لھا کیساتھ سعیہا کی قید لگا کر بتا دیا ہے کہ جو سعی مقصد کے مناسب نہ ہو وہ کتنی ہی نیک نیتی سے کی جائے۔ اس کے نزدیک مشکور و مقبول نہیں ہے اور نہ اس کے کامیاب ہونے کا امکان ہے۔ کعبہ کی نیت کر کے ترکستان کی طرف سفر کرنے والے کا انجام کسی سے ڈھکا چھپا نہیں۔ اب سوشلسٹ عناصر کے ساتھ خصوصی روابط قائم کرنے والے حضرات کی مساعی کا جائزہ لیجئے تو آپ ہر قدم پر یہ محسوس کریں گے کہ ان کے گرد و پیش سب سوشلزم کے داعی ہیں۔ ان کی مساعی کی داد دینے اور ہر جگہ ان کی حمایت کرنے والے یہی لوگ ہیں۔ ان کے نعرے بھی وہی سوشلزم والے ہیں۔ وہی مزدور و سرمایہ کی طبقاتی جنگ ان کا بنیادی اصول ہے وہی مزدوروں اور طالب علموں کے جذبات سے کھیلنا اور انہیں سرمایہ داروں سے لڑانا ان کا کام ہے تو اس کے منطقی اور قدرتی نتیجہ میں جو چیز آئے گی وہ سوشلزم ہی ہو سکتا ہے اس عمل کے نتیجہ میں اسلام کا انتظار کرنا خود فریبی کے سوا کچھ نہیں۔

اس لیے موجودہ حالت میں علماء اور عام مسلمانوں کو دو کام کرنے ہیں۔ ایک یہ کہ ہمدردی اور خیر خواہی کے جذبہ سے ان حضرات کو اس غلط راہ سے روکنے کی سعی جاری رکھیں دوسرے یہ کہ ان کی مخالفت کی وجہ سے اپنی صفوں میں کوئی اختلال یا عزم و ہمت میں کسی کمزوری کو راہ نہ دی جائے اور ملک پر آنے والی ہر افتاد کا مقابلہ پوری قوت سے کیا جائے کہ درحقیقت یہ کفر و اسلام کی فیصلہ کن جنگ ہے!

سوال :- کیا اسلام میں موجودہ سرمایہ داری کی کوئی گنجائش ہے اور کیا اسلامی مملکت میں اس قسم کا سرمایہ دارانہ معاشرہ پیدا ہو سکتا ہے جو اس وقت موجود ہے؟

جواب :- قطعاً گنجائش نہیں۔ اسلامی نظام رائج ہو تو نہ مروجہ قسم کی سرمایہ داری اور اجارہ داری پیدا ہو سکتی ہے اور نہ باقی رہ سکتی ہے مگر افسوس ہے کہ پاکستان کی ۲۲ سالہ عمر میں اسلام کا نام تو سبھی حکمران لیتے رہے اور اسلامی نظام کے وعدے بھی کرتے رہے مگر عملاً اس سلسلے میں کوئی قدم نہ اٹھایا گیا۔ اس وجہ سے ناواقف لوگ یہ سمجھنے لگے کہ یہی اسلامی نظام ہے۔ جس کی چکی میں ہم پسے جا رہے ہیں اور اس سلسلے میں وہ مجبور و معذور بھی ہیں کیونکہ انہوں نے اسلامی نظام کی صورت ہی نہیں دیکھی بلکہ پچھلے دس سالہ دور میں تو بچی کچھی اسلامی اقدار کو بھی مٹانے کی منظم اور مسلسل جدوجہد جاری رہی۔ درحقیقت سرمایہ دارانہ نظام اور سوشلزم دونوں افراط و تفریط کی لغتیں ہیں جو آجکل دنیا پر مسلط ہیں اور انہی کی وجہ سے پوری دنیا جنگ و جدل کا جہنم بنی ہوئی ہے۔ اسلامی نظام ان دونوں کے خلاف ایک عادلانہ اور متعادلانہ نظام ہے جس میں باشندگان ملک کے ہر طبقہ اور ہر فرد کے امن و اطمینان کا سامان اور ہر شخص کے لیے اس کی ضروریات زندگی حاصل ہونے کی مکمل ضمانت موجود ہے۔

اس نظام میں سرمایہ دار اور مزدور کی کوئی تفریق نہیں۔ ہر ایک کے حقوق محفوظ ہیں۔ اس کی نظر میں خلاف شریعت جو مال حاصل کیا جائے وہ تھوڑا ہو یا زیادہ غریب کا ہو یا امیر کا۔ سب کا سب حرام اور قابل واپسی ہے اور جو مال شرعی اصول کے مطابق جائز طریقوں سے حاصل کیا گیا ہو، خواہ وہ مقدار میں کتنا ہی ہو اسلام اس کی ملکیت کو جائز قرار دیتا ہے اور اس کا محافظ ہے۔ کسی کو اس کے سلب کرنے کا حق نہیں۔ نہ کسی کا دولت مند ہونا بذاتہ جرم ہے۔ نہ غریب ہونا کوئی ہنر ہے۔

اسلامی نظام متقاضی ہے کہ ہر شخص جائز طریقوں سے معاش حاصل کرنے میں اپنی پوری محنت اور کوشش صرف کرے اور اس کے راستے اسلامی مملکت میں اس کو کھلے

ہوئے ملیں گے، اسلامی مملکت میں خزانوں پر سرمایہ دارانہ نظام کے سانپوں کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ ہر شخص کے لیے اس کی محنت کا صلہ اور حسن عمل کا اجر ہے مگر سوشلزم ایک اجتماعی سوداگری ہے جس میں محنت کش پیدا کرتے ہیں اور ریاست کھاتی ہے (اس مسئلہ کی پوری تفصیل میرے رسالہ ”اسلام میں تقسیم دولت کا نظام“ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے جو اردو انگریزی، بنگلہ اور عربی میں شائع ہو چکا ہے)

سوال:- کیا آپ اس سے اتفاق کرتے ہیں کہ علماء کی باہمی لڑائی سے علماء کا وقار کم ہوگا اور اس کا فائدہ لادین عناصر کو پہنچے گا؟

جواب:- اس میں کیا شبہ ہے کہ علماء کے اس اختلاف سے لادین عناصر فائدہ اٹھائیں گے لیکن اس اختلاف کے مفاسد سے گھبرا کر کلمہ حق میں سکوت اختیار کرنا اپنے محاذ کو باطل کے سپرد کرنے کے مترادف ہے۔ البتہ اس نقصان سے بچنے کے لیے علماء سے میری اپیل ہے کہ وہ اختلاف میں دلائل کا جواب دلائل سے دیں طعنہ زنی، الزام تراشی اور شخصیات کے خلاف کیچڑ اچھالنے سے پرہیز کریں۔ میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے ایک جملہ پر اپنی بات ختم کرتا ہوں۔

”اختلاف کا مضائقہ نہیں مگر بدگمانی اور بدزبانی سے پرہیز کیا جائے۔“

آخر میں مفتی صاحب نے اپنے اکابر اساتذہ کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ معاملات دینی میں مصلحت آمیز روش اختیار کرنے کے سخت مخالف تھے۔ ایک دفعہ لاہور کے ایک اجتماع میں مسئلہ سود زیر بحث تھا۔ ایک گروہ جس میں ”انقلاب“ کے ایڈیٹر عبدالحمید سالک بھی موجود تھے کہہ رہا تھا کہ ہم نے سود کو نہ اپنایا تو مسلمان ترقی نہیں کر سکیں گے۔ علماء نے سود کو اپنانے کے حامی گروہ کے دلائل کا مسکت جواب دیا لیکن سالک مطمئن نہ تھے، مولانا انور شاہؒ جو خاموشی سے ان کی باتیں سن رہے تھے، کہنے لگے۔

”سالمک صاحب آپ سالمک ہیں اور میں ایک نیم مجذوب! لیکن یہ بات یاد رکھیں کہ جہنم کے دروازے کھلے ہیں۔ اگر کوئی اس میں گرنا چاہتا ہے تو اسے کوئی نہیں روک سکتا ہے۔

لیکن اگر کوئی مولوی کی گردن پھلانگ کر اس میں گرنے کی کوشش کرے گا تو مولوی ہرگز اس جہنم میں نہیں گرنے دے گا بلکہ اس کی ٹانگ کھینچ لے گا۔“ اور اس کے بعد محفل میں کسی کو یارائے سخن نہیں رہا۔

مفتی عزیز الرحمانؒ کی زندگی انتہائی سادہ تھی۔ ان کا یہ معمول تھا کہ صبح کی نماز سے فارغ ہوتے اور محلہ کے غریب غرباء کے گھروں میں جاتے۔ اُن سے پوچھتے بازار سے کچھ منگوانا تو نہیں۔ اور پھر جب بازار سے لوٹتے تو ان کی قمیض میں متعدد گرہیں لگی ہوتیں۔ جو کچھ کسی نے منگوا یا ہوتا وہ اس کے سپرد کرتے اور گرہوں کو کھولتے جاتے۔ مولانا اصغر حسین کسی کو تکلیف نہ دیتے تھے اور اس بات کا احساس اس قدر تھا کہ اگر کبھی کوئی مہمان آتا اور اس کی خاطر پھلوں سے کرتے تو پھلوں کے چھلکے ایسی جگہ لے جا کر پھینکتے جہاں جانور انہیں فوراً کھالیں تاکہ غریبوں کو اپنی محرومی کا احساس نہ ہو آپ نے باوجود سرمایہ ہونے کے اس وقت تک اپنا مکان پکانہ بنوایا جب تک اہل محلہ کے مکان پختہ نہ ہو گئے۔ اور اگر اس سلسلے میں کسی نے انہیں کچھ کہا بھی تو یہی جواب دیا کہ:

”اہل محلہ جو غریب غرباء ہیں ان سب کے مکان کچے ہیں۔ میں پختہ بناؤں گا تو ان کا دل ٹوٹ جائے گا۔“

مولانا حبیب الرحمان عثمانیؒ ”مہتمم دارالعلوم سخت گیر مشہور تھے لیکن حضرت تھانوی فرمایا کرتے تھے کہ ”تم انہیں سخت گیر کہتے ہو لیکن وہ سخت نہیں بلکہ مضبوط ہیں، ریشم کے رسے کی طرح جو نرم اتنا کہ ہر بچہ موڑے اور مضبوط اتنا کہ ہاتھی کو جنبش نہ

کرنے دے اور حقیقت بھی یہی تھی۔ اگر کوئی حق بات کہتا تو اُسے قبول کرنے میں کبھی عار نہ سمجھتے لیکن مسلک کی حفاظت میں کبھی جان کی پرواہ بھی نہ کی۔ ایک بار مولانا حبیب الرحمنؒ کے مخالفین درپے آزار ہوئے تو احباب نے مشورہ دیا کہ آپ رات کو دارالعلوم میں نہ سویا کریں لیکن انہوں نے فرمایا:-

”میں عثمانی ہوں۔ میرے جد امجد کے جنازہ پر صرف تین افراد تھے جنہوں نے اُن کو دفنایا۔ تم مجھے موت سے ڈراتے ہو۔“

لیکن اب ان کی یادیں ہی یادیں ہیں اُن کا ساعلم باعمل اور حق میں جبری کوئی نظر نہیں آتا۔

مرکزی جمعیت علماء اسلام کے اغراض و مقاصد

(۱)..... اقامت دین اور اعلاء کلمۃ اللہ کی منظم جدوجہد کے لیے علمائے اسلام کو بلا لحاظ مسلک و مکاتب خیال ایک مرکز پر جمع کرنا۔

(۲)..... اسلامی نظام حیات کے تمام شعبوں کی شریعت اسلامیہ کی روشنی میں علمی وضاحت اور پاکستان میں ان کے عملی قیام اور مکمل نفاذ کی جدوجہد کرنا۔

(۳)..... مسلمانوں کے دینی شعور کو تبلیغ و تذکیر کے ذریعے بیدار کرنا تاکہ وہ اپنی زندگی کے تمام شعبوں کو اسلامی سانچے میں ڈھال کر اسلام کے انفرادی و اجتماعی تقاضوں کو پورا کر سکیں اور پاکستان کو اس قابل بناسکیں کہ وہ عالمگیر امن و عدل اور خوش حالی و آسودگی کے قیام میں اسلام کے شایان شان حصہ لے سکیں۔

(۴)..... مملکت پاکستان میں منشاء اسلام کے مطابق ایک ایسے متوازن اور عادلانہ معاشی نظام

کے قیام کی جدوجہد جو بلا لحاظ نسل و مذہب و طبقہ تمام باشندگانِ پاکستان کی بنیادی ضروریات اور باوقار زندگی کے وسائل فراہم کرنے کا ضامن ہوتا کہ پاکستان میں انسانیت کش قارونیت (سرمایہ داری) اور الحاد آفریں اشتہائیت و اشتراکیت کے مہلک اثرات سے محفوظ ہو کر دنیا کے سامنے اسلام کے پیش کردہ نظامِ معاشی کی برکتیں ظاہر کر سکے۔

(۵)..... مملکتِ پاکستان میں جامع و ہمہ گیر نظامِ تعلیم کی ترویج و ترقی جس کا مرکزی نقطہ اور محور اسلام ہو اور جو انسان کے تمام شعبہ جات، حیات اور ضروریاتِ زندگی پر محیط ہو۔

(۶)..... مسلمانوں میں جہاد فی سبیل اللہ کا دینی شعور اور مملکتِ پاکستان کے دفاع اور اس کے استحکام کی خاطر جذبہ ایثار و قربانی پیدا کرنا۔

(۷)..... مسلمانانِ پاکستان کے دلوں میں مقصدِ حیات اور فکر و عمل کی وحدت کی بنا پر جذبہ یگانگت و اخوت کو ترقی دینا اور صوبائی، لسانی، نسلی اور طبقاتی تعصبات کو دور کر کے انہیں پاکستان کی وحدت و استقلال کے تحفظ اور اسلامی خطوط پر اس کی تعمیر و ترقی کے لئے موثر خدمات انجام دینے کا اہل بنانے کی سعی کرنا۔

(۸)..... مسلمانانِ عالم بالخصوص علماء و مفکرینِ عالم اسلام سے اقامتِ دین اعلیٰ کلمۃ اللہ اور فروغِ اسلام کے لیے روابط کا قیام و استحکام۔

(۹)..... محکوم مسلم ممالک کے استیصال اور غیر مسلم ممالک کی مسلم اقلیتوں کی آبرو منداندہ اسلامی زندگی کیلئے حسب استطاعت و حالات کوشش کرنا۔

(۱۰)..... حسب تقاضہ اسلام غیر مسلم باشندگانِ پاکستان کے جان و مال، آبرو اور حقوقِ شہریت کی خاطر خواہ تحفظ کی سعی اور پسماندہ اقوام و طبقات کے معیارِ زندگی کو بہتر کرنے کی جدوجہد۔

(۱۱)..... اسلام کو ایک عالمگیر دین اور مثالی اور مکمل نظامِ حیات کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش

کرنا اور اس کی حقانیت کی دعوت و تبلیغ کے لئے مناسب اور موثر انتظامات کرنا تاکہ عالم انسانیت کو اس کی روشنی سے مستفید ہونے کا پورا موقع فراہم ہو۔ نیز اسلام کے عملی، تاریخی، اور ثقافتی سرمایہ کی خاطر خواہ نشر و اشاعت اور اس کی ترقی کے لئے موثر تدابیر و ذرائع اختیار کرنا۔



اشتراکیت، سرمایہ داری کے متعلق ایک انٹرویو

تاریخ تالیف ————— ۱۳۸۹ھ (مطابق ۱۹۶۹ء)
مقام تالیف ————— لاہور

یہ انٹرویو جناب مجیب الرحمن شامی صاحب نے ۱۹۶۹ء میں حضرت مفتی
صاحب قدس اللہ سرہ سے ”ہفت روزہ اخبار جہاں“ کے لئے لیا تھا اور سب
سے پہلے اسی میں شائع ہوا۔

تعارف

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

از

(محبیب الرحمان شامی)

”وہ شمع اجالا جس نے کیا چالیس برس تک غاروں میں“۔۔۔ اس کی روشنی علمائے حق نے ہر دور میں پھیلانے رکھی ہے۔ شرارِ بولہبی ہر زمانے اور ہر دور میں اس سے ستیزہ کار رہا، لیکن کبھی اس شمع کی لومدھم نہیں ہو سکی۔ یہ فروزاں سے فروزاں ہوتی چلی گئی تا بناک، آج بھی دنیا میں اس کی بدولت ایمان کا اجالا ہے۔ یقین کی روشنی ہے۔ ایسے بندگانِ خدا ہر دور ہر زمانے میں موجود رہے جنہوں نے اپنا ناٹھ سرکارِ دربار سے جوڑنے کی بجائے صرف اللہ سے جوڑا۔ وظیفوں پر پلنے کی بجائے روکھی سوکھی پر قناعت کی اور جب ضرورت پڑی۔ جب دین کی بنیادوں پر کوئی ضرب لگتے دیکھی دیوانہ وار اٹھ کر دفاع میں ڈٹ گئے۔۔۔ وطن عزیز میں بھی ایسے بندگانِ حق موجود ہیں۔ ہر چند کہ انہیں انگلیوں پر گنا جاسکتا ہے۔ مفتی محمد شفیع ان چند بزرگوں میں بہت نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ انہوں نے شہرِ کراچی سے پندرہ میل دور کورنگی کے ویرانوں میں ایمان کی مشعل جلا رکھی ہے۔ اس کا نور پورے برصغیر میں پھیلا ہوا ہے۔ اس کی

روشنی بے شمار دلوں میں۔۔۔ اجالا بکھیر رہی ہے۔ مفتی صاحب نے کبھی اپنا مقدر اقتدار کے ایوانوں سے وابستہ نہیں کیا۔ وزراء اور امراء کی خیر مقدمی تقاریب میں شرکت نہیں کی۔ کبھی ہوائی اڈے پر جا کر کسی مقتدر شخصیت کو ہار نہیں پہنائے۔ ان کی جہیں پر ایک ہی سجدہ کے داغ ہے اور یہ وہ سجدہ ہے جس نے انہیں ہزار سجدوں سے نجات دلادی ہے۔ مفتی صاحب اس دور میں امام ابو حنیفہؒ اور امام حنبلؒ کا نشان ہیں۔ ان میں ابو ذر غفاریؓ کا سا استغناء ہے تو ابو عبیدہؓ کی سی تمکنت۔۔۔ ان کی نگاہ مؤمنانہ نے کئی تقدیریں بدل کر رکھ دیں۔ آج بھی ہزار ہا طالب علم ان کے چشمہ فیض سے استفادہ کر رہے ہیں اور اپنے سینوں کو نور سے بھر رہے ہیں۔ مفتی صاحب کے سامنے شاہان وقت کی گردن ہمیشہ خم رہی کیونکہ انہوں نے اپنی گردن خدا کے سوا کبھی کسی کے سامنے خم نہیں کی۔ ان کی ذات ستودہ صفات حکیم الامت مولانا اشرف علی خاں تھانویؒ کے صحیح معنوں میں جانشین ہے۔ ان کے کردار کی پختگی اور اصول پرستی نے ہی انہیں یہ مقام عطا کیا ہے کہ ہر طبقہ فکر ہر مکتب خیال سے وابستہ افراد ان کی عظمت کے سامنے سر جھکاتے اور ان پر تحسین کے پھول نچھاور کرتے ہیں۔

(مجیب الرحمان شامی)

انٹرویو

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

(از مجیب الرحمن شامی)

نوٹ :- یہ انٹرویو ماہ ربیع الاول میں لیا گیا تھا۔ چنانچہ اسلام میں اس مہینہ کی اہمیت کے پیش نظر گفتگو کا آغاز اسی موضوع سے کیا گیا ہے۔

(مرتب)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیوں تشریف لائے؟

ربیع الاول کا مہینہ تاریخ عالم میں بہت اہم اور یادگار حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں حضور خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت مسعود ہوئی اور یوں بنی نوع انسان کی رفعتوں کے نئے اور سب سے اعلیٰ باب کا عنوان لکھا گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ کچھ کر دکھایا جو نہ تو کوئی ان سے پہلے کر سکا اور نہ بعد میں ہی کر سکتا تھا۔ انہوں نے پورے زمانے، پوری دنیا اور پوری نوع انسانی کے سوچنے اور عمل کرنے کے انداز کو بدل ڈالا، ظلم، گمراہی اور ضلالت کے گھٹا ٹوپ اندھیروں کے درمیان افکار ایمانی کی مشعل روشن کی اور تھوڑے ہی عرصے کے اندر ایک مثالی ریاست کی تشکیل کر ڈالی۔ ایسی ریاست جس میں زمین اپنی نعمتیں اگلتی اور آسمان اپنی رحمتیں برساتا تھا۔ حضور صلی

اللہ علیہ وسلم نے جب اعلائے کلمتہ الحق کہا تو وہ تنہا تھے۔ اس تنہا وجود نے کفر کے ایوانوں میں کھلبلی مچادی۔ ہزار مصائب اور مشکلات کے باوجود ان کے قول و فعل میں یکسانیت اور قوت عمل کے کرشموں نے لوگوں کو اپنا قائل کرنا شروع کیا۔ ایک، ایک، دو، دو کر کے حق کے جویا بندے ان کے سائے رحمت میں پناہ لیتے گئے۔ یہاں تک کہ بڑا کارواں بن گیا۔ پھر لوگ جوق در جوق آنے شروع ہوئے اور یوں اللہ کے اس ایک بندے نے تاریخ انسانی کا دھارا موڑ کر رکھ دیا۔ پوری دنیا کو جہاں بانی اور جہاں داری کے ساتھ ساتھ دینداری کے اصول بھی سمجھائے اور ”دین و سیاست“ کو الگ الگ رکھنے کے فتنے کی جڑ کاٹ کر رکھ دی۔ حضور ﷺ کی سیرت مقدسہ سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ فرد جماعت سے نہیں، جماعت فرد سے بنتی ہے۔ اگر کچھ نیک بندے راہ حق پر چل نکلیں تو پھر آخر کار پورا زمانہ ان کے ساتھ ہو کر رہتا ہے۔

ربیع الاول کا مہینہ ہمیں ذرا زیادہ شدت سے اس عالمگیر انقلاب کی یاد دلاتا اور اس کے بانی کے نقوش ہائے قدم پر چلنے کی دعوت دیتا ہے۔ لیکن ہمارے ہاں اس مہینے کا چاند طلوع ہوتے ہی جس طرح جشنوں اور گانے بجانے کی محفلوں کا اہتمام شروع کیا جاتا ہے۔ پھر عید میلاد کے روز جس طرح بھنگڑے ڈالے جاتے (اور بعض جگہ ٹوسٹ بھی ہوا ہے) اور جسم کے تھرکنے کے جو مظاہر پیش کئے جاتے ہیں اس سے یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ محبت رسول ﷺ کا حق ادا ہو گیا۔ اگر خدا ہمیں عقل و بصیرت سے نوازے تو یہ سوچنا چاہئے کہ کیا قرآن کریم اور رسول رحیمؐ اس دنیا میں اسی لیے آئے تھے کہ کہاں کچھ جلسے جلوس، چراغاں اور گانے بجانے کی محفلوں کی کمی تھی۔ اللہ اور رسول ﷺ کے نام پر ایسے جشن منانے کے لئے قرآن اور رسول ﷺ کے آنے کی کیا ضرورت تھی جو لوگ اس میں لگ گئے انہوں نے نزول قرآن اور بعثت نبویؐ کے مقصد کو پورا کر دیا، پھر چاہے وہ سو فیصد جھوٹ بولیں۔ غریبوں کو ستائیں، حرام کھائیں، نماز روزے کے پاس نہ جائیں معاملات میں سب دھوکہ فریب ہوتا رہے۔ یا ان کے آنے کا مقصد کفر و

شرک اور لادینی جاہلیت کو مٹانا۔ انسان کو اللہ تعالیٰ کی عبادت میں لگا کر دنیا کے کھیل تماشاؤں سے بچانا اور انسان کے اخلاق و کردار کو اعلیٰ معیار پر پہنچانا، انہیں خدا ترسی کے ذریعے باہمی ہمدردی اور ایثار پیدا کرنا تھا، کاش ہم سب قبر اور آخرت کو اور اس بات کو سامنے رکھیں کہ ایک دن رسول کریم ﷺ ہی کی پناہ لینی ہے، آپ ہی کی شفاعت سے کام چلنا ہے۔ اگر آپ نے پوچھ لیا کہ جن مقاصد کے لیے میں نے اپنی تمام زندگی صرف کی دشمنوں کے جوہم سے، مصیبتوں کے پہاڑ برداشت کئے اس سلسلے میں تم نے کیا کام انجام دیا تو یقین فرمائیے کہ کوئی شخص ان رسمی جشنوں اور جلوسوں اور ان کے پیچھے مسلمانوں کے باہمی جنگ و جدال کو اپنی خدمات کی حیثیت سے پیش کرنے کی جرأت نہیں کر سکے گا۔ کاش مسلمان اپنی توانائی اور دینی جذبے کا رخ خالص ان منکرات اور باطل عقائد کی طرف سے پھیر دے جو دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث غرض کسی جماعت کے عقائد و نظریات میں قابلِ تحمل نہیں اور وہی آج کل طوفانی رفتار سے مسلمانوں کو اپنی لپیٹ میں لیے چلے جا رہے ہیں۔ کاش مسلمان اپنی فرقہ بندیوں اور دوسری خرافات سے دامن چھڑا کر مغربی الحاد کے جھکڑ اور اشتراکیت کی آندھی کے آگے بند باندھ سکیں۔ یہ بات دن منانے اور جلوس نکالنے سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے تھرکنے والے جسم کی بجائے تڑپنے والے دل کی ضرورت ہے اور وہی آج جنس گراں مایہ بنا ہوا ہے۔

دن منانے اور جشن رچانے میں اپنی صلاحیتوں کو وہی تو میں صرف کر سکتی جو قابلِ تعظیم بزرگوں کے معاملے میں مفلس ہوں یعنی ان میں گنے چنے افراد ایسے ہوں جن کے کارناموں کی یادگار منانا ضروری سمجھا جائے لیکن جس قوم کا حال یہ ہو کہ ”اِس خانہ تمام آفتاب است“ وہ اگر ان چیزوں کا اہتمام کرے تو پورے سال میں کوئی دن بھی ایسا نہ رہے جس میں کوئی دن نہ منایا جائے بلکہ سال کے پورے دن بھی کفایت نہ کریں۔ امت کے علماء نے رسولؐ کی زندگی کے ہر قول و فعل اور حرکت و سکون کی اتنی حفاظت کی

ہے کہ کچھلی امتیں اپنی آسمانی کتابوں کی بھی اتنی حفاظت نہیں کر سکیں۔ آپؐ نے یا آپؐ کے صحابہ کرام نے کبھی عید معراج، یا عید ہجرت یا کوئی اور عید (سوائے عید الفطر اور عید الضحیٰ) کے منائی ہوتی تو اسلامی تاریخ میں اس کے ہزاروں واقعات مذکور ہوتے مگر یہاں پورے ذخیرہ حدیث و تاریخ میں کوئی ضعیف سے ضعیف روایت بھی ایسی نہیں ملتی۔ جھوٹی حدیثیں گھڑنے کا سلسلہ منافقین یا حاسدین کی طرف سے ہمیشہ جاری رہا مگر اس معاملہ میں جھوٹ بولنے کی بھی جرأت کسی کو نہیں ہو سکی۔ آج کوئی حدیث گھڑے تو ممکن ہے۔ مگر زمانہ قدیم میں تو اس قسم کی کوئی موضوع روایت بھی نظر نہیں آتی۔ غور کرنے کا مقام ہے کہ تنہا سید الانبیاء والمرسلین رسول کریمؐ کی حیات طیبہ میں کیا صرف یوم ولادت ہی قابل تعظیم ہے۔ اگر ذرا بھی عقل و انصاف سے کام لیا جائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ہر دن بلکہ ہر گھنٹہ اور ہر لمحہ پوری انسانیت کے لیے حیات جاودانی ہے۔

خلافت الہیہ کے نفاذ کی تدابیر

رسول اکرمؐ کا اصل مشن خلافت الہیہ کو دنیا میں نافذ کرنا تھا۔ خلافت الہیہ کے قیام کی بدولت ہی انسان کو دائمی فلاح و بہبود حاصل ہو سکتی ہے۔ یہ فلاح و بہبود دو حصوں میں منقسم ہے۔ ایک موجودہ دنیا کی معاشرت اور اس میں امن و سکون سے زندگی، دوسرے موت کے بعد عالم ثانی میں دائمی اور لازوال زندگی، اسلام ہی وہ نظام حیات ہے جو آدمی کی دونوں زندگیوں کو سدھارنے کا عزم کرتا اور ذمہ لیتا ہے جب کہ اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں صرف ایک ہی زندگی سے بحث کرتے ہیں۔ عالم آب و گل کی زندگی جو انتہائی ناپائیدار اور عارضی شے ہے دائمی زندگی کا نہ تو انہیں ادراک ہی ہے اور نہ یہ سبب ہے۔ عمر نبویؐ کا تو ہر دن جشن مسرت منانے کا مستحق تھا لیکن صحابہ کرامؓ اور خود آنحضرتؐ

نے جشن منانے کی کوئی طرز نہیں ڈالی۔ جو قومیں عمل کی دھنی ہوتی ہیں وہ ایسی باتوں میں کہاں الجھتی ہیں؟ ہاں جب معاملہ عمل کی بجائے محض ”گفتار کا غازی“ بننے کا رہ جائے تو پھر خود کو ایسے ہی سراہوں کے سہارے زندہ رکھا جاتا ہے۔ وہاں کے لیے انسان کو کچھ تو شہ لے جانے دیتے ہیں۔

اسلام نے دنیا کی اصلاح کے لیے بھی دو نظام بنائے ہیں۔ ایک اصلاح اخلاق و اعمال کے لیے اور دوسرا قانون و سیاست سے متعلق۔ قرآن کی یہ صفت خاص ہے کہ وہ لوگوں کو عام قانون کی دفعات کے طور پر احکام نہیں دیتا۔ محض تعزیرات کی دفعات قائم نہیں کرتا بلکہ جب حکم دیتا ہے یا کسی چیز سے منع کرتا ہے تو اس کے ساتھ اللہ سے ڈرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اکثر ایسی آیتوں کے ساتھ اس مضمون کی آیتوں کے جوڑ لگے دکھائی دیتے ہیں۔ دراصل قانون کو اخلاق سے جدا کرنا وہ بھی ایک غلطی ہے جس میں گرفتار ہو کر دنیا گونا گوں مصائب میں مبتلا ہو گئی۔ دنیا کا کوئی قانون خود کار مشین نہیں ہوتی اس کو چلانے والے بہر حال انسان ہوتے ہیں۔ یہ اگر اخلاق اوصاف سے کورے ہوں دنیا کو وہی نقصان پہنچے گا جو آج پہنچ رہا ہے۔ اس کا مشاہدہ آپ ہر جگہ کر سکتے ہیں۔ قرآن کے دونوں طریقوں سے ایک ایسا معاشرہ تیار ہوتا ہے جو قانون کو صحیح طور پر قائم کر سکے اور یہی نظام دنیا کے امن و سکون کا ضامن بن سکتا ہے اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے سب سے پہلے افراد کے اخلاق و اعمال درست کیے ان کی فکر کج روی کو صراطِ مستقیم دکھائی یا اس کے بعد ہی وہ ایک مثالی ریاست قائم کرنے میں کامیاب ہوئے۔

اسلامی سیاست کی بنیادیں

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے تو افراد سازی پر توجہ دی۔ مکی زندگی کے تیرہ سالہ دور میں وہ اسی کام میں مشغول رہے۔ اس دوران انہیں افراد کی ایک ایسی

جماعت مل گئی جن کی صلح و جنگ، دوستی اور دشمنی، محبت اور عداوت کوئی چیز بھی اپنے لیے نہیں تھی، صرف اور صرف اللہ کے لیے تھی، اس کے بعد مدنی تعمیری دور میں اسلام نے قدم رکھا تو نبی کریمؐ نے اسلامی سیاست کو دو بنیادوں پر قائم فرمایا۔

پہلی بنیاد اسلامی وحدت و اخوت کی تھی، مدینہ طیبہ میں ہجرت کے بعد دو ”قومیں بن رہی تھیں۔ ایک انصار اور دوسرے مہاجرین۔ اگر دنیا کے عام رسوم و رواج کے تابع یہی امتیاز رہتا تو اسلامی ریاست کا بھی وہی حشر ہوتا جو آج قبائلی اور نسلی بنیادوں پر قائم کی جانے والی ریاستوں اور معاشروں کا ہو رہا ہے۔ رسول اللہؐ نے مہاجرین اور انصار کو بھائی بھائی بنا دیا۔ ان دینی بھائیوں میں اخوت، ہمدردی اور ایثار کی فضا نسبی بھائیوں سے کہیں بڑھ کر تھی۔ نسبی بھائی جو کفر پر تھے ان سے کٹ گئے۔ بدر اور احد کی جنگیں شاہد ہیں کہ بھائی کی تلوار بھائی پر چل رہی تھی۔ بیٹا باپ سے مصروف جنگ تھا، اللہ اور رسول ﷺ کے نام لیو ایک طرف تھے، ایک قوم تھے اور نہ ماننے والے دوسری قوم۔ اس طرح رسول اللہؐ نے ایسی وحدت قائم فرمادی جس کی بنیاد نسل و رنگ، زبان اور وطن قبائل و نسب سب سے بالا ہو کر ایک اللہ کو ماننے پر رکھی گئی تھی!

ایک طرف تو اسلامی جماعت میں اتحاد و یگانگت کی یہ فضا تھی دوسری طرف مخالفین اسلام میں جس کی مخالفت وقتی طور پر کم اور قابل برداشت نظر آئی، اس کے ساتھ صلح کا معاہدہ کر لیا گیا۔ مدینے کے ارد گرد یہودیوں کے قبائل آباد تھے جو مستقل ریاستوں کی سی حیثیت رکھتے تھے۔ ان سب قبائل کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے یہی فرمایا، مگر یہ بات یاد رہنی چاہئے کہ غیروں کے ساتھ معاہدات پر نزامی معاملات کا آخری فیصلہ نبی کریمؐ کے ہاتھ میں تھا۔ اس لئے اس بات کا کوئی شائبہ تک نہ تھا کہ اسلامی شعار اور اسلامی ضروریات میں کوئی کتر بیونت یا نرمی اختیار کی جائے۔ غیروں کے ساتھ معاہدوں کے سلسلے میں حضور کا یہی طرز عمل دنیا کے لیے سبق آموز اور مسلم اور

غیر مسلم معاہدات کی دائمی بنیاد ہے۔

آج کا بحرانی دور اور مسلمان

آج جب کہ ہم ایک بحرانی دورے سے گزر رہے ہیں۔ طرح طرح کی فکری اور عملی گمراہیوں سے دوچار ہیں حضور ﷺ کا یہی طرز عمل ہمارے لیے مشعل راہ ہے۔ اسلامی سیاست کی بنیاد یہی دو باتیں ہیں لیکن افسوس کہ مسلمانوں نے ان سے بھی صرف نظر کر لیا ہے۔ اب وہ غیر مسلموں، ملحدوں اور اشتراکیوں سے تو بغل گیر ہیں لیکن خود مسلمانوں کے خون کے درپے ہیں۔

جب میں یہ سنتا ہوں تو میرا دل بہت کڑھتا ہے کہ بعض علماء کرام سوشلزم کے نام لیواؤں اور اشتراکیت کے دعوے داروں کے ساتھ قدم ملا کر چلنے کو تیار ہو رہے ہیں۔ ان سے ملاقاتیں اور عہد و پیمان کرتے ہیں مگر اپنے تو حید پرست اور کلمہ گو بھائیوں سے گلے ملنے کو تیار نہیں ہوتے۔ یہ مسلمانوں کی کم نصیبی نہیں تو پھر کیا ہے کہ وہ لوگ جو مسند رسول ﷺ کے وارث اور ان کی رہنمائی کے دعویدار ہوں، گمراہی کی دلدلوں میں پھنس کر رہ جائیں۔ میری آرزو ہے اور دعا بھی کہ ایک اسلامی محاذ قائم ہو جائے جو ہمیں گمراہیوں اور ضلالتوں کی دلدل سے محفوظ رکھنے کے لیے کام کرے۔ یہ دور بڑا نازک ہے۔ اس وقت تمام کلمہ گوؤں کو جو تو حید، آخرت اور رسالت پر ایمان رکھتے ہوں۔ مغربی الحاد اور اشتراکیت کا مقابلہ کرنے کے لیے ایک ہو جانا چاہئے۔ اگر کچھ لوگوں نے یا کچھ گروہوں نے محض جماعتی تعصبات اور شخصی اختلافات کو اس مقصد کے حصول کی راہ میں رکاوٹ بنائے رکھا تو پھر انہیں اللہ کے حضور جواب دینا پڑے گا۔ اس بات کو وہ خوب اچھی طرح سمجھ لیں اور جان لیں۔ حیرت ہے جنہیں دوسروں کو بیدار کرنا تھا وہ خود خواب غفلت کا شکار ہیں۔

اشتراکیت اور مساوات کا فریب

بات سرمایہ داری اشتراکیوں اور اشتراکیت کی طرف آئی ہے تو ان کا بھی کچھ بیان ہو جانا چاہئے۔ تفصیلات نہیں تو مجملًا سہی۔ نظام سرمایہ داری میں حلال و حرام کی قیود سے بالاتر ہو کر اور دوسرے لوگوں کی خوشحالی یا بد حالی سے آنکھیں بند کر کے زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنا ہی سب سے بڑی انسانی فضیلت سمجھی جاتی ہے۔ دوسری طرف اشتراکیت میں شخصی اور انفرادی ملکیت کو ہی سرے سے جرم قرار دے دیا جاتا ہے۔ غور کیجئے تو معلوم ہوگا ہر دو نظاموں کا حاصل اور مقصد مال و دولت کی پرستش اور اس کو مقصد زندگی سمجھتے ہوئے اس کے لیے دوڑ دھوپ ہے جبکہ اسلام میں یہ مقصد حیات نہیں وسیلہ حیات ہیں۔ اسلام نے ایک طرف تو دولت کو مقصد زندگی بنانے سے منع فرمایا اور اس پر کسی منصب و عہدہ کا مدار نہیں رکھا۔ دوسری طرف تقسیم دولت کے ایسے پاکیزہ اصول مقرر کئے جن سے کوئی انسان ضروریات زندگی سے محروم نہ رہے اور کوئی فرد ساری دولت کو نہ سمیٹ لے، اسلام معاشی انصاف کا علم بردار ہے اور صرف اسی نظام سے یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ یورپ کی ظالمانہ سرمایہ داری اور اس کے مظالم سے عاجز آ کر قریباً ڈیڑھ سو برس پہلے کچھ لوگوں نے معاشی مساوات کا دلفریب نعرہ لگایا اور امیر و غریب کی تفریق مٹانے کا دعویٰ لے کر اٹھے۔ مساوات کی اس خیالی جنت کے فریب میں بہت سے غریب عوام اور مزدور اس تحریک کے علمبردار ہو گئے۔ اب اسی تحریک کے علمبردار یہاں بھی ایسے ہی نعرے لگا رہے ہیں جبکہ سوشلسٹ معاشروں میں یہ مساوات کسی طور پر بھی حاصل نہیں کی جاسکی۔ حتیٰ کہ ۱۹۳۱ء میں اسٹالن نے یہ اعلان کر دیا کہ ہم مساوات کے علمبردار نہیں ہیں۔ جو لوگ ایسا کہتے ہیں وہ اشتراکیت کے دشمن ہیں۔ مسائل لیتن ازم مطبوعہ ماسکو کے صفحہ نمبر ۵۰۳ پر اسٹالن صاحب کے یہ الفاظ درج ہیں ”مارکسزم مساوات پرستی کا دشمن ہے“ دوسری جنگ عظیم

کے بعد عملی طور پر مزدوریوں اور تنخواہوں میں بے پناہ تفاوت پیدا ہو گیا۔ ۱۹۳۷ء میں ایک اشتراکی مصنف ایم وائی یون نے روس میں اس کی کیفیت یوں بیان کی تھی۔

عام مزدور کی تنخواہ ۱۱۰ روپل سے ۴۰۰ تک

درمیانہ افسر کی تنخواہ ۳۰۰ روپل سے دس ہزار تک

اونچے افسر کی تنخواہ ۱۵۰۰ روپل سے دس ہزار تک

اس کے علاوہ اسی مصنف کے بقول چوٹی کے لوگ بیس سے تیس ہزار روپل تک تنخواہ پاتے ہیں۔ خردشیف نے ۵ مئی ۱۹۶۰ء کو سپریم سوویٹ کے سامنے تقریر کرتے ہوئے کہا تھا۔

”ہم اجرتوں میں فرق مٹانے کی تحریک کے سختی سے مخالف ہیں۔ ہم اجرتوں میں مساوات قائم کرنے اور ان کے ایک سطح پر لانے کے کھلے بندوں مخالف ہیں۔ یہی لینن کی تعلیم ہے۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ سوشلسٹ سماج میں مادی محرکات کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے گا۔“
(سوویٹ ورلڈ صفحہ نمبر ۳۴۶)

ملاحظہ فرمائیے کہ معاشی مساوات کے خواب کی یہ تعبیر کس قدر بھیاں نکلے۔ دیکھتے ہی دیکھتے یہ عدم مساوات اور امیر و غریب کا تفاوت اشتراکی مملکت روس میں عام سرمایہ دار ملکوں سے بھی آگے بڑھ گیا۔ روسی فوج میں ۱۹۴۳ء میں ایک سپاہی کو صرف ۱۰ روپل تنخواہ ملتی تھی جب کہ لیفٹیننٹ کو ایک ہزار روپل اور کرنل کو دو ہزار چار سو روپل ملتے تھے حتیٰ کہ اجرتوں کے درمیان یہ تفاوت ایک اور تیس سے بڑھ کر ایک اور سو تک جا پہنچا اب روس میں اجرتوں میں تفاوت سرمایہ دار ممالک سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ اس طرح مساوات کا وہ دلفریب نعرہ جس نے لوگوں کو سوشلزم کے جال میں پھنسایا تھا۔ عمل کی کسوٹی پر پورا نہ اتر سکا خود اشتراکی معاشرے اس کی منہ بولتی تصویریں ہیں لیکن یہی نعرہ اب سوشلزم کے نام لیوا پاکستان میں لگا رہے ہیں اور غریب مزدوروں

اور محنت کشوں کی ہمدردیاں جیتنے کے درپے ہیں۔ اس بات کا ان کے پاس کیا جواب ہے؟ جب ان کے فکری اور علمی آباء اس نعرے کو روس میں عملی جامہ نہ پہنا سکے بلکہ اس سے منحرف ہو گئے تو یہ حضرات پاکستان میں اسے کیسے اور کیوں کر عملی طور پر نافذ کر سکیں گے۔۔۔ دراصل یہ سب ایک فریب محض ہے۔ لوگوں کو اس دام میں الجھانے اور پھسانے کے لئے وگرنہ سرمایہ داری میں غریب کی زندگی جتنی اجیرن ہوتی ہے ویسی ہی اشتراکیت میں ہے۔

اسلامی نظام میں تقسیم دولت

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ اسلامی نظام میں معاشی مسئلہ کیوں کر سلجھے گا اور اسلامی نظام میں تقسیم دولت کیسے ہوگی؟ یا یہ کہ اسلام کا نظام تقسیم دولت کیا ہے تو اسے سمجھنے کے لیے سب سے پہلے تو یہی بات پیش نظر رہنی چاہئے جس کی طرف میں پہلے بھی اشارہ کر چکا ہوں کہ اسلامی معاشیات میں معاشی ترقیات ضروری اور ناگزیر تو ہیں لیکن انسانی زندگی کا مقصد اصلی نہیں اسلام کی نظر میں تمام وسائل معاش انسان کی رہگذر کے مرحلے ہیں اس کی اصلی منزل ان سے آگے ہے اور وہ ہے کردار کی بلندی اور اس کے نتیجہ میں آخرت کی بہبود۔ چنانچہ جب تک معاشی وسائل اس منزل کے لیے رہگذر کا کام دیں وہ ”فضل اللہ“ اور ”خیر“ لیکن اگر یہ اس منزل کے راستے میں رکاوٹ بنیں اور خود منزل و مقصود بن جائیں تو پھر یہ ”فتنہ“ اور ”متاع الغرور“ کہلائے جاتے ہیں۔

دوسری بنیادی بات یہ ہے کہ قرآن کریم کی رو سے دولت خواہ جوئی شکل میں ہو، اللہ کی پیدا کردہ ہے اور اصلاً اس کی ملکیت ہے۔ انسان کو کسی چیز پر حق ملکیت اللہ کی عطاء سے ہی ہوتا ہے۔ اس کی وجہ قرآن کریم کی ہی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ انسان تو صرف عمل میں ہی کوشاں رہ سکتا ہے لیکن اس کوشش کے نتائج میں برکت ڈالنا اور اس

سے پیداوار مہیا کرنا خدا کے سوا اور کسی کا کام نہیں؟ انسان تو اتنا ہی کر سکتا ہے کہ زمین میں بیج ڈال لیکن اس بیج کو کونپل اور کونپل کو درخت بنانا اللہ ہی کے لیے خاص ہے۔ دولت خواہ کسی بھی شکل میں ہو اللہ کی ملکیت ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ قرآن کریم کے ہی ارشادات کے مطابق اللہ تعالیٰ جو کسی کو عطاء کر دیں وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ ”دولت“ پر اصل ملکیت تو اللہ کی ہے اس نے انسان کو اس میں تصرف کرینکا حق دیا ہے۔ چنانچہ انسان کو اپنی زیر تصرف اشیاء پر آزاد، خود مختار اور بے لگام ملکیت حاصل نہیں۔ اس پر ”دولت“ کے اصل مالک نے کچھ حدود و قیود عائد کر رکھی ہیں۔ جہاں وہ خرچ کرینکا حکم دیتا ہے وہاں اُسے خرچ کرنا ضروری ہے اور جس جگہ ہاتھ روکنے کا حکم دیتا ہے وہاں ہاتھ روک لینا ضروری ہے۔ دولت پر انسان کا تصرف حکم خداوندی کے ماتحت ہوتا تو اسکی دو صورتیں ہونگی۔ ایک تو یہ کہ وہ انسان کو اس بات کا حکم دے کہ مال کا کوئی حصہ کسی دوسرے کو دیدے، دوسرے یہ کہ وہ دولت کے ”عارضی مالک“ کو بھی یہ حکم دیدے کہ تم بھی اس میں تصرف نہیں کر سکتے کیونکہ وہ اجتماعی خرابیوں اور زمین میں فساد پھیلانے کیلئے دولت کے خرچ کرنے کی اجازت نہیں دے سکتا۔

یہی امر اسلام کو اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں سے ممتاز کرتا ہے۔ سرمایہ داری کا ذہنی پس منظر نظری اور عملی طور پر مادہ پرستی ہے اس لیے وہ انسان کو اپنی دولت پر آزاد اور خود مختار ملکیت کا حق دے دیتی ہے خواہ وہ اسے جس طرح چاہے صرف کرے قرآن کریم نے قوم شعیب علیہ السلام کا ایک مقدمہ نقل کرتے ہوئے اس نظریے کی مذمت کی ہے۔ وہ لوگ یہ کہتے تھے۔

کیا تمہاری نماز تمہیں اس بات کا حکم دیتی ہے کہ ہم اپنے باپ دادوں کے معبودوں کو چھوڑ دیں۔ یا اپنے اموال میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرنا ترک کر دیں۔ (۸۶-۱۱)

وہ لوگ چونکہ ”اموال“ پر اپنی بے لگام اور بے قید ملکیت سمجھتے تھے اس لیے جو چاہیں اور جس طرح چاہیں اسے استعمال کرنے کے دعویدار تھے۔ یہی طرز فکر سرمایہ داری کی روح ہے قرآن کریم نے سورہ نور میں اس ”اموال“ کے لفظ کو ”مال اللہ“ قرار دیا اور ان کے فکر کی جڑ کاٹ کر رکھ دی۔ اس کے ساتھ ہی ”الذی اتاکم“ (جو تمہیں دیا ہے) کی قید لگا کر اشتراکیت کی بھی نفی کر دی جو سرے سے انفرادی ملکیت سے ہی انکاری ہے۔

اسلام کا نظام تقسیم دولت اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں سے قطعاً مختلف ہے اشتراکی نظام میں تقسیم دولت صرف اجرت کی شکل میں ہوتی ہے کیونکہ اس میں نجی ملکیت کا کوئی تصور ہی نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اسلامی نظریہ تقسیم دولت کے اصولوں کی رو سے کائنات کی تمام اشیاء۔ اصلاً اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں۔ پھر ان اشیاء میں سے ایک کثیر حصہ تو وہ ہے جسے اس نے وقف عام کے طور پر تمام انسانوں کو مساوی طور پر دے دیا۔ آگ، پانی، مٹی، ہوا، روشنی خود روگھاس، جنگل اور پانی کا شکار، معادن اور غیر مملوک بنجر زمین وغیرہ وقف عام ہیں۔ ہر شخص ان سے فائدہ اٹھانے کا یکساں حق دار ہے۔ دوسری طرف بعض ایسی اشیاء ہیں جن میں انفرادی ملکیت کو تسلیم کئے بغیر وہ قابل عمل اور فطری نظام معیشت قائم نہیں ہو سکتا جس کی بدولت معاشی وسائل انسانی زندگی کے مقاصد اصلی، کردار کی بلندی اور پھر اخروی نجات کے حصول میں مدد ثابت ہو سکیں۔ اشتراکیت میں تمام چھوٹے سرمایہ دار ختم ہو جاتے ہیں، ایک بڑا سرمایہ دار ریاست کی شکل میں وجود میں آ جاتا ہے اور دولت کے سارے انباروں پر سانپ بن کر بیٹھ جاتا ہے، من مانے طریقے پر اس سے کھیلتا ہے۔ اس کے علاوہ انسانی محنت اختیار اور مرضی کے فطری حق سے محروم ہو جاتی ہے۔ اس کے استعمال کے لیے جبر و تشدد ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اس سے محنت کی کارروائی پر انتہائی برا اثر پڑتا ہے اور اس کی ذہنی صحت بھی متاثر ہوتی ہے۔ اسی لیے اسلام نے انفرادی ملکیت کو تسلیم کر کے سرمایہ دار

اور زمین کی جداگانہ حیثیت بھی برقرار رکھی ہے اور ان میں رسد و طلب کے فطری نظام کو بھی صحت مند بنا کر استعمال کیا ہے۔ چنانچہ اس کے یہاں اشتراکیت کی طرح تقسیم دولت صرف اجرت کی شکل میں نہیں بلکہ کرائے اور منافع کی صورت میں بھی ادا ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نے سود کو ختم کر کے اور دولت کے ثانوی مستحقین کی (جن میں معاشرے کے نادار اور ضرورت مند افراد شامل ہیں اور ان کی مدد کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ قرآن نے فرمایا۔ ان کے اموال میں سائل اور محروم کا ایک معین حق ہے۔ پھر ارشاد ہوا اس کی کھیتی کے کٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو۔ ان دونوں مقامات پر ”حق کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ مفلس اور نادار افراد بھی دولت کے ٹھیک اسی طرح مستحق ہیں جس طرح اولین مالک اور اللہ تعالیٰ اس قسم کا حکم دینے کا بہر طور مجاز ہے کیونکہ اصلاً ملکیت اسی کی ہے) ایک طویل فہرست بنا کر ارتکاز دولت کی اس خرابی کا بھی قلع قمع کر دیا جو سرمایہ داری کا خاصہ لازمہ ہے۔ زکوٰۃ، عشر، کفارات، صدقۃ الفطر، نفقات اور وراثت کے نظام کے ذریعے دولت زیادہ سے زیادہ ہاتھوں میں بٹی چلی جاتی ہے اور اس میں وہ خرابیاں پیدا نہیں ہو پاتیں جو نظام سرمایہ داری کا لازمہ ہیں یا پھر اشتراکیت کے ذریعے سرابھارتی ہیں۔ گویا نہ تو سرمایہ داری کی سی بے قیدی اور بے لگامی اسلامی نظام میں پنپ سکتی ہے اور نہ اشتراکیت کی سی مجبوری و مقہوری۔

(اقتباسات انٹرویو ہفت روزہ اخبار جہاں کراچی ۶۹)



اسلام کا نظام تقسیم دولت

تاریخ تالیف ——— ۸۲/ ذیقعدہ ۱۳۸۷ھ (مطابق ۱۹۶۷ء)
مقام تالیف ——— کراچی

پاکستان کی وزارت قانون نے راولپنڈی میں ایک بین الاقوامی کانفرنس منعقد کی تھی جس میں مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک پورے عالم اسلام کے مسلمان اصل فکر کو مدعو کیا گیا تھا، ان کے علاوہ پاکستان کے علماء دین اور اہل فکر کی ایک بڑی تعداد نے اس کانفرنس میں شرکت کی۔

حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے یہ مقالہ اسی کانفرنس کے لئے تحریر فرمایا تھا جس کی تلخیص کانفرنس کے کھلے اجلاس میں پڑھ کر سنائی گئی، جس کو حاضرین نے بڑی دلچسپی سے سنا اور بعد میں علمی حلقوں میں اس کی غیر معمولی پذیرائی ہوئی۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حرف آغاز

حال ہی میں پاکستان کی وزارت قانون نے راولپنڈی میں ایک بین الاقوامی کانفرنس منعقد کی تھی جس میں مراکش سے لیکرانڈونیشیا تک پورے عالم اسلام کے مسلمان اہل فکر کو مدعو کیا گیا تھا، غیر ملکی مندوبین میں سے مفتی اعظم فلسطین جناب الحاج محمد امین الحسینی، جناب شیخ باقوری (جامعۃ الازھر)، جناب ڈاکٹر حب اللہ (جامعۃ الازھر) شیخ منصور الحجوب (چیف جسٹس لیبیا)، شیخ حسن کتبی (سعودی عرب) (ڈاکٹر حسین نصر) (ایران) شیخ عبدالرحمن الدکالی (مراکش) پروفیسر ابراہیم حسن (انڈونیشیا) کے نام بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ پاکستان کے علماء دین اور اہل فکر کی ایک بڑی تعداد نے اس کانفرنس میں شرکت کی۔

یہ مقالہ..... ”اسلام کا نظام تقسیم دولت“..... میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم العالی نے اسی کانفرنس کے لئے تحریر فرمایا، اور ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۸۷ھ مطابق ۱۲ فروری ۱۹۶۸ء کی صبح کو اس کی تلخیص کانفرنس کے کھلے اجلاس میں پڑھ کر سنائی۔ اس محفل میں اہل علم و فکر کا منتخب ذہن موجود تھا، اس مقالے کو

حاضرین نے بڑی دلچسپی کے ساتھ سنا شیخ الازہر جناب باقوری نے مقالہ سن کر کہا:

”وَاللّٰهُ عَلَمٌ غَزِيرٌ!“

راقم الحروف اس میں موجود تھا، اجلاس کے بعد مختلف طبقہ ہائے خیال کے حضرات سے ملکر میں نے یہ محسوس کیا کہ مقالے نے سامعین پر غیر معمولی اثر چھوڑا ہے، ان سب کی زبان پر ایک ہی فرمائش تھی کہ اس مقالے کو الگ شائع کر دیا جائے چنانچہ زیر نظر رسالہ انہی حضرات کی فرمائش کی تعمیل ہے۔

ماہ محرم ۱۳۸۸ھ کے ماہنامہ البلاغ میں یہ مقالہ پورا شائع کر دیا گیا، اس کی اشاعت کے بعد اہل علم و فکر کے جو خطوط ہمیں موصول ہوئے ان سے اندازہ ہوا کہ علمی حلقوں میں اس کی غیر معمولی پذیرائی ہوئی ہے، روزنامہ جنگ راولپنڈی، الحق اکوڑہ خٹک، اور الفرقان لکھنؤ میں بھی اسے نقل کیا گیا، مولانا عبد الماجد صاحب دریا آبادی ۱۹/۱۱/۶۸ء کے ”صدق جدید“ میں ایک قابل قدر مقالہ کے عنوان سے ایک ادارتی تحریر میں لکھتے ہیں:

”حضرت تھانویؒ کے علمی جانشین اس وقت دو صاحب ہیں..... ان میں ایک صاحب سرپرستی ماہنامہ البلاغ کراچی کی کر رہے ہیں اور رسالہ وقت کی ایک بہترین دینی خدمت انجام دے رہا ہے، اور ایک بہت بڑی بات پرچے کا اعتدال، اس کی میانہ روی اور اس کی غایت احتیاط ہے۔ اس کے تازہ نمبر (محرم اپریل) میں انہیں مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی ثم کراچی کے قلم سے ایک قابل دید مقالہ دولت کی تقسیم پر نکلا ہے۔ طریق تفہیم بالکل علامہ تھانویؒ کے رنگ کا سادہ و سلیس عبارت میں بغیر مصطلحات فن سے بوجھل کئے ہوئے اسلامی معاشیات کو پانی کی طرح حل کر دیا ہے“ (ص ۴)

مقالہ کا صحیح مقام تو آپ اس کے مطالعہ کے بعد ہی معلوم کر سکیں گے، لیکن اتنا عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس مقالہ میں تقسیم دولت کے موضوع پر بالکل اچھوتے اسلوب سے خالص فنی انداز میں گفتگو کی گئی ہے، سرمایہ داری، اشتراکیت اور اسلام کے مختصر مگر جامع تقابل کے علاوہ اس میں حرمت سود کی معاشی توجہات اور اسلام کے فلسفہ ملکیت پر بھی فکر انگیز بحثیں آگئی ہیں۔ امید ہے کہ انشاء اللہ یہ مقالہ علماء دین کے علاوہ معاشیات کے محققین کے لئے بھی نہایت کارآمد ثابت ہوگا، اور جو حضرات اسلامی معاشیات کو مدون کرنا چاہ رہے ہیں ان کے لیے تحقیق نظر کی نئی راہیں کھولے گا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ مقالہ زیادہ سے زیادہ ہمارے اصحاب فکر کی نگاہوں سے گزرے اور وہ پوری سنجیدگی کے ساتھ اس پر غور فرمائیں۔ امید ہے کہ آپ بھی اس کا خیر میں ہمارے ساتھ تعاون فرمائیں گے، اور اس کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی کوشش کریں گے۔ واللہ الموفق۔

محمد تقی عثمانی

مدیر ماہنامہ البلاغ کراچی

۲۸ ذیقعدہ ۱۳۸۷ھ



الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

”تقسیم دولت“ کی بحث معاشی زندگی کے ان اہم ترین مباحث میں سے ایک ہے جنہوں نے آج کی دنیا میں عالمگیر انقلابات کو جنم دیا ہے، اور عالمی سیاست سے لیکر ایک فرد کی نجی زندگی تک ہر شعبہ اس سے متاثر ہوا ہے، صدیوں سے اس موضوع پر زبانی، قلمی اور حربی معرکے گرم ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ”وحی الہی“ کی رہنمائی کے بغیر نری عقل کے بل پر اس موضوع کے سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے، اس نے اس ابھی ہوئی ڈور کے خم و پیچ میں کچھ اور اضافہ کر دیا ہے۔

زیر قلم مقالے میں پیش نظریہ ہے کہ قرآن و سنت اور مفکرین اسلام کی کاوشوں سے اس معاملے میں ”اسلام“ کا جو نقطہ نظر سمجھ میں آتا ہے اسے واضح کیا جائے، وقت کی تنگی اور صفحات کے محدود ہونے کی وجہ سے یہ تو ممکن نہیں ہے کہ اس موضوع کو پورے بسط اور تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے، البتہ اس کے اہم نکات کو اختصار مگر جامعیت کے ساتھ عرض کرنے کی کوشش ہوگی۔

قرآن و سنت اور اسلامی فقہ سے ”تقسیم دولت“ کے بارے میں اسلام کا جو موقف احقر نے سمجھا ہے، اسے بیان کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کچھ بنیادی باتیں واضح کر دی جائیں جو اسلامی معاشیات کے تقریباً ہر مسئلے میں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں، انہیں آپ ”اسلامی نظریہ تقسیم دولت کے اصول“ کہہ لیجئے، اس کا ”فلسفہ“ سمجھ لیجئے یا اس نظریے کے مقاصد قرار دیجئے، بہر حال! یہ چند وہ باتیں ہیں جو

قرآن کریم سے اصولی طور پر سمجھ میں آتی ہیں اور اسلام کے معاشی طرز فکر کو غیر اسلامی معاشیات سے ممتاز کرتی ہیں۔

۱..... معاشی مسئلہ کا مقام

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام رہبانیت (۱) کا مخالف ہے اور انسان کی معاشی سرگرمیوں کو جائز مستحسن بلکہ بسا اوقات واجب اور ضروری قرار دیتا ہے، انسان کی معاشی ترقی اسکی نگاہ میں پسندیدہ ہے اور ”کسب حلال“ اسکے نزدیک ”فریضۃ“ (۲) بعد فریضۃ کا مقام رکھتا ہے، لیکن ان تمام باتوں کے ساتھ یہ حقیقت بھی اتنی ہی واضح ہے، کہ اسلام کی نظر میں انسان کا بنیادی مسئلہ ”معاش“ نہیں اور نہ ”معاشی ترقی“ اس کے نزدیک انسان کا مقصد زندگی ہے۔

معمولی سوجھ بوجھ سے یہ حقیقت سمجھ میں آ سکتی ہے کہ کسی کام کا جائز، مستحسن یا ضروری ہونا ایک الگ بات ہوتی ہے اور اس کا مقصد زندگی اور محو فکر و عمل ہونا بالکل جدا چیز اسلام کے معاشی مسائل پر بحث کرتے وقت بہت سی الجھنیں اور غلط فہمیاں انہی دو چیزوں کو خلط ملط کرنے سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس لئے پہلے ہی قدم پر اس بات کا صاف ہو جانا ضروری ہے، درحقیقت اسلامی معاشیات اور مادی معاشیات کے درمیان ایک گہرا بنیادی اور دور رس فرق یہی ہے کہ مادی معاشیات میں ”معاش“ انسان کا بنیادی مسئلہ اور معاشی ترقیات اس کی زندگی کا منہٹائے مقصود ہیں، اور اسلامی معاشیات میں یہ چیزیں ضروری اور ناگزیر سہی، لیکن انسان کی زندگی کا اصل

(۱) اسباب معاش کو بالکل ترک کر کے عبادت میں لگ جانا۔

(۲) دوسرے درجے کا فرض۔

مقصد نہیں ہیں۔

اس لئے جہاں ہمیں قرآن کریم میں ”رہبانیت“ کی مذمت اور ”وابتغوا من فضل اللہ“ (۱) کے احکام ملتے ہیں، جہاں ہمیں تجارت کیلئے ”فضل اللہ“ اموال کے لئے ”خیر“ اور ”التي جعل اللہ لکم قیاما“ (۲) ”خورک کے لئے الطبیات من الرزق“ لباس کے لئے ”زینۃ اللہ“ اور رہائش کے لئے ”سکن“ (۳) کے احترامی القاب ملتے ہیں، وہاں دنیوی زندگی کے لئے ”متاع الغرور“ (۴) کے الفاظ بھی نظر آتے ہیں۔ ان سب چیزوں کے لئے ”الدنیا“ کا لفظ ملتا ہے جو اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے کچھ اچھا تاثر نہیں دیتا ہے اور قرآن کریم کے مجموعی اسلوب سے بھی اس کی حقارت سمجھ میں آتی ہے۔

کو تاہم نظری اس موقع پر تضاد کا شبہ پیدا کر سکتی ہے، لیکن درحقیقت اس کے پیچھے اصل راز یہی ہے کہ قرآن کریم کی نظر میں تمام وسائل معاش انسان کی رہگذر کے مرحلے ہیں۔ اس کی اصل منزل درحقیقت ان سے آگے ہے اور وہ ہے کردار کی بلندی اور اس کے نتیجے میں آخرت کی بہبود، انسان کا اصل مسئلہ اور اس کی زندگی کا بنیادی مقصد انہی دو منزلوں کی تحصیل ہے لیکن چونکہ ان دو منزلوں کو دنیا کی شاہراہ سے گذرے بغیر حاصل نہیں کیا جاسکتا، اس لئے وہ تمام چیزیں بھی انسان کے لئے ضروری ہو جاتی ہیں۔ جو اس کی دنیوی زندگی کے لئے ضروری ہیں، چنانچہ جب تک وسائل معاش انسان کی اصلی منزل کیلئے رہگذر کا کام دیں، وہ ”فضل اللہ“، ”خیر“ ”زینۃ اللہ“ اور ”سکن“ ہیں، لیکن جہاں انسان اسی رہگذر کی بھول بھیلیوں میں

(۱) اللہ کا رزق تلاش کرو۔ ۱۲ (۲۳-۱۰) (۲) مال کو اللہ نے تمہاری بقاء کا ذریعہ بنایا ہے۔ ۱۲ (۳-۳)

(۳) سکون و اطمینان کی جگہ ۱۲ (۱۶-۸۰) (۴) دھوکے کا سامان۔ ۱۲ (۸۵-۳)

الجھ کر رہ جائے اور اس پر اپنی اصل منزل مقصود کو قربان کر ڈالے یا بالفاظ دیگر وسائل معاش کو ”رہ گزر“ بنانے کے بجائے اپنی منزل مقصود کے راستے میں رکاوٹ بنادے تو پھر یہی وسائل معاش ”متاع الغرور“، ”فتنة“ اور ”عَدُو“ بن جاتے ہیں۔

قرآن کریم نے ایک مختصر جملے میں وابتنغ فیما اتاک اللہ الدار الآخرة میں اسی بنیادی حقیقت کو بیان فرمایا ہے، اس کے علاوہ اس مضمون کی بہت سی آیات ہیں، اہل علم کے سامنے تمام آیات کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، احقر کی رائے میں ”انسانی معاش“ کے متعلق قرآن کریم کی یہ روش اور اس کے مختلف پہلو نظر میں رہیں تو اسلامی معاشیات کے بہت سے مسائل حل کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

۲..... دولت اور ملکیت کی حقیقت

دوسری بنیادی بات جو خاص طور سے ”تقسیم دولت“ کے مسئلے میں بڑی اہمیت رکھتی ہے، یہ ہے کہ قرآن کریم کی تصریح کے مطابق ”دولت“ خواہ کسی شکل میں ہو، اللہ کی پیدا کردہ اور اصلاً اسی کی ملکیت ہے، انسان کو کسی چیز پر ملکیت کا جو حق حاصل ہوتا ہے وہ اللہ ہی کی عطا سے ہوتا ہے۔ سورہ نور میں قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ (۱۸ : ۳۳)

”اور انہیں اللہ کے اس مال میں سے دو جو اس نے تم کو عطا کیا ہے“

اس کی وجہ بھی قرآن کریم نے ایک دوسری جگہ بتلادی ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ یہی تو کر سکتا ہے کہ عمل پیدائش میں اپنی کوشش صرف کرے، لیکن اس کوشش کو بار آور کرنا، اور اس سے پیداوار کا مہیا کرنا خدا کے سوا کون کر سکتا ہے؟ انسان کے بس میں اتنا ہی تو ہے کہ وہ زمین میں بیج ڈال دے، لیکن اس بیج کو کوئیل، اور کوئیل کو

درخت بنانا تو کسی اور ہی کا کام ہے، ارشاد ہے:

أَفَرَأَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُونَ ؕ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ
(۶۳:۲۷)

”دیکھو تو جو کچھ تم کاشت کرتے ہو، کیا تم اسے اگاتے ہو یا ہم ہیں اگانے والے۔“

اور سورہ یسین میں ہے:-

لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ
”یعنی ہم نے زمین میں جسے جاری کئے تاکہ وہ درختوں کے پھل
کھائیں، حالانکہ یہ پھل ان کے ہاتھوں نے نہیں بنائے سو کیا وہ شکر نہیں
کرتے۔“ (۳۵:۲۳)

نیز ارشاد ہے:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيئِنَا أَنْعَامًا فَهُمْ
لَهَا مَلِكُوتٌ (۷۱:۲۳)

”کیا ان لوگوں نے اس پر نظر نہیں کیا کہ ہم نے ان کے لئے جانوروں
کو اپنے ہاتھ سے بنا کر پیدا کیا، پھر یہی لوگ ان کے مالک بن رہے
ہیں۔“

یہ تمام آیات اس بنیادی نکتے پر وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالتی ہیں کہ دولت
خواہ کسی شکل میں ہو، اصلاً اللہ کی پیدا کردہ اور اسی کی ملکیت ہے، اور یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ
جس کو عطا کر دیتے ہیں وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اور آخری آیت میں جہاں یہ
بتلایا گیا ہے کہ ہر چیز کا اصل خالق اور مالک اللہ تعالیٰ ہے وہیں ”ہم لہا مالکون“
فرما کر بے عطاء حق تعالیٰ انسان کی انفرادی ملکیت کو بھی واضح طور پر قائم کر دیا ہے۔ پھر

اسلام کی نظر میں چونکہ ”دولت“ پر اصل ملکیت اللہ کی ہے، اور اسی نے انسان کو اس میں تصرف کرنے کا حق عطا کیا ہے، اس لئے اسی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس دولت پر انسان کے تصرفات کو اپنی مرضی اور اپنے مصالح کا پابند بنائے۔ چنانچہ انسان کو اپنی زیر تصرف اشیاء پر ”ملکیت“ تو حاصل ہے مگر یہ ملکیت آزاد، خود مختار اور بے لگام نہیں ہے، اس پر ”دولت“ کے اصل مالک کی طرف سے کچھ حدود و قیود اور پابندیاں عائد ہیں جس جگہ وہ اس دولت کو خرچ کرنے کا حکم دیدے، وہاں اس کے لئے خرچ کرنا ضروری ہے، اور جہاں خرچ کی ممانعت کردے، وہاں رک جانا لازم ہے، اسی بات کو سورہ قصص میں زیادہ وضاحت کے ساتھ کھول دیا گیا ہے۔

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ
مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ
الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ۔

”جو تجھ کو اللہ نے دیا ہے اس سے پچھلا گھر (آخرت کا تو شہ) کمالے اور دنیا سے اپنا حصہ نہ بھول اور بھلائی کر جیسے اللہ نے تجھ سے بھلائی کی اور ملک میں خرابی ڈالنی مت چاہ“۔ (۷۷:۲۰)

اس آیت نے اسلام کے فلسفہ ملکیت کو خوب کھول کر بیان فرما دیا ہے، اس سے مندرجہ ذیل ہدایات واضح طور پر سامنے آتی ہیں۔

- (۱) انسان کے پاس جو کچھ دولت ہے، وہ اللہ کی دی ہوئی ہے۔ (اتاک اللہ)
- (۲) انسان کو اس کا استعمال اس طرح کرنا ہے کہ اس کی منزل مقصود دار آخرت ہو۔ (وابتغ الدار الآخرة)

(۳) چونکہ دولت اللہ کی دی ہوئی ہے، لہذا اس پر انسان کا تصرف حکم خداوندی کے تابع ہوگا، اب حکم خداوندی کی دو شکلیں ہیں، ایک یہ کہ وہ انسان کو اس بات کا حکم

دے کہ مال کا کوئی حصہ کسی دوسرے کو دیدو، اس کی تعمیل اس لئے ضروری ہے کہ اللہ نے تم پر احسان کیا ہے، تو وہ تمہیں دوسرے پر احسان کا حکم دے سکتا ہے۔ (و أحسن كما أحسن الله إليك)

(۴) دوسری شکل یہ ہے کہ وہ تم کو اس دولت کے تصرف سے منع کرے اور اس کا بھی اس کو اختیار ہے کیونکہ تمہیں دولت کے کسی ایسے استعمال کی اجازت نہیں دے سکتا جس سے اجتماعی خرابیاں پیدا ہوں اور زمین میں شرفساد پھیلے (ولا تبغ الفساد فی الأرض)

یہی وہ چیز ہے جو اسلام کو سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کے نظریہ ملکیت سے ممتاز کرتی ہے۔ سرمایہ داری کا ذہنی پس منظر جو چونکہ نظری یا عملی طور پر مادیت ہے اس لئے اس کے نزدیک انسان کو اپنی دولت پر آزاد اور خود مختار ملکیت حاصل ہے وہ اس کو جس طرح چاہے صرف کر سکتا ہے، لیکن قرآن کریم نے قوم شعیب علیہ السلام کا ایک مقولہ نقل فرماتے ہوئے اس نظریے کو مذمت کے پیرائے میں ذکر کیا ہے، وہ لوگ کہا کرتے تھے۔

أَصْلُوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ

فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ (۱۲ : ۸۶)

”کیا تمہاری نماز تمہیں اس بات کا حکم دیتی ہے کہ ہم اپنے باپ دادوں کے معبودوں کو چھوڑ دیں، یا اپنے اموال میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرنا ترک کر دیں؟“

وہ لوگ چونکہ ”اموال“ کو حقیقتہً اپنا (أموالنا) سمجھتے تھے، اس لئے ”نفع لمانشاء“ جو چاہیں کریں کا دعویٰ اس کا لازمی نتیجہ تھا، یہی فکر سرمایہ داری کی روح ہے اور قرآن کریم نے سورہ نور میں اپنے اموال ”أموالنا“ کے لفظ کو مال اللہ (اللہ کا

مال) سے بدل کر سرمایہ دارانہ فکر کی اسی بنیاد پر ضرب لگائی ہے مگر اس کے ساتھ ہی ”الذی اناسکم“ جو تمہیں دیا ہے“ کی قید لگا کر اشتراکیت کی بھی جڑ کاٹ دی ہے جو سرے سے انسان کی انفرادی ملکیت ہی کا انکار کرتی ہے۔

اب اسلام، سرمایہ داری اور اشتراکیت کے درمیان واضح خط امتیاز اس طرح کھینچا جاسکتا ہے۔ کہ

سرمایہ داری..... آزاد اور خود انفرادی ملکیت کی قائل ہے

اشتراکیت..... انفرادی ملکیت کا سرے سے انکار کرتی ہے اور حق ان دو انتہاؤں کے درمیان ہے، یعنی

اسلام..... انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے، مگر یہ ملکیت آزاد اور خود مختار نہیں۔ جس سے ”فساد فی الارض“ پھیل سکے۔

۳..... تقسیم دولت کے اسلامی مقاصد

اسلام نے تقسیم دولت کا جو نظام مقرر کیا ہے، اور جس کا خاکہ انشاء اللہ آگے پیش کیا جائے گا، قرآن کریم پر غور کرنے سے اس کے تین مقاصد معلوم ہوتے ہیں۔

الف..... ایک قابل عمل نظم معیشت کا قیام

تقسیم دولت کا سب سے پہلا مقصد یہ ہے کہ اسکے ذریعہ دنیا میں معیشت کا ایک ایسا نظام نافذ کیا جائے جو فطری اور قابل عمل ہو، اور جس میں ہر انسان جبر و تشدد کے بجائے قدرتی طور پر اپنی لیاقت اپنی استعداد اپنے اختیار اور اپنی پسند کے مطابق خدمات انجام دے تاکہ، اس کی خدمت زیادہ مؤثر، مفید اور صحت مند ہوں، اور یہ بات مستاجر“ (جسے مروجہ معاشی اصطلاح میں آجر کہا جاتا ہے) اور ”اجیر“ کے صحت

مندرجہ ذیل اور ”رسد“ و ”طلب“ کی فطری قوتوں کے صحیح استعمال (۱) کے بغیر ممکن نہیں ہے، اس لئے اسلام نے انہیں تسلیم کیا ہے۔

اسی بات کی طرف مندرجہ ذیل آیت میں جامع اشارہ فرمایا گیا ہے۔

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا
بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا
”ہم نے ان کے درمیان ان کی معیشت کو دنیوی زندگی میں تقسیم کیا ہے
اور ان میں سے بعض کو بعض پر درجات کے اعتبار سے فوقیت دی ہے
تا کہ ان میں سے ایک دوسرے سے کام لے سکے۔“ (۳۲:۲۵)

ب.....حق کا حقدار کو پہنچانا

اسلام کے نظام تقسیم دولت کا دوسرا مقصد حق کا حقدار کو پہنچانا ہے۔ لیکن اسلام میں استحقاق کا معیار دوسرے نظام ہائے معیشت سے قدرے مختلف ہے، مادی معاشیات میں دولت کے استحقاق کا صرف ایک راستہ ہوتا ہے، اور وہ ہے عمل پیدائش میں شرکت، جتنے عوامل دولت کی پیداوار میں شریک ہوتے ہیں انہی کو دولت کا مستحق سمجھا جاتا ہے، اور بس! اس کے برخلاف اسلام کا بنیادی اصول چونکہ یہ ہے کہ دولت اصلاً اللہ کی ملکیت ہے اور وہی اس کے استعمال کے قوانین مقرر فرماتا ہے، اس لئے اسلام میں دولت کے حقدار صرف عالمین پیدائش ہی نہیں ہوتے بلکہ ہر وہ شخص بھی دولت کا مستحق ہے جس تک کا پہنچانا اللہ نے ضروری قرار دیا ہے لہذا فقراء و مساکین اور معاشرے کے نادار اور نیکس افراد بھی دولت کے حقدار ہیں اسلئے کہ جن عوامل

(۱) صحیح استعمال کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ ان قوتوں کا غلط استعمال بھی ممکن ہے اور سرمایہ داری میں ہوتا رہا ہے، اسلام نے انفرادی ملکیت کی بے لگائی کو ختم کر کے اسی غلط استعمال کی تیج کنی کی ہے۔

پیدائش پر اولاً دولت تقسیم ہوتی ہے، ان کے ذمے اللہ نے لازم کیا ہے کہ وہ ان تک اپنی دولت کا کچھ حصہ پہنچائیں اور قرآنی تصریحات کے مطابق یہ مفلسوں اور ناداروں پر کوئی احسان نہیں ہے، بلکہ وہ فی الواقعہ دولت کے مستحق ہیں، ارشاد ہے

فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْحَرُومِ

”اور ان کے اموال میں سائل اور محروم کا ایک معین حق ہے“ (۲۴: ۷۰)

اس حق کو بعض مقامات پر اللہ کا حق قرار دیا گیا ہے کھیتوں کے بارے میں فرمایا جاتا ہے۔

وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (۱۴۱: ۸)

”اور اس (کھیتی) کے کٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو“۔

ان دونوں آیتوں میں ”حق“ کا لفظ ظاہر کر رہا ہے کہ استحقاق دولت کا مآخذ صرف عمل پیدائش ہی نہیں ہے بلکہ مفلس و نادار افراد بھی دولت کے ٹھیک اس طرح مستحق ہیں جس طرح اس کے اولین مالک۔

لہذا اسلام دولت کو اس طرح تقسیم کرنا چاہتا ہے کہ اس سے تمام عوامل پیدائش کو ان کے عمل کا حصہ بھی پہنچ جائے اور اس کے بعد ان لوگوں کو بھی ان کا حصہ مل جائے جنہیں اللہ نے مستحق دولت قرار دیا ہے، (ان دونوں قسم کے حقداروں کی تفصیل آگے آرہی ہے)۔

ج..... ارتکاز دولت کی بیخ کنی

تقسیم دولت کا تیسرا مقصد جس کو اسلام نے بہت اہمیت دی ہے یہ ہے کہ دولت کا ذخیرہ چند ہاتھوں میں سمٹنے کے بجائے معاشرے میں زیادہ سے زیادہ وسیع پیمانے پر گردش کرے اور اس طرح امیر و غریب کا تفاوت جس حد تک فطری اور قابل عمل ہو کم کیا جائے اس سلسلے میں اسلام کا طرز عمل یہ ہے کہ دولت کے جواو لین مآخذ

اور دہانے ہیں ان پر اس نے کسی فرد یا جماعت کا پہرہ نہیں بیٹھنے دیا، بلکہ معاشرے کے ہر فرد کو ان سے استفادہ کا مساوی حق دیا ہے کانیں، جنگل، غیر مملوک بنجر زمینیں، جنگل اور پانی کا شکار، خود روٹھاس، دریا اور سمندر، مال غنیمت وغیرہ یہ تمام پیداوار دولت کے اولین مأخذ ہیں، اور ان میں ہر فرد کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ ان سے اپنے کسب و عمل کے مطابق فائدہ اٹھائے اور اس پر کسی کی اجارہ داری قائم نہیں۔

كَيْلَا يَكُونُ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (۱) (۲۸: ۷)

” تاکہ (یہ دولت) تم میں سے (صرف) مالداروں کے درمیان دائر ہو کر نہ رہ جائے“

اس کے بعد جہاں انسانی عمل کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کوئی شخص اپنے کسب و عمل سے کوئی دولت حاصل کرتا ہے تو وہاں اس کے کسب و عمل کا احترام کر کے اس کی ملکیت کو تسلیم کیا گیا ہے، اور اس میں ہر ایک کو اس کے کسب و عمل کے مطابق حصہ دیا گیا ہے، اور اس معاملے میں ارشاد یہ ہے کہ۔

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا

بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا

” ہم نے ان کے درمیان ان کی معیشت کو دنیوی زندگی میں تقسیم کیا ہے

اور ان میں سے بعض کو بعض پر درجات کے اعتبار سے فوقیت دی ہے

تاکہ ان میں سے ایک دوسرے سے کام لے سکے“۔ (۳۲: ۴۳)

(۱) واضح رہے کہ یہ آیت مال غنیمت کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ وہ بھی حصول دولت کے اولین مأخذ میں

سے ہے۔

لیکن درجات کے اس فرق کے باوجود کچھ ایسے احکام دیدیئے گئے ہیں کہ یہ فرق اسی قدر رہے جتنا ایک قابل عمل نظم معیشت کے قیام کے لئے ضروری ہے، ایسا نہ ہو کہ دولت کا ذخیرہ صرف چند ہاتھوں میں سمٹا رہے۔

تقسیم دولت کے ان تین مقاصد میں سے پہلا مقصد اسلامی معیشت کو اشتراکیت سے ممتاز کرتا ہے، تیسرا مقصد سرمایہ دارانہ نظام سے دوسرا دونوں سے جس کی تفصیل عنقریب عرض کی جائے گی۔

تقسیم دولت کا اسلامی نظام

اسلامی نظم معیشت کے ان چند بنیادی اصولوں کی طرف اشارہ کرنے کے بعد اب مختصراً ”تقسیم دولت“ کا وہ نظام بیان کرنے کی کوشش کرتا ہوں جو قرآن و سنت اور فقہاء امت کی کاوشوں سے سمجھ میں آتا ہے لیکن اس کی پوری طرح سمجھنے کے لئے اس کے بالمقابل دوسرے نظاموں اور نظریوں کا سامنے رکھنا بھی ضروری ہے جس کی تشریح یہ ہے۔

تقسیم دولت کا سرمایہ دارانہ نظریہ

سرمایہ دارانہ نظم معیشت میں ”تقسیم دولت“ کا جو نظام مقرر کیا گیا ہے پہلے اس پر ایک نظر ڈال لینا مناسب ہوگا، مختصر لفظوں میں اس نظریے کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ دولت انہی لوگوں پر تقسیم ہونی چاہیے جنہوں نے اس کی پیداوار میں حصہ لیا ہے، اور جنہیں معاشی اصطلاح کے مطابق ”عاملین پیداوار“ کہا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشیات میں یہ کل چار عوامل ہیں۔

(۱) سرمایہ: جن کی تعریف ”پیدا کردہ ذریعہ پیدائش“ سے کی گئی ہے یعنی وہ شے

جس پر ایک مرتبہ انسانی عمل پیدائش ہو چکا ہو، اور اسے ایک دوسرے عمل پیدائش کیلئے ذریعہ بنایا جا رہا ہو۔

(۲) محنت: یعنی انسانی عمل

(۳) زمین: جس کی تعریف ”قدرتی وسائل“ سے کی گئی ہے، یعنی وہ اشیاء جو انسان کے کسی سابقہ عمل پیدائش کے بغیر پیدائش کا وسیلہ بن رہی ہوں۔

(۴) آجریا تنظیم: یعنی وہ چوتھا عامل جو مذکورہ بالا تینوں عوامل کو جوڑ کر انہیں کام میں لگاتا ہے اور نفع و نقصان کا خطرہ مول لیتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظم معیشت میں ان چار عاملین پیداوار کے مشترکہ عمل سے جو پیداوار ہوتی ہے، اس کو انہی چاروں پر اس طرح تقسیم کیا جاتا ہے کہ ایک حصہ سرمایہ کو سود کی شکل میں دیا جاتا ہے، دوسرا حصہ محنت کو اجرت کی شکل میں دیا جاتا ہے، تیسرا حصہ زمین کو لگان یا کرایہ کی صورت میں ملتا ہے اور چوتھا حصہ آجر کے لئے منافع کی صورت میں باقی رکھا جاتا ہے۔

تقسیم دولت کا اشتراکی نظریہ

اس کے برخلاف اشتراکی معیشت میں چونکہ سرمایہ اور زمین کسی کی انفرادی ملکیت ہونے کے بجائے قومی ملکیت ہوتے ہیں، اس لئے سود اور لگان کا اس نظام کے فلسفے میں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (۱) آجر بھی اشتراکی نظام میں کوئی فرد واحد ہونے کے بجائے خود حکومت ہوتی ہے۔ اس لئے منافع بھی اس کے یہاں نظری طور پر خارج از بحث ہے، اب صرف ”محنت“ رہ جاتی ہے، اور اشتراکی نظام میں دولت کی

(۱) یہاں یہ واضح رہے کہ اس وقت گفتگو اشتراکیت کے اصل فلسفے سے ہو رہی ہے، اس کے موجودہ عمل سے نہیں اشتراکی ممالک کا موجودہ طرز عمل اس فلسفے سے بہت مختلف ہے۔

وہی مستحق ہے جو اسے ”اجرت“ کی شکل میں ملتی ہے۔

تقسیم دولت کا اسلامی نظریہ

اسلام کا نظام تقسیم دولت ان دونوں سے مختلف ہے اسکے نزدیک دولت کے مستحقین دو قسم کے ہیں ایک اولین مستحق، یعنی وہ لوگ جو کسی عمل پیدائش کے بعد بلا واسطہ اس کے مستحق ہوتے ہیں، یہ مستحقین وہی عوامل پیداوار ہیں جنہوں نے کسی پیداوار کے عمل پیدائش میں حصہ لیا، دوسرے ثانوی مستحقین یعنی وہ لوگ جو براہ راست عمل پیدائش میں شریک نہیں تھے لیکن عاملین پیدائش کے ذمے لازم کیا گیا ہے کہ وہ اپنی دولت میں ان کو بھی شریک کریں یہاں مستحقین دولت کی ان دونوں قسموں کو ہم قدرے تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

دولت کے اولین مستحق

جیسا کہ عرض کیا گیا، دولت کے اولین مستحق عوامل پیداوار ہوتے ہیں لیکن عوامل پیداوار کی تعیین ان کی اصطلاحات اور ان پر تقسیم دولت کے طریقے اسلام میں بعینہ وہ نہیں ہیں جو سرمایہ دارانہ نظم معیشت میں مقرر کئے گئے ہیں بلکہ بہت مختلف ہیں، اسلامی نظریے کے مطابق پیدائش کے حقیقی عوامل چار کے بجائے تین ہیں۔

(۱) سرمایہ: یعنی وہ وسائل پیداوار جن کا عمل پیدائش میں استعمال کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب خرچ نہ کیا جائے اور اسی لے ان کا کرایہ پر چلانا ممکن نہیں ہے۔ مثلاً نقد روپیہ یا اشیائے خوردنی وغیرہ۔

(۲) زمین: یعنی وہ وسائل پیداوار جن کا عمل پیدائش میں اس طرح استعمال کیا جاتا ہے کہ ان کی اصل شکل و صورت برقرار رہتی ہے، اور اسی لئے انہیں کرایہ پر دیا جاسکتا ہے، مثلاً زمین

مکان، مشینری وغیرہ

(۳) محنت: یعنی انسانی فعل خواہ وہ اعضاء و جوارح کا ہو، یا ذہن اور قلب کا لہذا اس میں تنظیم اور منصوبہ بندی بھی داخل ہے۔

ان تین عوامل کے مشترک عمل سے جو پیداوار ہوگی وہ اولاً انہی تینوں پر اس طرح تقسیم کی جائے گی کہ اس کا ایک حصہ سرمایہ کو بہ شکل منافع (نہ کہ بہ شکل سود) ملے گا دوسرا حصہ زمین کو بہ شکل کرایہ دیا جائے گا، اور تیسرا حصہ محنت کو بہ شکل اجرت ملے گا، جس میں جسمانی محنت اور تنظیم و منصوبہ بندی کی ذہنی اور فکری محنت سب داخل ہیں۔

اشتراکیت اور اسلام

تقسیم دولت کا یہ نظام اشتراکیت سے بھی مختلف ہے اور سرمایہ داری سے بھی، اشتراکیت سے تو اس کا فرق بالکل ظاہر ہے کہ اشتراکیت میں چونکہ انفرادی ملکیت کا کوئی تصور ہی نہیں ہے، اسلئے اس میں تقسیم دولت صرف اجرت کی شکل میں ہوتی ہے اسکے برخلاف اسلامی نظریہ دولت کے جو اصول ہم نے شروع میں بیان کئے ہیں انکی روشنی میں کائنات کی تمام اشیاء اصلاً اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں پھر ان اشیاء میں سے ایک کثیر حصہ تو وہ ہے جسے اس نے وقف عام کے طور پر تمام انسانوں کو مساوی طور پر دے دیا ہے آگ، پانی، مٹی، ہوا، روشنی، خود روگھاس جنگل اور پانی کا شکار معاون اور غیر مملوک بنجر زمین وغیرہ اسی قسم میں داخل ہیں جن پر کسی کی انفرادی ملکیت نہیں، بلکہ وہ وقف عام ہیں۔ ہر انسان ان سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور ان کا مساوی طور پر حقدار ہے۔

دوسری طرف بعض اشیاء وہ ہیں جن میں انفرادی ملکیت کو تسلیم کئے بغیر وہ قابل عمل اور فطری نظم معیشت قائم نہیں ہو سکتا جس کی طرف ہم نے تقسیم دولت کے پہلے مقصد میں اشارہ کیا ہے اشتراکی نظام کو اختیار کرتے ہوئے تمام سرمایہ اور زمین کو

کلیہ حکومت کے حوالے کر دینے کا نتیجہ مآل کار اسکے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ چھوٹے چھوٹے بے شمار سرمایہ داروں کو ختم کر کے ملکی دولت کے عظیم الشان ذخیرے کو ایک بڑے سرمایہ دار کے حوالہ کرنا پڑتا ہے جو من مانے طریقے پر دولت کے اس تالاب سے کھیلتا ہے اور اس طرح اشتراکیت کا نتیجہ بدترین ارتکاز دولت کی صورت میں سامنے آتا ہے اس کے علاوہ اس سے دوسری بڑی خرابی یہ پیدا ہوتی ہے کہ انسانی محنت چونکہ اپنے اختیار اور مرضی کے فطری حق سے محروم ہو جاتی ہے اسلئے اس کے استعمال کے لئے جبر و تشدد ناگزیر ہے جس کا برا اثر محنت کی کارکردگی پر بھی پڑتا ہے اور اس کی ذہنی صحت پر بھی اس سے واضح ہو گیا کہ اشتراکی نظام میں اسلامی نظریہ تقسیم دولت کے دو مقاصد مجروح ہوتے ہیں ایک فطری نظم معیشت کا قیام اور دوسرے حقدار کو حق پہنچانا۔

غرض اشتراکیت کے غیر فطری نظام کی ان چند در چند خرابیوں کی وجہ سے اسلام نے انفرادی ملکیت کو سرے سے ختم کر ڈالنا پسند نہیں کیا، بلکہ کائنات کی جو اشیاء وقف عام نہیں ہیں ان میں انفرادی ملکیت کو تسلیم کر کے اس نے سرمایہ اور زمین کی جداگانہ حیثیت بھی برقرار رکھی ہے اور ان میں رسد و طلب کے فطری نظام کو بھی صحت مند بنا کر استعمال کیا ہے۔ چنانچہ اسکے یہاں اشتراکیت کی طرح تقسیم دولت صرف اجرت کی شکل میں نہیں ہوتی بلکہ منافع اور کرایہ کی صورت میں بھی ہوتی ہے لیکن ساتھ ہی اس نے ”سود“ کی مد کو ختم کر کے اور دولت کے ثانوی مستحقین کی ایک طویل فہرست بنا کر ارتکاز دولت کی اس زبردست خرابی کو بھی ختم کر دیا ہے۔ جو سرمایہ داری کا خاصہ لازمہ ہے اور جسے دور کرنے کا دعویٰ اشتراکیت کرتی ہے۔

سرمایہ داری اور اسلام

یہ تھا اسلامی نظریہ تقسیم دولت کا وہ بنیادی فرق جو اسے اشتراکیت سے ممتاز کر

تا ہے، اس کے ساتھ ہی اس فرق کو بھی اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے جو سرمایہ داری اور اسلام کے نظام تقسیم دولت میں پایا جاتا ہے یہ فرق چونکہ قدرے دقیق اور پیچیدہ ہے اس لئے اسے نسبتاً زیادہ تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت ہوگی۔

اوپر ہم نے اسلام اور سرمایہ داری کے نظام تقسیم دولت کے جواہر جہاںی خاکے پیش کئے ہیں ان کا تقابل کرنے سے اسلام اور سرمایہ داری کے درمیان مندرجہ ذیل فرق واضح ہوتے ہیں۔

(۱) عوامل پیداوار کی فہرست سے آجر کو مستقل عامل ہونے کی حیثیت سے ختم کر دیا گیا ہے اور صرف تین عوامل پیداوار تسلیم کئے گئے ہیں۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ آجر کے وجود سے انکار کیا گیا ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ کوئی الگ عامل نہیں، بلکہ ان تین عوامل میں سے کسی نہ کسی میں شامل ہے۔

(۲) سرمایہ کا صلہ ”سود“ کے بجائے ”منافع“ قرار دیا گیا۔

(۳) عوامل پیدائش کی تعریفیں بدل دی گئی ہیں ”سرمایہ“ کی تعریف سرمایہ دارانہ معیشت میں پیدا شدہ ذریعہ پیدائش سے کی جاتی ہے لہذا نقد روپیہ اور اشیائے خوردنی کے علاوہ مشینری وغیرہ بھی اس میں داخل ہے، لیکن ہم نے اسلامی نظریہ تقسیم دولت کی توضیح کرتے ہوئے ”سرمایہ“ کی جو تعریف بیان کی ہے اس میں صرف وہ چیزیں شامل ہیں جنہیں خرچ کئے بغیر ان سے استفادہ ممکن نہیں، یا بالفاظ دیگر جنہیں کرایہ پر نہیں چلایا جاسکتا، مثلاً روپیہ لہذا مشینری اس تعریف کی رو سے ”سرمایہ“ میں داخل نہیں۔

(۴) اسی طرح ”زمین“ کی تعریف زیادہ عام کر دی گئی ہے، یعنی اس میں ان تمام چیزوں کو شامل کر لیا گیا ہے جن سے استفادہ کے لئے انہیں خرچ کرنا نہیں پڑتا لہذا مشینری بھی اس میں داخل ہوگئی ہے۔

(۵) محنت کی تعریف میں بھی زیادہ عموم پیدا کر دیا گیا ہے، اور اس میں ذہنی محنت، تنظیم اور منصوبہ بندی بھی شامل ہوگئی ہے۔

آجر سرمایہ اور محنت سے الگ نہیں

اسلام کے نظریہ تقسیم دولت کے مذکورہ بالا امتیازات میں سب سے بڑا اور بنیادی امتیاز یہ ہے کہ اس نے آجر اور سرمایہ کی تفریق ختم کر دی ہے، جس کے نتیجے میں تقسیم دولت کے تین مدقرر پائے ہیں، منافع، اجرت اور کرایہ، چوتھے مد یعنی سود کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں ”آجر“ کی سب سے بڑی خصوصیت جس کی بنا پر اسے ”منافع“ کا مستحق قرار دیا گیا ہے، یہ بتلائی جاتی ہے کہ وہ کاروبار کے نفع و نقصان کا خطرہ برداشت کرتا ہے، گویا سرمایہ دارانہ نقطہ نظر سے ”منافع“ اس کی اس ہمت کا صلہ ہے کہ اس نے ایک ایسی کاروباری مہم کا آغاز کیا جس میں اگر نقصان ہو جائے تو وہ تنہا اسی پر پڑے گا، باقی تینوں عوامل پیداوار میں سے سرمایہ کو معین سود، زمین کو معین لگان اور محنت کو معین اجرت مل جاتی ہے، اس لئے وہ نقصان سے بری ہیں۔

اسلام کا نقطہ نظریہ ہے کہ درحقیقت ”نقصان کا خطرہ مول لینے“ کی یہ صفت خود سرمایہ میں موجود ہونی چاہیے، اس خطرے کا بار کسی اور پر نہیں ڈالا جاسکتا ہے جو شخص کسی کاروبار میں اپنا سرمایہ لگانا چاہتا ہے، اسی کو یہ خطرہ مول لینا پڑے گا، اس لئے جو سرمایہ دار ہے، وہی خطرہ مول لینے کے لحاظ سے آجر بھی ہے، اور جو شخص آجر ہے وہی سرمایہ دار بھی ہے۔

اب سرمایہ کے کسی کاروبار میں لگنے کی تین صورتیں ہیں۔

۱..... انفرادی کاروبار

سرمایہ لگانے والا بلا شرکت غیرے خود ہی کاروبار بھی چلائے، اس صورت میں

اس کو جو صلہ ملے گا وہ خواہ عرفی اور قانونی اعتبار سے صرف ”منافع“ کہلائے لیکن معاشی اصطلاح کے مطابق وہ صلہ دو چیزوں کا مجموعہ ہوگا، سرمایہ لگانے کی وجہ سے ”منافع“ کا، اور کاروبار چلانے کی محنت کے لحاظ سے اجرت کا۔

۲..... شرکت

دوسری صورت یہ ہے کہ کئی آدمی مل کر سرمایہ لگائیں، کاروبار چلانے میں بھی سب شریک ہوں اور نفع و نقصان میں بھی اسے فقہی اصطلاح میں ”شرکۃ العقود“ کہا جاتا ہے۔ اس صورت میں بھی معاشی اصطلاح کے مطابق تمام شرکاء سرمایہ لگانے کی حیثیت سے ”منافع“ کے حقدار ہوں گے، اور کاروبار چلانے کی حیثیت سے ”اجرت“ کے یہ صورت بھی اسلام نے جائز قرار دی ہے، آنحضرت ﷺ سے قبل تجارت کا یہ طریقہ رائج تھا، آپ ﷺ نے لوگوں کو اس پر برقرار رکھا، اور اس کے جواز پر اجماع منعقد ہو گیا (۱)

۳..... مضاربہ

تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص سرمایہ لگائے، اور دوسرا کاروبار چلائے اور نفع میں دونوں شریک ہوں، اسے فقہی اصطلاح میں ”مضاربہ“ کہا جاتا ہے، اس صورت میں معاشی اصطلاح کے مطابق سرمایہ لگانے والے رب المال کو اس کا حصہ ”نفع“ کی صورت میں ملے گا، اور کاروبار چلانے والے (مضاربہ) کو ”اجرت“ کی صورت میں، ہاں اگر کاروبار میں نقصان ہو جائے تو جس طرح رب المال کا سرمایہ بیکار گیا، اسی طرح مضاربہ کی محنت بیکار رہی۔

(۱) ملاحظہ ہو المہذب للسرخسی ص: ۱۵۱، ج: ۱، مطبع السعاده مصر۔

یہ صورت بھی اسلام میں جائز ہے، خود آنحضرت ﷺ نے حضرت خدیجہؓ کے ساتھ نکاح سے قبل یہی معاملہ فرمایا تھا، (۱) اس کے بعد اس کے جواز پر فقہاء امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ (۲)

ان تینوں صورتوں کے سوا کاروبار میں سرمایہ کے شریک ہونے کی اسلام میں کوئی اور صورت نہیں ہے۔

سود کا کاروبار

شغل سرمایہ کی چوتھی صورت جو غیر اسلامی معاشروں میں شروع سے رائج چلی آتی ہے، سود کا کاروبار ہے، یعنی ایک شخص سرمایہ بطور قرض دے، دوسرا محنت کرے، نقصان ہو تو محنت کو ہو، اور سرمایہ کا سود ہر صورت میں کھرا رہے، اس کو اسلام نے حرام قرار دیا ہے، قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ۔

”اے ایمان والو! سو میں سے جو کچھ باقی رہ گیا ہو، اسے چھوڑ دو، اگر تم مومن ہو، پس اگر تم ایسا نہ کرو تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لو۔“ (۲۷۸: ۳)

فَإِنْ تَبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ۔

(۱) زرقانیؒ شرح الواہب ص: ۱۹۸، ج: ۱، اول الاثر مصر ۱۳۲۵ھ (۲) البیوط للرحی ص: ۱۸، ج: ۲، ۲۲

پس اگر تم (سود سے) توبہ کرو تو تمہیں اصل اموال مل جائیں گے نہ تم کسی پر ظلم کرو، نہ کوئی تم پر ظلم کرے۔ (۲۷۸: ۳)

ان دو آیتوں میں ”ما بقی من الربوا“ فلکم رؤس اموالکم کے الفاظ نے پوری وضاحت کے ساتھ یہ بات صاف کر دی ہے کہ سود کی ادنیٰ سے ادنیٰ مقدار کا باقی رہنا بھی اللہ کو گوارا نہیں ہے، اور سود کو چھوڑنے کا مطلب یہ ہے کہ قرض دینے والے کو صرف ”رأس المال“ واپس ملے، لہذا اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ اسلام کی نظر میں صفر کے سوا سود کی ہر شرح نامعقول ہے۔

جاہلیت میں بعض قبائل عرب دوسرے قبیلوں سے سود پر قرض لیکر کاروبار کرتے تھے، اسلام نے ان تمام معاملات کو یکسر موقوف کر دیا، ابن جریجؒ نے فرماتے ہیں۔

كانت بنو عمرو بن عمير بن عوف ياخذون الربا من بنى المغيرة وكانت بنو المغيرة يربون لهم فى الجاهلية فجاء الاء سلام ولهم عليهم مال كثير، ”جاہلیت میں بنو عمرو بن عمیر بنو المغیرہ سے سود لیا کرتے تھے اور بنو مغیرہ انہیں سود دیتے تھے، جب اسلام آیا تو ان کا ان پر بہت سارا مال واجب تھا“ اور

كان بنو المغيرة يربون لثقيف (۱)

بنو مغیرہ بنو ثقیف کو سود دیا کرتے تھے۔

واضح رہے کہ قبائل عرب کی حیثیت مشترکہ کمپنیوں کی سی تھی جو افراد کے مشترکہ سرمایہ سے کاروبار کرتی تھیں، اس لئے ایک قبیلہ کا اجتماعی طور پر قرض لینا عموماً

(۱) تفسیر الدر المنثور بحوالہ ابن جریر ص ۳۶۶ جلد اول۔

کاروبار کے لئے ہوتا تھا اور اس کو بھی قرآن کریم نے ممنوع قرار دیدیا ہے۔

غرض اسلامی نظام معیشت میں جو شخص کسی کاروباری آدمی کو اپنا روپیہ کاروبار میں لگانے کے لئے دینا چاہتا ہے اسے پہلے یہ متعین کرنا پڑے گا کہ وہ یہ روپیہ کاروبار کے نفع میں خود حصہ دار ہونے کے لئے دے رہا ہے یا وہ اس روپیہ سے اس کاروباری آدمی کی امداد کرنا چاہتا ہے، اگر اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ روپیہ دے کر کاروبار کے نفع سے مستفید ہو تو اسے ”شرکت“ یا ”مضاربت“ کے طریقوں پر عمل کرنا پڑے گا، یعنی اسے کاروبار کے نفع و نقصان کی ذمہ داری بھی اٹھانی پڑے گی کاروبار کو نفع ہوا تو وہ نفع میں شریک ہوگا، اور اگر کاروبار کو خسارہ ہوا تو اسے خسارے میں بھی حصہ دار ہونا پڑے گا۔

اور اگر وہ روپیہ دوسرے کی امداد کی غرض سے دے رہا ہے تو تو پھر ضروری ہے کہ وہ اس امداد کو امداد ہی سمجھے اور ”نفع“ کے ہر مطالبے سے دستبردار ہو جائے وہ صرف اتنے ہی روپے کی واپسی کا مستحق ہوگا جتنے اس نے قرض دیئے تھے، اسلام کی نظر میں اس نا انصافی کے کوئی معنی نہیں ہیں کہ وہ اپنے ”سود“ کی ایک شرح معین کر کے نقصان کا بوجھ مقروض پر ڈال دے۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ اسلام میں ”نقصان کا خطرہ مول لینے“ کی ذمہ داری ”سرمایہ“ پر ہے، جو شخص کاروبار میں سرمایہ لگائے گا، اسے یہ خطرہ ضرور مول لینا پڑے گا، اگر کسی شخص نے قرض حسن لے کر کاروبار میں سرمایہ لگایا ہے، اور دائن کے ساتھ شرکت یا مضاربت کا معاملہ نہیں کیا تو قرض لینے کے بعد مدیون خود اس روپے کا مالک ہو گیا، اب وہ خود سرمایہ دار کی حیثیت سے روپیہ لگا رہا ہے، اس لئے نقصان کی ذمہ داری بھی اسی پر ہوگی۔

لہذا اگر ”آجر“ کی بنیادی خصوصیت یہ ہے (جیسا کہ بیشتر ماہرین معاشیات کا خیال ہے کہ وہ ”خطرہ مول لیتا ہے“ تو یہ خصوصیت اسلام کی نظر میں درحقیقت ”سرمایہ“ کی ہے، اس لئے اسلامی نظام معیشت میں سرمایہ اور اصطلاحی آجر ایک ہی چیز ہو جاتے ہیں، اور تقسیم دولت میں ان کا حصہ منافع ہے نہ کہ سود، اگر ”آجر“ کی بنیادی خصوصیت یہ سمجھی جائے کہ وہ تنظیم اور منصوبہ بندی کرتا ہے کہ (جیسا کہ بعض ماہرین معاشیات کا خیال ہے) تو پھر یہ کام ”محنت“ میں داخل ہے، اور اسے عامل پیداوار سمجھنا طول لا طائل اور نامعقول ہے۔

کرایہ اور سود کا فرق

مذکورہ بحث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اسلام کی رو سے منافع اور اجرت جائز ہے اور سود ناجائز، اب چوتھی چیز ”کرایہ“ رہ جاتی ہے، اسلام نے اسے بھی جائز قرار دیا ہے، بعض حضرات کو یہاں یہ اشکال ہونے لگتا ہے کہ جب سرمایہ پر سود کا لین دین معین ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے تو زمین کا کرایہ (واضح رہے کہ ہماری اصطلاح میں زمین کے اندر مشینری وغیرہ بھی داخل ہے) کیوں جائز ہے جبکہ وہ بھی معین ہوتا ہے۔

اس سوال کے جواب کیلئے پہلے یہ سمجھنا چاہیے کہ معیشت کے مادی وسائل دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو وہ جنہیں استعمال کرنے اور ان سے فائدہ اٹھانے کے لئے انہیں خرچ کرنا نہیں پڑتا، بلکہ وہ اپنا وجود برقرار رکھتے ہوئے فائدہ دیتے ہیں، مثلاً زمین، مشینری، فرنیچر، سواری وغیرہ کہ ان کے وجود کو باقی رکھتے ہوئے ان سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، ان سے مستفید ہونے کے لئے خرچ یا فنا کرنا نہیں پڑتا ایسی چیزیں چونکہ بذات خود قابل استفادہ ہوتی ہیں اور ان کے بہت سے فوائد وہ ہیں جنہیں

حاصل کرنے کیلئے کرایہ لینے والے کو ذرہ برابر محنت نہیں کرنی پڑتی، دوسری طرف انکے استعمال سے ان کی قدر گھٹتی ہے، اس لئے ان کے ”منافع“ کی اجرت کا لین دین بالکل معقول اور درست ہے، اور اسی ”منافع کی اجرت“ کو اسلام ”کرایہ“ کہتا ہے۔

اس کے برخلاف نقد روپیہ وہ چیز ہے، جس سے فائدہ حاصل کرنے کے لئے اسے خرچ یا فنا کرنا پڑتا ہے اس سے کسی قسم کا فائدہ اس وقت تک نہیں اٹھایا جاسکتا ہے جب تک کہ اس سے کوئی چیز خریدی نہ جائے، لہذا روپیہ بذات خود قابل استفادہ نہیں ہوتا، اسلئے ایک طرف تو اس سے جس قسم کا فائدہ بھی مقروض اٹھانا چاہے اسے خرچ کر کے خود کچھ عمل کرنا پڑتا ہے، دوسری طرف مقروض کے استعمال کی وجہ سے روپیہ کی قدر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، اس لئے اس پر کوئی معین شرح سود مقرر کرنے میں کوئی معقولیت نہیں ہے، روپیہ کے مالک کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو قرض نہ دے یا چاہے تو اس کے ذریعہ روپے کے حاجتمندی کیساتھ شرکت و مضاربہ کا روبرو کرے، لیکن اگر وہ قرض دیتا ہے تو اس پر معین ”شرح“ سے سود لینے کی اسلام اجازت نہیں دے سکتا۔

اسی بناء پر ہم نے اصطلاح مقرر کی ہے کہ جو چیزیں بذات خود خرچ کئے بغیر قابل استفادہ نہیں ہوتیں۔ وہ ”سرمایہ“ کہلائیں گی، اور جب وہ عامل پیداوار کی حیثیت سے کاروبار میں شریک ہوں گی تو ”منافع“ کی مستحق ہوں گی، اور جو چیزیں خرچ کئے بغیر قابل استفادہ ہوتی ہیں، وہ زمین“ کہلائیں گی، اور عمل پیدائش میں حصہ دار ہونے کی وجہ سے انہیں ”کرایہ“ کی صورت میں دولت تقسیم کی جائے گی۔

حرمت سود کا اثر تقسیم دولت پر

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اسلام اور سرمایہ داری کے نظام تقسیم دولت میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشیات میں ”سود“ جائز

ہے اور اسلام میں ناجائز، اب مختصر اس پہلو پر نظر ڈال لینا بھی مناسب ہوگا کہ حرمت سود کے معاشی اثرات کیا ہیں؟

یوں تو ”سود“ کی حرمت سے ”پیدائش دولت“ کے نظام پر بھی بڑے گہرے، دور رس اور مفید اثرات مرتب ہوتے ہیں، لیکن یہاں یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے، اس لئے اس کے صرف ان اثرات کی طرف مجمل اشارے عرض کئے جاتے ہیں جو ”تقسیم دولت“ کے نظام پر مرتب ہوتے ہیں۔

حرمت سود کا ایک سادہ اثر تو یہ ہے، کہ اس کی وجہ سے تقسیم دولت کے نظام میں توازن اور ہمواری پیدا ہو جاتی ہے، سودی نظام معاشیات کا خاصہ لازمہ ہے کہ اس میں ایک فریق (سرمایہ) کا نفع تو معین صورت میں بہر حال کھڑا رہتا ہے، لیکن اس کے مقابل دوسرے فریق، محنت کا نفع مشتبہ اور موہوم رہتا ہے، وسیع پیمانے کی تجارتیں خواہ کتنی ہی نفع بخش کیوں نہ ہو جائیں، لیکن انہیں بہر حال، خطرے سے خالی نہیں کہا جاسکتا، بلکہ جہاں موجودہ وسائل معیشت کی فراوانی سے بڑے پیمانے کی تجارتوں کے خطرات کم ہوئے ہیں، وہاں کچھ خارجی عوامل کی بنا پر ان میں اضافہ بھی ہوا ہے، اور تجارت جتنے بڑے پیمانے کی ہوتی ہے یہ خطرات بھی اتنے ہی وسیع ہو جاتے ہیں، اس لئے سرمایہ دارانہ معیشت میں تقسیم دولت کا توازن نہایت ناہموار ہو جاتا ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قرض لینے والے کو سخت نقصان اٹھانا پڑا، لیکن قرض دینے والے کی تجوری بھرتی ہی چلی گئی، اور کبھی اس کے برعکس یہ ہوتا ہے کہ آجر کو بے انتہا منافع ہوا، اور سرمایہ دینے والے کو اس میں سے بہت معمولی سا حصہ مل سکا۔

اس کے برخلاف اسلامی نظام میں چونکہ سود حرام ہے، اس لئے موجودہ دنیا میں عموماً شغل سرمایہ کی دو صورتیں ہوں گی، شرکت اور مضاربیت اور یہ دونوں صورتیں

تقسیم دولت کی اس غیر منصفانہ ناہمواری سے خالی ہیں، ان صورتوں میں نقصان ہوتا ہے تو فریقین کو ہوتا ہے اور نفع ہوتا ہے، تو دونوں فریق متناسب طریقے سے اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

”ارتکاز دولت جو سرمایہ دارانہ نظام معیشت کی بدترین خرابی ہے، اس طریقے کی بدولت اس کی بڑی حد تک مؤثر روک تھام ہو جاتی ہے، اور دولت کا ذخیرہ چند ہاتھوں میں سمٹنے کے بجائے معاشرے کے افراد میں اس طرح پھیلتا ہے کہ اس سے کسی شخص پر کوئی ظلم نہیں ہو پاتا۔ وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں ارتکاز دولت کی ایک بہت بڑی وجہ ”سود“ ہے اسی وجہ سے مٹھی بھر سرمایہ دارانہ صرف یہ کہ دولت کے بڑے خزانے پر قابض ہو جاتے ہیں، بلکہ وہ پورے بازار پر بھی پوری خود غرضی کے ساتھ حکمرانی کرتے ہیں، اس کے نتیجے میں ”رسد اشیاء“ اور ”قیمتوں“ کا نظام بھی قدرتی رہنے کے بجائے مصنوعی ہو جاتا ہے، اور معیشت و اخلاق سے لیکر ملکی سیاست تک زندگی کا کوئی گوشہ اس کے برے اثرات سے محفوظ نہیں رہتا۔

اسلام نے ”سود“ کو ممنوع قرار دیکر ان تمام خرابیوں کی بنیاد کو منہدم کر دیا ہے، اسلامی نظام میں ہر روپیہ لگانے والا کاروبار اس کی پالیسی میں شریک ہوتا ہے، نفع و نقصان کی ذمہ داریاں بھی اٹھاتا ہے، اور اس طرح اس کی کاروباری مرضی بے لگام نہیں ہونے پاتی۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

یہاں ایک شبہ کا ازالہ کر دینا مناسب ہوگا، ”سود“ کے نقصانات کے بارے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ اس کی وجہ سے تقسیم دولت میں ناہمواری پیدا ہوتی ہے اور فریقین میں سے کوئی نہ کوئی اس سے متاثر ہوتا ہے، اس پر بعض حضرات کے دل میں

یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ سودی کاروبار میں جس شخص کو بھی نقصان پہنچتا ہے وہ اس کی مرضی سے پہنچتا ہے، اور جب وہ خود یہ خطرہ مول لینے پر راضی ہے تو اس میں قانون شریعت کیوں دخل انداز ہوتا ہے؟ حالانکہ ذرا غور کیا جائے تو اس کا جواب سمجھنا کوئی مشکل نہیں، اسلامی نظام زندگی کا معمولی سا مطالعہ بھی یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ اسلام میں فریقین کی باہمی رضامندی ہمیشہ کسی معاملے کی وجہ جواز نہیں ہوتی، اگر کوئی شخص دوسرے کے ہاتھوں قتل ہو جانے پر راضی ہو تو یہ بات قاتل کو بری نہیں کر سکتی یہاں تک کہ زنا“ جسے مغربی تہذیب کی تنگ نظری نے خالص نجی زندگی کا مسئلہ سمجھا ہوا ہے اس میں بھی فریقین کی رضامندی مجرموں کو بری نہیں کر سکتی، دولت کی تقسیم اور معاشی نظام کی بہبود کا معاملہ تو اس سے کچھ آگے ہی ہے! شروع میں قرآن کریم کے حوالوں سے عرض کیا جا چکا ہے کہ دولت اصلاً اللہ کی ملکیت ہے، اور اس نے انسان کو جو ملکیت عطا کی ہے، وہ آزاد اور بے لگام ہونے کی بجائے اصولوں کے پابند ہے یہی وجہ ہے کہ ہر وہ معاملہ جو اسلام کی نظر میں فی نفسہ غیر منصفانہ ہے اور اس کا اثر معاشرے کی اجتماعی بہتری پر پڑ سکتا ہے اس میں اسلام نے فریقین کی رضامندی کو وجہ جواز قرار نہیں دیا، سود، قمار، رشوت اور بے حیائی کے سب کام اگرچہ فریقین کی پوری رضامندی سے ہوں شریعت اسلام نے ان سب کو اسی لئے حرام قرار دیا ہے کہ ان کا فساد پورے انسانی معاشرے کو متاثر کرتا ہے جس کا حق کسی فرد یا افراد کو نہیں دیا جاسکتا،

احادیث میں فریقین کی رضامندی کے باوجود جو ”تلقی الجلب“ (۱)

(۱) قدیم رسم تھی کہ سرمایہ دار لوگ دیہات کے غلہ کو بازار میں آنے سے پہلے دیہات میں پہنچ کر خرید لیتے اور ذخیرہ کر کے قیمت میں من مانی زیادتی کرتے تھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع فرمایا اسی کا نام ”تلقی الجلب“ ہے ۱۲۔

”بیع الحاضر باو“ (۱)، ”محاقلہ“ (۲)، مزائنہ اور ”مخابرہ“ وغیرہ کی شدید ممانعت آئی ہے، اس کے پیچھے یہی حکمت کارفرما ہے، اس لئے ”سود“ کے معاملے کو بھی محض اس بناء پر جائز قرار نہیں دیا جاسکتا کہ فریقین اس پر رضامند ہیں۔

جاہلیت کے لوگ حرمت سود پر اسی قسم کا اعتراض کیا کرتے تھے۔

إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا (۲۷۵:۳)

”بیع ربوا ہی کی طرح تو ہے“

قرآن کریم نے مختصر لفظوں میں اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ۔

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (۲۷۵:۳)

”اور اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام“

یہاں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اعتراض کے جواب میں ”حرمت سود“ کی کوئی حکمت اور مصلحت نہیں بیان فرمائی، بلکہ صرف یہ فرمایا ہے جب اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام کر دیا ہے تو خواہ مصلحت تمہاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے اس حکم کو ماننا پڑے گا، یہاں قرآن کریم نے حکمتوں کو بیان فرمانے کے بجائے حاکمانہ اسلوب اختیار فرمایا ہے جس سے حرمت سود پر ہر قسم کے اعتراض کی جڑ کٹ جاتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ”سود کی حرمت“ اسلام کا وہ حکیمانہ فیصلہ ہے جس کی وجہ سے سرمایہ دارانہ نظام معیشت کی بہت سی خرابیاں بھی دور ہو جاتی ہیں، اور اسکے بعد اشتراکیت کے مستبد اور غیر فطری نظام معیشت کو اختیار کرنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی یہی وہ اعتدال کی راہ ہے جو دنیا کو افراط و تفریط سے نجات دلا کر ایک متوازن اور منصفانہ نظام معیشت کی طرف رہنمائی کر سکتی ہے، فرانسیسی پروفیسر لوئی

ماسینون نے بڑی سچی بات کہی ہے کہ۔

”سرمایہ داری اور اشتراکیت کے تصادم میں اسی تمدن اور تہذیب کا مستقبل محفوظ اور درخشاں رہے گا جو سود کو ناجائز قرار دے کر اس پر عمل کر رہا ہو“ (۱)

اجرتوں کا مسئلہ

یہاں تک تقسیم دولت کے معاملے میں اسلام اور سرمایہ داری کا ایک بنیادی فرق واضح ہوا ہے، اور وہ ہے مسئلہ سود! اس کے بعد ان دونوں کے درمیان ایک اور فرق کو ذہن میں رکھنا بھی ضروری ہے، جو آجر اور اجیر کے رشتے سے متعلق ہے، اور جس میں اجرتوں کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف موجودہ دنیا میں جو شدید رد عمل ہوا ہے، اس کی بہت بڑی وجہ آجر اور اجیر کے جھگڑے اور اجرتوں کی تعیین کے مسائل تھے، سرمایہ دارانہ نظام معیشت کی بنیاد ہی چونکہ خود غرضی اور بے لگام انفرادی ملکیت پر ہے، اس لئے اس نظام میں آجر اور اجیر کے درمیان ”رسد و طلب“ کا ایک ایسا خشک، کھر درا اور رسمی تعلق ہے، جس کی بنیاد خالص خود غرضی پر استوار ہوئی ہے، آجر صرف اس حد تک اجیر کی انسانیت کا احترام کرتا ہے، جب تک وہ اپنے کاروبار کے لئے اس کے ہاتھوں مجبور ہے، لہذا جہاں یہ مجبوری ختم ہو جاتی ہے، وہاں وہ اس پر اپنے ظلم کا شکنجہ کس دیتا ہے، دوسری طرف اجیر صرف اس وقت تک آجر کے کام اور اس کے احکام سے دلچسپی رکھتا ہے، جب تک اس کا روزگار کسی آجر پر موقوف ہو، لہذا جہاں اس کی یہ

(۱) آدھت کا کام کرنے والے دیہات کا غلہ اپنے پاس ذخیرہ کر کے گراں قیمت پر فروخت کریں، اس کے اسناد کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شہروالوں کو گاؤں کا دلال بننے سے منع فرما دیا ۲۱ منہ۔

مجبوری ختم ہو جاتی ہے وہاں وہ کام چوری اور ہڑتال سے نہیں چوکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مزدور اور سرمایہ دار میں ایک ابدی کشمکش قائم رہتی ہے، اور دونوں کے درمیان کوئی صحت مندرابطہ نہیں ہو پاتا۔

اس کے برخلاف اسلام نے اگرچہ آجر اور اجیر کے درمیان رسد اور طلب کے نظام کو ایک حد تک تسلیم کیا ہے، لیکن ساتھ ہی محنت کی رسد اور طلب دونوں پر کچھ ایسی پابندیاں عائد کر دی ہیں کہ ان کا باہمی رابطہ ایک خشک رسمی تعلق نہیں رہا۔ بلکہ بڑی حد تک بھائی چارہ بن گیا ہے، آجر کا نقطہ نظر اجیر کے بارے میں کیا ہونا چاہیے؟ اس کو قرآن کریم نے حضرت شعیبؑ کا ایک مقولہ نقل فرماتے ہوئے مختصر لفظوں میں واضح فرما دیا ہے، حضرت شعیب علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے ”آجر“ تھے اور انہوں نے فرمایا۔

وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ۔

میں تم پر (غیر ضروری) مشقت ڈالنا نہیں چاہتا، خدا نے چاہا تو تم مجھے نیکو کار پاؤ گے۔ (۲۷:۲۰)

اس آیت نے واضح فرما دیا کہ ایک مسلمان آجر کی اصل منزل مقصود ”صالح“ ہونا ہے، اس وقت تک ”صالح“ نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے اجیر کو غیر ضروری مشقت سے بچانے کا داعیہ نہ رکھتا ہو۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو مزید واضح الفاظ میں اس طرح کھول دیا ہے کہ:

إِنَّ إِخْوَانَكُمْ خَوْلَكُمْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ إِخْوَهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيَطْعَمَهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبَسْهُ مِمَّا

یلبس، وَلَا تَكْلَفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَاِنْ كَلَفْتُمُوهُمْ مَا
يَغْلِبُهُمْ فَاعِينُوهُمْ (۱)

”تمہارے بھائی تمہارے خادم ہیں جنہیں اللہ نے تمہارے زیر دست کیا
ہے لہذا جس شخص کا بھائی اسکے ماتحت ہوا سے چاہیے کہ وہ جو خود کھائے
اسی میں سے اس کو بھی کھلائے اور جو خود پہنے اسی میں سے اس کو بھی
پہنائے، اور ان پر کسی ایسے کام کا بوجھ نہ ڈالو جو ان کی طاقت سے زیادہ
ہو، اور اگر کسی ایسے کام کا بوجھ ڈالو تو خود ان کی مدد کرو۔“

نیز ارشاد فرمایا کہ۔

اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ (۲)

”مزدور کی اجرت اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کر دو۔“
اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ تین شخص ایسے ہیں جن کا میں قیامت کے
دن دشمن ہوں گا۔ ان میں سے ایک وہ ہے کہ۔

رجل استاجر اجیراً فاستوفیٰ منه ولم یعطہ اجرہ (۳)

”وہ شخص جو کسی مزدور کو اجرت پر لے، پھر اس سے کام پورا لے، اور اس کو
اس کی اجرت نہ دے۔“

آنحضرت ﷺ کو مزدوروں کے حقوق کا کس قدر احساس تھا؟ اس کا اندازہ

(۱) یہ مثنویں بیچ فاسد کی ہیں ایک فریق کو نقصان کا خطرہ رہتا ہے اس کو بھی باوجود رضامندی فریقین منع
کر دیا گیا ۱۲ منہ۔

(۲) ڈاکٹر یوسف الدین: اسلام کے معاشی نظریے ص: ۴۲۸، ج: ۲، بحوالہ ڈاکٹر حمید اللہ انجمن برائے قرضہ
حسنہ کی اہمیت مجلد طیلانیہ نین عثمانیہ ج ۷ حصہ معاشیات ج ۲، ۱۹۳۳ء

(۳) صحیح بخاری کتاب العتق ص: ۳۴۶، جلد اول

حضرت علیؓ کی اس روایت سے ہوتا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ وفات سے قبل آپ ﷺ کے آخری الفاظ یہ تھے۔

الصلوة وما ملکت ایمانکم (۳)

”نماز کا خیال رکھو، اور ان لوگوں، کے حقوق کا جو تمہارے زیر دست ہیں“

ان ہدایات کے نتیجے میں ”مزدوروں کو اسلامی معاشرے میں جو باوقار اور برادرانہ مقام حاصل ہوا، اس کی بے شمار مثالیں قرون اولیٰ کی اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں۔ اور پورے وثوق اور یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ”مزدوروں“ کے حقوق کی رعایت اس سے بہتر طریقے پر ممکن ہی نہیں ہے۔

دوسری طرف اسلام نے ”اجیر“ کو بھی کچھ احکام کا پابند بنا کر آجر سے اس کے تعلقات کو مزید خوشگوار کر دیا ہے، مزدور آجر کے جس کام کی ذمہ داری اٹھاتا ہے اسلامی نقطہ نظر سے وہ ایک ایسا معاہدہ کرتا ہے جس کی پابندی اسے صرف اپنا پیٹ بھرنے کے لئے نہیں کرنی ہے، بلکہ اس کی اصل منزل مقصود یعنی آخرت کی بہتری بھی اسی پر موقوف ہے، قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۶: ۱)

”اے ایمان والو! تم اپنے معاہدوں کو پورا کرو“

اور

إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (۲۶: ۲۰)

”بہترین اجیر وہ ہے جو قوی بھی ہو اور امانت دار بھی“

(۱) ابن ماجہ و طبرانی عن ابن عمر، جمع الفوائد ص: ۲۵۶ جلد اول میرٹھ ۳۳۵ھ

نیز ارشاد ہے۔

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ
يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ۔ (۳۰: ۱)
”در دناک عذاب ہے ان ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لئے جو اپنا
حق لینے کے وقت پورا پورا وصول کریں، اور جب انہیں ناپ تول کر
دینے کا موقع آئے تو کمی کر جائیں۔“

فقہا امت کی تصریحات کے مطابق اس آیت میں ”تطفیف“ یا ناپ تول میں
کمی کرنے والے کے مفہوم میں وہ مزدور بھی داخل ہے جو طے شدہ اجرت پوری
وصول کرنے کے باوجود کام چوری کا مرتکب ہو، اور اپنے جو اوقات اس نے آجر کو بیچ
دیئے ہیں، انہیں آجر کی مرضی کے خلاف کسی اور کام میں صرف کرے۔ اس لئے ان
احکام نے ”کام چوری“ کو گناہ عظیم قرار دے کر اجیر کو بھی یہ جتلا دیا ہے کہ جس آجر
کا کام کرنا اس نے قبول کیا ہے اس کی ذمہ داری اٹھالینے کے بعد اب وہ خود اس کا اپنا
کام بن گیا ہے، اور اس کے ذمہ ضروری ہے کہ وہ پوری دیانت داری، مستعدی اور لگن
کے ساتھ اسے انجام دے، ورنہ وہ آخرت کی اس بہتری کو حاصل نہ کر سکے گا، جو اس کا
اصل منتہائے مقصود ہے۔

خلاصہ یہ کہ اسلام نے اجرتوں کے مسئلے میں رسد و طلب کے نظام کو ایک حد تک
تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ آجر اور اجیر دونوں کے لئے کچھ ایسے احکام دیدیئے ہیں
کہ ان کی وجہ سے رسد و طلب کا یہ نظام خود غرضی کے بجائے اخوت و ہمدردی پر مبنی
ہو گیا ہے۔

ہو سکتا ہے یہاں کسی صاحب کو یہ شبہ پیدا ہو کہ آجر اور اجیر دونوں پر پابندیاں

عائد کرنے کے لئے قرآن و سنت نے جو احکام دیئے ہیں۔ ان کی حیثیت اخلاقی ہدایات کی سی ہے جو ٹھیکہ معاشی اور قانونی نقطہ نظر سے خارج از بحث ہیں، لیکن یہ اعتراض اسلام کے مزاج کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہوگا، یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ اسلام محض ایک معاشی نظام ہی نہیں ہے بلکہ وہ زندگی کا ایک مکمل دستور العمل ہے جس میں زندگی کے تمام شعبے باہم مربوط رہ کر ساتھ ساتھ چلتے ہیں، ان میں سے کسی ایک شعبے کو دوسرے تمام شعبوں سے کاٹ کر سمجھنے کی کوشش لازماً غلط فہمیاں پیدا کرے گی، اس کے ہر شعبے کا صحیح روکا راسی وقت سامنے آ سکتا ہے جب اسے اس کے مجموعی نظام زندگی میں فٹ کر کے دیکھا جائے، اس لئے اسلامی معاشیات کی بحث میں ان اخلاقی ہدایات کو خارج از بحث قرار نہیں دیا جاسکتا۔

پھر اسلام کا ایک امتیازیہ ہے کہ اگر ذرا وسیع نظر سے دیکھا جائے تو اس کی اخلاقی ہدایات بھی درحقیقت قانونی احکام ہیں۔ اس لئے کہ ان پر بالآخر آخرت کی جزا اور سزا مرتب ہونی ہے جس کو ایک مسلمان کی زندگی میں بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ یہ عقیدہ آخرت ہی وہ چیز ہے جس نے نہ صرف یہ کہ اخلاق کو قانون کا درجہ عطا کیا ہے بلکہ اصطلاحی قوانین کی پشت پناہی بھی کی ہے۔ قرآن کریم کے اسلوب پر اگر آپ غور فرمائیں تو نظر آئے گا کہ اس کے ہر قانونی اور اخلاقی حکم کے ساتھ ”خوف خدا“ اور ”فکر آخرت“ کے مضامین لگے ہوئے ہیں اسمیں اصل راز یہی ہے کہ درحقیقت قانون کی پابندی محض انسانی ڈنڈے کے زور سے کبھی نہیں کرائی جاسکتی، تاوقت یہ کہ انسان کی ہر نقل و حرکت اور ہر فکر و عمل پر پہرہ دینے کے لئے ”فکر آخرت“ موجود نہ ہو، تو دنیا کی ہزار ہا سالہ طویل تاریخ جو پوری قانونی جکڑ بندیوں کی باوجود مظالم اور جرائم کی داستانوں سے بھری ہوئی ہے، اس ناقابل انکار حقیقت کی تصدیق کرتی ہے۔ لیکن خاص طور سے آج کی مہذب دنیا نے تو اسے روز روشن کی طرح عیاں کر دیا ہے کہ

جس رفتار سے قانونی مشینریوں میں اضافہ ہو رہا ہے، اس سے کہیں زیادہ تیز رفتاری سے جرائم بڑھ رہے ہیں۔

اس لئے یہ سمجھنا کہ ”اجیر“ اور ”آجر“ کے تعلقات محض قانونی جکڑ بندیوں سے درست ہو سکیں گے، انتہا درجے کی خود فریبی کے سوا کچھ نہیں، اس کا اصل علاج صرف اور صرف ”فکر آخرت“ ہے اور اسلام نے اس معاملے میں اسی پر زیادہ زور دیا ہے۔

آج کا ذہن جو محض دنیوی زندگی کے الٹ پھیر میں الجھ کر ”مادے“ کے اس پار جھانکنے کی صلاحیت کھو چکا ہے، اس کے لئے شاید اس بات کو سمجھنا مشکل ہو، لیکن یقین ہے کہ اگر امن و سکون انسانیت کیلئے مقدر ہے تو وہ سینکڑوں ٹھوکریں کھا کر بالآخر اس حقیقت تک پہنچے گی، جس کی طرف قرآن کریم نے بار بار توجہ دلائی ہے جس زمانے میں اسلام ایک عملی نظام کی حیثیت سے اس دنیا میں کار فرما تھا، اس وقت دنیا اس قرآنی نظریے کی صداقت کو خوب اچھی طرح دیکھ چکی ہے، اس دور کی تاریخ میں ”آجر“ اور ”اجیر“ کے جھگڑوں اور ہڑتالوں کی کیفیت ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتی جس نے کچھ عرصے سے پوری دنیا کو تہ و بالا کیا ہوا ہے، قرآن و سنت کی یہی وہ اخلاقی ہدایات تھیں۔ جنہوں نے اس مسئلے کا اطمینان بخش حل پیش کر کے دکھایا اور جن کی وجہ سے اسلام کے قرون اولیٰ کی تاریخ آجر کے جبر و تشدد اور اجیر کی ہڑتالوں سے تقریباً خالی نظر آتی ہے۔

تقسیم دولت کی ثانوی مدات

اب تک ہماری بحث تقسیم دولت کے اولین حقداروں سے متعلق تھی، اسلامی نظریہ تقسیم دولت کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس نے معاشرہ کے کمزور عناصر کو قوی کرنے اور بیکار افراد کو قابل کار بنانے کیلئے عاملین پیداوار کے ساتھ دولت کے

ثانوی مستحقین کی ایک طویل فہرست دی ہے، اور اس کا ایک باقاعدہ نظام بنایا ہے۔

مقالے کی تمہید میں اس بات کی طرف جامع اشارے کئے جا چکے ہیں کہ دولت اصلاً اللہ کی ملکیت ہے، وہی اس کا پیدا کرنے والا ہے، اور اسی نے انسان کو اس پر ملکیت کے حقوق عطا کئے ہیں، انسان کو اسکے کسب و عمل کا جو بھی صلہ ملتا ہے، وہ اس کا مالک ضرور ہے، لیکن چونکہ کسب و عمل کی تمام تر تخلیق پھر توفیق اللہ ہی دیتا ہے، اور دولت کی تخلیق بھی اسی نے کی ہے، اسلئے انسان اپنی ملکیت کے استعمال میں قطعی طور پر خود مختار نہیں ہے، بلکہ اللہ کے احکام کا پابند ہے، لہذا جس جگہ خرچ کرنے کا وہ حکم دے دے، انسان کے لئے وہاں خرچ کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

اسی بنیادی نظریے سے عمل پیدائش کے علاوہ ”استحقاق دولت“ کا ایک دوسرا مد خود بخود نکل آتا ہے، یعنی ہر وہ شخص اسلامی نقطہ نظر سے دولت کا مستحق ہے جس تک دولت کا پہنچانا اللہ نے دولت کے اولین مالکوں کے ذمے فرض قرار دیا ہے۔ اس طرح تقسیم دولت کے ثانوی مدات کی ایک طویل فہرست مرتب ہو جاتی ہے جن میں سے ہر ایک دولت کا مستحق ہے۔

ان مدات کو مقرر کر کے اسلام درحقیقت یہ چاہتا ہے کہ دولت کو معاشرے میں زیادہ سے زیادہ گردش دی جائے اور ارتکاز دولت پر جو پابندیاں ”سود“ کی حرمت کے ذریعہ عائد کی گئی ہیں، انہیں مزید توسیع دی جائے، ان مدات کا تفصیلی بیان تو اس مختصر مقالے میں ممکن نہیں ہے، تاہم انہیں اختصار کے ساتھ شمار کیا جاتا ہے۔

۱.....زکوٰۃ

ان میں سب سے پہلا اور سب سے زیادہ وسیع مد ”زکوٰۃ“ ہے قرآن کریم نے بے شمار مقامات پر اس فریضے کو ”نماز“ کے ساتھ ذکر کیا ہے ہر وہ شخص جو سونے چاندی

، مویشی اور مال تجارت کا مقدار نصاب کی حد تک مالک ہو، اسکے لئے ضروری قرار دیا گیا کہ وہ سال گذرنے پر اپنی ان مملوکات کا ایک حصہ دوسرے ضرورت مند افراد پر صرف کرے، اور جو شخص اس فریضے کو ادا نہ کرے، اسکے لئے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

”الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ۔“

(۳۵، ۳۴: ۱۰)

”جو لوگ سونے چاندی کو جمع کر رکھتے ہیں اور اسے اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے، ان کو آپ دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے، جس دن اس (دولت) کو جہنم کی آگ میں گرم کیا جائے گا پھر اس سے ان کی پیشانیوں اور پہلوؤں کو داغا جائے گا، یہ وہ مال ہے جو تم نے اپنے لئے جمع کیا تھا، چکھو جسے تم جمع کیا کرتے تھے۔“

پھر اس زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے قرآن کریم نے آٹھ مصارف خود مقرر فرمادیئے ہیں۔

اس طرح ”زکوٰۃ“ کے اس ایک مد کے لئے آٹھ مصارف مقرر فرما کر قرآن کریم نے دولت کی زیادہ سے زیادہ گردش کا دروازہ کھول دیا ہے۔

زکوٰۃ کے مصارف میں وجہ استحقاق کی قدر مشترک ”ناداری“ اور ”افلاس“ ہے اور اس میں مد میں افلاس ہی کے خاتمے پر زور دیا گیا ہے، اس طریقے سے نادار اور مفلس افراد کے درمیان کس وسیع پیمانے پر تقسیم دولت ممکن ہے، اس کا اندازہ اس بات

سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۹۶۵ء میں پاکستان کی قومی آمدنی تقریباً پندرہ ارب تیس کروڑ روپیہ تھی زکوٰۃ کی ادنیٰ ترین شرح یعنی ۲۶۵ فیصد کے حساب سے اگر قومی آمدنی کی پوری زکوٰۃ نکالی جائے تو کم از کم اڑتیس کروڑ پچیس لاکھ روپیہ سالانہ صرف غریبوں میں تقسیم ہوتا ہے، اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر تمام عالمین پیداوار ہر سال باقاعدگی کے ساتھ زکوٰۃ نکالیں تو سالانہ کتنی خطیر رقم سرمایہ داروں کی جیب سے نکل کر غریبوں اور ناداروں کے پاس پہنچتی ہے، اور اس طرح تقسیم دولت کی ناہمواری کتنی تیزی سے رفع ہو سکتی ہے؟

۲..... عشر

”عشر“ درحقیقت زمینی پیداوار کی ”زکوٰۃ“ ہے لیکن چونکہ اس پیداوار میں انسانی محنت کا دخل نسبتاً کم ہوتا ہے اس لئے اس کی شرح ۵، ۲ فیصد کے بجائے ۱۰ فیصد رکھی گئی ہے، عشر صرف ان زمینوں کی پیداوار پر واجب ہوتا ہے جو فقہی تفصیلات کے مطابق عشری ہوں، اور اس کو زکوٰۃ ہی کے مصارف پر خرچ کیا جاتا ہے۔

۳..... کفارات

معاشرہ کے کمزور افراد تک دولت پہنچانے کا ایک مستقل راستہ اسلام نے کفارات کے ذریعہ مقرر کیا ہے، کوئی شخص بلا عذر رمضان کا روزہ توڑ دے، یا کسی مسلمان کو بلا عمد قتل کر دے، یا اپنی بیوی سے اظہار کر لے، یا قسم کھا کر اسے توڑ دے تو بعض صورتوں میں لازمی اور بعض صورتوں میں اختیاری طور پر اسے حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے مال کا حصہ ناداروں پر خرچ کرے، یہ نقد روپیہ کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے اور کھانے پکڑے کی صورت میں بھی۔

۴..... صدقۃ الفطر

اس کے علاوہ جو لوگ صاحب نصاب ہوں ان کے لئے عید الفطر کے موقع پر لازم کیا گیا ہے کہ نماز عید کو جانے سے پہلے فی کس پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت مفلسوں، ناداروں، یتیموں اور یتیم خانوں پر خرچ کریں، رقم نہ صرف اپنی طرف سے بلکہ نابالغ اولاد کی طرف سے بھی نکالی جاتی ہے، اور اس کے لئے مقدار نصاب کا ”نامی“ ہونا یا اس پر پورا سال گزارا بھی ضروری نہیں ہے۔ لہذا اس فریضے کا دائرہ زکوٰۃ سے بھی زیادہ وسیع ہو جاتا ہے، اور اس کے ذریعہ خاص طور سے ایک اجتماعی مسرت کے موقع پر زیادہ سے زیادہ مساوات پیدا کی جاسکتی ہے۔

مذکورہ بالا چار رمدات غریبوں اور مفلسوں میں دولت تقسیم کرنے کے لئے تھے۔ اسکے علاوہ دومدوہ ہیں جن سے اعزہ و اقرباء کی امداد اور ان تک دولت کا پہنچانا مقصود ہے، ان میں سے ایک مد نفقات کی ہے اور دوسری وراثت کی۔

۵..... نفقات

اسلام نے ہر انسان پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے، کہ وہ اپنے خاص خاص رشتہ داروں کی معاشی کفالت کرے، پھر ان میں سے بعض تو وہ ہیں، جن کی کفالت بہر صورت واجب ہے، خواہ انسان تنگ دست ہو یا خوشحال مثلاً بیوی اولاد اور بعض وہ ہیں جن کی کفالت کی ذمہ داری وسعت کے ساتھ مشروط ہے، ایسے رشتہ داروں کی ایک طویل فہرست اسلامی فقہ میں موجود ہے، اور اسکے ذریعہ خاندان کے اپناج، کمزور افراد کی معاشی کفالت کا بڑا اچھا نظام بنایا گیا ہے۔

۶..... وراثت

اسلام کا نظام وراثت، اس کے نظریہ تقسیم دولت میں ایک بنیادی امتیاز رکھتا ہے

، وراثت کی مرکز تقسیم سے تقسیم دولت میں جو ناہمواری پیدا ہوتی ہے، وہ محتاج بیان نہیں۔ مغربی ممالک میں اس ناہمواری کا ایک بہت بڑا سبب یہ ہی ہے جس کا اقرار بہت سے ماہرین معاشیات نے کیا ہے۔

یورپ میں بالعموم اکبر الاولاد کی جانشینی کا طریقہ رائج ہے۔ جس میں سارا ترکہ بڑے لڑکے کو مل جاتا ہے، باقی سب محروم ہو جاتے ہیں، پھر بعض مقامات پر اگر مرنے والا چاہے تو کسی دوسرے شخص کے نام اپنے سارے ترکہ کی وصیت کر سکتا ہے اور اس سلسلہ میں اسے مذکور اولاد کو بھی محروم کرنے کا حق ہے۔ اس طریقے کے نتیجہ میں دولت پھیلنے کے بجائے ستمتی ہے، اس کے برعکس ہندو مذہب میں تقسیم وراثت کو مردوں میں تو اشتراکی حد تک مساوی کر دیا گیا ہے، لیکن عورتیں بہر حال وراثت سے محروم رکھی گئی ہیں جس سے ان پر ظلم ہونے کے علاوہ گردش دولت کا دائرہ اسلام کی نسبت سمٹ جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اسلام نے تقسیم وراثت کا جو نظام بنایا ہے اس میں ان تمام خرابیوں کا انسداد ہو جاتا ہے، اس نظام کی خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) قربت کے لحاظ سے وارثوں کی ایک طویل فہرست رکھی گئی ہے جس کی وجہ سے متروکہ دولت زیادہ وسیع پیمانے پر پھیلتی ہے، یہاں یہ بات قابل نظر ہے کہ دولت کے وسیع پھیلاؤ کے پیش نظر یہ حکم دیا جاسکتا تھا کہ سارا ترکہ غریبوں میں تقسیم کر دیا جائے یا بیت المال میں داخل کر دیا جائے لیکن اس صورت میں ہر مرنے والا کوشش کرتا کہ وہ اپنی زندگی ہی میں سارا مال ختم کر جائے، اور اس سے معیشت کے نظام میں ابتری پیدا ہو جاتی ہے، اس لئے اسلام نے اسے میت کے رشتہ داروں میں تقسیم کرنے کا نظام بنایا ہے جو مالک سرمایہ کی فطری خواہش ہے۔

(۲) دنیا کے تمام نظام ہائے وراثت کے برخلاف عورتوں کو بھی میراث کا مستحق قرار دیا گیا ہے، قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ
نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ
أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (۴: ۷)

مردوں کے لئے بھی ایک حصہ ہے اس مال میں جو والدین اور اقرباء چھوڑ کر جائیں، اور عورتوں کے لئے بھی ایک حصہ ہے اس مال میں جو والدین اور اقرباء چھوڑ کر جائیں، تھوڑے میں سے بھی اور زیادہ میں سے بھی ایک معین حصہ ہے۔

(۳) مرنے والے کو یہ اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ کسی وارث کو محروم کر دے یا کسی کے حصہ میں ترمیم کر سکے، اس طرح وراثت کے راستے سے ارتکاز دولت کا امکان ختم کر دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے۔

أَبَاؤَكُمْ وَابْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا،
فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ (۴: ۱۰)

”تمہارے باپ بیٹوں میں کون نفع کے اعتبار سے تم سے قریب تر ہے؟ تم نہیں جانتے! یہ اللہ کا مقرر کیا ہوا قانون ہے“

(۴) چھوٹی اور بڑی اولاد میں کوئی تفریق نہیں کی گئی، بلکہ سب کو برابر حصہ دیا گیا ہے۔

(۵) کسی وارث کے لئے اس کے حصہ رسدی کے علاوہ کسی مال کی وصیت کرنے کی ممانعت کر دی گئی ہے، اس طرح کوئی وارث متوفی کے مال سے اپنے وارث کے سوا کچھ نہیں پاسکتا۔

(۶) متوفی کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ وارثوں کے سوا دوسرے لوگوں کے لئے وصیت کر جائیں، اس

سے بھی دولت کے پھیلاؤ میں مدد ملتی ہے، اور تقسیم وارثت سے قبل دولت کا ایک حصہ وصیت پر صرف ہو جاتا ہے۔

(۷) لیکن وصیت کرنے والے کو اس بات کا اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ پورے مال کی وصیت کر جائے بلکہ اسے اپنے مال کے صرف ایک تہائی حصہ میں ایسا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اس سے زیادہ کی وصیت کا وہ مجاز نہیں، اس طرح ارتکاز دولت کے اس خطرے کا سد باب بھی کر دیا گیا ہے جو پورے مال کی وصیت کی اجازت کی صورت میں پیدا ہو سکتا تھا، اور اقرباء کے حقوق کو بھی محفوظ کر دیا گیا۔

۷..... خراج و جزیہ

مذکورہ بالا مدات کے علاوہ دو مدیں ایسی ہیں جن میں مالکان دولت کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ اپنی دولت کا کچھ حصہ حکومت وقت کو ادا کریں، ایک خراج اور دوسرا جزیہ۔

خراج ایک قسم کا زمینی لگان ہے، جو صرف ان زمینوں پر عائد کیا جاتا ہے۔ جو فقہی تفصیلات کے مطابق خراجی ہوں۔ اور اسکو حکومت اجتماعی کاموں میں صرف کر سکتی ہے۔ اور جزیہ ایک تو ان غیر مسلم افراد سے وصول کیا جاتا ہے جو اسلامی حکومت کے باشندے ہوں اور حکومت نے ان کے جان مال اور آبرو کی حفاظت کا ذمہ لیا ہو دوسرے ان غیر مسلم ممالک سے بھی جزیہ وصول کیا جاسکتا ہے جن سے جزیہ کی ادائیگی پر صلح ہوئی ہو۔ یہ رقم بھی حکومت کے اجتماعی مقاصد میں صرف ہوتی ہے۔

اوپر تقسیم دولت کے جو ثانوی مدات بیان کئے گئے ہیں، یہ سب وہ ہیں جن میں دولت صرف کرنا دولت کے اولین مالکوں کے ذمہ شخصی طور پر واجب قرار دیا گیا ہے، غریب و مساکین پر اور مسلمانوں کے اجتماعی مقاصد میں خرچ کرنے کی جو ترغیبات قرآن و سنت میں وارد ہوئی ہیں، وہ ان کے علاوہ ہیں، قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ (۲: ۲۱۹)

لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں، آپ فرمادیجئے کہ جو بچ

رہے۔

اس ارشاد نے واضح فرمادیا ہے کہ اللہ کے نزدیک پسندیدہ بات یہ ہے کہ انسان صرف مقدار واجب خرچ کرنے پر اکتفا نہ کرے، بلکہ جس قدر دولت اس کی ضرورت سے زائد ہو، وہ سب معاشرے کے ان افراد تک پہنچانے کو اپنی سعادت سمجھے جو دولت سے محروم ہیں، قرآن کریم اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ”انفاق فی سبیل اللہ“ کے احکام و فضائل سے بھرے ہوئے ہیں۔

پیشہ وارانہ گداگری کا انسداد

معاشرہ کے کمزور افراد کو سرمایہ داروں کے اموال میں حق دلانے سے دوسری طرف معاشرہ میں اس خرابی کے امکانات تھے کہ معاشرہ کا یہ طبقہ مفلوج ہو کر ہمیشہ قوم پر بار بنا رہے، شریعت اسلام نے اس پر بھی گہری نظر کر کے ان کو بھی خاص قانون کا پابند بنایا ہے کہ

۱۔ تندرست توانا آدمی کو بجز مخصوص حالات کے سوال کرنے کا حق نہیں دیا، قرآن کریم نے ”فقراء“ کی قابل تعریف صفت یہ بیان فرمائی ہے کہ

لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ الْحَافًا

”یعنی وہ لوگوں سے لگ لپٹ کر سوال نہیں کرتے۔“

۲۔ جس شخص کے پاس ایک دن کے گزارہ کا سامان موجود ہو اس کے لئے سوال حرام کر دیا۔

۳۔ سوال کرنے کو حدیث میں ذلت قرار دیا۔

۴۔ جس شخص کے پاس بقدر نصاب مال موجود ہو اس کے لئے بغیر سوال کے بھی صدقہ لینا حرام

کر دیا۔

۵۔ غرباء و مساکین کو اس کی ترغیب دی کہ محنت مزدوری کی کمائی کو عزت سمجھیں صدقات سے گریز کریں۔

۶۔ ارباب اموال کو اس کی ہدایت کی اموال صدقات صرف اپنی جیب سے نکالنا کافی نہیں بلکہ اس کے مستحقین حاجت مندوں کو تلاش کر کے ان کو پہنچانا بھی ان کی ذمہ داری ہے۔

۷۔ محکمہ احتساب کے ذریعہ گداگری کا انسداد کیا گیا۔

ان احکام کے ذریعہ اسلام نے تقسیم دولت کا جو خوشگوار نظام قائم فرمایا ہے اس کے نتیجہ میں ہماری تاریخ میں ایسی مثالیں بھی ہیں کہ معاشرے میں صدقات کو قبول کرنے والا ڈھونڈنے سے نہیں ملتا تھا، یہ اسلامی نظام تقسیم دولت کے چند نمایاں خدو خال تھے۔ اس مختصر مقالے میں اس نظام کی اتنی ہی جھلک دکھائی جاسکتی تھی لیکن امید ہے کہ ان گذارشات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ، اس معاملے میں اسلامی نظام معیشت سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے کس طرح ممتاز ہے اور اس کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں۔

وللہ الحمد اولہ و آخرہ و ظاہرہ و باطنہ

بندہ محمد شفیع

خادم دارالعلوم کراچی ۱۳

یکم ذیقعدہ ۱۳۸۷ھ یکم فروری ۱۹۶۸ء



کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟

تاریخ تالیف _____ ۹۲ / ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ (مطابق ۱۹۳۳ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم دیوبند

ہندوستان کے دارالاسلام اور دارالحرب ہونے کا مسئلہ ایک عرصہ تک زیر
بحث تھا، اس مسئلہ میں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک
مفصل اور مکمل فتویٰ فارسی زبان میں شائع ہوا تھا، حضرت مفتی صاحب
رحمہ اللہ نے افادہ خاص و عام کے لئے اردو زبان میں اس کا ترجمہ کیا
جس کو اب جواہر الفقہ کا حصہ بنایا جا رہا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟ (۱)

ہندوستان چونکہ باعتبار اپنی آبادی حکومت و تسلط مسلم و غیر مسلم پر مشتمل ہے اور ان کے بدلنے کے ساتھ ساتھ بہت سے احکام اسلام میں بھی تغیر و تبدل ہو جاتا ہے۔ اسی لئے ہندوستان کے دارالاسلام و دارالحرب ہونے کا مسئلہ ایک عرصہ سے زیر بحث چلا آتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں آج قطب عالم جنید زمان ابو حنیفہ وقت حضرت مولانا رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا وہ فتویٰ شائع کیا جاتا ہے جو آپ نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کے متعلق بعض اہل علم تلامذہ کے سوال کے جواب میں مفصل و مکمل تحریر فرمایا ہے اور جس کی نقل حضرت مدوح کے صاحبزادے حضرت العلامة مولانا حکیم مسعود احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے احقر کو عطا فرمائی تھی اور حضرت کے اقارب و تلامذہ میں دوسرے متعدد حضرات کے پاس بھی اس کی نقلیں موجود ہیں۔

اس مسئلہ کی ضرورت اور شرعی اہمیت

جو لوگ فقہ اور فتاویٰ سے مناسبت رکھتے ہیں ان پر یہ بات مخفی نہیں کہ تقریباً فقہ کے تمام ابواب نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، نکاح، طلاق اور بالخصوص بیع و شراء، اجارہ و

(۱) دارالحرب فقہ کا اصطلاحی لفظ ہے جو دارالکفر وغیرہ کے مغہوم کو بھی شامل ہے۔ ۱۲

دیگر معاملات میں سیکڑوں مسائل شرعیہ دارالاسلام کے لئے کچھ ہے اور دارالحرب کے لئے دوسرا۔ اس لئے اگر یوں کہا جائے کہ احکام شرعیہ کا ایک بہت بڑا حصہ اس پر موقوف ہے کہ ان پر عمل کرنے والے جس ملک میں آباد ہیں پہلے اس کا دارالاسلام یا دارالحرب ہونا متعین کریں تو بالکل صحیح و درست ہے اسی لئے مدت سے یہ مسئلہ علماء ہندوستان میں زیر بحث ہے۔ قطب عالم حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ سے بھی یہ مسئلہ دریافت کیا گیا۔ حضرت نے ضرورت وقت کا لحاظ فرما کر خلاف عادت اس کا جواب نہایت شرح و بسط کے ساتھ تحریر فرمایا جو الحمد للہ احقر کو دستیاب ہو گیا اور رسالہ المفتی کو اس کی اشاعت کا شرف حاصل ہوا۔

(نوٹ) اصل فتویٰ فارسی زبان میں ہے احقر نے افادہ خاص و عام کے خیال سے اصل فتویٰ کو بعنہ باقی رکھنے کے ساتھ اس کا ترجمہ اردو بھی ساتھ ساتھ لکھ دیا۔ حق تعالیٰ اس کو بھی اصل کی طرح مقبول و مفید فرمائے۔ آمین اصل رسالہ پر حضرت نے کوئی نام تجویز نہیں فرمایا بغرض سہولت احقر نے اس کا نام بھی فیصلۃ الاعلام فی دارالحرب و دارالاسلام رکھ دیا

ناکارۂ خلافت بندہ محمد شفیع

۲۹ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوال :- حضرت علماء کرام اور مفتیان اسلام کی خدمت میں عرض ہے کہ بہت سے احکام شرعیہ اس پر موقوف ہیں کہ دارالاسلام اور دارالحرب میں امتیاز کیا جاوے جیسا کہ حضرات علماء پر مخفی نہیں۔

پس اس مسئلہ میں حضرات علماء عصر کیا فرماتے ہیں کہ بلاد ہندوستان جو آج کل ہر طرح سے نصاریٰ کے تسلط و حکومت میں ہیں احکام شرعیہ میں ان کو دارالحرب قرار دیا جائے گا یا دارالاسلام۔ بنیاد تو جروا۔

الجواب :- پہلے یہ بات سمجھ لینا چاہئے کہ کسی ملک اور کسی شہر کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس پر غلبہ اہل اسلام کا ہے یا کفار کا۔ بناء علیہ جو شہر مسلمانوں کے زیر حکومت ہے وہ دارالاسلام کہلائے گا جیسا کہ جامع الرموز میں ہے :-

دارالاسلام ما یجرى فیہ حکم امام المسلمین و کانوا فیہ
امنین و دارالحرب ما خافوا فیہ من الکافرین . انتھی .

دارالاسلام وہ ملک ہے جس میں مسلمانوں کے امام کا حکم چلتا ہو اور
مسلمان اس میں مامون ہوں اور دارالحرب وہ ہے جس میں مسلمان
کفار سے اپنے جان و مال کا خوف رکھتے ہوں۔

اور درمختار میں ہے۔

سئل قارئ الهدایۃ عن البحر المملح امن دار الحرب
او الاسلام اجاب انه ليس من احد القبيلتين لانه لا قهر
لاحد عليه انتهى

”قاری الہدایہ سے سمندر کے متعلق دریافت کیا گیا کہ وہ دارالحرب
میں داخل ہے یا دارالاسلام میں تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ دونوں
میں سے کسی میں بھی داخل نہیں کیونکہ اس پر کسی کا (کمل) قبضہ نہیں
ہے۔“

اس عبارت کے نقل کرنے سے ہماری غرض یہ ہے کہ کسی ملک کے دارالاسلام
یا دارالحرب ہونے کا مدار صرف اسلام یا کفر کے غلبہ پر ہے اور اگرچہ سمندر کے
بارے میں قول راجح یہی ہو کہ وہ دارالحرب میں داخل ہے لیکن ہر ایسے مقام کو جو اہل
اسلام و کفار دونوں کا (برابر درجہ میں) مقبور ہو دارالاسلام ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ
تاعدہ مشہورہ ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“ (یعنی اسلام غالب رہتا ہے مغلوب نہیں
ہوتا) اسی کا مقتضی ہے۔ مگر اس مقام کو دارالاسلام اسی شرط مذکور کے ساتھ کہا جاسکتا
ہے کہ بعض حکام اسلام کا قبضہ اور تسلط اس جگہ ہو ورنہ محض اس بنا پر کہ اس ملک میں
مسلمان آباد ہیں یا وہ کفار کی اجازت سے شعائر اسلامیہ کو ادا کر سکتے ہیں اس ملک کو
دارالاسلام نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ کسی ملک میں محض مسلمانوں کے آباد ہونے اور باذن
کفار شعائر اسلامیہ کو ادا کر سکنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اسی طرح کسی ملک میں کفار کا آباد
ہونا یا شعائر کفر کا مسلمانوں کی اجازت یا ان کی غفلت سے وہاں ظاہر کرنا اس ملک
کے دارالاسلام ہونے میں کوئی فرق پیدا نہیں کرتا۔ اس لئے کہ ان دونوں صورتوں
میں غلبہ ان لوگوں کا نہیں پایا جاتا اور مدار حکم غلبہ ہی ہے محض وجود یا ظہور پر نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ کفار اہل ذمہ دارالاسلام میں مسلمانوں کی اجازت سے آباد

رہتے ہیں اور اپنے شعائر کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ مگر دارالاسلام اپنے حال پر دارالاسلام ہی رہتا ہے۔ اسی طرح مسلمان دارالحرب میں جاتے ہیں اور اپنے شعائر کو بھی ظاہر کرتے ہیں۔ مگر صرف اتنی بات سے وہ ملک دارالحرب ہونے سے خارج نہیں ہو جاتا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ سے پہلے جب کہ مکہ مکرمہ دارالحرب تھا۔ عمرہ قضا میں صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت کے ساتھ مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور جماعت و نماز و عمرہ وغیرہ شعائر اسلام کو اعلان کے ساتھ ادا فرمایا اور اتنی بڑی جماعت آپ کے ساتھ تھی کہ کفار کو مقہور و مغلوب کر سکتی تھی۔ چنانچہ (عمرہ قضا سے پہلے) غزوہ حدیبیہ میں اسی قدر لشکر کے ساتھ یہ عزم ہو چکا تھا کہ مکہ معظمہ پر چڑھائی کر دی جائے (مگر پھر جب واقعات کی تحقیق سے حضرت عثمان غنیؓ کے قتل کی خبر غلط ثابت ہوئی تو اس عزم کو چھوڑ دیا گیا۔ الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت اس قدر لشکر اپنے ساتھ رکھتے تھے جو کفار مکہ کو مغلوب کر سکتا تھا) مگر چونکہ یہ (مکہ کا داخلہ) اور شعائر اسلام کا اظہار باذن کفار تھا اس لئے ان تین روز میں مکہ معظمہ کو بحکم دارالاسلام نہیں سمجھا گیا بلکہ وہ بدستور دارالحرب رہا۔ کیونکہ یہ قیام مکہ اور اظہار اسلام اجازت کی بنا پر تھا غلبہ کی بنا پر نہ تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ اس بات میں یہ ہے کہ دارالحرب وہ ہے جو مقہور کفار ہو اور دارالاسلام وہ جو مقہور اہل اسلام ہو۔ اگرچہ ایک دار میں دوسرے دار کے لوگ بھی بدوں غلبہ و قہر کے آباد ہوں (مثلاً دارالاسلام میں کفار یا دارالحرب میں مسلمان بلا غلبہ و قہر آباد ہوں)

اور جس ملک پر دونوں فریق (اہل اسلام اور کفار) کا تسلط ہو وہ بھی دارالاسلام ہی سمجھا جائے گا۔ اس قاعدہ اور اصل کلی کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا

چاہیے۔ کیونکہ تمام مسائل متعلقہ اسی اصل سے نکلتے ہیں اور اس باب کی تمام جزئیات اسی اصل کلی پر دائر ہیں۔

دارالحرب پر مسلمانوں کا قبضہ

اسکے بعد ایک اور بات سن لینا چاہیے وہ یہ کہ جو ملک اصل سے دارالحرب و دارالکفر تھا۔ پھر مسلمانوں نے اس پر غلبہ پالیا اور احکام اسلام کو وہاں جاری کر دیا۔ اسکے متعلق تمام علماء کا اتفاق ہے کہ وہ ملک اب دارالاسلام ہو گیا۔ کیونکہ اس میں مسلمانوں کا غلبہ اور قہر متحقق ہو گیا۔ اور اگرچہ کسی حیثیت سے کفار کا بھی کچھ غلبہ وہاں باقی ہو۔ تاہم بحکم الاسلام یعلو ولا یعلیٰ یہ ملک باتفاق دارالاسلام ہو گیا۔ جیسا کہ پہلے واضح کر دیا گیا ہے اور اس کے بعد یہ بھی ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ اگر مسلمانوں کا داخلہ اور احکام اسلامیہ کا اجراء اس ملک میں غلبہ کے ساتھ نہ ہو تو اس ملک کے دارالحرب ہونے میں کوئی فرق پیدا نہ ہوگا۔ ورنہ جرمن اور روس اور فرانس اور چین وغیرہ جو نصاریٰ یا بت پرستوں کے قبضہ میں ہیں سب کے سب دارالاسلام کہلانے کے مستحق ہو جائیں گے اور ساری دنیا میں کہیں دارالحرب کا نام و نشان نہ رہے گا۔ کیونکہ تمام ممالک کفار میں مسلمان باذن کفار احکام اسلامیہ کو ادا کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ تمام دنیا کو بحالت موجودہ دارالاسلام قرار دینا بالکل باطل ہے۔

دارالاسلام پر کفار کا قبضہ

اور جو ملک یا شہر دارالاسلام تھا پھر اس پر کفار نے غلبہ کر لیا۔ اگر وہاں سے اسلام کا غلبہ بالکلیہ زائل ہو گیا تو وہ ملک اب دارالحرب کے حکم میں ہو گیا۔ اور اگر کفار کا غلبہ نہ ہو مگر بعض حیثیات سے اس میں اسلام کا غلبہ بھی باقی ہے تو اس کو اب

بھی دارالاسلام ہی کہا جائیگا نہ کہ دارالحرب۔ اتنی بات پر سب ائمہ کا اتفاق ہے۔ البتہ اس میں کلام ہے کہ غلبہ اسلام کے بالکل زائل ہو جانے کی حد کیا ہے۔ سو اس میں صاحبین یعنی امام ابو یوسف و محمد رحمۃ اللہ علیہا فرماتے ہیں کہ جب کفار نے علی الاعلان احکام کفر کو جاری کر دیا اور مسلمان اپنے غلبہ و قدرت سے بلا اجازت کفار احکام اسلام کو جاری نہیں کر سکتے تو غلبہ اسلام بالکل مرتفع ہو گیا اور یہ ملک بحکم دارالحرب ہو گیا۔ البتہ اگر دونوں فریق یعنی اہل اسلام و کفار اپنے اپنے احکام کو اپنے اپنے غلبہ اور قدرت سے علی الاعلان جاری کرتے ہوں تو ابھی تک اس سے غلبہ اسلام بالکلیہ زائل نہیں ہوا اور اس ملک کو دارالحرب نہیں کہہ سکتے۔ اور جب کہ کفار اپنے احکام کو غلبہ و تسلط کے ساتھ علی الاعلان جاری کرتے ہوں اور مسلمان بلا ان کی اجازت کے اپنے احکام علی الاعلان جاری رکھنے پر قدرت نہ رکھیں تو وہاں غلبہ اسلام بالکل مرتفع اور زائل ہو گیا۔ اور قیاس اسی کا مقتضی ہے جو حضرات صاحبین فرماتے ہیں۔ کیونکہ جب کفار اس طرح مسلط ہو گئے کہ احکام کفر اپنے غلبہ سے علی الاعلان جاری کرتے ہیں اور اہل اسلام اس قدر عاجز و مغلوب ہو گئے کہ اپنے احکام جاری نہیں کر سکتے اور احکام کفر کو جو کہ اسلام کے لئے عار اور ننگ ہیں دور نہیں کر سکتے۔ تو اب کون سا درجہ اسلام کا باقی ہے کہ اس ملک کو دارالاسلام کہا جائے۔ بلکہ اس صورت میں تسلط اور غلبہ کفار انتہا کو پہنچ گیا۔ اور یہ ملک بالفعل دارالحرب ہو گیا آئندہ جو کچھ ہونا مقدر ہے وہ ہو رہے گا مگر اس وقت اس کے دارالحرب اور مقہور کفار ہونے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رہا اور قدیم دارالحرب کی طرح کفار کا مغلوب و مقہور ہو گیا جیسا کہ بالکل ظاہر ہے۔ لیکن امام اعظم ابو حنیفہؒ نے نظر دقیق سے بطور استحسان کے یہ فرمایا ہے کہ جب تک غلبہ اسلام کے آثار میں سے کوئی چیز پائی جائی یا استیلاء کفار میں ایسا ضعف محسوس ہو کہ مسلمانوں پر اس کا

زائل کر دینا مشکل نہ ہو۔ اس وقت تک اس ملک پر دارالکفر ہونے کا حکم نہیں کرنا چاہیے۔ اسی بناء پر امام اعظمؒ نے اس ملک کے دارالحرب ہونے کے لئے دو شرطیں زائد فرمادیں۔ شرط اول: ایک یہ کہ جس دارالاسلام پر کفار نے تسلط کیا ہے وہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہو، اسکے اور دارالحرب کے درمیان کوئی ملک یا شہر دارالاسلام حائل نہ ہو۔ کیونکہ اس طرح دارالحرب کے ساتھ اتصال اور دارالاسلام سے انقطاع کی وجہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اب یہ ملک پوری طرح سے کفار کے قبضہ میں چلا گیا اور تسلط اور غلبہ ان کا مستحکم ہو گیا اور ان کے ہاتھوں سے چھڑانا اس کا مشکل ہو گیا۔

اور یہ مسئلہ اس کی نظیر ہے کہ اگر کفار مسلمانوں کے مال پر استیلاء و تسلط کر لیں تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس مال کو اپنے ملک میں لے جا کر مکمل قبضہ کر لیں۔ اس صورت میں تو یہ مال ان کی ملک میں داخل سمجھا جائے گا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ہنوز اس مال کو اپنے ملک میں نہیں لے گئے اور احراز و قبضہ مکمل نہیں ہوا تو اس وقت تک اس کے مالک کی ملک اس سے منقطع نہیں ہوئی اور کفار کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ جیسا کہ تمام کتب فقہ میں یہ مسئلہ طے شدہ ہے۔ ہدایہ میں ہے:

وَإِذَا غَلِبُوا أَعْلَى أَمْوَالِنَا وَاحْزَوْهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوها.

انتہی۔

اور جب کفار ہمارے اموال پر غالب آجائیں اور ان کو اپنے ملک میں لے جائیں تو وہ ان اموال کے مالک ہو جاتے ہیں۔

اور فرمایا ہے:

غیر ان الاستیلاء لا یتحقق الا بالانحصار بالدار لانه
عبارة عن الاقتدار علی المحل حالاً و مالاً.

”مگر استیلاء کفار اس وقت تک متحقق نہیں ہوتا جب تک وہ ان اموال کو اپنے ملک میں نہ لے جائیں کیونکہ استیلاء کی حقیقت یہ ہے کہ کسی محل پر قبضہ بالفعل بھی ہو اور (بظاہر اسباب) وہ قبضہ بھی باقی رہ سکے۔“

پس اسی طرح اگر کسی زمین یا کسی شہر پر کفار کا استیلاء و مکمل تسلط اس طرح ہو گیا کہ اس کا احراز دارالحرب کے ساتھ ہو گیا اور احراز کی صورت زمین کے بارہ میں یہی ہو سکتی ہے کہ اس کا اتصال دارالحرب کے ساتھ ہو جاوے اور دارالاسلام سے منقطع ہو جاوے تو اس صورت میں وہ ملک بالکلیہ مقہور کفار ہو گیا اور جب تک ایسا نہ ہو تو اس پر استیلاء اہل اسلام باقی سمجھا جائیگا۔ اگرچہ یہ استیلاء و تسلط ضعیف ہی ہو اور بحکم الاسلام یعلو و لا یعلیٰ اس کا مقتضی یہ ہوگا کہ یہ ملک دارالاسلام باقی رہے۔ پس خلاصہ اس شرط کا بھی وہی غلبہ کفار اور مغلوبیت اہل اسلام ہے جو ابتداء میں بطور قاعدہ کلیہ کے بیان کر دیا گیا ہے۔

شرط دوم: امام اعظمؒ کے نزدیک یہ ہے کہ حاکم اسلام نے جو امان مسلمانوں کو بسبب اسلام کے اور کفار رعایا کو بسبب ذمی ہونے کے دے رکھا تھا وہ امان زائل ہو جاوے کہ کوئی شخص اس سابقہ امان کی وجہ سے اب اپنے جان و مال پر مامون نہ رہے۔ یعنی جیسا کہ حاکم مسلم کے امن دے دینے کی وجہ سے سب بے خوف تھے کسی کو اس کی مجال نہ تھی کہ کسی کے جان و مال پر ظلم کرے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایسا امن بدون حاکم مسلم کے غلبہ اور قوت و شوکت کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ پس اب یہ امان باقی نہ رہے بلکہ بے کار ہو جاوے اور باعث امن صرف وہ امان ہو جو غالب آنے والے کفار اپنے قانون کے موافق دیں۔ پس ظاہر ہے کہ جب تک حاکم مسلم کے امن کی وجہ سے موزی کا خوف رفع ہوتا رہے تو غلبہ و شوکت اس حاکم مسلم کا باقی سمجھا جائیگا۔ اور جب یہ کچھ باقی نہ رہے بلکہ کافر متغلب کے امن ہی پر نظر رہ جائے تو

امان اول زائل ہو گیا۔

خلاصہ: یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک علی الاعلان اجرائے احکام کفر کے بعد یہ دو شرطیں بھی پائی جائیں اس وقت من کل الوجوہ غلبہ کفار مانا جائے گا اور غلبہ اہل اسلام کو زائل و مرتفع سمجھا جائے گا۔ اس وقت ناچار اس ملک پر دارالحرب ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

اہل عقل کو اس سے بھی معلوم ہو گیا کہ اس قول کا مدار بھی صرف قہر و غلبہ پر ہے جس کی توضیح ابتداء میں بضمن قاعدہ کلیہ کردی گئی ہے۔

اس کے بعد فقہاء کی روایات و عبارات سننی چاہئیں کہ ان میں سے بعض سے بندہ کی تقریر مذکور کی دلیل حاصل ہوگی اور بعض سے اس مسئلہ کے متعلق روایات کی حقیقت واضح ہو جائے گی۔

عالمگیری میں ہے:-

قال محمد فی الزیادات انما یصیر دارالاسلام
دارالحرب عند ابی حنیفہ بوجوہ احدھا اجراء احکام
الکفر علی سبیل الاشتہار وان لا یحکم فیھا بحکم
الاسلام . الثانی ان تكون متصلة بدار الحرب لا یتخلل
بینھما بلدة من بلاد الاسلام . الثالث . ان لا یتقی مسلم
او ذمی آمنا بامانہ الاول الذی کان ثابتاً قبل استیلاء
الکفار للمسلم باسلامہ وللذمی بعقد الذمة وصورة
المسئلة علی ثلاثة اوجه اما ان یغلب اهل الحرب علی
دار من دورنا او ارتد اهل مصر وغلبوا واجروا احکام
الکفر او نقض اهل ذمة العهد وتغلبوا علی دارهم ففی

کل هذا لا تصیر در حرب الا بشلت شرائط . وقال
ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہ
بشرط واحد لا غیر وهو اظہار احکام الکفر وهو
القیاس . انتهى.

”امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے
نزدیک دارالحرب ہونا چند وجوہ پر ہے ایک احکام کفر کا علی الاعلان
جاری کرنا۔ احکام اسلام وہاں جاری نہ رہنا۔ دوسرے یہ کہ وہ
دارالحرب کے ساتھ متصل ہو جاوے ان کے درمیان کوئی شہر دارالاسلام
کا حائل نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ کوئی مسلمان اور کوئی ذمی کافر اپنے اس امان
سابق کے ساتھ مامون و محفوظ نہ رہ سکے جو اس کو غلبہ کفار سے پہلے
مسلمان ہونے کے یا بحیثیت عہد ذمہ کے حاصل تھی اور صورت
دارالحرب بننے کی تین ہیں۔ ایک یہ کہ اہل حرب ہمارے دارالاسلام پر
غالب آجائیں۔ دوسرے یہ کہ (معاذ اللہ) کسی شہر کے مسلمان مرتد ہو
کر شہر پر غالب آجائیں اور احکام کفر جاری کر دیں۔ تیسرے یہ کہ ذمی
کافر جو مسلمانوں کی رعایا بن کر رہتے تھے عہد شکنی کر کے باغی ہو جاویں
اور دارالاسلام پر غالب آجائیں۔ لیکن ان تمام صورتوں میں دارالاسلام
اس وقت تک درالحرب نہ ہوگا جب تک تین شرطیں (مذکورہ) نہ پائی
جاویں۔ اور امام ابو یوسفؒ و محمدؒ فرماتے ہیں کہ صرف ایک شرط متحقق
ہونے سے دارالحرب کا حکم کر دیا جائے گا اور وہ شرط یہ ہے کہ احکام کفر کو
علی الاعلان جاری کر دیں اور قیاس اسی کا مقتضی ہے۔ انتہی۔

اور جامع الرموز میں ہے:

فاما صیر و رتھا دار الحرب فعنده بشرائط احدها اجراء

احکام الکفر اشتہاراً بان يحکم الحاکم بحکمہم ولا يرجعون الى قضاء المسلمين كما في البحر والثاني اتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام ما يلحقهم المدد منها الخ

”لیکن دارالاسلام کا دارالحرب ہو جانا سو یہ امام اعظمؒ کے نزدیک تین شرطوں پر موقوف ہے ایک اجراء احکام کفر علی الاعلان اس طرح کہ حکام وقت کفار کے حکم کو جاری کریں اور لوگ مسلمان قاضیوں کی طرف مراجعت نہ کر سکیں جیسا کہ بحر الرائق میں مذکور ہے دوسرا اس کا دارالحرب کے ساتھ ایسا متصل ہو جانا کہ کوئی شہر اسلامی شہروں میں سے درمیان میں حائل نہ رہے جس سے مسلمانوں کو مدد پہنچ سکے۔“

جامع الرموز کی اس روایت سے دو امر واضح ہوئے اول یہ کہ احکام اسلام کے جاری کرنے سے مراد یہ ہے کہ غلبہ اور قوت کے ساتھ احکام اسلام جاری کئے جائیں نہ مطلقاً اور ائے جماعۃ و جمعہ باذن کفار کیونکہ جامع الرموز کی عبارت میں ہے بحکم بحکمہم ولا يرجعون الى قضاء المسلمين۔ یعنی قضاۃ مسلمین کو کسی قسم کی شوکت و وقعت نہ رہے کہ لوگ ان کی طرف رجوع کر سکیں۔ اسی طرح مسلمانوں کا دارالحرب میں احکام اسلام کا جاری کرنا اسی صورت میں اس کو دارالاسلام بنا سکتا ہے جب کہ یہ اجراء احکام علی الاعلان اپنے غلبہ و تسلط کے ذریعہ ہو جیسا کہ بالکل ظاہر ہے۔

بہر حال حکم اسلام اور حکم کفر دونوں بطریق غلبہ معتبر ہیں نہ کہ محض ادا بطریق اظہار دوسری بات جامع الرموز کی عبارت سے یہ مستفاد ہوئی کہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہونے کی جو شرط امام صاحبؒ کے نزدیک ضروری ہے اس کا مطلب بھی وہی قوت و غلبہ ہے۔ کیونکہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہو جانے کی صورت میں

مسلمانوں کو مدد نہیں پہنچ سکتی ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ دارالحرب سے انقطاع ہو تو مسلمانوں کو استخلاص دارالاسلام میں پہنچنے کا احتمال قریب ہے۔ اس لئے ابھی تک قوت اسلام کو باقی سمجھا جائے گا۔

اور خزانہ المقتنین میں ہے کہ کوئی دارالاسلام اس وقت تک دارالحرب نہیں بن سکتا جب تک کہ اس میں احکام کفر علی الاعلان جاری نہ ہو جائیں اور وہ ملک دارالحرب کے ساتھ متصل نہ ہو جائے کہ اس کے اور دارالحرب کے درمیان کوئی شہر بلاد مسلمین میں سے باقی نہ رہے اور یہ کہ کوئی مسلمان یا ذمی رعایا امان سابق کے ساتھ اب مامون و محفوظ نہ رہ سکے۔ بلکہ ہر مسلمان اور ذمی کو اس ملک میں بسر کرنا بغیر امان دینے کفار کے نہ ہو سکے۔ الخ

اور فتاویٰ بزازیہ میں ہے سید امامؒ فرماتے ہیں کہ آج کل جو شہر کفار کے قبضہ میں ہیں بلاشبہ وہ ابھی تک دارالاسلام ہیں کیونکہ ان میں احکام کفر ظاہر نہیں ہوئے بلکہ قضاۃ و حکام وہاں مسلمان ہیں۔ تو اب یہ دیکھنا چاہئے کہ عبارت مذکورہ میں ان شہروں کے دارالاسلام ہونے پر یہ دلیل لائے ہیں کہ حکام و قضاۃ وہاں مسلمان ہیں جس کی وجہ سے احکام اسلام ان میں بدستور سابق باقی ہیں۔ دلیل میں یہ نہیں فرمایا کہ لوگ یہاں نماز پڑھتے ہیں اور جمعہ قائم کرتے ہیں۔ کیونکہ اجرائے احکام سے مراد وہی اجراء ہے جو بطور غلبہ و شوکت کے ہونہ کہ اپنے دین کے مراسم و شعائر کو حاکم کافر کی رضا و اجازت سے ادا کیا جائے۔

اور درمختار میں ہے۔ معراج الدرایہ میں مبسوط سے نقل کیا ہے کہ وہ شہر جو کفار کے قبضہ میں ہیں دارالاسلام ہیں دارالحرب نہیں کیونکہ انہوں نے ان شہروں میں احکام کفر جاری نہیں کئے بلکہ وہاں ایسے حکام اور قاضی موجود ہیں جن کو مسلمانوں نے منتخب کر کے حاکم بنایا ہے اور وہ ان کی بضرورت و بلا ضرورت اطاعت کرتے

ہیں۔ اور ہر ایسا شہر جس میں مسلمانوں کی طرف سے کوئی والی مقرر ہو اس کے لئے اقامت جمعہ و شعائر اسلامیہ اور حدود و قصاص اور احکام و قضا کا مقرر کرنا سبب جائز ہیں کیونکہ ان پر امیر مسلم حاکم ہے اور اگر خود کفار ہی نے کسی مسلمان کو حاکم بنا دیا تب بھی مسلمانوں کے لئے جائز ہے کہ اس کی زیر حکومت جمعہ وغیرہ قائم کریں اور مسلمانوں کے اتفاق و رضامندی سے قاضی بن سکتا ہے۔ اور (دارالحرب کے) مسلمانوں پر واجب ہے کہ کوئی والی مسلم تلاش کریں (اور اپنے معاملات کا رجوع اس کی طرف کریں) انتہی

اور اسی معراج الدرایہ میں ہے کہ میں کہتا ہوں کہ اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ ملک شام میں جو پہاڑ ”ایتم اللہ“ اور اس کے متعلقہ بعض شہر ہیں سب کے سب بلاد اسلام ہیں کیونکہ ان کے حکام اگرچہ قوم دروز یا نصاریٰ ہیں لیکن وہ سب ہمارے مسلم حکام کے تابع ہیں اور ان کی طرف سے قضا و حکام مقرر ہیں اور چاروں طرف سے بلاد اسلام ان کے اس طرح محیط ہیں کہ جب ہمارے حکام و اولوالامر چاہیں تو وہاں اپنے احکام نافذ کر سکتے ہیں انتہی۔

ان دونوں روایتوں سے واضح ہو گیا کہ غلبہ کفار کے بعد کسی ملک کے دارالاسلام باقی رہنے کے لئے جو اجراء احکام اسلام شرط ہے اس سے یہی مراد ہے کہ بطریق غلبہ و شوکت احکام اسلام جاری ہو سکتے ہوں۔ اسی طرح دارالحرب میں احکام اسلام کا اجراء جب اس کے دارالحرب ہونے کو زائل کر سکتا ہے جب کہ یہ اجراء احکام بطریق غلبہ و قوت ہو نہ یہ کہ دارالحرب کا حاکم اپنی اجازت سے احکام اسلام جاری کرادے۔

حاصل یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک مذکورہ سابقہ تین شرطوں سے اور صاحبین کے نزدیک شرط واحد یعنی اجراء احکام اسلام سے مقصود ایک ہی چیز ہے یعنی وجود غلبہ و قوت اگرچہ بعض وجوہ سے ہو۔ لیکن علماء اسلام میں کوئی شخص بھی اس کا

قائل نہیں کہ کفار کے ملک میں اگر کوئی شخص ان کی صریح اجازت سے یا ان کی چشم پوشی کی وجہ سے شعائر اسلام کا اظہار کرے تو یہ ملک درالاسلام ہو جائے گا۔ حاشا وکلا۔ کیونکہ ایسا خیال بالکل تفقہ سے دور ہے۔

حالت ہندوستان

اور جب یہ مسئلہ (کلی طور پر) محقق ہو چکا تو اب ہندوستان کی حالت پر خود غور کر لیں کہ اس جگہ کفار نصاریٰ کے احکام کا اجراء کس قوت و غلبہ کے ساتھ ہے کہ اگر کوئی ادنیٰ کلکٹریہ حکم کر دے کہ مساجد میں جماعت ادا نہ کرو تو کسی امیر و غریب کی مجال نہیں کہ ادا کر سکے۔ اور یہ جو کچھ ادائے جمعہ و عیدین اور عمل (بعض) قواعد شرعیہ پر جو کچھ ہو رہا ہے محض ان کے قانون کی وجہ سے کہ انہوں نے یہ حکم جاری کر دیا ہے کہ ہر شخص اپنے اپنے مذہب میں آزاد ہے کسی کو اس سے مزاحمت کا حق حاصل نہیں۔

اور سلاطین اسلام کا دیا ہوا امن جو یہاں کے رہنے والوں کو حاصل تھا اب اس کا کہیں نام و نشان نہیں۔ کون غفلت مند کہہ سکتا ہے کہ ہمیں جو امن شاہ عالم نے دیا ہوا تھا آج بھی ہم اسی امن کے ذریعے مامون بیٹھے ہوئے ہیں۔ بلکہ امن جدید کفار سے حاصل ہوا ہے اور اسی نصاریٰ کے دیئے ہوئے امن کے ذریعہ تمام رعایا ہندوستان میں قیام پذیر ہے۔ لیکن اتصال بدارالحرب سو یہ ممالک و اقالیم عظیمہ کے لئے شرط نہیں بلکہ گاؤں اور شہر وغیرہ کے لئے شرط ہے جس کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہاں سے مدد پہنچنا آسان ہے اور اگر کوئی کہے کہ اگر شاہ کابل یا شاہ روم کی طرف سے مدد پہنچ جائے تو کفار کو ہندوستان سے نکال سکتے ہیں مگر حاشا وکلا یہ بالکل صحیح نہیں بلکہ ان کا اخراج ہندوستان سے سخت مشکل ہے بہت بڑے جہاد اور عظیم الشان سامان جنگ کو

چاہتا ہے۔ بہر حال تسلط کفار کا ہندوستان پر اس درجہ میں ہے کہ کسی وقت بھی کفار کا تسلط کسی دارالحرب پر اس سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اور شعائر اسلامیہ جو مسلمان یہاں ادا کرتے ہیں وہ محض ان کی اجازت سے ہے ورنہ مسلمانوں سے زیادہ عاجز رعایا کوئی نہیں ہے۔ ہندوؤں کو بھی ایک درجہ کا رسوخ حکومت میں حاصل ہے مسلمانوں کو وہ بھی نہیں۔ البتہ ریاست ٹونک اور رامپور اور بھوپال وغیرہ کہ وہاں کے حکام باوجود مغلوب کفار ہونے کے اپنے احکام کو جاری رکھتے ہیں ان کو دارالاسلام کہا جاسکتا ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ کی روایات سابقہ سے مستفاد ہوتا ہے۔

فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

بندہ رشید احمد گنگوہی

الحمد للہ والمنة کہ رسالہ دارالحرب کا ترجمہ اردو تمام ہوا حق تعالیٰ اس کو بھی اصل کے ساتھ مقبول فرمائے آمین۔

والحمد لله الذی بعزته وجلاله تتم الصالحات۔

بندہ

محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ



افادات اشرفیه در مسائل سیاسیه

تاریخ تالیف ————— ۷/۷ محرم ۱۳۶۵ھ (مطابق ۱۹۴۵ء)
مقام تالیف ————— کراچی

سیاسی مسائل میں حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی
تھانویؒ کا موقف جس میں احتیاط، اور اعتدال کے ساتھ شرعی حدود کی
مکمل رعایت رکھی گئی ہے۔

تمہید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ کترین خدام بارگاہ اشرفی نا کارہ خلائق محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ عرض گزار ہے کہ سیدی و سندی حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کو حق سبحانہ و تعالیٰ نے عام کمالات علمیہ و عملیہ اور رجوع الی الحق میں ایک خاص امتیاز اور تمام معاملات میں دور بینی اور اصابت رائے اور اُس کے ساتھ بے نظیر ہمت و استقلال عطا فرمایا تھا ایک طرف تو آپ شان فاروقی کمان و قافا عند حد و داللہ کے مظہر اتم تھے کہ ایک پہلے یا اُن پڑھ کے کہنے سے اگر اپنی غلطی معلوم ہو جاوے تو فوراً غلطی کا اعتراف اور اس سے رجوع شائع فرمادیں۔ تصانیف میں سلسلہ ترجیح الراجح اُس کے ثبوت کے لئے کافی ہے دوسری طرف جب تک کسی چیز کو حق سمجھیں اُس کو کسی دنیوی مصلحت یا عوام کی مخالفت کے سبب چھوڑ بیٹھیں یا اُس کا کتمان کریں یہ آپ کی عادات میں ناممکن تھا۔

اسی کے ساتھ سب سے بڑی اہم اور قابل تقلید صفت حق تعالیٰ نے یہ عطا فرمائی تھی کہ مسائل اختلافیہ میں ہمیشہ حدود محفوظ رہتی تھیں جس کے آثار آپ کے عمل میں یہ تھے۔

(الف) جن معاملات میں علماء کا اختلاف ہو اُن میں بدون کسی مکمل تحقیق و تفتیش کے کوئی فتویٰ یا اعلان شائع نہ فرماتے تھے۔

(ب) مقدور بھر تحقیق کے بعد اگر اعلان کی ضرورت بھی ثابت ہوئی تو اُس وقت

بھی دوسری جانب کی پوری رعایت رکھ کر اعلان کیا جاتا تھا۔ جس سے اختلاف کی خلیج وسیع ہونے اور عوام کو علماء کے خلاف برسر پیکار آنے کا موقع نہ ملے۔

(ج) اعلان کے بعد بھی تحقیق حال اور مفاہمت باہمی کا سلسلہ جاری رہتا تھا اور قابل قبول چیزوں کے قبول کرنے کے لئے ہمیشہ تیار رہتے تھے۔ پہلی جنگ عظیم اور زوالِ خلافت کے وقت سے ہندوستان میں موجود سیاسی تحریکات کا آغاز ہوا اُن میں قیام و استحکامِ خلافت اور ہندوستان کی آزادی وغیرہ کے مقاصد صحیحہ کے لئے جدوجہد شروع ہوئی مگر کچھ تو طرزِ عمل کے مفید و منج ہونے نہ ہونے میں رائے کا اختلاف رہا اور کچھ منکرات اُس میں شامل ہو گئے جن کے سبب شرکتِ تحریکات میں علماء کا اختلاف پیش آیا۔ پھر اُس وقت سے آج تک سیاسی نظریات اور عملیات میں بیشمار تغیرات واقع ہونے کی وجہ سے اختلاف کی جہتیں بڑھتی گئیں۔

حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ کا طبعی رنگ درویشانہ یکسوئی کا تھا اُس کا مقتضی یہ تھا کہ ان سیاسی تحریکات میں آپ کوئی دخل نہ دیتے۔ لیکن اس طبعی رنگ کے ساتھ حق تعالیٰ نے آپ کو ایک مجددانہ اصلاح و تربیت اور ہمدردی خلق کا بھی وہ جذبہ صادقہ عطا فرمایا تھا جو آپ کو اکثر بے چین کئے رکھتا تھا اور اسی وجہ سے جب ملک میں کوئی ہنگامی تحریک شروع ہوئی اُس پر شرعی حیثیت اور تجربہ کارانہ بصیرت کے ساتھ نظر ڈال کر اپنے نزدیک اُس کے حسن و قبح اور پھر صحیح راہِ عمل واضح کر دینے کا معمول رہا۔

مسلم لیگ اور کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت کے منافع و مضار پر بھی انہیں معمولات کے ماتحت ہمیشہ نظر رہی اور حالات و واقعات کی تفتیش بھی جاری رہی لیکن چونکہ علماء کی ایک جماعت کانگریس کے ساتھ بھی تعاون کر رہی تھی۔ اس لئے باوجود مشاہدہ منکرات کے حسب دستور اُس کی شرکت پر مطلقاً کوئی حکم نہیں فرمایا۔ سوالات کئے گئے تو

کانگریس میں پیش آنے والے معاملاتِ جزئیہ کا علیحدہ علیحدہ حکم شرعی جائز یا ناجائز کر کے تحریر فرمایا مطلقاً اُس کی شرکت کو ممنوع و ناجائز نہیں کہا۔ یہاں تک کہ متواتر خطوط اور خبروں سے یہ ثابت ہوا کہ اب کانگریس میں کلی قبضہ اور غلبہ ہندوؤں کا ہے اور مسلمان شرکاء کا کانگریس کو طوعاً یا کرہاً اُن کی متابعت کرنا پڑتی ہے۔ نیز کانگریس کا ڈھائی سالہ دور حکومت بھی اس اثناء میں سامنے آ گیا جس نے مسلمانوں سے غداری اور (۱) لایا لو نکم خبا لا و ما تخفی صدور ہم کی تصدیق ظاہر کر دی اُس وقت مسلمانوں کی کانگریس سے بیزاری خود بخود بڑھی سوالات کی کثرت ہوئی خود بھی مسلمانوں کی یہ تباہی جو ہندو عزائم کا پس منظر تھا کسی حساس مسلمان کے لئے قابلِ گوارائی نہ تھا۔

دوسری طرف کچھ علماء کی اس میں شرکت اس سے مانع بھی تھی کہ اس کے متعلق کوئی عام حکم لکھا جاوے۔ اس لئے حسب معمول اول یہ ارادہ فرمایا کہ اُن علماء کے گفتگوئی مفاہمت کی جائے۔ چنانچہ متعدد مرتبہ اکابرِ جمعیۃ العلماء سے اس میں مکالمہ کیا گیا لیکن کانگریس کی شرکت میں جو شرعی قبائح اور مسلمانوں کے قومی مضار تھے اُس کا کوئی شافی جواب نہ ہو سکا تو پھر یہ تجویز فرمایا کہ جمیعت علماء اور مسلم لیگ دونوں سے تحریری سوالات کے مسائلِ حاضرہ کی مکمل تحقیق بھی کی جائے اور دونوں جماعتوں میں اتحاد کی کوشش بھی، لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ کوشش بعض ناقابلِ ذکر اسباب کی وجہ سے نہ چل سکی اور تحریری سوالات کے جواب بھی صرف مسلم لیگ کی طرف سے حاصل ہوئے۔ جمیعت کی طرف سے باوجود چند مرتبہ یاد دہانی کے کوئی جواب نہ آیا۔ اس تمام کاوش و تحقیق کے بعد رسالہ تنظیم المسلمین لکھا گیا جس میں کانگریس کے مہالک پر نظر فرما کر اس کی شرکت کو مسلمانوں کے لئے ممنوع قرار دیا۔ مگر کانگریس سے منقطع ہو کر اگر مسلمان منتشر و پراگندہ ہو جاویں تو یہ اُن کی سیاسی موت تھی اس لئے ضرورت ہوئی کہ اُن کو خود منظم ہو کر رہنے کا مشورہ دیا جائے مگر

(۱)..... کفار تمہارے برابر کرنے میں کوئی فروگزاشت نہ کریں گے اور جو کچھ ان کے دلوں میں پوشیدہ

ملک کی موجودہ مسلم جماعتوں نے یا تنظیم مسلمین کا اہتمام نہ کیا یا وہ اہتمام کامیاب نہ ہوا اب بجز مسلم لیگ کی کوئی ایسی جماعت ملک میں نہ تھی جس کو مسلمانوں کی جمہوری طاقت حاصل ہو اس لئے اس کی شرکت و حمایت کی رائے دی گئی پھر چونکہ مسلم لیگ نہ کوئی علماء کی جماعت ہے نہ خاص دینداروں کی اس لئے اس کی قیادت سے بھی جو کچھ دینی مضرتوں کا اندیشہ تھا اس کا حل یہ تجویز فرمایا کہ مسلمانوں میں عموماً اور زعماء لیگ میں خصوصاً تبلیغ احکام کی پوری جدوجہد کی جائے جس سے ان کی تنظیم شریعت کے موافق اور اس کی مساعی اسلامی مفاد کے ماتحت ہو جاویں اس کے لئے ایک مجلس علماء بنام ”دعوة الحق“ قائم فرمائی جس کے وفود مختلف اوقات اور مختلف مقامات میں زعماء لیگ اور عام مسلمانوں میں تبلیغ کا کام انجام دیتے رہے اور خود حضرت اقدس نے متعدد خطوط تبلیغی مسٹر جناح اور دوسرے زعماء کے نام لکھے جن کے جواب میں اُن حضرات نے احکام دینیہ کی اہتمام کا ارادہ ظاہر فرمایا حضرت اکثر حسرت کے ساتھ فرمایا کرتے تھے کہ اگر علماء متفق ہو کر اس تبلیغ کی طرف لگ جاتے تو کچھ بعید نہ تھا کہ مسلم لیگ چند روز میں دینداروں کی جماعت ہو جاتی لیکن افسوس کہ اس کام میں میں متفرق رہا اس کا اتنا ہی اثر ہوا جتنا انفرادی کوشش کا ہو سکتا تھا۔ حضرت اقدس کی یہ تمام تحریرات متعلقہ سیاسیات جس میں مستقل رسائل بھی ہیں کچھ اشتہارات و مکتوبات و ملفوظات بھی منتشر طور پر موقت رسائل میں شائع ہوتے رہے، جن کا جمع کرنا ہر ایک کے لئے آسان نہیں تھا اور چونکہ یہ تحریرات درحقیقت مسلمانوں کی سیاسیات و اجتماعیات کے لئے نہایت صحیح و بے خطر اصول ہیں۔ ضرورت ہوئی کہ اس سیاسی طوفان کے زمانہ میں اُن کا مجموعہ یکجا شائع کر دیا جائے۔ جس کے دو مقصد ہیں ایک عام کہ مسلمان ایسے حالات میں افراط و تفریط کے درمیان حدود شرعیہ کو ہر حال میں پیش نظر رکھیں اور جو راہ عمل حضرت اقدس نے تجویز فرمایا ہے وہ اگر دل کو لگے اُس کو قبول فرمائیں۔

دوسرا خاص کہ حضرت اقدس کے متنبہین و متعلقین کو حضرت کا مسلک پوری طرح

معلوم ہو جاوے وہ کسی مغالطہ کا شکار نہ ہوں، اس لئے اس ناکارہ نے کافی محنت اٹھا کر ان تمام رسائل و مضامین کو جمع کیا۔ ان میں سے اکثر مطبوع و شائع شدہ ہیں اور بعض وہ بھی ہیں جن کے مسودات خانقاہ تھانہ بھون میں محفوظ ہیں مگر ہنوز شائع نہ ہوئے تھے۔ اس کی تفصیل ہر مضمون کے شروع میں لکھ دی گئی ہے۔

ایک اہم گزارش

آخر میں عرض ہے کہ مضامین متعلقہ سیاسیات مندرجہ مجموعہ ہذا کا مطالعہ ہر شخص کو پارٹی بندی کی نظریہ سے علیحدہ ہو کر محض آخرت کے پیش نظر کرنا چاہئے اور دیانت اور غور و فکر کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد جو راہ عمل اختیار کریں اختیار ہے لیکن ذیل کے دو کلمے جو دو مقدس بزرگوں کے ارشاد اور متفق علیہ مضامین پر مشتمل ہیں اپنے ہر عمل اور ہر سعی میں ان کو پیش نظر رکھیں ان میں ایک ملفوظ ہی قطب عالم سیدی و سندی حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ کا اور دوسرا ملفوظ ہے سیدی و مرشدی حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا۔

ملفوظ اول

سیدی حضرت شیخ الہند قدس سرہ قید مالٹا سے تشریف لانے کے رمضان المبارک میں بعد تراویح ایک شب دارالعلوم دیوبند میں دارالافتاء کی چھت پر رونق افروز تھے اور مشتاقین و معتقدین کا مجمع تھا احقر بھی حاضر تھا۔ دوران گفتگو میں فرمایا کہ ”مالٹا کی زندگی میں ہم نے تو ایک سبق یاد کیا ہے کہ ہر چیز کو برداشت کر لیا جائے لیکن مسلمانوں کے باہمی تفرقہ کو کسی حال گوارا نہ کیا جائے۔ بعینہ الفاظ صحیح یا نہیں لیکن اس کا یقین ہے کہ مضمون یہی تھا۔

ملفوظ دوم

سیدی حضرت حکیم الامہ قدس سرہ نے مختلف مجلسوں میں بار بار فرمایا کہ اگر کسی مسئلہ میں کسی سے اختلاف ہو تو بدگمانی بدزبانی سے اجتناب کی پوری کوشش کرنا چاہئے۔ اس سے اختلاف حدود کے اندر رہتا ہے اور دائرہ خلاف و شقاق وسیع نہیں ہوتا۔ اس میں بھی لفظ بدگمانی و بدزبانی تو بعینہ یاد ہیں بقیہ الفاظ میں ممکن ہے کہ کچھ تغیر ہوا ہو مگر مضمون محفوظ ہے۔ انتہی۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی دو کلمے مسلمانوں کی قومی و سیاہی سب الجھنوں کا حل ہیں۔ واللہ الموفق و المعین۔

ناکارہ خلاق

بندہ محمد شفیع دیوبند عفا اللہ عنہ

محرم ۱۳۶۵ھ

سیاسیاتِ حاضرہ کے متعلق

حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا مسلک

ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ میں عام مسلمانوں کی اطلاع اور غلط افواہوں کے ازالہ کے لئے حضرت اقدسؒ نے اپنا مسلک دربارہ سیاسیات شائع فرمایا تھا جس کی نقل اس وقت نہیں مل سکی غالباً رسالہ الامداد تھا نہ بھون کے کسی پرچہ میں ہوگی اور اجمالاً رسالہ الروضۃ الناضرہ کے بیسویں مسئلہ میں بھی مذکور ہے یہ رسالہ اسی مجموعہ میں آگے آتا ہے پھر اس مسلک کی شرح رسالہ النور جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ میں شائع کی گئی ہے اور اسی سے اشرف السوانح جلد سوم میں ص ۱۶۱ میں منقول ہے وہ حسب ذیل ہے۔

احقر اشرف علی کی شائع شدہ مسلک کی مختصر اور ضروری شرح

(از اشرف السوانح جلد سوم ص ۱۶۱ تا ص ۱۶۴)

مبملاً و حامداً و مصلیاً۔ آغاز ربیع الثانی سنہ رواں میں ایک اعلان بعنوان ”مسائلِ حاضرہ کے متعلق احقر اشرف علی کا مسلک“ شائع کیا گیا تھا اس میں ایک جملہ تھا کہ میں ان شورشوں کو ایک فتنہ سمجھتا ہوں میں اس کو مقصود کے لئے کافی سمجھتا تھا مگر بعضوں کو اس میں اس وجہ سے غلط فہمی ہوئی کہ انہوں نے اس کا غیر واقعی معنی اپنی طرف سے مخرع کر لیا اس

کے ازالہ کے لئے اس جملہ کی مختصر شرح کرنے کی ضرورت ہے یہ دوسرا اعلان شائع کرتا ہوں اول چند مقدمات سمجھ لئے جاویں۔

(۱)..... مسائل بعضے قطعی ہوتے ہیں ان میں اختلاف کی کچھ گنجائش نہیں ہوتی بعضے اجتہادی وظنی ہوتے ہیں ان میں سلف سے خلف تک شاگرد نے اُستاد کے ساتھ مرید نے پیر کے ساتھ قلیل جماعت نے کثیر جماعت کے ساتھ واحد نے متعدد کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور علمائے امت نے اس پر تکلیف نہیں کیا ہے اور نہ ایک نے دوسری کو ضال اور عاصی کہا، نہ کسی نے دوسرے کو اپنے ساتھ متفق ہونے پر مجبور کیا، نہ اختلاف کے ہوتے ہوئے باہم بغض و عداوت ہوا، نہ مناظرہ پر اصرار کیا گیا۔ چنانچہ مشاجرات میں صحابہ کا اختلاف اور علیحدہ رہنے والوں کی علیحدگی کو سب کا جائز رکھنا معلوم ہے۔

(۲)..... ایسے مسائل اجتہاد یہ ظنیہ میں اختلاف دو طرح سے ہوا ہے ایک دلائل کے اختلاف سے جیسے حنفی شافعی میں قرأت فاتحہ خلف الامام کے مسئلے میں دوسرے واقعات یا عوارض کے اختلاف سے جیسے امام صاحب اور صاحبین میں نکاح صائبات کے مسئلہ میں کہ جن کو تحقیق ہوا کہ وہ اہل کتاب میں سے ہیں انہوں نے اس نکاح کو جائز رکھا اور جن کو تحقیق ہوا کہ وہ اہل کتاب میں سے نہیں انہوں نے اس نکاح کو ناجائز رکھا مگر اس واقعہ کی تحقیق میں اختلاف ہو گیا کہ آیا وہ کتابی ہیں یا غیر کتابی اس لئے فتویٰ میں اختلاف ہوا، یا حنفی شافعی میں تعین سورت فی الصلوٰۃ کے مسئلہ میں۔ کہ شافعی نے نفس عمل کو منقول عن الشارع دیکھ کر اس کو جائز کہا اور امام صاحب نے عارض اعتقاد یا ایہام اعتقاد و جواب حالاً یا مالا پر نظر کر کے اس کو مکروہ فرمایا۔

(۳)..... حکم شرعی کا محل اور متعلق ہمیشہ معنون ہوتا ہے نہ کہ عنوان مثلاً کوئی شخص مغضوب زمین میں مسجد بنالے اور مالک قاضی اسلام کے اجلاس میں اُس کا مغضوب ہونا ثابت کر دے اور قاضی غاصب کو اس مسجد کے انہدام اور زمین کی واپسی کا حکم دے دے تو

قاضی پر یہ اعتراض جائز نہ ہوگا کہ اس نے مسجد منہدم کرادی مسجد محض اُس کا نام ہے واقع میں وہ مسجد ہی نہیں۔ ان مقدمات کے بعد سمجھنا چاہئے کہ تحریکاتِ حاضرہ کا خلاصہ اس وقت دو امر ہیں ایک تعاون جس کی نفی کا نام ترکِ موالات رکھا ہے دوسرا اتحاد ہندو مسلم۔ ان دونوں میں دو درجے ہیں جن میں سے ایک ایک درجہ میں تو کسی کا اختلاف نہیں اور ایک ایک درجہ میں اس وقت علماء و عقلاء کا آپس میں اختلاف ہے۔

امراول کا درجہ اول:

وہ نوکریاں یا وہ لئین دین کی صورتیں ہیں جو دلائلِ شرعیہ سے فی نفسہ ناجائز ہیں اور ان کے ناجائز ہونے پر ہمیشہ علماء فتویٰ دیتے چلے آئے ہیں۔ اور وہی فتویٰ اب بھی باقی ہے مثلاً جن نوکریوں میں سود کی ڈگری دی جائے یا جس تجارت میں سود کا معاملہ ہو اسی طرح وہ دوستانہ معاشرت جو خاص مسلمانوں ہی کا حق ہے یا وہ علوم و فنون حاصل کرنا جو دین میں مضر ہیں سوان میں واقعاتِ حاضرہ کو کچھ دخل نہیں اور نہ ان میں مسلم و غیر مسلم میں کچھ تفاوت ہے ان سے اختلاف حال میں احتجاج کرنا درحقیقت خلطِ مبحث اور بالکل بے ربط اور بے محل بات ہے۔

امرثانی کا درجہ اول:

وہ اتحاد ہے جس کا حاصل عدم نزاع ہے یعنی دونوں فریق حدود کے اندر رہ کر اپنے اپنے فرائض مذہبی کو ادا کریں اور ایک دوسرے سے تعرض نہ کریں۔ اور حقوقِ ہمسائیگی کی باہم رعایت رکھیں سو یہ درجہ فی نفسہ جائز ہے اور اب بھی اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں۔

امراول کا دوسرا درجہ:

مباح اجارات و تجارت و تعلیمات و استعانات و تعلقات حاکمیت و محکومیت کے

ہیں۔

امرثانی کا دوسرا درجہ:

وہ اتحاد ہے جس کی غرض ہندوستان کے لئے آزاد حکومت کا حاصل کرنا ہے اس وقت عقلاء و علماء کا ان ہی دو درجوں میں اختلاف ہے پس بعضے تعاون کے اس درجہ کا جائز اور اتحاد کے اس درجہ کو ناجائز کہتے ہیں اور بعض اس کے بالکل بالعکس تعاون کے اس درجہ کو ناجائز اور اتحاد کے اس درجہ کو جائز کہتے ہیں یہ تعین ہے محل اختلاف کی اب اس اختلاف کی حقیقت اور بناء سمجھئے یہ تعاون یا اتحاد شرعی نفسہ نہ واجب ہے نہ حرام، شرعاً امور مباحہ سے ہے چنانچہ اہل علم پر ظاہر ہے یہاں تک تو کوئی اختلاف نہیں آگے بعض کی نظر تو اس عدم تعاون مع حکومت اور اتحاد مع الہود کے مصالح و منافع ضروری تحصیل فی زعمہم پر پڑی اور وہ خلافت کمیٹی والے ہیں ان عوارض پر نظر کر کے انہوں نے ان دونوں امر کو واجب و جائز کہا۔ اور بعض کی نظر اس عدم تعاون اور اتحاد کے مضار و مناسد دینیہ حالیہ و مالیہ ضروری الاجتناب پر پڑی جن کی تفصیل خاص خاص تحریرات میں شائع بھی ہو چکی ہے ان عوارض پر نظر کر کے انہوں نے ان دونوں امر کو ممنوع کہا اور احقر کی بھی یہی رائے ہے اور اسی بناء پر اعلان اول میں اس کو فتنہ کہا تھا یہ حقیقت اور بناء ہے اس اختلاف کی۔ اب اس سے امور ذیل معلوم ہو گئے ہوں گے۔

ایک یہ کہ اس اختلاف کی یہ دونوں شقیں قطعی نہیں ہیں ظنی اجتہادی ہیں پس ان میں اختلاف کی گنجائش ہے گو کوئی چھوٹے درجہ کا طالب علم ہی کسی بڑے عالم کے ساتھ

اختلاف کرے محض اس اختلاف سے کسی فریق کو دوسرے فریق پر طعن و لعن یا سب و شتم یا لعنت و ملامت یا تھلیل و تجہیل یا تفسیق و تکفیر یا جبر و تشدد و ظلم و ایذاء بالقول یا بالعمل یا کسی بزرگ کا اُس کو مخالف و بے ادب مشہور کر کے بدنام کرنا جائز نہیں (بحکم مقدمہ نمبر ۱) البتہ منکرات شرعیہ پر انکار یا تنقیح یہ واجب ہے اور اس میں کسی مسلمان کا اختلاف نہیں دوسرا امر یہ معلوم ہوا کہ اس اختلاف کا منشاء دلائل کا اختلاف نہیں بعض واقعات و عوارض کا اختلاف ہے جس کی شرعی مثالیں مقدمہ نمبر ۲ میں مذکور ہو چکی ہیں اور ایک عرفی مثال اور معرض ہے، اختلاف دلائل کی مثال ڈاکٹری اور یونانی اصول کا اختلاف ہے اور اختلاف عوارض کی مثال دیوانی متحد الاصول طبیبوں کا اختلاف اس مریض کے باب میں ہے جو کمزور بھی ہے اور اس میں کسی مادہ فاسدہ کا بھی غلبہ ہے۔ ایک طبیب نے اس پر نظر کی کہ جب تک مادہ کا تنقیہ نہ کیا جاوے گا قوت نہ آوے گی اس لئے مسہل تجویز کر دیا دوسرے طبیب نے اس پر نظر کی جب تک قوت کے بقاء کی تدبیر نہ کی جاوے گی مسہل ہی کا تحمل نہ ہوگا اس لئے مسہل کو منع کر دیا اب یہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ مادہ کا تنقیہ بھی ضروری ہے اور قوت کا تنقیہ بھی ضروری ہے مگر پھر بھی عوارض کے سبب دونوں کی رائے میں اختلاف ہو گیا پس یہ اختلاف ان دونوں مسئلوں کا اسی قبیل سے ہے کہ منافع و مضار پر نظر پڑنا اس کا باعث ہو گیا۔

تیسرا امر

یہ معلوم ہوا کہ اس عدم تعاون کا نام جو بعض نے ترک موالات رکھ لیا ہے اس عنوان سے اس کا حکم جو اوپر مذکور ہوا بدل نہ جائے گا (بحکم مقدمہ نمبر ۳) جیسا بعض نے یہ ترکیب کر رکھی ہے کہ قرآن مجید میں جو موالات کی ممانعت کی آیتیں آئی ہیں۔ اس عدم تعاون کو اُن میں داخل کر کے اختلاف کرنے والے فریق کو قرآن کا مخالف بتا کر عوام الناس کو اُس سے متوحش و متنفر کرتے ہیں جس طرح عالمین مولد نے اپنی مجالس متعارفہ کا نام مجلس ذکر رسول اللہ صلی علیہ وسلم اور قیام کا نام تعظیم رسول صلی اللہ علیہ وسلم رکھ کر اہل حق کی طرف سے

عوام کو بدگمان کر دیا کہ یہ ذکر و تعظیم رسول سے منع کرتے ہیں یا امتناع و امکان کے مسئلہ میں اس طرح بدنام کیا کہ یہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ بھی جھوٹ بول سکتا ہے پس ایسے ہی اس اصطلاح ترک موالات سے کام لیا جا رہا ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ کوئی نام رکھ دینے سے حقیقت نہ بدل جاوے گی اس لئے حکم بھی نہ بدلے گا باقی ایسی ترکیبوں سے کام لینا اہل علم کی شان کے بالکل خلاف ہے۔ میں نے اپنے نزدیک ان مسائل اور اس اختلاف اور اپنے مسلک کی حقیقت بالکل صاف کر دی ہے اگر اس پر بھی کسی کو بدنام کرنے کا شوق ہو تو اس سے زیادہ نہ کہو نگا کہ فَصْبُرْ جَمِيلٌ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ۔

والسلام

احقر اشرف علی

تھانہ بھون

جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ

الروضۃ الناصرة فی المسائل الحاضرة

(مرقومہ^(۱) نصف ربیع الاول ۱۳۳۰ھ منقول از اشرف السوانح جلد سوم ص ۱۶۹)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(نوٹ) یہ قلمی مضمون شرح کے انتظار میں ابھی تک شائع نہیں ہوا مگر اس کی نقل بہت سے اہل علم نے زمانہ تسویدی ہی میں کر لی تھی اب شرح بھی تیار ہے مگر سامان طباعت کا نہیں ہوا۔ ۱۲۔

بعد الحمد والصلوة۔ یہ ایک تحریر ہے جو جامع ہے جزئیات حاضرہ کے احکام کو اس کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ اس کے قبل یا تو بعض مختصر مضمون بطور قول کلی کے شائع ہوئے جن میں جزئیات سے کافی تعرض نہ تھا اور یا زبانی یا خطی سوالات کے جواب منتشر طور پر مشہور ہوئے جن میں بوجہ عدم انضباط مجموعہ اجوبہ نامہ تمام نقل ہونے سے تغیر و تبدل ہو گئی اس لئے ضروری جزئیات کے احکام یکجا جمع کر دینا مناسب معلوم ہوا مگر چونکہ اس میں اکثر اصطلاحات علمی ہیں اس لئے غیر علماء کو علماء سے سمجھ لینے کی ضرورت ہوگی۔ اور اس کے دو جزو ہیں مسائل۔ دلائل۔ دونوں کو علی الترتیب لکھتا ہوں۔

واللہ الموفق والمعين فی کل باب وهو الها دی الی الصواب

(۱)..... یہ رسالہ تحریکات خلافت کے زمانہ میں تصنیف فرمایا تھا جس میں موجودہ سیاسیات کے شرعی اور فقہی احکام کی پوری تفصیل ہے مگر خالص علمی تحریر ہے عوام کے لئے شرح کی ضرورت تھی جو تیار ہے مگر اس مختصر مجموعہ میں اس کی گنجائش نہیں اس وقت اہل علم کے فائدہ کے لئے اسی پر اکتفاء کیا گیا ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ دیوبندی۔

المسئله الاولى:

مدافعت کفار کی مطلقاً اہل اسلام سے اور خصوص سلطنت اسلامیہ سے جس میں خلافت وغیر خلافت اور جس میں سلطنت اسلامیہ واقعہ و سلطنت اسلامیہ مزعومہ کفار سب داخل ہیں پھر خصوص شعائر اسلام سے جن میں مقامات مقدسہ بالخصوص حریم شریفین بھی داخل ہیں سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ کبھی علی العین کبھی علی الکفایہ علی اختلاف الاحوال مگر اُس کی فرضیت کے کچھ شرائط ہیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں منجملہ اُن کے ایک شرط استطاعت بھی ہے اور استطاعت سے مراد استطاعت لغویہ نہیں۔ استطاعت شرعیہ ہے جس کو اس حدیث نے صاف کر دیا ہے۔

عن ابی سعید الخدری عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ الحدیث رواہ مسلم مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف.

ظاہر ہے کہ استطاعت باللسان ہر وقت حاصل ہے پھر اس کے انتفاء کی تقدیر کب متحقق ہوگی اس سے ثابت ہوا کہ استطاعت سے مراد یہ ہے کہ اس میں ایسا خطرہ نہ ہو جس کی مقاومت بظن غالب عادتاً ناممکن ہو۔ اسی طرح ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس دفاع کے بعد اس سے زیادہ شر میں مبتلا نہ ہو جائیں مثلاً کفار کی جگہ کفار ہی مسلط ہوں یا مرکب کافرو مسلم سے کہ مجموعہ تابع اخس کے ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں غایت ہی مفقود ہے اور وہ اخلاء^(۱) الارض من الفساد ہے۔ اور قاعدہ ہے۔ الشئی^(۲) اذا خلا عن الغایۃ انتفیٰ

(۱)..... زمین کو فساد سے خالی کرنا۔

(۲)..... جب کوئی شئی اپنی غرض اصلی سے خالی ہو جاوے تو وہ کالعدم ہے ۱۲ اش

المسئلہ الثانیہ

اور اگر ایسا خطرہ ہو تو پھر وجوب تو ساقط ہو جائے گا۔ باقی جواز اس میں تفصیل ہے بعض صورتوں میں جواز بھی نہیں بعض میں جواز بلکہ استحباب بھی ہے اور مدار بناء جواز و عدم جواز یا استحباب کا اجتہاد اور رائے پر ہے پس اس میں دو اختلاف کی گنجائش ہے۔ ایک علمی کہ واقعات سے ایک شخص کے نزدیک عدم جواز کی بناء متحقق ہے اور دوسرے کے نزدیک جواز یا استحباب کی۔ دوسرا عملی کہ باوجود بناء جواز یا استحباب پر متفق ہونے کے ایک نے بنا بر عدم و وجوب رخصت پر عمل کیا دوسرے نے بنا بر استحباب عزیمت پر عمل کیا ایک کو دوسرے پر ملامت کرنے کا حق نہیں۔ اور اگر کسی مقام پر تسلط مسلمان ہی کا ہو مگر وہ مسلمان کافر سے مسالمت رکھتا ہو تو اس کو تسلط کافر کہنا محل تامل ہے۔

المسئلہ الثالثہ

بایکٹ یا نان کو اپریشن یہ شرعاً افراد جہاد میں سے نہیں دلائل میں ملاحظہ کیا جائے بلکہ مستقل تدابیر مقاومت کی ہیں جو فی نفسہ مباح ہیں اور بعض خطرات کی صورت میں مباح بھی نہیں رہتیں اور ممکن ہے کہ کوئی اپنے اجتہاد سے کسی مصلحت ضروریہ کے سبب ضروری بھی کہہ دے مگر وہ وجوب اجتہادی ہو گا دوسرے پر حجت نہیں اور اس سے اُس کو واجبات مقصودہ شرعیہ سے نہیں کہا جاسکتا اور مقتضیات کے اختلاف سے اس میں بھی مسئلہ ثانیہ کے جواز او منع یا ایجاباً اختلاف ہو سکتا ہے نیز آئندہ دلائل میں جو قصہ ثمامہ کا مذکور ہے اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بایکٹ نہ کرنے کو موالاة کہنا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر موالاة کی تہمت لگانا ہے۔

المسئلہ الرابعہ

موالاة حقیقی بمعنی دوستی قلبی ہر کافر سے مطلقاً حرام ہے اس میں ذمی و حربی محارب

مسالم سب برابر ہیں ویستوی^(۱) فیہ الابيض والا سود.

المسئله الخامسہ

موالات صوری بمعنی دوستی ظاہری یعنی ایسا برتاؤ جیسا دوستوں سے ہوتا ہے جس کو مدارات کہتے ہیں اپنی مصلحت و منفعت مال یا جاہ کے لئے درست نہیں بالخصوص جبکہ ضرر دین کا بھی مظنون ہو تو بدرجہ اولیٰ یہ اختلاط حرام ہوگا ویستوی^(۲) فیہ ایضاً الا سود والابيض۔

المسئله السادسہ

وہی مدارات مذکور دفع مضرت کے لئے جائز ہے اور معتبر ظن مضرت ہے نہ کہ توہم

المسئله السابعہ

اسی طرح توقع ہدایت کے لئے بھی مدارت کرنا درست ہے۔

المسئله الثامنہ

اسی طرح ضعیف ہونے کی وجہ سے مدارات درست ہے۔

المسئله التاسعہ

مواہات یعنی احسان و نفع رسانی اہل حرب کے ساتھ ناجائز ہے اور غیر اہل حرب کے ساتھ جائز ہے اور غیر اہل حرب میں مسالم اور ذمی دونوں آگئے لیکن دو حالتیں مستثنیٰ ہیں ایک یہ کہ کسی خاص موقع پر حربی کے ساتھ احسان کرنے میں اہل اسلام کی مصلحت ہو یا اس

(۱، ۲)..... اور اس میں گورے اور کالے یعنی انگریز اور ہندو وغیرہ سب برابر ہیں۔ ۲ اش

کے اسلام کی توقع ہو۔ دوسرے یہ کہ کوئی شخص کسی اضطراری احتیاج مثل جوع (۱) و عطش (۲) یا تردی (۳) یا ہدم (۴) سے مشرف (۵) علی الہلاک ہو۔

المسئلة العاشرة

موالات۔ بمعنی نصر یعنی کفار کی مدد کرنا اگر اسلام کو مضر ہو علی الاطلاق ناجائز ہے خواہ اضرار کا قصد بھی ہو یا قصد نہ ہو مگر وہ فعل موضوع ہوا اضرار کے لئے دونوں کا ایک حکم ہے۔

المسئلة الحادية عشر

اور جس نصرت سے اسلام کو مضرت نہ ہو مگر وہ نفسہ فی (۶) ناجائز ہو اس میں بھی نصرت ناجائز ہے۔

المسئلة الثانية عشر

اور اگر وہ مضر اسلام بھی نہ ہو اور فعل بھی مباح ہو اگر بلا عوض ہے مواساة میں داخل ہو کر مسئلہ تاسعہ کا فرد ہے اور اگر بعوض ہے آگے مسئلہ رابع عشر میں اس کا حکم آتا ہے اور یہ بھی موالات حقیقی نہیں۔

المسئلة الثالثة عشر

یہ حکم تو نصرت کا تھا اور موالات بمعنی استنصار اگر استنصار کے طور پر ہو یعنی وہ اہل اسلام کا بالکل تابع ہو اور احتمال غدر بھی نہ ہو جائز ہے اور اگر مساوات یا متبوعیت کے طور پر ہو

(۱)..... بھوک، (۲)..... پیاس، (۳)..... اوپر سے گر پڑنا، (۴)..... مکان گر پڑنا، (۵)..... قریب ہلاکت کے ہو۔ (۶)..... جیسے شراب و قمار وغیرہ میں کافر کی امداد کرنا۔

جیسا اس وقت اکثر ایسا ہی ہو رہا ہے یا احتمال غدر ہو بوجہ احتمال ضرر اسلام ناجائز ہے اور اس متبوعیت سے استہصار اضطرابی مستثنیٰ ہی یعنی جہاں (۱) مسلمان محکوم ہوں۔

المسئله الرابعه عشر

یہ تو موالات باقسامہا الحقیقیہ والصوریہ کا حکم تھا۔ اب معاملات کا حکم سمجھئے کہ جن عقو میں کوئی ناجائز کام نہ کرنا پڑے کفار کے ساتھ درست ہیں خواہ ذمی ہوں یا حربی مسلم یا غیر مسلم اور ان سے وہ معاملات مستثنیٰ ہیں جو نصاً منہی عنہ ہیں جیسے غیر کتابی سے نکاح کرنا باقی دوسرے معاملات درست ہیں مثلاً ان کی نوکری کرنا ان کو نوکر رکھنا ان سے قرض لینا ان کے پاس رہن رکھنا۔ ہدیہ دینا ان سے کچھ خریدنا ان کے ہاتھ کوئی چیز بیچنا باستثناء بعض اشیاء کے بعض مواقع میں جن کی تفصیل دلائل میں ہے اور مواد مذکورہ مسئلہ عاشرہ وحادیہ عشر بھی اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اور بافضاء (۲) بعیدان معاملات کو بمعنی مناصرۃ و معاونت غیر جائز کہنہ بخض بلا دلیل ہے ورنہ فقہاء ان معاملات کو جائز نہ فرماتے اور راز اس میں یہ ہے کہ ان معاملات سے مقصود اپنی مصلحت ہے حالانکہ مالانہ کہ کفار کی یا اگر ان کی مصلحت بھی ہے تو وہ اسلام کو مضرت نہیں جو معاملات کسی درجہ میں اعانت غیر کے افراد بن سکتے ہیں فقہاء نے خود ان میں سے بہت مواد کو جائز فرمایا ہے اور یہ تو اعانت ہی نہیں گود دوسرے کا نفع لازم آ جاوے

المسئله الخامسة عشر

اس وقت گاڑھا اور ولایتی کپڑا پہننے کا سوال اکثر ہوتا ہے، اگر اس کی بناء مقاطعت سے، تب تو اس حکم کا مسئلہ ثالثہ و رابعہ عشر میں گزر چکا ہے اور اگر اس سے قطع نظر ہے تو دونوں

(۱)..... اسی طرح مسلمان کفار کے ہاتھ میں قیدی ہوں شرح سیر کبیر جلد ۳ میں اس استثنیٰ کی تصریحات

موجود ہیں ۱۲۔ محمد شفیع عفی عنہ

(۲)..... سبب بعید ہونے کی وجہ سے۔

میں اباحت ہے مگر تشبہ نہ بنود کے ساتھ جائز ہے نہ انگریزوں کے ساتھ۔

المسئله السادسة عشر

مقاصد یا طریق میں جو منکرات و بدعات منضم ہو گئی ہیں ان کا قبح معلوم ہے مثلاً ایک لیڈر کا یہ مقولہ کہ ”زبانی بے پکار نیسے کچھ نہیں ہوتا بلکہ اگر تم ہندو بھائیوں کو راضی کرو گے بھائیو خدا کی رسی کو مضبوط پکڑو اگر ہم اس رسی کو مضبوط پکڑ لیں گے تو چاہے دین ہمارے ہاتھ سے جاتا رہے مگر دنیا ہمیں ضرور ملے گی (مدینہ بجنور ۲۱ فروری ۱۳۰۳ء)

اور مثلاً یہ مقولہ اے اللہ ہم سے ایک نیک کام ہو گیا ہے کہ میں اور مہاتما گاندھی یقینی بھائی ہو گئے ہیں (فتح دہلی ۲۴ نومبر ۱۹۰۲ء اور مثلاً ایک عالم کا مقولہ ”خدا نے ان کو (گاندھی کو) ہمارے واسطے مذکر بنا کر بھیجا ہے قدرت نے ان کو سبق پڑھانے والا مدبر بنایا بنا کر بھیجا ہے (فتح مذکور) از نور ص ۲۲۶ و ص ۲۲۷۔ اور مثلاً مشرکین کو مساجد میں لے جا کر واعظ مسلمین بنانا۔ ان کے قدم کو شہر کی خاک پاک کرنے والا کہنا ان کے جائے قدم کو قصور بہشتی پر طعنہ زن کہنا، ان کو مسیحا کہنا، ان کو رحمت داد لکھنا، ان کی ثنا میں یہ کہنا کہ:

خاموشی از ثنائے تو حد ثنائے تست

گائے کی قربانی بند کرنے کا اہتمام کرنا قشتی لگوانا مشرک کی ٹکٹکی اپنے کندھوں پر اٹھا کر اس کی جے بولتے ہوئے مرگھٹ لیجانا ڈولہ سجا کر قرآن مجید کو راماؤن کے ساتھ رکھنا، یہ کہنا کہ ہم ایسا مذہب بنانا چاہتے ہیں جو ہندو مسلمانوں کا امتیاز اٹھا دے گا۔ وغیرہ ذلک از غلت ۱۔ اگر کوئی ان قبائح کے سبب یا اور شرعی مانع کے سبب شرکت نہ کرے اُس کو کافر یا فاسق کہنا، اُس سے عداوت کرنا، اُس کی ایذا کی فکر کرنا پھر ان منکرات پر نکیر نہ ہونا یا ایسے اہتمام سے نہ ہونا جس اہتمام سے تحریکات کی اشاعت کی جاتی ہے اور مصالح میں مفاسد و منکرات کے انضمام کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ مصلحت واجب التحصیل نہ ہو تو اس کا چھوڑنا جائز تو

ہر حال میں ہے اور کبھی مستحب اور کبھی واجب بھی ہو جاتا ہے اور اگر واجب التحصیل ہو اختلافاً یا اتفاقاً تو وہاں اُس واجب کو بلا عذر ترک نہ کریں گے۔ لیکن اختلافی میں یہ عدم جواز ترک اختلافی ہوگا مگر ان مناسد پر ہر حال میں انکار کریں گے اور جس درجہ کا مفسدہ ہوگا اسی درجہ کا انکار واجب ہوگا اور اگر کوئی عذر ہو تو اعتقاداً اتفاق واجب ہوگا اور عقلاً معتقد عذر معذور ہوگا۔

المسئلة السابعة عشر

فروع اختلافیہ میں جب دونوں قولوں پر دلیل شرعی قائم ہو تو دونوں طرف احتمال صواب و خطا کا برابر رہے گا کسی جانب قائلین کا کثیر ہونا علامت صواب کی اور قلیل ہونا علامت خطا کی نہیں ہے اور اس کثرت کو اجماع کہنا یہ تو بالکل ہی اختراع ہے۔

المسئلة الثامنة عشر

جس عمل نافع میں نہ دنیوی ضرر ہو جس سے شرعاً معذور سمجھا جاتا ہے نہ دینی ضرر اس میں تقاعد کرنا خلاف حیت ہے، جیسے انگورہ کا چندہ کہ اعانت مسلمان و غازیین کا طاعت ہونا ظاہر ہے اور حکام نے تصریحاً اجازت بھی دے دی ہے اس میں ہرگز دروغ نہ کرنا چاہئے اور یہ احتمال کہ حکام دل سے پسند نہ کرنے لگے و سوسہ مخضہ ہے جو موثر نہ ہونا چاہئے۔

المسئلة التاسعة عشر

اور جو شخص کسی قسم کی بھی سعی نہ کر سکے وہ دل سے دعا تو کیا کرے بلکہ اہل سعی بھی اصل سرمایہ اسی کو سمجھیں کیونکہ مفتاح خزائن مقاصد رب حقیقی ہی کے ہاتھ میں ہیں

ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها و ما

یَمْسُکُ فَلَا مَرْسَلَ لَهُ مِنْ بَعْدِ هـ .

اللہ تعالیٰ لوگوں کے لئے جس رحمت (کے دروازے) کو کھول دیں اُس کا روکنے والا کوئی نہیں اور جس کو بند کر دیں اُس کو جاری کر نیوالا کوئی نہیں۔

المسئلة العشر و ن

جس میں میرا طرز عمل اور مشورہ مذکور ہے۔ ان اعمال میں جو امور شرعاً منکر ہیں ان کو اعتقاداً اور عملاً واجب التکرار جانتا ہوں اور جو مستحسن اتفاقی ہیں ان کو اعتقاداً تو حسن جانتا ہوں باقی عملاً جن پر قدرت ہے ان کو قابل عمل اور جن پر قدرت نہیں اُن میں اپنے کو معذور سمجھتا ہوں اور جو اختلافی ہیں اُن میں اپنی تحقیق پر عمل کرتا ہوں اور دوسری جانب کو بے محل ملامت (۱) نہیں سمجھتا اور نہ ان میں کسی کو اپنے مسلک کی طرف دعوت دیتا ہوں البتہ کوئی مخلص خواہ واقع میں مخلص ہو خواہ اپنے کو مخلص ظاہر کرے اور میرا وجدان اُس کی تکذیب نہ کرے ایسا شخص اگر میرے مسلک کو دریافت کرتا ہے اور مجھ کو وجدان سے دو امر مظنون ہوں ایک یہ کہ متردو ہے دوسرے یہ کہ عمل کے لئے پوچھتا ہے کسی سے قیل و قال یا بحث و جدال نہ کرے گا اُس کو خاص طور پر بتلا دیتا ہوں۔ باقی کسی کو خود کچھ نہیں کہتا اور دیانت اسی کو سمجھتا ہوں کہ جس شق کا حق ہونا محقق ہو اُسی کو اختیار کرے محض مال یا جاہ کی غرض سے اُس کو ترک نہ کرے ہاں شرعاً اکراہ کا درجہ ہو جاوے خواہ حکام سے یا عوام سے اُس وقت اکراہ کے مسائل پر عمل کر لے اور دوسری شق مختلف فیہ میں اختلاف والوں کی مخالفت یا اُن کے

(۱)..... اور اگر کسی پر ملامت کی گئی ہے تو اُس کے کسی فعل منکر پر ملامت کی گئی ہے مثلاً کسی نے ہندوؤں کے اتحاد و اتفاق میں حد سے تجاوز کیا یا مجھ پر کوئی غلط اتہام لگایا یا محض اختلاف رائے فی المسائل کی وجہ سے اُس نے دوسرے فریق پر طعن تشنیع کی اور اُن کو فاسق و کافر بنایا ۱۲ منہ۔

حدیث مسلم فی تاویل شرط ولاء بریرۃؓ للبا نیین ما نصہ والثانیۃ
والعشرون احتمال اخف المفسدین لدفع اعظمها واحتمال
مفسدة یسیرة لتحصل مصلحة عظيمة اه ص ۴۹۴ ج ۱)

و علی الثانية

فما فی العالمگیرية والثانی ان یرجوا لشوكة والقوة لا هل
الا سلام با جتها ده او با جتها د من یعتقد فی اجتها ده ورائه
وان كان لا یرجوا القوة والشوكة للمسلمین فی القتال فانه لا
یحل القتال لما فیہ من القاء نفسه فی التهلكة (ص ۱۱۹ ج ۳)
وفی رد المحتار علی القول المذكور ولا قوله لم یلزمه القتال
یشیر الی انه لو قاتل حتی قتل جاز لکن ذکر فی شرح
السیرانہ لا بأس ان یحمل الرجل وحده وان ظن انه یقتل
اذا كان یصنع شیئاً بقتل او بجرح او بهزم فقد فعل ذلك
جماعة من الصحابة بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یوم احد و مدحهم علی ذلك فاما اذا علم انه لا ینکی فیهم
فانه لا یحل له ان یحمل علیهم لانه لا یحصل بحملته شیء من
اعزاز الدین بخلاف نہی فسقة المسلمین عن منکر اذا علم
انهم لا یمتنعون بل یقتلونه فانه لا بأس بالاقدام وان رخص له
السکوت لان المسلمین یعتقدون ما یأمرهم به فلا بد ان
یکون فعله مؤثراً فی باطنهم بخلاف الکفار.

(صفحہ و جلد مذکور)

وعلى الثالثة

ما فى الدر المختار و عرفه، ابن الكمال با نه بذل الوسع فى القتال فى سبيل الله مباشرة او معاونة بما ل اورأى او تكثير سوا داو غير ذلك و فى رد المحتار كمد اواة الجرحى و تهئية المطاعم والمشارب ص ۳۳۶ ج ۳ و فى صحيح البخارى فى قصة ثمامة بن اثال فلما قدم مكة (يعنى بعد الاسلام) قال له قائل صبوت قال لا ولكن اسلمت مع محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا والله لا تا تيكم من اليمامة حتى حنطة حق يا ذن فيها النبى صلى الله عليه وسلم قال الحافظ فى الفتح زاد ابن هشام ثم خرج الى اليمامة فمنعهم ان يحملوا الى مكة شيئا فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انك تامر بصلة الرحم فكتب الى ثمامة ان يخلّى بينهم وبين الحمل اليهم ا ه ص ۶۹ ج ۸ و فيه ايضا ص ۶۸ ج ۸ و كانت قصة (يعنى ثمامة ۱۲) قبل و فدبنى حنيفة بزمان فان قصته صريحة فى انها كانت قبل فتح مكة ا ه و فى الهداية بعد المنع من بيع السلاح و الحد يد من اهل الحرب ولو بعد الموادعة ما نصه وهذا هو القياس فى الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر ثمامة ان يميز اهله مكة وهم حرب عليه ا ه .

وعلى الرابعة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى

اولیاء و قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوى و
عدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودّة ط

و على الخامسة

قوله تعالى ايبتغون عند هم العزة وان العزة لله جميعاً .

و على السادسة

قوله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة و قوله تعالى فترى الذين فى
قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة

و على السابعة

قوله تعالى فانك له تصدى

و على الثامنة

ماروى ابو داود ان النبى صلى الله عليه وسلم انزل وفد بنى
ثقيف فى مسجده اهـ .

و على التاسعة

قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين و
لم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم و تقسطوا اليهم ان الله
يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى
الدين و اخرجوكم من دياركم و ظاهر و اعلى اخراجكم ان
تولوهم و من يتولهم فاولئك هم الظالمون .

فی العالمگیریہ ولا بأس بان یصل الرجل المسلم المشرک قریباً کان او بعیداً محارباً کان او ذمیاً و اراد بالمحارب المستامن و اما اذا كان غیر المستامن فلا ینبغی للمسلم ان یصله بشئ کذا فی المحيط و ذکر القاضی الامام رکن الاسلام علی السفدی اذا کان حربیاً فی دار الحرب و کان الحال حال مسالمة و صلح فلا بأس بان یصله کذا فی التتارخانیہ ج ٦ ص ٢٣٢ من تنمة امداد الفتاوی و فی حاشیة العلامة شیخ خزادہ علی البیضاوی و ثانیها المعاشرة الجمیلة فی الدنیا بحسب الظاہر و ذلک غیر ممنوع منه و قال علیہ السلام فی کل ذات کبد رطبة اجر.

و علی العاشرة و الحادية عشر

قوله تعالى ولا تعاونوا علی الاثم و العدوان .

و علی الثالثة عشر

ما فی الدر المختار أو دل الذمی علی الطریق و مفادہ جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة و قد استعان علیہ السلام بالیہود علی الیہود فی رد المحتار قوله: عند الحاجة اما بدونها فلا لانه لا یؤمن غدره قوله و قد استعان علیہ الصلوٰۃ والسلام الخ ذکر فی الفتح ان فی سندہ ضعفان و ان جماعة قالو الا یجوز لحديث مسلم انه علیہ الصلوٰۃ والسلام خرج الی بدر فلحقه رجل مشرک فقال ارجع فلن استعین بمشرک الحديث و روی رجلان ثم قال و قال الشافعی رده علیہ الصلوٰۃ

و السلام المشرك والمشرکین کان فی غزوة بدر ثم انه عليه الصلوة والسلام استعان فی غزوة خیبر بيهود من بنی قینقاع و فی غزوة حنین بصفوان بن امیة وهو مشرك فالردان كان لا جل انه كان مخيراً بین الاستعانة وعدمها فلا مخالفة بین الحديثین وان كان لا جل انه مشرك فقد نسخه ما بعده ج ۳ (ص ۳۳۶) و فی فتح القدير ولا بأس ان يستعان بالمشرکین علی قتال المشرکین اذا خر جوا طوعاً و یرضخ لهم ولا یسهم ولا یكون لهم رایة تخصهم الخ ج ۵ ص ۲۴۳ . و فی رد المحتار باب الجمعة فی معراج الدراية من المبسوط البلاد التي فی ایدی الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم یظهروا فیها حکم الکفر بل القضاة والولاة مسلمون یطیعونهم من ضرورة اوبد و نها و کل مصرفیها و ال من جهتهم یجوز فیہ اقامة الجمعة و الا عیاد الخ ج ۱ ص ۸۴۲ و قد عرف اطاعة الصحابة والتابعین لیزید والحجاج و اطاعة العلماء للتتار فی بغداد و فی تفسیر ابن جریر الا ان تتقوا منهم تقاة^ط الا ان تكونوا فی سلطانهم فتخافونهم علی انفسکم فظهروا لهم الولاية بالسننکم و تضمر و الهم العداوة ولا تتابعوهم علی ما هم علیه من الکفر ولا تعینوهم علی مسلم بفعل ۵۱. از فرقان .

وعلى الرابعة عشر

ما فی الرياض جلس رسول الله صلی الله علیه وسلم و علی

ينزع لليهود كل دلو بتمرة حتى اجتمع له شئى من التمر (وفى
الاجارة)

وفى ابن خلدون و ابن هشام استاجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم عبد الله بن اريقط الدؤلى و كان كافراً (وفيه
الاستيجار)

وفى المشكوة عن على ان يهود يا كان يقال له فلان جبر كان
له على رسول الله صلى الله عليه وسلم دنانير فتقاضى النبى
صلى الله عليه وسلم فقال له يا يهود ما عندى ما اعطيك الخ
(وفيه القرض)

وفى صحيح البخارى قد رهن النبى صلى الله عليه وسلم
درعاً له بالمدينة عند يهودى واخذ شعيراً له (وفيه الرهن وفى
الروض الانف اهدى النبى صلى الله عليه وسلم الى
ابى سفيان عجوة واستهدها ادماً فاهدها ابوسفيان و هو على
شركه (وفيه الاهداء والا ستهداء) وفى المحيط اذا خرج
للتجارة الى ارض العدو بما ن فان كان امر لا يخاف عليه منه
و كانوا قوماً يوفون بالعهد يعرفون بذلك وله فى ذلك
منفعة فلا بأس وفى الهندية اذا اراد المسلم ان يدخل
دار الحرب بما ن للتجارة لم يمنع ذلك منه و كذلك اذا
اراد حمل الا متعة اليهم فى البحر فى القنية لا يمنع من ادخال
البغال و الحمير و الثور و البعير فيها فان كان خزا من ابريسم
او ثيابا رقيقا من القز فلا بأس بادخالها اليهم ولا بادخال
الصفرو الشبه اليهم لان هذا لا يستعمل للسلاح و فيها قال

محمد لا بأس بان يحمل المسلم الى اهل الحرب ما شاء الا الكراع والسلاح (و فی هذه الروایات البیع والشراء منهم الا ما استثنی) و فی الهدایه من ارسل اجیراله مجوسیا او خادما الخ و فی فتاوی الا مام طاهر البخاری مسلم آجر نفسه من مجوسی لا بأس به و فی الروض الانف براء ملاعب الا سنة ارسل الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی قد اصا بنی و جمع احسبه قال یقال له الدبيلة فا بعث الى بشی اتداوی به فارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعكة غسل وامره ان یتستفی (من رسالة النور) و فی الدر المختار کتاب القضاء و یجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرا ذکره مسکین وغیره الا اذا كان یمنعه عن القضاء بالحق فیحرم اء و فی الدر المختار و جاز بیع عصیر عنب ممن یعلم انه یتخذه خمراً لان المعصية لا تقوم بعینه بل بعد تغیره و قیل یکره لا عانته علی المعصية الى قوله بخلاف بیع امرء من یلوط به و بیع سلاح من اهل الفتنة لان المعصية تقوم بعینه و فی رد المحتار عن النهرو علم من هذا انه لا یکره بیع ما لم تقم المعصية به کبیع الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطیارة والعصیر والخشب ممن یتخذ منه المعازف و ما فی بلوغ الخانية من انه یکره بیع الامرء من فاسق یعلم انه یعصى به مشکل والذى جزم به الزیلعی فی الحظر و الا باحة انه لا یکره بیع جارية ممن یاتیها فی دبرها او بیع غلامه من لو طی و هو الموافق لما مرو عندی ان ما فی الخانية محمول

على كراهة التنزيه وهو الذى تطمئن اليه النفوس اذ لا يشكل
انه وان لم يكن له معيننا انه متسبب فى الاغاة ولم ارم
تعرض لهذا ٥ ج ٥ ص ٣٨٥ وفى صحيح البخارى عن عبد
الرحمن بن ابى بكر ثم جاء مشرك مشعان طويل بغنم يسو
قها فقال النبى صلى الله عليه وسلم بيعا ام عطية قال لا بل ابيع
فاشترى منه شاة ١٥ (فرقان) قال العيني "كره اهل العلم ذلك
(اى الاجارة من الكافر) الا للضرورة بشرطين احدهما ان
يكون عمله فيما يحل لمسلم والا خران لا يعينه على ما هو
ضرر على المسلمين وقال ابن حجر معاملة الكفار جائزة الا
ما يستعين به اهل الحرب على المسلمين ٥١.

وعلى الخامسة عشر

ما فى الثالثة والرابعة عشر

و على السادسة عشر

كون قبح هذه الامور ظاهراً وفى الدر المختار باب الجنائز و
تزجر النائحة ولا يترك ابتاعها لا جلها اى لا جل النائحة لان
السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة ولا يرد الوليمة حيث
يترك حضورها البدعة فيها للفارق بانهم لو تركوا المشى مع
الجنزة لزم عدم انتظامها ولا كذلك الوليمة لوجود من يا كل
الطعام عن ابى السعود ج ١ ص ٩٣٢.

وعلى السابعة عشر

تعامل علماء الامة على عدم تركهم واحد امن الا قوال المجتهد

فیہا بهذا العذر و كثير من مسائل الحنفية شأنه كذلك كنفاذ قضاء القاضی ظاهراً و باطناً و ابا حنہ الربو افي دار الحرب و عدم الترجيح بكثرة الادلة و نحوها و لا يراد بالسواد الا عظم هذه الكثرة و الا لوجب ترك اقوال ابي حنيفة التي شأنها كذلك مثلاً و الا لازم منتف فكذا الملزوم و في البراهين القا طعة عن التوضيح السواد الا عظم عامة المسلمين ممن هوامة مطلقة و المراد بالامة المطلقة اهل السنة و الجماعة و هم الذين طريقهم طريق الرسول عليه السلام و الصحابة دون اهل البدع ا ه فكان المراد بالسواد لا عظم هم اهل السنة و الجماعة سواء كانوا متفقين او مختلفين فلا يجوز الخروج عن اتباعهم الى اتباع اهل البدع ولو باخذ قول بعض منهم و ان كان هذا البعض قليلاً . و في المنار و نور الانوار في تعريف الا جماع اتفاق مجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر واحد على امر قولي او فعلي و الشرط اجماع الكل و خلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر ا ه و على الثامنة عشر و التاسعة عشر و العشرين ظاهر غير خفي .

تمت

اشرف علی عفی عنہ

تھانہ بھون

ربیع الاول ۱۳۴۰ھ

مُعَامَلَةُ^(۱) الْمُسْلِمِينَ فِي مُجَادَلَةِ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ملک ہندوستان میں دوسرے ملک کے رہنے والی ایک غیر مسلم قوم حکمران ہے اور اس کی رعایا میں دو جماعتیں ہیں ایک مسلم ایک غیر مسلم غیر مسلم رعایا نے اپنی ایک قومی سیاسی مجلس بنائی جس میں کچھ مسلمان بھی شریک ہو گئے اور حکمران قوم سے آزادی حاصل کرنے کے لئے ذیل کی تدبیر اختیار کیں۔

نمبر (۱) حکومت کی قانون شکنی کی جاوے گو وہ قانون فی نفسہ مباح ہی ہو یعنی اس کے ماننے سے کسی واجب کا ترک یا حرام کا ارتکاب لازم نہ آوے اور اگر اس پر حکومت تشدد کرے تب بھی مدافعت نہ کرے۔ نہ مقابلہ سے اور نہ قانون شکنی کے ترک کرنے سے۔ گو اس اصرار سے بعض اوقات ہلاکت تک کی بھی نوبت آجائے حالانکہ قانون شکنی سے بچ کر اپنی جان کی حفاظت کر سکتی تھی۔

(۱)..... اس رسالہ کی تحریر کے وقت تک حضرت اقدس نے کسی جماعت کی شرکت جواز کے عدم جواز کا مطلقاً فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ معمولی احتیاط کی بنا پر جزئی سوالات اور اس کے مناسب جواب کی اور آخر میں اس رائے کو بتصریح ذکر فرمادیا ۲۱ محمد شفیع

نمبر (۲) حکومت سے معاملات میں مقاطعہ کیا جاوے یعنی نہ اُن کی نوکری کریں اگرچہ جائز ہی نوکری ہو اور اگرچہ دوسرے ذرائع معاش کے فقدان سے نوکری نہ کرنے سے کتنی ہی تنگی ہو۔ نہ اُس کی تعلیم گاہوں میں تعلیم حاصل کی جاوے اگرچہ وہ تعلیم مباح ہو اور نہ اُس کے ملک کی تجارتی اشیاء (خصوصاً پارچہ) خریدی جاویں۔

نمبر (۳) جن دوکانوں پر ایسی اشیاء کی تجارت ہوتی ہو ان پر پہرہ دار مقرر کئے جائیں کہ وہ خریداروں کو جس طرح بھی ممکن ہو روکیں۔ اول زبانی فہمائش سے۔ اگر اس سے نہ مانیں تو ان کے راستہ میں لیٹ جائیں تاکہ وہ مجبور ہو جائیں اور اگر خرید چکے ہوں تو ان کو واپسی پر مجبور کریں گو دوکاندار خوشی سے واپس نہ کرے۔ اسی طرح دوکاندار کو ایسی اشیاء کی تجارت بند کرنے پر مجبور کریں اگر وہ نہ مانے تو اس کو طرح طرح کی تدبیروں سے ضرر پہونچاویں دھمکیاں دیں۔ گو اس دوکاندار کے پاس اور کوئی ذریعہ معاش نہ ہو اور گو اس تجارت کے بند کرنے سے وہ اس کے اہل و عیال بھوکوں مریں۔

نمبر (۴) اپنے رہبروں کی گرفتاری وغیرہ کے موقعوں پر ہڑتال کر دینا یعنی دوکانیں بند کرنا دینا اگرچہ کسی کو دوکان بند کرنے سے فاقہ ہی کی نوبت آ جاوے اور جو شخص ان مقاطعات و احتجاجات مذکورہ نمبر ۲ و ۳ و ۴ میں ان سے شرکت نہ کرے اس کو اذیت پہنچانے میں حتیٰ کہ بعض اوقات موقع پا کر زور و کوب کرنے میں بھی دریغ نہ کریں۔

نمبر (۵) ان مذکورہ پہروں اور ہڑتالوں میں بے پردہ عورتوں سے مدد لینا اگرچہ وہ جوان اور زینت سے آراستہ ہوں یعنی ان کا دوکانوں پر بے حجابانہ بیٹھنا اور سڑکوں پر پھرنایا خرید و فروخت سے روکنا ہڑتال وغیرہ کی ترغیب دینا اور اس مقصود کے

لئے اجنبی مردوں سے بے تکلف خطاب و اختلاط کرنا اور ہاتھ جوڑ کر یا راستہ میں لیٹ کر خریداروں کو مجبور کرنا جس سے بعض غلبہ حیا سے اور اکثر غلبہ شہوت سے متاثر ہو جاتے ہیں اور اس میں نگاہ اور قلب کا فتنہ تو یقینی ہے اور بعض اوقات اس سے آگے فحش افعال میں بھی ابتلاء ہو جاتا ہے۔

نمبر (۶) اگر کوئی گرفتار ہو جائے اُن میں سے بعض لوگ جیل خانہ میں مقاطعہ جوئی کرتے ہیں یعنی کھانا نہیں کھاتے یہاں تک کہ مر جاتے ہیں اور قوم میں ان کے مدح کی جاتی ہے۔

نمبر (۷) وقفاً قما جلعے کئے جاتے ہیں جلوس نکالے جاتے ہیں ان میں تلیمی تقریریں کی جاتی ہیں بعض اوقات کنواری بیابھی نوجوان عورتیں بھی تقریر کرتی ہیں خلاف شرع نظمیں پڑھی جاتی ہیں، باجا وغیرہ بجایا جاتا ہے۔

نمبر (۸) ان تحریکات کی غرض خود اس جماعت کے اقرار سے تو ایک ایسی حکومت کا قائم کرنا ہے جس میں عنصر غالب اس غیر مسلم جماعت کا ہوگا اور عنصر مغلوب جماعت مسلم کا مگر واقع میں یہ عنصر مغلوب بھی برائے نام ہی ہے اصلی غرض اُس غیر مسلم جماعت کا تسلط ہے جس سے شعائر اسلام اور جماعت مسلمین ذاتاً یا مذہباً بالکل فنا ہو جائیں چنانچہ خود اس حکومت کا نظام مجوزہ اور اس جماعت کے معاملات و واقعات اور تقریرات و تحریرات اس پر کافی گواہ ہیں چنانچہ تھوڑا ہی زمانہ گزرا کہ اس جماعت غیر مسلم نے عام مسلمانوں کو آزادی کی جدوجہد میں شریک کرنے اور ان سے مدد لینے کے لئے ایک قرارداد منظور کی تھی جس سے مسلمانوں کے مذہبی و قومی مصالح اور ملکی حقوق کا ایک حد تک تحفظ ہوتا تھا۔ چنانچہ اس قرارداد کی وجہ سے مسلمان بہت کچھ مطمئن ہو گئے تھے لیکن بعد میں اس جماعت نے اپنی دوسری خالص مذہبی و قومی مجلس اعظم کے ایماء و ہدایت

کے موافق اس قرارداد کو منسوخ کر دیا۔ اس کاروائی سے ایک تو اس جماعت غیر مسلم کی نیت و ارادہ کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو اپنے زیر اثر اور مغلوب کر کے رکھنا چاہتی ہے اور یہ خطرہ یقینی ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی اور قومی معاملات میں اسلامی شریعت کے خلاف دست اندازی ہوا کرے گی جس کی مثال شاردا ایکٹ کی صورت میں پہلے سے موجود ہے۔ دوسرے اس جماعت غیر مسلم کے نقص عہد کی وجہ سے مسلمانوں کو آئندہ اُن کے کسی عہدہ و پیمان پر اعتماد نہیں ہو سکتا۔

نمبر (۹) ان تدابیر کی تجویز و تعلیم و تنقید کا علمبردار ایک ایسے غیر مسلم کو قرار دیا گیا ہے جس کا مطمح نظر صرف اپنی قوم کا مفاد ہے اور مسلمانوں سے اُس کو کوئی ہمدردی نہیں چنانچہ اس کے مقاصد میں سے گاؤ کشی کا انداد خود اُس کے اقرار سے ثابت ہے جیسا کہ اخبارات میں مذکور ہے اور باوجود اس کے بعض مسلمان اُس غیر مسلم کے ایسے مطیع و معتقد اور محب ہیں کہ جو اُس کے منہ سے نکلتا ہے عمل میں بھی اس پر لبیک کہتے ہیں اور اس کے مقولہ کو قرآن و حدیث سے ثابت کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور اس کے محاسن نہایت جوش و خروش سے بیان کرتے ہیں اور کم سے کم ٹوپی ہی پہننے میں رغبت سے اس کے ساتھ تشبہ کرتے ہیں۔

نمبر (۱۰) اس جماعت غیر مسلمہ کے بعض احاد اپنی قوت بڑھانے کے لئے مسلمانوں کو شرکت کی اب بھی دعوت دیتے ہیں اور بعضوں کو اپنی قوت پر ایسا ناز ہے یا کسی مصلحت سے وہ قوت کا اظہار کرتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کی طرف التفات بھی نہیں کرتے مگر بعض مسلمان گو بہت ہی قلیل ہیں ان کی طرف بڑھتے ہیں پھر ان میں بعض مسلمان تو ظاہر و باطناً ان کے تابع ہو کر اور بعض برائے نام زبان سے تو اپنے استقلال کے مدعی ہو کر مگر عملاً ان کے تابع ہو کر ان کے ساتھ شرکت کرتے ہیں۔

یہ مجمل صورت ہے واقعات کی اور تفصیل مشاہدات و مطالعہ اخبارات سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اب ان واقعات کے متعلق سوالات حسب ذیل ہیں۔

(الف) آیا یہ افعال مذکورہ شرعاً جائز ہیں یا نہیں اور جماعت مسلمین کو ایسے افعال کا ارتکاب جائز ہے یا نہیں۔ بالخصوص جماعت غیر مسلم کے تابع ہو کر پھر خصوص جبکہ اس کا اثر کنفر کی تقویت اور اسلام کا ضعف ہو جیسا واقعات نمبر ۸ و نمبر ۹ و نمبر ۱۰ سے ظاہر ہے۔

(ب) اگر افعال ممنوعہ کے ساتھ کچھ افعال مباح بھی ہوں تو ان افعال مباحہ کے شامل ہونے سے آیا افعال ممنوعہ بھی مباح ہو جائیں گے۔ یا مباح و غیر مباح کا مجموعہ غیر مباح رہے گا۔

(ج) ایسی حکومت جو مرکب ہو جماعت مسلمہ و غیر مسلمہ سے۔ کیا وہ حکومت اسلامی ہوگی یا غیر اسلامی خصوص جبکہ قرآن قطعیہ سے ثابت ہو کہ اس حکومت میں ہمیشہ مقصود مصالحہ سیاسیہ ہوں گے اور جب کبھی ان مصالحہ میں اور مذہب میں تصادم و تزام ہوگا وہ مصالحہ ہی مقدم ہوں گے اور مذہب کو یا ترک کر دیا جاوے گا یا اس میں تحریف کر کے ان مصالحہ پر منطبق کر دیا جاوے گا بلکہ اس حکومت میں جس قسم کے مسلمان حصہ پاسکتے ہیں خود ان کے حالات سے بھی ترجیح مصالحہ کی مذہب پر قریب قریب یقینی ہے جس کی تازہ نظیر امان اللہ خان کی حکومت کارنگ ہے پھر غیر مسلم سے تو رعایت مذہب کی کیا توقع ہے۔ پس کیا ایسی حکومت کے لئے جو کہ مسلم و کافر میں مشترک ہو پھر مسلم بھی وہ جن کی حالت ابھی مذکور ہوئی کوشش کرنا جہاد ہے جس کی شرعی غرض اعلاء کلمۃ اللہ اور تقویت دین ہے۔ اور گو اب بھی حکومت غیر اسلامیہ ہے مگر کیا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق ہے یا نہیں کہ اب تو حکومت غیر اسلامیہ ہمارے اختیار سے نہیں اور وہ ہمارے اختیار سے ہوگی۔ نیز اس وقت کی حکومت غیر اسلامیہ اپنی رعایا کے مذہب کو قصداً ضرر نہیں پہنچاتی۔ اور وہ حکومت جو برائے نام مشترکہ اور درحقیقت غیر اسلامیہ ہوگی قصداً مذہب اسلامی کو ضرر پہنچاوے گی جس

کے شواہد مشاہد ہیں جو کہ روزانہ اخبارات میں بھی شائع ہوتے رہتے ہیں۔

(د) اگر کسی ایک عالم یا علماء کی کسی جماعت نے افعال مذکور میں شرکت یا موافقت کا فتویٰ دے دیا خواہ کسی غرض فاسد سے خواہ خلوص کے ساتھ اجتہادی غلطی و حقیقت ناشناسی سے یا فتویٰ کو تو افعال مباحہ کے ساتھ مقید کیا مگر مسلمانوں میں نظام نہ ہونے کی وجہ سے اور علماء میں قوت نہ ہونے کی وجہ سے یقینی ہو کہ وہ اُن قیود کے ہرگز متقید نہ ہونگے اور ضرور افعال غیر مباحہ کے مرتکب ہوں گی بہر حال کسی صورت سے ایسا فتویٰ کسی نے دے دیا مگر اسی کیساتھ بہت سے علماء اس فتویٰ میں متفق بھی نہ ہوں تو کیا سب مسلمانوں پر اس فتوے پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے یا جس سے جس کو اعتقاد ہو اُس کے فتوے پر عمل کر سکتا ہے اور کیا چند علماء کا خواہ وہ کثیر یا اکثر ہی ہوں (گو یہاں ایسا نہیں ہے) اتفاق کر لینا اجماع میں داخل ہو جاوے گا جس کی مخالفت ناجائز ہوتی ہے۔

(ه) جو شخص ان تدابیر کو خلاف شرع سمجھ کر اس میں شرکت نہ کرے اس پر ملامت کرنا یا طعن کرنا یا اس کو بدنام کرنا یا اس سے بڑھ کر اس کو کسی قسم کی مالی یا بدنی اذیت و مضرت پہنچانا جیسا کہ بہت مواقع پر ہوا جائز ہے۔

الجواب

(الف) یہ افعال شرعاً جائز نہیں اور مسلمانوں کو ایسے افعال کا ارتکاب جائز نہیں۔ خصوص جبکہ غرض بھی وہ ہو جو سوال میں مذکور ہے اس وقت تو دو قبح جمع ہو جائیں گے ایک باعتبار حقیقت کے دوسرا باعتبار غایت کے۔ چنانچہ ایک ایک کے متعلق لکھتا ہوں۔

نمبر (۱) حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ اور جس حالت میں اس قانون پر عمل کرنا شرعاً جائز ہو جیسا سوال میں مذکور ہے تو بلا ضرورت ایسی قانون شکنی کا انجام ہلاکت ظاہر ہے۔

نمبر (۲) یہ مقاطعہ بعض اوقات ترک واجب تک مفقوض ہو جاتا ہے مثلاً کسی کے پاس بجز جائز نوکری یا کسی خاص تجارت کے دوسرا کوئی جائز ذریعہ معاش کا نہیں اور ادائے حقوق اہل و عیال کے لئے اس پر اکتساب واجب ہے تو اس مقاطعہ سے اس واجب کا ترک لازم آتا ہے۔ اور ترک واجب معصیت ہے اور جن مقاطعات میں اس واجب کا ترک بھی لازم نہ آتا ہو مگر حکومت سے عداوت لازم آتی ہے اور بلا ضرورت شرعیہ ضعیف کے لئے جائز نہیں کہ قومی کو اپنا دشمن بنا لے کہ اس میں بھی اپنے کو مصیبت میں ڈالنا ہے جس کی ممانعت آیت مرقومہ نمبر ۱۔ میں گزری ہے اور یہ جب ہے کہ اس مقاطعہ کو واجب شرعی نہ سمجھا جاوے اور اس پر دوسرے کو مجبور نہ کیا جاوے۔ ورنہ واجب شرعی سمجھنا مصداق ہے۔ سحر فون الکلم عن مواضع کا اور مجبور کرنا ظلم و اکراہ ہے جس کی حرمت ظاہر ہے۔

نمبر (۳) یہ واقعہ بھی متعدد گناہوں پر مشتمل ہے ایک مباح فعل کے ترک پر مجبور کرنا کیونکہ بجز بعض خاص تجارتوں کے سب اشیاء کی خرید و فروخت کا معاملہ اہل حرب تک کے ساتھ بھی جائز ہے چہ جائے کہ معاہدین کے ساتھ۔

فی شرح السیر الکبیر ج ۳ باب ما یکرہ ادخلہ
دار الحرب الا انه لا باس بذلک فی الطعام و الثیاب و
نحو ذلک لما روی ان ثمامة بن اثال الحنفی اسلم فی
زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقطع المیرة عن اهل مكة
وکانوا یمتارون ههنا فکتبوا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم یسألونہ ان یاذن لہ فی حمل الطعام الیہم فاذن لہ
فی ذلک و اهل مكة یومئذ کانوا حربا لرسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فعرفنا انه لا باس بذلک الی قوله الا
الکراع و السبی و السلاح.

دوسرے بعد اتمام بیع کے واپسی پر مجبور کرنا اور زیادہ گناہ ہے کیونکہ بدون قانون
خيار کے یہ واپسی بھی شرعاً مثل بیع کے ہے جس میں تراضی متعاقدین شرط ہے۔

قال اللہ تعالیٰ ولا تا کلوا اموالکم بینکم با لباطل الا
ان تكون تجارة عن تراض منکم

تیسرے نہ ماننے والوں کو ایذا دینا جو کہ ظلم محض ہے چوتھے اہل و عیال کو تکلیف
پہنچانا کہ یہ بھی ظلم ہے۔ پانچویں اگر اس کو واجب شرعی بتلایا جاوے تو شریعت کی تغیر و
تحریف ہونا جس کا مذموم ہونا نمبر ۲ میں گزر چکا ہے۔

نمبر (۴) اس میں وہی خرابیاں ہیں جو نمبر ۳ میں مذکور ہوئیں اور اگر ان احتجاجات
مذکور میں شرکت نہ کرنے پر ایذا جسمانی کی بھی نوبت آ جاوے تو یہ گناہ ہونے میں اضرار
مالی سے بھی اشد اور منافی اقتضائے اسلام کے ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسلم من سلم
المسلمون من لسانہ ویدہ والمومن من امنہ الناس علی
دمائہم و اموالہم (جمع الفوائد للترمذی و النسائی ولہ و
للبخاری و ابی داؤد بدل والمؤمن الی اخرہ و المہاجر الخ)

پھر ان مقاطعات پر مجبور کرنے میں یہ جابرین خود اپنے تسلیم کردہ قانون حریت
کے بھی خلاف کر رہے ہیں، ورنہ کیا وجہ کہ اپنی آزادی کی تو کوشش کریں اور دوسروں کی
آزادی کو سلب کریں۔

نمبر (۵) اس واقعہ کا نصوص حرمت زنا و مقدمات زنا کی منافی ہونا ظاہر ہے
خصوص اس اعلان کے ساتھ جو کہ اس آیت کے عموم میں داخل ہے۔

ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین امنوا لہم

عذاب الیم۔

نمبر (۶) اس کا خود کٹی اور حرام ہونا ظاہر ہے:

قال اللہ تعالیٰ و لا تقتلوا انفسکم و فی الهدایۃ کتاب الاکراہ
فیائتم کما فی حالۃ المخصصۃ الی قولہ فکان اباحۃ لارخصۃ
الخ و فی العنایۃ فامتناعہ عن التناول کامتناعہ من تناول
الطعام الحلال حتی تلفت نفسه او عضوه فکان اثماً الخ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جان بچانا اس درجہ فرض ہے کہ اگر حالت اغترار میں
اندیشہ مر جانے کا ہو اور مردار کھانے سے جان بچ سکتی ہو اس کا نہ کھانا اور جان دیدینا
معصیت ہے چہ جائیکہ طعام حلال کا ترک اور اس فعل کی مدح کرنے میں تو اندیشہ کفر ہے
کہ صریح تکذیب ہے شریعت کی کہ شریعت جس فعل کو مذموم کہتی ہو یہ اس کو محمود کہتا ہے۔

نمبر (۷) قال اللہ تعالیٰ و قد نزل علیکم فی الكتاب ان

اذا سمعتم آیات اللہ یکفر بها و يستهزأ بها فلا تقعدوا
معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم اذا مثلہم ۔

اس آیت سے صاف معلوم ہوا کہ ایسے جلسوں اور جلوسوں کی شرکت جس میں خلاف
شریعت تقریریں ہوتی ہوں اور علی الاعلان احکام شرعیہ کی مخالفت کی جاتی ہو صریح گناہ ہے
بالخصوص جبکہ ان کو مستحسن بھی سمجھا جاوے اور دوسروں کو بھی ترغیب دی جاوے۔

نمبر (۸) اس غرض کا مذموم ہونا ظاہر ہے اور ایسی غرض کو کامیاب بنانے کی کوشش
کرنا صریح اعانت ہے معصیت کی یا کفر کی جس کی حرمت منصوص ہے۔

قال اللہ تعالیٰ و لا تعاونا علی الاثم والعدوان الآیۃ۔

نمبر (۹) قال اللہ تعالیٰ و لا تطع منهم اثماً او کفوراً و قال

تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا بطانۃ من دینکم لا یالو نکم
خبا لا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواہہم و ما تخفی
صدورہم اکبر قد بینا لکم الایات ان کنتم تعقلون ہا انتم
اولاء تحبونہم ولا یحبو نکم الایات وقال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم اذا مدح الفاسق غضب الرب تعالیٰ و اهتزله
العرش رواہ البیہقی فی شعب الایمان (مشکوۃ) وقال تعالیٰ
ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار الآیۃ وقال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فهو منهم رواہ احمد
وابو داؤد (مشکوۃ)

ان آیات و احادیث سے اس واقعہ کے اجزاء کا نتیجہ و معصیت ہونا ظاہر ہے۔
نمبر (۱۰) فی شرح السیر الکبیر باب الاستعانة باهل
الشرك و استعانة المشركين بالمسلمين ج ۳ ما نصه
ولا بأس بأن يستعين المسلمون باهل الشرك على اهل
الشرك اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر الى ان قال والذي
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى كتيبة حسناء قال من
هو لا فقيل يهود بنى فلان حلفاء ابن ابى فقال انا لا نستعين
بمن ليس على ديننا. تاويله انهم كانوا اهل منعة و كانوا
لا يقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم و عندنا
اذا كانوا بهذه الصفة فانه يكره الاستعانة لهم الى قوله و انما
كره ذلك لانه كان عنه معه سبع مائة يهود بنى قينقاع من

حلفائہ فحشی ان یکنوا علی المسلمین ان احسوا بهم زلۃ
 قدم فلہذا ردّہم و فیہ بعد ذلک حدیث الزبیر حین کان عند
 النجاشی فنزل بہ عدوہ فابلی یومئذ مع النجاشی بلاء حسنا
 الی قولہ ان النجاشی کان مسلماً و بعد اسطر قلنا ان ظہر علی
 النجاشی لم یعرف من حقنا ما کان النجاشی یعرف فاخلصنا
 لدعاء الی ان مکن اللہ النجاشی ۱۵ ملخصاً.

اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ کفار کے ساتھ ایسے معاملات میں شرکت کی (جبکہ
 اور کوئی امر شرعی مانع نہ ہو) شرط یہ ہے کہ وہ ہمارے تابع ہوں اور اگر وہ ہمارے تابع نہ
 ہوں خواہ متبوع ہوں یا دونوں قوت و عمل میں برابر ہوں تو ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں
 جس کی وجہ بھی اسی روایت میں مذکور ہے کہ جب انہیں بھی قوت مستقلہ ہو تو شرکت میں
 اندیشہ ہے کہ جب مجموعی قوت سے انکا مقابل مغلوب ہو جاوے پھر وہ اپنی قوت سے
 مسلمانوں کو مغلوب کر سکتے ہیں اور اگر کہیں اس شرط کے خلاف ہوا ہے جیسے ایک غنیم کے
 مقابلہ میں نجاشی کی مدد حضرات صحابہ نے کی تو اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ نجاشی اس وقت
 مسلمان ہو گئے تھے یا یہ وجہ ہے کہ مسلمانوں کو حالت موجودہ میں کسی پناہ کی حاجت تھی اور
 نجاشی بہ نسبت اس غنیم کے مسلمانوں کے لئے زیادہ مفید تھے اس لئے اس موقع پر وہ شرط
 نہیں رہی یہ حاصل ہے روایت کا اب اس واقعہ کی حقیقت میں غور کرنے سے اس کا حکم اس
 روایت سے صاف ظاہر ہے وہ یہ کہ اگر مسلمان اس غیر مسلم طالب آزادی جماعت کے
 ساتھ شریک ہو جائیں تو یقیناً وہ مسلمانوں کے تابع نہیں ہیں بلکہ یا تو متبوع ہوں گے اور
 مسلمان ان کے تابع اور غالب یہی ہے اور یا دونوں برابر ہوں گے تو گو یہ احتمال بہت
 ضعیف ہے لیکن اگر ایسا بھی ہو تب بھی جواز شرکت کی جو شرط تھی کہ مسلمان متبوع ہوں وہ
 مفقود ہے اس لئے جواز بھی مفقود ہے اور جو وجہ عدم جواز شرکت کی روایت مذکورہ میں بیان

کی گئی ہے کہ مسلمانوں سے کام نکال کر پھر خود مسلمانوں پر غالب آنے کی کوشش کریں یہاں اس کا خطرہ یقینی ہے۔ یہ تفصیل تھی حرف الف کے جواب کی اب بقیہ جواب عرض کرتا ہوں۔

(ب) اصولیین و فقہاء کا مسئلہ مسلمہ ہے۔

ما اجتماع الحلال و الحرام الا و قد غلب الحرام

یعنی مجموعہ حلال و حرام کا حرام ہی ہوتا ہے اور یہی مسئلہ عقلی بھی ہے بلکہ اگر صرف جز و مباح ہی پر نظر کی جاوے مگر وہ ذریعہ ہو جائے کسی مقصود غیر مباح کا سو بقاعدہ شرعیہ مقدمۃ الحرام حرام خود وہ جز و مباح بھی غیر مباح ہو جاتا ہے اس سے اس سوال کا جواب معلوم ہو گیا کہ مباح کے انضمام سے مجموعہ مباح نہ ہوگا اور بعض صورتوں میں خود وہ مباح بھی مباح نہ رہے گا۔

(ج) اسی اصل مذکور حرف ب کے مقتضاء سے ایسی حکومت بھی غیر اسلامی ہوگی خصوص جبکہ اس میں وہ خطرات ہوں جو اس سوال میں لکھے گئے ہیں پھر اس کے لئے کوشش کرنا جہاد کیونکر ہو سکتا ہے اس کو اعلیٰ کلمۃ اللہ و تقویٰ دین کون کہہ سکتا ہے۔

فی جمع الفوائد: سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة (للقوم او الوطن مثلاً) و یقاتل ریاة ای ذلک فی سبیل اللہ؟ فقال: من قاتل لتکون کلمة اللہ ہی العلیا فهو فی سبیل اللہ (لستہ الا ما لکا).

اور جن دونوں قسم کی حکومتوں میں سوال میں نہایت وضوح و تفصیل سے دو فرق دکھلا کر حکم کا فرق پوچھا گیا ہے فرق ظاہر ہے اور نمبر ۱۰ کے جواب میں روایت سے جو قصہ نجاشی کا لکھا گیا ہے وہ ایسے ہی فرق پر مبنی ہے اور ایسے ہی وصف فارق پر حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ نے اپنے ایک فتویٰ کو مبنی فرمایا ہے جو ذیل میں منقول ہے۔

وہی ہذا چونکہ قدیم سے مذہب اور قانون جملہ مسیحی لوگوں کا یہ ہے کہ کسی کی ملت اور مذہب سے پر خاش اور مخالفت نہیں کرتے اور نہ کسی مذہبی آزادی میں دست اندازی کرتے ہیں اور اپنی رعایا کو ہر طرح سے امن و حفاظت میں رکھتے ہیں لہذا مسلمانوں کو یہاں ہندوستان میں جو کہ مملوکہ و مقبوضہ اہل مسیحی ہے رہنا اور اُن کا رعیت بننا درست ہے۔ چنانچہ جب مشرکین مکہ معظمہ نے مسلمانوں کو تکلیفیں اور اذیتیں پہنچائیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ملک حبشہ میں جو مقبوضہ نصاریٰ تھا بھیج دیا اور یہ صرف اس وجہ سے ہوا کہ وہ کسی کے مذہب میں دست اندازی نہ کرتے تھے۔

(از حصہ رونداد جلسہ ۵۲۔ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور منعقدہ ۲۵ مارچ ۱۳۷۱ء)

و تقييد الفتوى بالمذهب و الرعية اخرج اضرار بعضهم من
ليس على ملتهم في البلاد الشاسعة فما هو من اهل الحكومة
ليس في الملة و ما هو في الملة ليس من اهل الحكومة .

اور اسی فرق کی تائید ایک دوسرے مسئلہ سے بھی ہوتی ہے جو کہ عقلی بھی ہے اور شرعی بھی وہ یہ کہ جہاں دونوں شقوں میں مفسدہ ہو مگر ایک میں اشد ایک میں اخف اشد سے بچنے کے لئے یا اس کو دفع کرنے کے لئے اخف کو گوارا کر لیا جاتا ہے۔

كما قالوا: من ابتلى ببليتين فليختر اهو نهما. وقال النووي في
شرح مسلم في حديث بريدة ما نصه: والثانية والعشرون احتمال
اخف المفسدين لدفع اعظمهما واحتمال مفسدة يسيرة
لتحصيل عزيمة على ما بينا في تاويل شرط الولا ء لهم اهـ

(د) ایسا فتویٰ سب پر حجت نہیں ہر شخص کو جائز ہے کہ جس عالم سے عقیدت ہو اس کے فتویٰ پر عمل کرے بلکہ حالات مذکورہ سوالات پر نظر کر کے تو جواز شرکت کا فتویٰ دینے والوں کے قول میں اگر تاویل ہی کر دی جاوے غنیمت ہے مثلاً یہ کہ اُن کی نیت نیک

ہوگی اور ان مفاسد پر نظر نہ ہوگی اور اس کو اجماع تو کسی طرح کہہ ہی نہیں سکتے۔

فی نور الانوار و اہل الا جماع من کان مجتہدا صالحا الخ
والشرط اجتماع الكل و خلاف الواحد مانع کخلاف
الا کثیرا و انظر الی بعض اقوال بعض المجتہدین خالفوا فیہا
الحکم الغفیر من العلماء ولم یطعن فیہم بمخالفة الا جماع
ومینا ہ ما نعیۃ خلاف الواحد.

(۵) اول تو اگر جانین میں صواب و خطاء کا برابر بھی احتمال ہوتا تب بھی مسائل اجتہادیہ میں کسی ایک ثن کو صواب سمجھنا اور دوسری ثن کے اختیار کرنے پر ملامت کرنا مصداق ہے و من یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسه کا اور یہاں تو اجوبہ مذکورہ پر نظر کر کے جانب منع رائج ہے پھر تو شریک نہ ہونے والے پر کسی قسم کی بدگمانی یا بدزبانی کرنے کا بدرجہ اولیٰ کسی کو حق نہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم .

کتبہ اشرف علی عاشر صفر ۱۳۴۹ھ

نوٹ نمبر (۱) اس کے قبل دوبارہ مجھ سے ایک ایسی عبارت کے متعلق سوال کیا گیا جو میری طرف منسوب کر کے بدون میرے علم کے شائع کی گئی تھی اول بار اُس عبارت میں حوالہ بھی نہ تھا دوسری بار میں حوالہ تھا اب تیسری بار میں مستقل سوالات پیش کئے گئے چونکہ واقعات و حالات کے تبدیل سے ہمیشہ جواب بدل جاتا ہے جس کا احتمال آئندہ بھی ہے اس لئے تینوں بار میں مختلف عنوان سے جواب دیا گیا گو معنوں میں تعارض نہیں پس جوابوں کے تخالف حقیقی کا شبہ نہ کیا جاوے اگر کچھ تخالف صوری ہے تو وہ سوالات کا ہے۔

نوٹ نمبر (۲) یہ تحریر بالاتو خاص سوالات کا جواب تھا جو واقعات کے تابع ہیں چونکہ میرے پاس کوئی موثوق بذریعہ تحقیق واقعات کا نہیں اس لئے احتیاطاً میں نے اپنے لئے طریق عمل وہ تجویز کیا ہے جو ایک خادمِ دین جماعت نے ایک دینی درس گاہ کے لئے تجویز کیا ہے۔ ”وہو هذا تبصر ف یسیر“ علماء امت و نیز لیڈران قوم باہم مختلف الرائے ہیں ہر ایک جماعت اپنے علم و تحقیق یا اغراض کے مطابق واقعات کو ملک کے سامنے پیش کر رہی ہے اور حالات بسرعت واقعات کے ساتھ تبدیل ہو رہے ہیں اس صورت میں کسی ایک واقعہ خاص کو پیش نظر رکھ کر رائے قائم کرنا شرعی نقطہ نظر سے دشوار ہے اس لئے سیاسی مسائل میں جب تک کسی قطعی فیصلہ کی شرعی ضرورت داعی نہ ہو سکوت ہی مصلحت سمجھا گیا ہے پس اس درس گاہ کا جماعتی مسلک مختصر الفاظ میں ہمیشہ یہ رہا اور ہے کہ اس نے نہ اعلان حق میں کبھی دریغ کیا اور نہ عمل میں کبھی نمائش اور ہنگامہ آرائی کو دخل دیا اس کی جماعت جس طرح شورش پسند نہیں ہے اسی طرح کسی اثر سے متاثر ہو کر کسمان حق کرنے والی بھی نہیں ہے یہ اس کا قدیم جماعتی مسلک ہے جس پر کسی انفرادی یا شخصی عمل کی ذمہ داری نہ کبھی پہلے عائد ہوئی ہے نہ اب ہو سکتی ہے۔ ۴ ذی الحجہ ۱۴۲۸ھ و ۱۴ محرم ۱۴۲۹ھ۔

نوٹ نمبر (۳) چونکہ اس مضمون کی ایک معتد بہ مقدار ہو گئی اس لئے حسب معمول بمناسبت مضمون کے اس کا ایک لقب بھی تجویز کر دیا معاملۃ المسلمین فی مجادلۃ غیر المسلمین۔

اشرف علی عفی عنہ

صِيَانَةُ ^(۱) الْمُسْلِمِينَ عَنْ خِيَانَةِ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَمَّا بَعْدُ الْحَمْدُ وَالصَّلَاةُ فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلِّ خَيْرٍ الْحَدِيثُ رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

آج کل مسلمانان ہند جن پریشانیوں میں مبتلا ہیں ان میں دو طریق مشروع ہیں ایک ضعفاء کے لئے کہ سکوت محض سے کام لیں نہ حفاظت کا کوئی سامان کریں نہ مدافعت کا اہتمام کریں۔ دوسرا اقویاء کے لئے کہ حفاظت و مدافعت کی تدبیر کریں اپنے لئے بھی اور اپنے مسلمان بھائیوں کے لئے بھی۔ اور حدیث بالا سے جس طرح دونوں طریق کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسرے طریق کی ترجیح بھی معلوم ہوتی ہے اور حفاظت کا محل دو چیزیں ہیں۔ ایک دین اور اصل یہی ہے۔ دوسرے دنیا اس کی حفاظت کی فضیلت بھی مع فضیلت حفاظت دین کے اس حدیث سے ثابت ہے۔

(۱)..... یعنی مسلمانوں کو جو کسی بیوفا غیر مسلم قوم سے کچھ دنیوی یا دینی ضرر پہنچتا ہو یا پہنچنے والا ہو اس ضرر سے اپنی حفاظت کے لئے ایسے ذرائع بتلانے والا رسالہ جو شرعاً و قانوناً ناجائز ہوں ۱۲۔

من قتل دون ماله فهو شهيد و من قتل دون دمه فهو شهيد و من
قتل دون دينه فهو شهيد و من قتل دون اهله فهو شهيد (جمع
الفوائد عن اصحاب السنن)

اور یہ امر تجربہ سے ثابت ہے کہ اکثر افراد حفاظت کے مخصوص دوسروں کی مطلقاً

حفاظت اور اپنی دنیا کی حفاظت کے افراد عادتاً موقوف ہیں قوت اجتماعیہ اور اتفاق
منظم پر اس لئے حفاظت کی ضرورت داعی ہوگی اجتماع و اتفاق و تنظیم مذکور کی طرف اور
ہمارے بھائیوں میں یہ قریب قریب مفقود ہے اسی لئے ہر مسلمان بجائے خود اپنے کو تہادیکھ
کر اپنے ضعف سے پریشان ہے ورنہ اہل باطل کے مقابلہ میں اہل حق کی پریشانی کا احتمال
ہی نہیں ہو سکتا اور اگر کہیں برائے نام تنظیم ہے تو اس سے محض اغراض دنیویہ مقصود ہیں بلکہ
اکثر تو دین کو ان اغراض میں غل سمجھ کر قصد اس سے اغراض کرتے ہیں ایسی بیچارگی کے
وانت میں رحمت الہیہ نے دستگیری فرمائی کہ بعض بندوں کے قلوب میں ایسی تنظیم کی ضرورت
اور عملی صورت القاء فرمائی جس سے دین اصالت اور دنیا تبعاً محفوظ رہ سکے۔ اس لئے ہم چند
خدام اسلام نے اس تنظیم کی غرض سے ایک مجلس قائم کی اور چونکہ ہر عمل میں تحقیق حکم شرعی کی
ضرورت ہے اس لئے اس کی دفعات کے متعلق فتویٰ شرعی بھی حضرت مولانا مولوی محمد
انور علی صاحب مدظلہم العالی سے حاصل کیا جو ذیل میں منقول ہے اور چونکہ اس کی
ضرورت ہر مقام پر عام ہے اس لئے دیگر اہل اسلام کے نفع کی غرض سے اس کو شائع بھی کیا
جاتا ہے اگر مقامی مصلحت سے اس میں کہیں جائز کی بیشی کر لی جاوے اس کا مضائقہ نہیں۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بات میں کہ آج کل مسلمانان ہند جن
پریشانیوں میں مبتلا ہیں اور آئندہ اس سے زیادہ مبتلا ہونے کا خطرہ ہے ان سے خود محفوظ
رہنے اور دوسرے بھائیوں کو محفوظ رکھنے کے لئے ایک جماعت نے ایک مجلس قائم کرنے کا
ارادہ کیا ہے جس کی دفعات حسب ذیل ہیں اب سوال یہ ہے کہ یہ دفعات شریعت مطہرہ کے

خلاف تو نہیں تاکہ ایسی دفعہ کو بدل کر شریعت کے موافق کر لیا جاوے۔ وہ دفعات یہ ہیں۔

نمبر (۱) احکام شریعہ پر پورے اہتمام سے عمل کرنا اور جن اعمال پر قدرت نہ ہو ان میں معذوری ہے۔

نمبر (۲) دوسروں کو ان احکام کی اور ان کی پابندی کی تبلیغ کرنا۔

نمبر (۳) خصوص احکام ذیل جن کو خاص دخل ہے حفاظت مقصودہ میں وہ احکام یہ ہیں اسلام پر قائم رہنا۔ علم دین سیکھنا اور سکھلانا۔ قرآن مجید کا پڑھنا پڑھانا اللہ تعالیٰ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت درجہ عشق میں رکھنا۔ تقدیر پر ایمان لانا اور خدا تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا۔ دُعا مانگنا نیک لوگوں کے پاس بیٹھنا اور جوان میں گزر گئے ہیں ان کے اچھے حالات کی کتابیں پڑھنا یا سننا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کا پڑھنا یا سننا۔ مسلمانوں کے حقوق کا خاص خیال رکھ کر ادا کرنا۔ اپنی جان کے حقوق ادا کرنا۔ اس میں یہ بھی داخل ہے کہ حکام کا مقابلہ نہ کریں بلکہ تہذیب سے اپنی تکلیف کی اطلاع کریں اگر حسب مرضی انتظام نہ ہو صبر کریں اور اگر کسی مخالف کی طرف سے کوئی شورش ہو تو حکام ہی کے ذریعہ سے اُس کی مدافعت کریں پھر خواہ وہ خود انتظام کر دیں خواہ تم کو انتقام کی اجازت دے دیں۔ نیز جان کے حقوق میں یہ بھی داخل ہے کہ ورزش کریں۔ حدود قانون کے اندر فن سپہگرمی سیکھیں نماز کی پابندی رکھنا۔ ضرورت کے مقام پر مسجد بنانا۔ کثرت سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا۔ زکوٰۃ دینا نیز دوسرے نیک کاموں میں خرچ کرنا۔ روزے رکھنا۔ حج کرنا۔ اور اگر وسعت یا ہمت ہو روضہ شریف کی زیارت بھی کرنا۔ قربانی کرنا۔ اور اگر اس میں کوئی روک ٹوک کرے تو اس دستور العمل کو اختیار کریں جو ابھی اپنی جان کے حقوق میں مذکور ہوا۔ آمدنی اور خرچ کا انتظام رکھنا۔ نکاح سے نسل بڑھانا۔ دنیا سے دل نہ لگانا۔ گناہوں سے بچنا۔ صبر و شکر کرنا، صبر میں یہ بھی داخل ہے کہ جہاں شریعت کا حکم ہو وہاں مالی یا جانی کیسی ہی تکلیف ہو اس کی برداشت کرنا۔ مشورہ کے قابل امور میں مشورہ لینا، باہم محبت و

ہمدردی و اتفاق رکھنا۔ امتیاز قومی یعنی اپنا لباس اپنی وضع اپنی بول چال اپنا برتاؤ وغیرہ غیر مذہب والوں سے الگ رکھنا (ان اعمال کی تفصیل رسالہ حیوۃ المسلمین میں کی گئی ہے جو قابل ملاحظہ ہے)۔

نمبر (۴) طریق عمل احقر کے ذہن میں یہ ہے کہ جس جگہ جس جماعت کو گو وہ قلیل ہی ہو تو فتنہ ہو ایک مجلس بنا کر ان احکام پر عمل کرنے اور کرانے کی کوشش شروع کر دیں۔

نمبر (۵) سہولت نظم کے لئے اس مجلس کا کوئی لقب بھی تجویز کر لیا جاوے مثلاً صیانتہ المسلمین یا اور کچھ اور باقاعدہ اس کے کچھ عناصر بھی مقرر کر دیئے جاویں جن کی خدمت کا کوئی معاوضہ نہ ہوگا۔

نمبر (۶) یہ عناصر تین قسم کے ہوں گے ایک ارکان یہ وہ لوگ ہوں گے جن کا مشورہ مجلس کے ہر کام کے لئے شرط ہوگا اور رکن کا چندہ گزار ہونا شرط نہیں۔ دوسرے معین یہ چندہ گزاروں کا لقب ہوگا۔ تیسرے عامل یہ اُن لوگوں کا لقب ہوگا جو نہ مشیر ہیں نہ چندہ گزار بلکہ محض بلا معاوضہ اپنی خدمات مجلس کے لئے وقف کرتے ہیں اور مجلس کی طرف سے جو خدمت اُن کے سپرد کی جاوے وہ اس کو حسبِ لُذ بجالاتے ہیں ان تینوں عناصر کا تعلق باضابطہ ہے۔ چوتھے مجتہدین جو محض خیر خواہی و دعائیں مشغول ہیں اور کوئی مناسب رائے خیال میں آتی ہے اس کی اطلاع مجلس میں کرتے ہیں اس طبقہ کا تعلق باضابطہ نہیں۔

نمبر (۷) طبقہ ارکان میں سے ایک شخص کو اس مجلس کا صدر تجویز کیا جاوے جس کا انتخاب ارکان کے اتفاق سے ہوگا۔

نمبر (۸) ارکان کا عدد بہت زیادہ نہ ہونا چاہئے بلکہ ہر مقام پر ایسا عدد ہو جن کا اجتماع مشورہ کے لئے سہل ہو خواہ وہ مقامی ہوں یا بیرونی ہوں مگر ضرورت کے وقت سہولت جمع ہو سکتے ہوں۔ اور بقیہ تین طبقوں کی تعداد کی کوئی حد نہیں۔

نمبر (۹) جدید رکنیت کے لئے قدیم ارکان کی متفقہ منظوری شرط ہے جس میں وہ مختار ہیں اور بقیہ تین عناصر کی خدمات کا قبول کر لینا ارکان کے ذمہ لازم ہے۔ الا لمانع شرعی مفوض الی دایہم۔

نمبر (۱۰) ایک شخص دو خدمتوں میں بھی شمول کیا جاسکتا ہے۔

نمبر (۱۱) کوئی شخص خود رکنیت کی درخواست نہ کر سکے گا بلکہ ارکان سابق خود اس سے رکنیت کی درخواست کریں گے اور معین اور عامل خود درخواست کر سکتے ہیں اُن کی درخواست پر اُن کو ایک فارم دیا جائے گا جن میں اُن کو اپنا نام و نشان اور وعدہ خدمت لکھنا ہوگا جس کا نقشہ ارکان تجویز کر سکتے ہیں اور یہ سب فارم مجلس میں محفوظ رہیں گے اور مجلین خود بھی درخواست کر سکیں گے اور اُن سے بھی درخواست کی جاسکتی ہے مگر یہ سب زبانی ہوگی اور اگر کسی جانب سے بھی خاص درخواست نہ ہو تب بھی ہر مسلمان سے عام درخواست اس وقت کی جاتی ہے کہ نیک مشوروں سے اور دعا سے اس مجلس کی مدد فرماتے رہیں۔

نمبر (۱۲) صدر اور رکن کا تقرر جیسے اتفاق ارکان سے ہوا تھا اسی طرح ان کا عزل بھی اتفاق ارکان سے ہوگا۔

نمبر (۱۳) اور صدر اور رکن کا استعفاء کسی کی منظوری پر موقوف نہیں لیکن ان کا احسان ہوگا اگر دو ہفتہ قبل اطلاع دیدیں۔

نمبر (۱۴) باستثناء وقتی کاموں کے کوئی کام بدون مشورہ نہ کیا جاوے۔

نمبر (۱۵) مشورہ کے لئے صدر اور تین مشیروں کا اجتماع کافی ہے۔ اگر صدر کو کچھ عذر ہو وہ وقتی مشورہ کے لئے کسی رکن کو اپنا قائم مقام بنا دے اور اگر صدر سفر میں ہو خود ارکان کسی کو صدر کا قائم مقام بنالیں۔

نمبر (۱۶) اگر اہل شوریٰ میں اختلاف ہو جاوے تو جس جانب صدر کی رائے ہو

قطع نظر اقلیت یا اکثریت سے اس کو ترجیح ہوگی اور اگر اہل شوری اور صدر میں اختلاف ہو جاوے تو احتیاط کے پہلو کو ترجیح دی جاوے گی یعنی اگر امر متنازع فیہ ایک رائے میں نافع محض غیر متحمل الضرر ہو اور دوسری رائے میں نہ نافع ہو نہ مضر تو نافع والی رائے کو ترجیح ہوگی اور اس کام کو کر لیا جاوے گا اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں نافع مگر غیر ضروری تو مضر والی کو ترجیح ہوگی اور کام کو ترک کر دیا جائے گا اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں نافع اور ضروری اور صرف یہ اختلاف اہم و اشد ہے تو صدر کی رائے کو ترجیح ہوگی۔

نمبر (۱۷) کوئی کام خلاف شرع نہ کیا جائے گا نہ کوئی رائے خلاف شرع قبول کی جاوے گی اگر جواز و عدم جواز میں تردد ہو علماء سے استفتاء کیا جائے گا اگر انتخاب مفتی میں اختلاف ہو جاوے یا علماء کے فتاویٰ میں اختلاف ہو جاوے تو صدر کے تجویز شدہ مفتی کا فتویٰ معمول بہ ہوگا لیکن جس رکن کو اس میں شرح صدر نہ ہو وہ عمل پر مجبور نہ کیا جائے گا اس کو سکوت کی اور اس کام میں شریک نہ ہونے کی اجازت دی جاوے گی مگر مناقشہ کی اجازت نہ ہوگی۔ اسی طرح کوئی کام خلاف قانون بھی نہ کیا جائے گا۔

نمبر (۱۸) اس مجلس میں شریک ہونے کے لئے کسی پر اصرار نہ کیا جاوے بہتر تو یہ ہے کہ ترغیب بھی نہ دی جاوے لیکن اگر کسی مقام پر اس میں مصلحت ہو تو ترغیب میں مخاطب کی طیب خاطر و انشراح قلب سے تجاوز نہ کیا جاوے۔ صرف مجلس کے اعزاز و مقاصد کی خصوصی یا عمومی اطلاع دی جاوے جو شخص خود یا جائز ترغیب سے شرکت کرے اس کو شریک کر لیا جاوے۔

نمبر (۱۹) اس مجلس کی طرف سے کچھ مخلص و اہل مبلغ بھی مقرر کئے جائیں کہ وہ احکام شرعیہ کی عموماً اور احکام مذکورہ نمبر (۳) کی خصوصاً اشاعت کریں اور یہ تبلیغ بہ خطاب عام ہوگی اور اس تبلیغ میں غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی بھی ترغیب دیا کریں اور مناظرہ

وغیرہ کسی سے نہ کریں۔ اگر کوئی خود درخواست کرے اُس کو مناظرین کا پتہ بتلا دیں۔

نمبر (۲۰) اس مجلس کی طرف سے کچھ فہیم و سلیم رضا کار بھی مقرر کئے جائیں کہ ان کا کام تبلیغ بہ خطاب خاص ہوگا مثلاً نمازوں کے وقت مشغولین غافلین کو نرمی اور محبت سے نماز کا یاد دلانا۔ کوئی شخص خلاف شرع کام کرتا ہو یا اُس کا ارادہ کرتا ہو ادیکھا جاوے جیسے بدکاری یا شراب خواری یا قمار بازی اس کو نرمی سے شرعی وعیدیں یاد دلا کر سمجھا دینا لیکن اگر اس سے کوئی نہ مانے تو پھر اس پر مسلط ہو جانا یا کسی طرح سے زور دینا خواہ سختی سے خواہ ہاتھ جوڑ کر یا رستہ میں لیٹ کر یہ مناسب نہیں بلکہ جب ناصح کی باضابطہ حکومت نہ ہو ایسا کرنا اکثر مضر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح سے اگر یہ رضا کار کسی پر ظلم ہوتا ہو ادیکھیں۔ مثلاً کوئی شخص ایک مباح معاملہ کر رہا ہے جیسے کپڑا خریدنا یا بیچنا اور دوسرا اس کو معاملہ نہ کرنے پر مجبور کر رہا ہے تو یہ رضا کار اس مظلوم کی مدد کریں لیکن صرف مدافعت کی حد تک رہیں ظالم سے انتقام نہ لینے لگیں۔ اسی طرح راستہ میں کسی حاجتمند کا بوجھ اٹھوا دینا کسی کو سوار ہونے میں مدد دینا۔ کسی پیاسے کو پانی پلا دینا۔ کسی انجان کو راستہ بتلا دینا۔ دو شخص لڑتے ہوں اُن میں صلح کرادینا یہ سب رضا کاروں کی خدمات ہیں اور اس مظلوم یا حاجتمند میں یہ نہ دیکھا جائے کہ یہ اپنے مذہب کا ہے یا دوسرے مذہب کا۔ سب کی مدد کرنا چاہئے۔ رضا کاری کی یہ شرائط ہیں اسلام عقل بلوغ ذکوریت۔ طالب علمی میں مشغول نہ ہونا خواہ علم معاش ہو خواہ علم معاد ہو۔ کسی کا ماتحت یا ملازم نہ ہونا۔

نمبر (۲۱) ان مبلغین اور رضا کاروں کی کوئی امتیازی علامت بھی ہو تو قرین مصلحت ہے۔

نمبر (۲۲) یہ مبلغین اور رضا کار سب صدر مجلس کے ماتحت ہوں گے کوئی کام بدون اُس کی اجازت کے نہ کر سکیں گے۔

نمبر (۲۳) یہ رضا کار روزانہ اور مبلغین ماہانہ صدر کے پاس یا صدر جس کو اپنی

نیابت میں اس کام کے لئے منتخب کر دے اس کے پاس جمع ہو کر اپنی کارگزاری کی اطلاع دیا کریں اور آئندہ کے لئے مناسب احکام حاصل کیا کریں اور ارکان مجلس کا جلسہ کم از کم ماہانہ ہوا کرے جس میں ضروری مشورے طے ہوا کریں۔

نمبر (۲۴) ان مبلغین و رضا کاروں کی مالی خدمت کے لئے کچھ چندہ کا انتظام بھی کیا جاوے مگر اس میں شرعی حدود کا اہتمام واجب ہے اگر چندہ کم ہو کام مختصر بیانا نہ پر کیا جاوے اور جن رضا کاروں کو دیکھیں ہوان کو ورزش وغیرہ بھی سکھائی جاوے۔

نمبر (۲۵) اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی دوکان کھلوانے کا انتظام کر سکیں تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنی فرائض میں داخل کر لے۔

نمبر (۲۶) اور اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی تکالیف کا چارہ کار یا ان کے حقوق آئین اور تہذیب کے حدود میں رہ کر گورنمنٹ سے طلب کر سکیں تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنے فرائض میں داخل کرے۔

نمبر (۲۷) وقتاً فوقتاً مجلس کی کارگزاری مع حساب چندہ شائع ہونا چاہئے۔

نمبر (۲۸) اس کارگزاری کی عام روئداد بھی اور اس کی جزئیات و تفتیہ خاص طور پر زبانی بھی حکام رس حضرات کے توسط سے حکام کو پیش کرتے رہیں تاکہ کسی مخالف کو بدگمانی پیدا کرنے کی گنجائش نہ ہو۔

نمبر (۲۹) اس مجلس کا مرکزی مقام دہلی ہوگا اور دوسرے مقامات پر اہل مقام کو اختیار ہے خواہ مستقل طور پر اپنے یہاں ایسی مجالس قائم کریں خواہ اس مرکزی مجلس کی شاخیں بناویں اور شاخ بنانے کی صورت میں مرکز اور شاخوں کے باہمی تعلقات و حقوق و شرائط کے متعلق زبانی مشورہ کر لیا جاوے۔

نمبر (۳۰) شعبہ تبلیغ کے تحت میں مفید رسالے بھی حسب ضرورت و حسب وسعت وقتاً فوقتاً خرید کر مجلس میں محفوظ رہیں گے اور ایک خاص وقت میں عام مسلمانوں کو وہاں آکر

مطالعہ کی اجازت ہوگی اور اگر وسعت ہو تو ایسے رسائل چھپوا کر یا خرید کر عام مسلمانوں میں شائع بھی ہو جایا کریں گے۔ مگر مجلس کے سرمایہ سے کوئی اخبار نہ خریداجاوے گا۔ اگر کوئی مالک اخبار بلا معاوضہ بھیج دیا کرے یا ارکان یا غیر ارکان بطور خود خرید کر خواہ مجلس میں داخل کر دیں خواہ بطور خود مطالعہ کر کے استحضار و اوقات سے مشورہ میں کام لیں اس کی اجازت ہے۔ مگر ہر حالت میں یہ وصیت کی جاتی ہے کہ محض اخبار میں کسی واقعہ کے درج ہونے سے بدون اذن شرعی کوئی اثر نہ لیں۔

نمبر (۳۱) چونکہ مذکورہ بالا کارگزاریوں کے لئے ضبط کی بھی ضرورت ہوگی اس لئے مجلس میں ایک فہیم مستعد محرر کا مقرر کرنا بھی ضروری ہے جس کی خدمت کی نگرانی صدر کے یا جس کو صدر تجویز کر دیں اس کے ذمہ ہوگی اسی طرح دفتر کے لئے ایک مکان کی بھی ضرورت ہوگی اور یہی مکان انعقادِ مجلس کے بھی کام آوے گا۔

(نوٹ) یہ مجلس خالص مذہبی ہے۔ سیاسیات سے اس کا کوئی تعلق نہیں نہ کسی کی مدافعت میں نہ مخالفت میں اور محکومین کا حکام سے اپنا جائز حق حدودِ قانون میں مانگنا سیاست نہیں جیسا جائز ملازمت کی درخواست کو کوئی شخص سیاست نہیں کہہ سکتا۔

الجواب

یہ سب دفعات بالکل شریعت کے ایسے موافق ہیں کہ دلائل کی بھی حاجت نہیں۔ لیکن چونکہ اس مجموعہ کی ضرورت اجتہادی ہے اس لئے اگر باوجود اعتقاد ان کے استحسان کے ان کو عمل میں لانے سے کسی کو دلچسپی نہ ہو اور وہ اپنے لئے ذوقا یکسوئی کو اسلم سمجھے اور اس مسلک کو پسند کرے جس کو احقر نے رسالہ معاملۃ المسلمین کے نوٹ نمبر ۲ میں اپنے لئے طریق عمل تجویز کیا ہے اُس پر اس مجلس کی شرکت کے لئے اصرار نہ کیا جاوے چنانچہ خود مجلس مسئول عنہ کی دفعہ نمبر ۱۸ میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اب اس جواب کو اس دعا پر ختم کرتا ہوں۔

اللّٰهُمَّ اجْعَلْ هَذِهِ الْجَمَاعَةَ صَيَانَةَ

وَحِمَايَةَ لِلْمُسْلِمِينَ عَنْ

كُلِّ خِيَانَةٍ وَنَكَايَةٍ مِنْ غَيْرِ

الْمُسْلِمِينَ

کتبہ اشرف علی

۲۴ ربیع الاول۔ الاغر الاکمل ۱۳۴۹ھ

الْمَانِعِيَّةُ عَنْ بَعْضِ الْجَامِعِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اخبار استقلال دیوبند بابت ۲۰ ستمبر ۱۳۶۱ء ۳ رجب ۱۳۵۵ھ کے صفحہ ۵ میں یہ خبر پڑھ کر کہ طلبہ دارالعلوم دیوبند نے ایک ایسے شخص کا اسٹیشن پر پر عظمت استقبال و احترام کیا۔ نیز بعض اکابر دارالعلوم نے اس کی فرود گاہ پر جا کر اس سے ملاقات کی اور اس کی معیت میں جلسہ گاہ میں آئے جس سے عام مسلمانوں پر جو اثر ہو سکتا ہے ظاہر ہے (جو علاوہ غیر مسلم ہونے کا احکام اسلام کی اہانت و انہدام کی سعی کرتا ہے۔ چنانچہ اخبار الامان دہلی ۲۱ ستمبر ۱۳۶۱ء ۴ رجب ۱۳۵۵ھ کے صفحہ ۳ میں اس شخص کا ہندو مسلم کی باہمی ازدواج کے متعلق تمام ہندوستان کے لئے عام قانون بنانے پر زور دینا مذکور ہے اور یہ محض ایک نمونہ ہے (و لکھنؤ کافرین امثالہا) اس قدر صدمہ ہوا کہ اُس کی برداشت کی بجز اس کے کوئی صورت نہیں کہ میں آج ہی سے اپنے کو ایسے حضرات کی زیارت و صحبت سے محروم کر دوں کیونکہ ان تعلقات سے اُس صدمہ کی تجدید ہوگی جس کا تحمل میری ہمت سے خارج ہے اور اگر ایسے طلبہ کو یہاں آنے سے منع کر دیا جاوے تو میں اس کو اپنی اعانت علی الراحة سمجھ کر ممنون ہوں گا پس مقصود اس تحریر سے اپنے خاص ضعف کا علاج ہے نہ کہ تقویٰ کا دعویٰ بقول ایک حکیم کے۔

زاہد نداشت تاب جمال پری رُخاں

کنجے گرفت و ترس خدا را بہانہ ساخت

اس طرح میں ایسے حضرات کو جو دونوں طرف خصوصیت کا تعلق رکھنا چاہتے ہیں

مشورہ دیتا ہوں کہ وہ اس خیال کو بالکل دل سے نکال دیں۔ یہ برزخیت یا جامعیت دینی و دنیوی مصالح کے بالکل خلاف ہے۔ اسلام یہی ہے کہ ایسا تعلق ایک ہی طرف رکھیں خواہ ضعیف سے خواہ اقویاء سے اور سہل یہ ہے کہ مجھ کو چھوڑ دیں۔ باقی عام اسلامی تعلقات یا ضابطہ کے معاملات اس سے مستثنیٰ ہیں اسی طرح دارالعلوم سے جو بلا واسطہ تعلق ہے اس پر بھی اس بے تعلقی للعارض کا کوئی اثر نہیں یہ عوارض تو انشاء اللہ تعالیٰ بہت جلد فاسد الزبد فیذہب جفاء کا منظر ثابت ہوں گے اور دارالعلوم اپنی ذات و برکات میں واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض کا منظر رہے گا۔ اخیر میں یہ دُعا بھی کرتا ہوں اور یہی دُعا چاہتا بھی ہوں۔

اللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا جَمِيعًا كَمَا تَحِبُّ وَتَرْضٰی. واجعل اخرتنا خیراً من
الاولی

۱۵/رب ۵۵ھ

خط خاص

السلام علیکم۔ آپ کو یاد ہوگا کہ آپ کی زبانی مجھ کو یہ پیام دیا گیا تھا کہ ہم طلبہ میں کانگریسی اثر نہیں پھیلاتے کیا یہ کانگریسی اثر نہیں۔ کیا ان کی شرکت اور طلبہ کو سختی سے نہ روکنا اس کا سبب قریب و موثر نہیں پھر قول و فعل میں تطابق کہاں یہ اس لئے ظاہر کیا گیا کہ اب تو اس اعلان میں مجھ کو معذور سمجھا جائے گا آپ اس اعلان کو کسی منظر عام پر چسپاں کر دیجئے۔

اشرف علی

۱۵/رب ۱۳۵۵ھ از تھانہ جھون

سوال و جواب ملقب بہ

تنبیہ المسلمین علی تمویہ العالم المخالط
بالمشرکین

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل ہیں۔

(۱) زید ایک مذہبی عالم اور پیشوائے دین ہے وہ ایک ایسی جماعت میں شریک ہوتا ہے اور عام مسلمانوں کو شریک کرنا چاہتا ہے۔

(الف) جس کے مسلم اور غیر مسلم (مشرک یا دہری) شرکاء میں (جن کا مجموعہ بقاعدہ عقلیہ جماعت غیر مسلمہ ہے) ایک بڑی تعداد ایسے اشخاص کی ہے جو اشتراکیت (سوشلیزم) کی حامی اور بلا لحاظ احکام شریعت ملک میں اقتصادی مساوات قائم کرنے کے حامی اور عملاً کوشاں ہیں۔

(ب) وہ جماعت اپنے سیاسی اقتدار اور آئینی قوت سے ایسے احکام و قوانین نافذ کرتی ہے جن کے ذریعہ سے وارثت تملیک اوقاف اور ذاتی حقوق ملکیت کے متعلق شریعت اسلامی کے احکام کی خلاف ورزی ہو۔

(ج) جس زمین کا حق ملکیت بروئے قانون شریعت و مقامی رواج ایک مسلمان کو حاصل ہے۔ یہ جماعت اس کی پیداوار کے منافع کو اس مسلمان کی مرضی کے

خلاف غیر مسلم کاشتکار کے حق میں کلّا یا جزّ اُچھوڑنا چاہتی ہے اور زمیندار اور کاشتکار کے درمیان اس پیداوار یا اس کی قیمت کی تقسیم کے متعلق جو معاہدہ ہے یا ہو سکتا ہے اس کے نفاذ کو اپنے آئینی احکام سے وہ جماعت روکتی ہے۔

(د) اس جماعت کے احکام اور طرز عمل سے وقتی اراضیات یا ان کی پیداوار اور آمدنی خلافِ منشاء واقف اور بلا مرضی متولی کلّا یا جزّ کاشتکاروں کے حق میں چھوڑ دی جاوے بغیر کسی ایسے قدرتی نقصان کے جو پیداوار میں کسی غیر معمولی کمی کا باعث ہوا ہو اور اسی طرح اس جماعت کے فعل یا ترکِ فعل سے اوقافِ اسلامی کا کاروبار کلّا یا جزّ بند ہوتا ہو۔ بحالیہ کاشتکار ایک مقررہ یا قرار یافتہ جنسی یا نقدی لگان اس اراضی کا سالہا سال سے دیتے رہے ہوں اور اس جماعت کی رخنہ اندازی نہ ہونے کی صورت میں آئندہ بھی دیتے رہنے کے لئے تیار ہوں۔

(ه) اس جماعت کا صدر اور قائد جس کے اشاروں اور احکام پر یہ جماعت اپنا کام چلاتی ہے صاف الفاظ میں اس کا اعلان کر چکا ہو کہ اراضیات کا حق ملکیت کاشتکاروں کی طرف بغیر کسی معاوضہ کے منتقل ہونا چاہئے۔

(۱) ایسی جماعت کے ساتھ جو عالمِ اشتراکِ عمل کرے یا دوسرے مسلمانوں کو اس کے ساتھ اشتراکِ عمل پر آمادہ کرے وہ گنہگار اور احکامِ شریعت کی خلاف ورزی کے جرم میں شریک سمجھا جائے گا یا نہیں۔

(۲) شرکت کے بعد اگر ان مفسد کے روکنے پر ایسا عالم اس جماعت کو مجبور نہ کر سکے تو اس کے لئے کیا حکم ہے اور مسلمانوں کو اس کا اتباع کرنا چاہئے یا نہیں۔

(۳) یہ جماعت اگر سود، منشیات، زنا کاری اور دیگر مذہبی جرائم کے فوری انداد کے لئے احکام نافذ کر دینے کا قانونی حق رکھتی ہو اور نہ کرے تو ایک لمحہ کے لئے بھی اس جماعت کی شرکت اور اس کے ساتھ اشتراکِ عمل کسی مسلمان کے لئے جائز ہے یا نہیں

اور جو عالم اس میں شریک ہو کر ایسے انسداد کا فوری حکم جاری نہ کر سکے وہ اس جماعت کی شرکت پر شرعی مجرم ہو گا یا نہیں۔

(۴) وہ جماعت مسلمانوں کے مذہبی معاملات و نزاعات کے تصفیہ کے لئے (جیسے کہ ہبہ شفعہ، طلاق، مہر وغیرہ) اسلامی قوانین کا نفاذ اور اسلامی عدالتوں کا تقرر کر سکتی ہے لیکن نہیں کرتی۔ اس کی شرکت یا اس میں شریک ہو کر فوراً ان چیزوں کے لئے اس جماعت کو مجبور نہ کرنا اور پھر بھی نہ کرے تو اُس کو نہ چھوڑنا شرعاً کیسا ہے اور ایسے عالم کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں۔ جو دانستہ ان خلاف ورزیوں کا مرتکب ہوتا رہے۔

الجواب:

ان سوالوں کا جواب اس قدر ظاہر ہے کہ لکھنا تحصیل حاصل معلوم ہوتا ہے لیکن محض ایقانِ ناٹمین کے درجہ میں نہایت مختصر لکھتا ہوں اس جماعت کے جو اغراض و مقاصد و اعمال سوال میں مذکور ہیں ان کا خلاف دین اور ضلالت محضہ ہونا ظاہر ہے جیسے مساوات مطلقہ احکام شریعت اور ابطال احکام وراثت و تملیک و اوقاف و حقوق ملک خاص و حقوق شرعیہ زمیندار اور حقوق وقف یا مستحق کا حق غیر مستحق کے لئے ثابت کرنا یا جن منکرات کے انسداد پر قدرت ہو اُن کا انسداد نہ کرنا یا جن احکام شرعیہ کے انفاذ پر قدرت ہو ان کو نافذ نہ کرنا ظاہر ہے کہ یہ سب ضلال محض ہیں جس کی کسی مسلمان کو اجازت نہیں نہ ارتکاب کی نہ مرتکب کے ساتھ شرکت اور اس کی اعانت کی نہ قدرت ہوتے ہوئے سکوت و تسامح کی اور نہ عجز کے وقت رضاء کی نہ دوسروں کو ان افعال کی طرف یا اُن کے فاعلین کے ساتھ تعلق رکھنے کی طرف دعوت دینے کی اور اگر کوئی شخص ایسے جماعت کے ساتھ شرکت کی دعوت دے خواہ جاہل ہو وہ خواہ عالم صریح ان نصوص کے خلاف کر رہا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ

ولا تعاونا علی الاثم والعدوان .

وابو سعید رفعہ من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه و ذلك اضعف الايمان المسلم واصحاب السنن .

(ابن مسعود) رفعہ ان اول ما دخل النقص على بنى اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول هذا اتق الله و دع ما تصنع فانه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد و هو حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون اكله و شربه و قصيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم على بعض ثم قال لعن الذين كفروا امن بنى اسرائيل الى فاسقون الحديث لا بى داؤد والترمذى .

جرير بن عبد الله رفعہ ما من رجل يكون فى قوم يعمل فيهم بالمعاصى يقدرون على ان يغيروا عليه ولا يغيرون الا اصابهم الله بعقاب قبل ان يموتوا . لا بى داؤد .

عريس بن عميرة الكندى رفعہ اذا عملت الخطيئة فى الا رض كان من شهد ها فانكرها كمن غاب عنها . ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهد ها لا بى داؤد .

جابر رفعہ . اوحى الله الى ملك من الملائكة ان اقلب مدينة كذا و كذا على اهلها قال ان فيها عبد ك فلان لم يعصك طرفة عين قال اقلبها عليه فان وجهه لم يتمعر فى ساعة قط (للا و سط بلين يعنى لم يغضب لله (الروايات كلها فى جمع الفوائد)

وعن ابی ہریرۃ مرفوعاً و من دعا الی ضلالۃ کان علیہ من الاثم
 مثل اثم من تبعہ لا ینقص ذلک من اثمہم شیئاً . رواہ مسلم .
 عن انس مرفوعاً العلماء امناء الرسل علی عباد اللہ ما لم
 یخالطوا السلاطین فاذا فعلوا ذلک فقد خافوا المرسل فاخذ
 روہم و اعتزلوہم (تخريج العراقی لاحادیث الاحیاء عن
 العقیلۃ فی الضعفاء کتاب العلم الباب السادس واورده
 السیوطی عن الحاکم عن انس مرفوعاً و زاد فیہ بعد ما لم یخا
 لطوا السلاطین و یدخلوا فی الدنیا قال السیوطی الحدیث
 لیس بموضوع الی قولہ و لہ شواہد لمعناہ کثیرۃ صحیحۃ و
 حسنۃ فوق الاربعین و یحکم لہ بالحسن (الآلی المصنوعۃ
 کتاب العلم قلت انظر الی قولہ علیہ السلام فاخذ روہم
 و اعتزلوہم .

اور ایسے غیر محتاط عالم کے متعلق اسلامی قانون یہ ہے کہ اگر اسلامی حکومت ہو تو اس
 کو فتویٰ دینے سے ممانعت کر دی جاتی ہے۔

کما فی الدر المختار وغیرہ کتاب الحجر بل یمنع مفت
 ماجن یعلم الحیل الباطلۃ کتعلیم الردۃ لتبیین من زوجها او
 لتسقط عنها الزکوۃ فی رد المحتار قولہ کتعلیم الردۃ الخ و
 کا لذلک یفتی عن جہل شر نبلا لہ عن الخانیۃ .

بلکہ یہ عالم مذکور فی السؤال اس مفتی ماجن مذکور فی الکتاب بھی احق بالمنع ہے کیونکہ
 اس ماجن کا فتویٰ حدود قانون کے اندر تو ہے کسی تاویل سے ہے۔ یا ناواقفی سے ہے اور اس

مسئول عنہ کا تو صریح گمراہی و مخالفت نصوص کی دعوت ہے اور یہ نفع خاص ان ہی غلط مسائل کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مطلق ہے کما ہوا ظاہر۔ پس ایسے عالم سے تمام مسائل میں فتویٰ لینے سے قطع تعلق ہی کر دینا چاہئے۔

الا بضرورة شدیلة کہ کسی مقام پر کوئی ثقہ مفتی نہ ہو کما فی ردالمختار ایضاً تحت قوله یمنع لان المفتی لو افتی بعد الحجر و اصاب جازاھ

اور ایسے عالم کے پیچھے نماز پڑھنا بلا ضرورت مکروہ ہے۔ کیونکہ اگر ان امور کا ارتکاب کسی شبہ و تاویل باطل سے ہے تو بدعت ہے ورنہ فرق اور دونوں کی امامت مکروہ ہے صریح فی کتب الفقہ اور ضرورت یہ ہے کہ اور کوئی امام اہل نہ ہو لیکن یہ سب احکام مذکورہ فتویٰ قادر کے لئے ہیں اور عاجز معتزل کے لئے صبر کا حکم ہے۔

ابن عمر سمعت الحجاج یخطب فذکر کلاماً . انکرته فاردت ان اغیره فذکرت قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی للمومن ان یذل نفسه قلت یا رسول اللہ کیف یذل نفسه قال یتعرض من البلاء لما لا یطیق للبزار و الکبیر و الاوسط . (ابو امامہ) رفعه اذا را یتما امر لا تستطیعون غیره فاصبروا حتی یکون اللہ هو الذی یریغره . للکبیر یضعف (لکن الحکم ثابت بالقطعیات) کذا فی جمع الفوائد و لنعم ما قیل فی الصبر و التفویض فی مثل هذه الرزايا و البلايا و قد خرج حین تفاول بعض الصلحاء

صبر را با حق قرین کردای فلاں آخر و العصر را آگہ بخواں
صد ہزاراں کیمیا حق آفرید کیمیائے بچھو صبر آدم ندید
(الی قولہ)
قوم دیگر مر شا سم زاولیا کہ دہاں شاں بستہ باشد از دعا
(یعنی للنفس)
حسن ظنی بردل ایشان کشود کہ نہو شند از عمر جامہ کبود
ہرچہ آید پیش ایشان خوش بود آب حیواں گردد از آتش بود
(ثم قال)
پس چرا گوید دعا الا مگر در دعا بیند رضا ئے داد گر

(دفتر سوم مثنوی قصہ لقمان و بھلول)

کتبہ

اشرف علی

۲۰/۲ ج ۵۶ھ

سوالات^(۱) از جمعیت العلماء ہندوہلی

حامد او مصلیٰ و مسلما ان سوالات میں ابتدائی چند سوالات تو وہ ہیں جو ہماری طرف سے ہیں جن کا مقصد صرف یہ ہے کہ حالت حاضرہ کے متعلق کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے پوری طرح حالات و واقعات کا علم ہو جاوے۔ اور بعد کے چند سوالات وہ ہیں جو دوسرے لوگ جمعیت علماء ہند کے متعلق کیا کرتے ہیں جن کا واقعی جواب جمعیت علماء ہی دی سکتی ہے کہ ان کو واقعات و حالات کی زیادہ خبر ہے۔

ابتدائی سوالات

- (الف) جمعیت علماء کے نزدیک مذہبی حیثیت سے کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت کیوں ضروری ہے اور کانگریس سے علیحدگی میں کیا ضرر ہے۔
- (ب) کانگریس میں مسلمانوں کا داخلہ جس صورت سے انفرادی غیر منظم اور غیر مشروط طریقہ پر اس وقت ہو رہا ہے اور مسلم نشستوں کے لئے کانگریس خود براہ راست امیدوار تجویز کرتی ہے کیا اس سے اسلام اور مسلمانان ہند کو خطرہ نہیں۔ اگر ہے تو اس خطرہ سے بچنے کی کیا صورت ہے۔

(۱) جب کانگریس میں مسلمانوں کے بلا شرط داخلہ کے خطرناک عواقب تقریباً سامنے آ گئے تو اس سے مسلمانوں کو مطلقاً روکنے کی رائے قوت کے ساتھ اس کا تقاضا پیدا ہوا۔ مگر حسب معمول پھر بھی مزید احتیاط کے لئے ملک کی دو مسلمان سیاسی جماعتوں سے ضروری سوالات کر کے حالات کی پوری تحقیق فرمائی۔ جمعیت العلماء کی طرف سے باوجود بارہا دہائی کے کوئی جواب نہ ملا مسلم لیگ کی طرف سے جوابات وصول ہوئے یہ دونوں قسم کے سوالات مع جواب مسلم لیگ خانقاہ تھانہ بھون میں محفوظ ہیں وہاں سے نقل کی گئی ۱۲ محمد شفیع دیوبندی عفی عنہ

(ج) مسلم لیگ سے جمعیۃ العلماء کو کیوں اختلاف ہے جبکہ وہ مسلمانوں کو منظم کر رہی ہے اور اس کا مقصد بھی آزادی کامل کی تحصیل ہے جیسا کہ اس سال لکھنؤ کے اجلاس میں اُس نے اعلان کر دیا ہے۔

(د) اگر مسلم لیگ میں کچھ مفاسد اور منکرات شرعیہ موجود ہیں تو کیا یہ صورت ممکن نہیں کہ جمعیۃ علماء مسلم لیگ میں شریک ہو کر اس کو مخلص اور فعال لوگوں سے بھر دے۔ اور مسلمانوں کی تنظیم کو مکمل مفاسد و منکرات سے پاک کر دے۔

(ہ) کیا مسلم لیگ اور جمعیۃ علماء کے تضادم سے مسلمانوں میں تشقت و افتراق پیدا نہیں ہوتا اور کیا یہ تشقت مضر نہیں؟ اگر ہے تو جمعیۃ علماء نے اس ضرر کے انسداد کے لئے کوئی صورت اختیار کی ہے یا نہیں۔

(نوٹ) یہ سوال (ہ) مسلم لیگ والوں سے بھی کیا گیا ہے۔

دوسروں کے شبہات و اعتراضات

(۱)..... کانگریس کے ساتھ مل کر جو آزادی ہندوستان کو حاصل ہوگی اس کا انجام ایک حکومت مشترکہ کا قیام ہے جس میں غنصر کفر غالب اور غنصر اسلام مغلوب ہوگا ایسی حکومت اسلامی حکومت یقیناً نہ ہوگی تو اس کے لئے جدوجہد کرنا مسلمانوں کے ذمہ کس دلیل سے واجب ہے نیز اس کی کیا ضمانت ہے کہ ہندو انگریزوں کو ہندوستان سے بالکل بے دخل کرنا چاہتے ہیں اور ان کے ساتھ میں مسلمانوں پر حکومت کرنا نہیں چاہتے۔ کانگریس کے اقتدار سے اس وقت ہندوؤں کے حوصلے جس قدر بڑھنے لگے اور مسلمانوں پر بازاروں۔ دیہاتوں، ملازمتوں، سرکاری محکموں میں جو مظالم وہ برپا کرنے لگے ہیں جمعیۃ علماء نے اُن کے انسداد کی کیا تدبیر سوچی ہے اور اس کے لئے کوئی عملی قدم اٹھایا ہے یا نہیں؟

(۲)..... کانگریسی وزارتوں نے زمینداروں کی اراضی کا شتکاروں کی مملوک بنادینے کی جو تجویز سوچی ہے یقیناً صریح ظلم ہے اور جو لوگ کانگریس میں شریک نہیں وہ سب کے سب اس ظلم میں شریک ہیں پھر اس سے بچنے کی جمعیت علماء نے کیا تدبیر کی اور کونسا عملی قدم اٹھایا ہے۔

(۳)..... کانگریس میں بندے ماترم کا گیت گایا جاتا ہے جو مضامین شرکیہ پر مشتمل ہے اور قومی جھنڈے کو سلامی دی جاتی ہے جو قریب بہ شرک ہے کانگریسی مسلمان بھی بندے ماترم کی گیت کے وقت کھڑے ہو جاتے ہیں اور قومی جھنڈے کو سلامی دیتے ہیں کیا ان افعال میں شرکت کرنا گناہ نہیں؟ اگر ہے تو جمعیت علماء نے مسلمانوں کو اس کے متعلق کیا ہدایت کی اور اس پر اور اسی قسم کی دوسری منکرات پر صدائے احتجاج بلند کی یا نہیں۔

(۴)..... صدر کانگریس اور اس کی ہم خیال جماعت جو اشتراکیت کی حامی اور مذہب اور خدا کی دشمن ہے ان کی تقریر خدا اور مذہب کے خلاف شائع ہوتی رہتی ہے جمعیت علماء نے ان کے خلاف کوئی صدائے احتجاج بلند کی یا نہیں اور مسلمانوں کو ایسے کافروں کی تعظیم و تکریم سے روکا ہے یا نہیں۔

(۵)..... کانگریس کے ساتھ جو آزادی حاصل ہوگی اس کی کیا ضمانت ہے کہ اس میں مسلمانوں کے مذہبی و سیاسی حقوق کی پوری طرح حفاظت ہوگی جبکہ کانگریس اور اس کے ذمہ داران کے مذہب اور حقوق کا نام لینا بھی جرم سمجھتے اور اس کو فرقہ پرستی قرار دیتے ہیں۔ نیز جمعیت علماء نے کانگریس کے ساتھ تعاون کر کے مسلمانوں کو مذہبی اور سیاسی حقوق کے تحفظ میں اس وقت تک کیا کام کیا ہے۔

(۶)..... جمعیت علماء نے اچھوت قوموں میں تبلیغ اسلام کے لئے کوئی عملی قدم اٹھایا ہے یا نہیں جس کی مذہباً و سیاستاً سخت ضرورت ہے اور ان کے اسلام میں داخل ہو جانے کی بھی قوی امید ہے۔

سوالات^(۱) از مسلم لیگ

(۱)..... آپ کے نزدیک کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت سیاسی حیثیت سے کیوں مضر ہے اور اس سے علیحدگی کیوں ضروری ہے۔ اکثر لوگ پوچھتے ہیں تو ہم ناواقفیت کے سبب جواب نہیں دے سکتے۔

(۲)..... کیا بدون کانگریس کے تعاون کے ہندوستان کو آزادی مل سکتی ہے۔ اگر مل سکتی ہے تو اُس کی جو صورت آپ کے ذہن میں ہو اس کو واضح فرمایا جاوے۔

(۳)..... کیا کانگریس سے مسلمانوں کی علیحدگی آزادی ہندوستان کے مسئلہ میں باعث تعویق و تاخیر نہ ہوگی۔

(۴)..... کیا مسلم لیگ تمام مسلمانوں کو یا اُن کی زیادہ تعداد کو کانگریس سے روک سکتی ہے۔ بظاہر یہ امر مستبعد ہے کانگریس میں پہلے ہی سے مسلمان بہت ہیں اور جب سے وزارت قبول کر کے وہ برسرِ اقتدار ہوئی ہے زیادہ تعداد اُس میں شریک ہو رہی ہے۔ پس اگر مسلم لیگ نے تھوڑے سے مسلمانوں کو کانگریس سے روک لیا تو کیا نفع کی امید ہے۔ جب کہ زیادہ حصہ اُس میں شریک ہوگا۔

(۵)..... کیا مسلم لیگ کے زیادہ تر ارکان انگریزوں کے حامی اور اندرونی طور پر اُن کے ہی خواہ ہیں اور کیا بقول سراجِ حیدری مسلم لیگ ایک برطانوی زہر ہے (مدینہ اخبار ۱۳ دسمبر ۱۹۳۷ء) اگر نہیں تو اس اعتراض کا اطمینان بخش جواب کیا دیا جاوے۔

(۶)..... مخالفین کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ مسلم لیگ ایک بے عمل جماعت

(۱)..... یہ سوالات بھی مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت کے حکم سے لکھے اور آپ کی اصلاحات کے بعد بھیجے گئے ۱۲۔

ہے کانگریس کی طرح اس نے کوئی عملی قدم اب تک نہیں اٹھایا۔ نہ مسلمانوں کے فائدے کے لئے کوئی کام کیا اور اس وقت کانگریس کے مقابلہ پر جو جدوجہد الیکشن لڑانے میں صرف کر رہی ہے مسلمانوں کو اس سے کوئی فائدہ نہیں بلکہ انگریزوں کا نفع ہے کہ کانگریس کی قوت کمزور ہو کر آزادی ہندوستان کا مسئلہ تعویق میں پڑ جائے اس اعتراض کا کیا حل ہے۔

(۷)..... مسلم لیگ نے اب تک مسلمانوں کی تنظیم اور اُن کی مذہبی و تمدنی و اقتصادی ترقی کے لئے کیا طریق عمل اختیار کیا اور اس کے لئے کونسا عملی قدم اٹھایا یا آئندہ کیا ارادہ اور ذہن میں اس کی کیا صورت ہے۔

(۸)..... اگر کسی وقت ہر طرح سے اطمینان حاصل کر کے مسلم لیگ کو کانگریس میں شامل ہونے کی ضرورت ہوئی تو کیا مسلم لیگ کو توڑ کر اُس میں شامل ہونے کی رائے ہے یا مسلم لیگ کو قائم رکھ کر مسلمانوں کے اقتدار کو برقرار رکھتے ہوئے شرکت کی رائے ہے۔

(۹)..... اگر علماء مسلم لیگ کا ممبر بننا چاہیں تو کیا اُن کو بھی الیکشن ہی کے ذریعہ مسلم لیگ کا کوئی درجہ حاصل ہوگا جس سے اُن کو مسلم لیگ کے اجلاس اور مجلس عاملہ وغیرہ میں اپنی رائے پیش کرنے کا حق ہو یا اگر وہ اس ذریعہ کو پسند نہ کریں تو اُن کو بدوں اس ذریعہ کے بھی ایسا درجہ مل سکے گا۔

(۱۰)..... مسلم لیگ میں علماء کی وقعت کس درجہ کی ہوگی اور بصورت اختلاف علماء کسی مسئلہ مختلف فیہا کو کس طرح طے کیا جائے گا۔ کیا اس کے لئے کوئی قاعدہ ذہن میں ہے۔

(۱۱)..... جمعیت علماء ہند دہلی اور مسلم لیگ کے تصادم سے جو مسلمانوں میں تشتت و افتراق پیدا ہو رہا ہے لیگ نے اُس کے ضرر کو محسوس کیا ہے یا نہیں اگر کیا ہے تو اس ضرر کے انسداد کی کوئی صورت باہمی اتفاق کی سوچی ہے یا سوچنے کی ضرورت ہے یا

نہیں۔

نوٹ: یہ سوال جمعیت علماء دہلی سے بھی کیا گیا ہے۔

(۱۲)..... مسلم لیگ نے اچھوت قوموں میں تبلیغ اسلام کی ضرورت کو محسوس کیا ہے یا نہیں (جو نہ صرف مذہباً بلکہ سیاست بھی نہایت اہم ہے) اگر کیا ہے تو اس کے لئے عملی قدم اٹھایا گیا ہے یا نہیں اور اس کا نتیجہ کیا ظاہر ہوا اگر اب تک نہیں کیا تو آئندہ کیا رائے ہے۔

جواب از جانب زعمائے مسلم لیگ

سوال نمبر (۱)..... بحث یہ ہے کہ مسلمان اجتماعی حیثیت سے کانگریس کے ساتھ تعاون کریں یا انفرادی حیثیت سے کانگریس میں داخل ہو جائیں ہمارے خیال میں سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کی انفرادی شرکت اس لئے مضر ہے کہ مسلمان اقلیت میں ہونے کی وجہ سے کانگریس میں ہمیشہ اس قدر کم تعداد میں رہیں گے کہ کانگریس کے مسلک اور عمل پر ان کی رائے کا کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ نیز مسلمان ارکان کی تعداد کم ہونے کی وجہ سے مسلمان آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی میں کانگریس کے واقعی با اختیار ادارے میں شاذ و نادر ہی منتخب ہو سکیں گے کانگریس کی ان دونوں با اختیار کمیٹیوں میں اس وقت تک مسلمانوں کا جو تناسب رہا ہے اس سے یہ اچھی طرح ثابت ہو رہا ہے کہ یہ اندیشہ بالکل صحیح ہے۔ غالباً آل انڈیا کانگریس ورکنگ کمیٹی کے اکیس ارکان میں سے صرف دو مسلمان ہیں اور آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے تقریباً تین سو ارکان میں سے سات یا آٹھ مسلمان ہیں۔ انتخاب مخلوط نشستوں کا یقین نہیں۔ کانگریس میں ہندو ووٹروں کی تعداد زیادہ ہے اسی صورت میں کبھی تو قلع نہیں کی جاسکتی کہ مسلمان با اختیار کمیٹیوں میں اتنے ہو سکیں گے کہ وہ کانگریس کے فیصلوں

اور طرز عمل پر کوئی اثر ڈال سکیں۔ اس سلسلہ میں کانگریسی خیال کے مسلمان کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ کثیر تعداد میں کانگریس کے ممبر بنیں اور اس طرح کانگریس پر قبضہ کر لیں۔ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ ہندو مسلمانوں کے مقابلہ میں باعتبار تعداد میں آگے ہیں اور ہندو عورتیں بھی کانگریس کی ممبر بنتی ہیں اور اس میں شریک ہوتی ہیں مسلمان عورتیں اگر ممبر بھی بن جائیں تو پردے کی وجہ سے شریک نہیں ہو سکتیں۔ مسلمان زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتے ہیں کہ اپنی ساری آبادی کو کانگریس کا ممبر بنوادیں۔ ہندو بھی یہی کریں گے اس صورت میں ہندو مرد اور عورتیں مل کر مسلمان مرد ممبروں سے تقریباً پانچ گنے ہو جائیں گے اور کانگریس کی ہر کمیٹی کا فیصلہ انہیں کی رائے پر منحصر ہوگا۔ مسلمان کبھی یہ توقع نہیں کر سکتے کہ ان کی کوئی تجویز کانگریس میں منظور ہو سکے گی۔ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ ان چار صوبوں کی کانگریس میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے یعنی صوبہ سرحد، پنجاب، سندھ اور بنگال، کی ہر کمیٹی میں مسلمانوں کی اکثریت رہے گی۔ یہ ٹھیک ہے۔ مگر دشواری یہ ہے کہ کانگریس کے نظام میں دونوں کو موجودہ انگریزی نظام حکومت کی طرح صوبہ جاتی خود اختیاری حاصل نہیں ہے۔ کانگریس اسی وجہ سے کہ چار صوبوں میں مسلمانوں کو با اختیار اکثریت نہ ہو صوبہ جاتی خود اختیاری کے خلاف ہے اور مرکزی وحدانی طرز انتظام پر مبنی ہے۔ کامل آزادی کے مسلک میں متفق نہ ہونے کے باوجود مسلمانوں اور کانگریس کے درمیان یہ مسلسل اختلاف رہا ہے۔ مسلمان اپنی اکثریت کے صوبوں میں جو بات طے کریں گے وہ مرکزی وحدانی طرز حکومت ہونے کی صورت میں کانگریس یعنی آل انڈیا کانگریس کے اجلاس کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی میں نامنظور ہو جائیگی۔ جہاں مسلمان ارکان کا تناسب چوتھائی سے زیادہ کبھی ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر مسلمان اس طرح کانگریس میں شریک ہو گئے تو ان کی یہ حیثیت ہوگی کہ ان کی موجودگی میں ان کے مفاد کے خلاف فیصلے ہوں گے اور آئینی اصول کے مطابق ان کو اکثریت کے فیصلوں کو ماننا پڑے گا اور اس کے باوجود کہ وہ سکوت کریں یا اختلاف کریں وہ

ان مخالف فیصلوں کے ذمہ دار تصور کئے جاویں گے اور کانگریس کے باہر بھی ان کو اختلاف کا کوئی حق نہ رہے گا۔ لیکن اگر مسلم لیگ کے ماتحت اپنی علیحدہ سیاسی تنظیم کریں تو وہ ہندوستان میں ایک دوسری طاقت ہونگے جو تعداد کے اعتبار سے کم ہو مگر دوسری حیثیتوں سے اکثریت کے مقابلہ میں زیادہ طاقتور ہو سکتی ہے۔ یقیناً ہندوؤں اور مسلمانوں کے اشتراک اور اتحاد کے بغیر ہندوستان کا آزاد ہونا بظاہر ممکن نہیں۔ لیکن یہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کا مشترکہ مفاد اور مقصد ہے لہذا مسلمانوں کو ہندوؤں سے ملنے کی جتنی طلب ہے اتنی ہی ہندوؤں کو بھی ہونی چاہئے۔ لہذا اگر کانگریس اخلاص کے ساتھ ہندوستان کی آزادی کی طالب ہو تو اس کو مسلم لیگ کے جائز مطالبات طے کرنے پڑیں گے اور براہم معاملہ میں مسلمانوں سے سمجھوتہ کرنے پر مجبور ہوگی۔ انفرادی حیثیت سے کانگریس میں شرکت سے مسلم اقلیت ہندو اکثریت میں گم ہو جاتی ہے۔ اور جداگانہ تنظیم کی صورت میں مسلمانوں کی اجتماعی قومی انفرادیت قائم رہتی ہے۔ کانگریس میں شریک ہو کر مسلمان جو بات کہیں وہ اکثریت کی طاقتور آواز سے دب جائے گی۔ اور جو بات مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے کہیں وہ جداگانہ ہونے کی وجہ سے ساری دنیا میں سنی جائے گی۔ کانگریس میں شریک ہو کر مسلمان اپنے خاص مفاد کے لئے کوئی جداگانہ عمل نہ کر سکیں گے اور جداگانہ اسلامی تنظیم کے ماتحت ہر عمل ان کے اختیار میں ہوگا۔

جواب نمبر (۲)..... کانگریس کے تعاون کے بغیر یا دوسرے الفاظ میں ہندوؤں کے تعاون کے بغیر مسلمان یقیناً ہندوستان کو آزاد نہیں کر سکتے۔ لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ کانگریس کا تعاون انہیں شرائط پر حاصل کیا جائے جو کانگریس پیش کرے یعنی ہر مسلمان چار آنہ کا ابتدائی ممبر بنے اور انفرادی حیثیت سے بلا مسلم فساد کے تحفظ کی شرائط منوائے ہوئے کانگریس میں داخل ہو کر اپنی اسلامی حیثیت کو گم کر دے اور محض ہندوستانی رہ جائے اسی طرح کیوں نہ ہو کہ مسلمان مسلم لیگ کے ماتحت اپنی تنظیم کریں اور مسلمانوں کی

انجمن مسلم لیگ اور ہندوؤں کی انجمن کانگریس کے درمیان تمام مشترکہ مفاد کے حصول کے لئے اور نیز آزادی حاصل کرنے کے لئے بشرائط اس قسم کا معاہدہ اتحاد ہو جیسا دو حلیف قوموں کے درمیان ہوتا ہے۔ اہم معاملات کے تصفیہ کے لئے کانگریس کی مجلس عاملہ اور مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کے اجلاس ہوں اور ان اجلاسوں میں جو فیصلے ہوں ان پر دونوں انجمنیں اور دونوں قومیں کاربند ہوں کیا انگریزوں اور فرانسیسیوں نے اپنی اپنی قومی انفرادیت کو مٹائے بغیر جرمنوں کے خلاف جنگ نہیں کی۔ کانگریس کا تعاون حاصل کرنے کی دوسری اور مسلمانوں کے حق میں بہتر صورت ہے۔ اگر مسلمان مسلم لیگ کو مستحکم اور مضبوط کر لیں اور کانگریس میں شریک نہ ہوں تو یقیناً کانگریس اس طریقہ پر مسلمانوں سے اتحاد کرنے پر مجبور ہوگی۔

جواب نمبر (۳)..... کانگریس میں مدغم ہونے کے بعد جب مسلمان یہ دیکھیں گے کہ اُن کی رائے اور آواز بے اثر ہے اور وہ اپنے قومی مفاد کے خلاف ہندوؤں کے پیچھے چلنے پر مجبور ہیں تو آزادی حاصل کرنے کا جذبہ اُن کے دلوں میں سرد ہو جائے گا اور آزادی کی تحریک بعد جنگ مسلمانوں کی ہمت اور عمل سے اسی طرح محروم ہو جائے گی جس طرح کہ انگریزی حکومت ہندوستان کے تحفظ کے لئے جنگوں میں ہندوستانیوں کے طبعی جوش مدافعت وطن اور جوش ملک گیری سے محروم ہے۔ اور صرف روپیہ دے کر اُن کو لڑنے پر آمادہ کرتی ہے۔ لہذا اس طرح حصول آزادی میں تعویق اور تاخیر زیادہ ہوگی۔ لیکن اگر مسلم لیگ میں مسلمان رہے اور کانگریس میں ہندو رہے اور دونوں کے درمیان اس طرح اتحاد قائم ہوا جیسا کہ دونوں کے درمیان ہوتا ہے اور مسلمانوں کو اس کا اطمینان ہو گیا کہ ان کی اسلامیت اور قومی انفرادیت محفوظ ہے اور آزاد ہندوستان میں وہ بھی آزاد قوم کی حیثیت سے رہیں گے تو مسلمان اپنے مفاد کے لئے اور ہندو اپنے مفاد کے لئے حلیفوں کی حیثیت سے خالص وطنی آزادی کے جذبہ سے جنگ کریں گے۔ یہ جنگ جس قسم کی بھی ہو زیادہ طاقتور ہوگی اور اس سے آزادی جلد حاصل ہو سکے گی۔

جواب نمبر (۴)..... یقیناً مسلم لیگ مسلمانوں کو کانگریس میں شریک ہونے سے روک سکتی ہے اور اس کے باوجود کہ کانگریس برسر اقتدار اور اُس کی وزارت قائم ہے تجربہ سے ظاہر ہو گیا ہے کہ کانگریس کی حکومت قائم تھی مسلم لیگ نے کانگریس کے مقابلہ میں پانچ ایکشن لڑے اُن میں سے چار میں مسلم لیگ کامیاب ہوئی اور صرف ایک بجور میں ناکامی ہوئی اس ناکامی کی وجہ بھی حافظ ابراہیم صاحب کا ذاتی اثر اور مسلم لیگ کو کام کرنے کی کم مہلت تھی۔ نیز یہ کہ ابھی تک مسلم لیگ کی تنظیم مکمل اور طاقتور بھی نہیں ہے پھر تاریخی تجربہ یہ بھی بتا رہا ہے کہ اقوام کی اکثریت اپنے مفاد اور وجود کے تحفظ کے حق میں رہتی ہے۔ حکومت کے مؤید صرف وہ لوگ ہوتے ہیں جن کے مفاد براہ راست حکومت سے وابستہ ہوں۔ مثال کے طور پر کانگریس کی سابقہ تحریکات کو لے لیجئے۔ انگریزوں کی حکومت قائم تھی۔ ہزار ہا ہندو ملازم سرکار تھے زمیندار، خطاب یافتہ اور ٹھیکیدار اور اجارہ دار وغیرہ تھے مگر قوم کی آواز وہی سمجھی گئی جو کانگریس کے پلیٹ فارم سے بلند ہوئی حکومت کے مؤید ہندوؤں یا ہندوستانیوں کی تائید ہندوستانیوں یا ہندو قوم کی تائید نہیں سمجھی گئی۔ لہذا جو لوگ ذاتی اغراض کے لئے یا کانگریس کے اقتدار سے مرعوب ہو کر مسلم مفاد کی خلاف کانگریس میں شریک ہوں گے وہ بھی انگریزی حکومت کے پرستار ہندوؤں کی طرح بے اثر ہو کر رہ جائیں گے نیز یہ کہ جب مسلم لیگ کا نظام مضبوط ہو جائے گا اور یہ ناممکن ہو جائے گا کہ کوئی مسلمان انفرادی حیثیت سے یا کانگریس کی طرف سے کھڑا ہو کر مجالس و اضعان قانون کا ممبر منتخب ہو سکے اور مسلم رائے عامہ کانگریس کا ممبر ہونا عیب اور مسلم لیگ کا ممبر ہونا اچھا سمجھنے لگے گی تو کوئی مسلمان کانگریس کا ممبر بننا پسند نہ کرے گا اور اس طرح مسلم لیگ مسلمانوں کو کانگریس میں جانے سے روک دے گی۔ اور بالفرض اگر کوئی چھوٹی سی بے اثر جماعت کانگریس میں رہی بھی تو کانگریس کی نظر میں اس کی کوئی وقعت نہ ہوگی چنانچہ ۲۹ء سے ۳۵ء تک یہی ہوا۔ کانگریس ہندوؤں اور مسلمانوں کے فرقہ وارانہ معاملات کے متعلق کانگریسی مسلمانوں سے کوئی گفتگو نہیں کرتی تھی۔ بلکہ ہر معاملہ میں ان کو نظر انداز کر کے کانگریس کو مسلم لیگ اور مسلم

کا نفرنس سے رجوع کرنا پڑتا تھا۔ آخر میں یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ کانگریس میں مسلمانوں کی بڑی تعداد ہرگز شریک نہیں۔ اس قسم کے تمام اعلانات جھوٹے اور بے بنیاد ہیں۔ بعض چند افراد ہیں جو کانگریس میں شریک ہیں۔

جواب نمبر (۵)..... اکتوبر ۱۹۳۷ء سے مسلم لیگ میں مکمل انقلاب ہوا۔ کامل ذمہ دار حکومت کے بجائے پورا استقلال یا پوری خود مختاری مطمح نظر قرار پایا ہے، محدود رکنیت کی جگہ دو جنس کی شرط پر رکنیت عام کی گئی ہے گو اب مسلم لیگ کانگریس سے زیادہ جمہوری انجمن ہے، ابتداء سے انتہا تک جتنی کمیٹیاں بنیں گی۔ اور جتنے عہدے دیئے جائیں گے وہ انتخاب کے ذریعہ ہوں گے اس صورت میں انگریزوں کے خوشامدیوں کے دخل کا مسلم لیگ میں کوئی امکان نہیں۔ لیکن بالفرض اگر عام مسلمان انگریزوں کے حامی واقع ہوئے ہیں اور وہ ایسے لوگوں ہی کو منتخب کرنا چاہتے ہیں جو انگریزوں کے حامی ہیں تو اس کو کون روک سکتا ہے مگر یہ واقعہ کے خلاف ہے مسلم لیگ تمام موجودہ ارکان کی میعاد رکنیت فروری میں ختم ہو جائے گی۔ نئے انتخابات میں ہر امیر اور غریب کو عام ممبر بننے کے وقت اس عہد نامہ پر دستخط کرنے پڑیں گے کہ وہ کامل آزادی کا طالب ہے اس کے بعد وہ انتخاب میں آئے گا۔ اس کے بعد بھی اگر وہ منافقت کرے اور دل میں انگریزوں کا حامی رہے تو اس پر کسی کو قابو نہیں، جیسے کوئی شخص تو حید و رسالت وغیرہ کا اقرار کرے ہم اس کو مسلمان ماننے پر مجبور ہیں اس کے دل میں کیا ہے، اس پر سوال کرنے کا ہمیں کوئی حق نہیں اس طرح کے منافق لوگ خود کانگریس میں بھی موجود ہیں اور کانگریس اُن کو اندر آنے سے نہیں روک سکتی۔ سرائیکبر حیدری نے مسلم لیگ کو جو برطانوی زہر کہا ہے اس کے معنی بالکل اور ہیں۔ کیا سرائیکبر حیدری نے حیدرآباد میں کانگریس قائم کرنے کی اجازت دے دی ہے، اور کیا وہ کانگریس کو تریاق سمجھتے ہیں۔ ہر ہندوستانی ریاست سیاسی تحریکات کو اپنی حدود کے اندر داخل ہونے سے روکتی ہے خواہ وہ قومی ہو یا فرقہ وارانہ صاف بات ہے حیدرآباد میں مسلمانوں کو سیاسی استیلاء حاصل ہے وہاں مسلمانوں کے حقوق مفاد اور آزادی خطرہ میں نہیں حکومت انجمن سے کہیں زیادہ

طاقتور ہوئی ہے، حیدرآباد میں مسلم حکومت موجود ہے اس صورت میں یقیناً وہاں مسلم لیگ کی کوئی ضرورت نہیں اور اگر حیدرآباد میں مسلم لیگ قائم کی جائے گی تو بجائے سیاسی انجمن کے خالص فرقہ وارانہ انجمن بن کر رہ جائے گی جو حکومت اور ہندوؤں کے درمیان تصادم کا باعث ہوگی۔

جواب نمبر (۶)..... غلط ہے کہ مسلم لیگ بے عمل جماعت ہے مسلم لیگ ابتداء یعنی ۱۹۰۷ء میں اس غرض سے قائم ہوئی تھی کہ برطانیہ سے ہندوستان کو جو مراعات ملیں اُن میں سے مسلمانوں کو پورا حصہ دلانے اور نیز مزید مراعات حاصل کرنے میں اکثریت کے ساتھ تعاون کرے۔ چنانچہ اس نے یہ کیا کہ کانگریس نے ہندوستان کے لئے سیاسی اختیار حاصل کرنے کی جب کوئی تحریک شروع کی مسلم لیگ نے اُس کی تائید کی مسلم لیگ اور کانگریس کے متحدہ مطالبہ پر مانگو، جیمس فورڈ اصطلاحات ہندوستان کو دی گئی۔ اور مسلم لیگ کے ذریعہ مسلمانوں کی اجتماعی قوت کو محسوس کر کے کانگریس ۱۹۱۶ء میں فرقہ وارانہ معاملات میں مسلم لیگ سے سمجھوتہ کرنے پر مجبور ہوئی۔ جو ۱۹۳۵ء تک بلا تغیر جاری رہا۔ چونکہ مسلم لیگ کے اغراض و مقاصد ابتداءً محض ہندوستان کے اندرونی سیاسی امور تک محدود تھے اس لئے جب جنگ عظیم ہوئی اور خلافت اور امان مقدسہ کا مسئلہ سامنے آیا تو انہیں مسلمانوں نے جو مسلم لیگ کے بانی اور رکن تھے۔ خلافت کمیٹی قائم کی۔ خلافت کمیٹی نے جو کچھ کیا اُس سے دُنیا واقف ہے۔ عملاً اگر غور سے دیکھا جائے تو خلافت کمیٹی حقیقت میں مسلم لیگ کا شعبہ امور خارج تھا۔ ۱۹۲۹ء سے جب نہرو رپورٹ کا فتنہ اٹھائے دستور موسومہ قانون حکومت ہند ۱۹۳۵ء کے بننے تک مسلم لیگ نے ہندوستان کی سیاسی اختیار کی ترقی اور اس میں مسلمانوں کے حق کے تعین میں جو کچھ کیا اس قانون کے اندر موجود ہے۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ مسلم لیگ نے کانگریس کے ساتھ مل کر سول ڈس اومی ڈینس یعنی قانون کے خلاف ورزی نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے معاملہ میں کانگریس نے مسلم لیگ کو اطمینان نہیں دلایا تھا بلکہ مسلمانوں کے علی الرغم سول نامتابت شروع کر دی کانگریس

کی یہ سول نامتابت کس مقصد کے لئے تھی یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ ہندو کہتے ہیں کہ یہ کامل آزادی حاصل کرنے کے لئے کی گئی مگر یہ غلط ہے واقعہ یہ ہے کہ جب وائسرائے نے نہرو رپورٹ منظور کرنے سے انکار کر دیا جو مسلمانوں کے مفاد کے لئے سخت مضرت تھی تو کانگریس نے اس ضد میں سول نامتابت شروع کر دی مسلمان اس سول نامتابت کو اپنے خلاف ہندوؤں کی طرف سے اس بات کا مظاہرہ سمجھتے تھے کہ ہندوستان میں اصل طاقت ہندوؤں کی ہے اور مسلمان قابل اعتبار بھی نہیں ہوتا۔ اور مسلمانوں کا یہ خیال صحیح تھا۔ چنانچہ ثبوت میں پنڈت جواہر لال نہرو کا یہ متکبرانہ قول پیش کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں صرف دو طاقتیں ہیں ایک کانگریس دوسری برطانوی حکومت۔ یہ کہ مسلم لیگ جو کانگریس سے الیکشن لڑ رہی ہے اس سے مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہیں ہے مخلصین کی طرف سے مسلم لیگ پر ایک بے مغز اعتراض ہے اگر یہ عہد لے کر مجلسِ اضعانِ قانون کا ممبر منتخب کرنا مسلمانوں کے لئے مفید نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کے حقوق و مفاد کا تحفظ کرے گا جن کے آئین مر و جب کی رو سے مستحق ہیں جو تسلیم کرنا پڑے گا کہ مسلمانوں کو مجالسِ اضعانِ قانون میں بھیجنا ہے مسلمانوں کے حق میں مفید نہیں مسلم لیگ صرف اس غرض کے لئے الیکشن میں جدوجہد کر رہی ہے کہ صرف اُن لوگوں کو بھیجے جو ہندوستان کے سیاسی اختیار کی ترقی کے ساتھ مسلمانوں کے مذہبی، تمدنی اور سیاسی حقوق کی پوری حفاظت کرے۔ اس کے برخلاف کانگریس اُن مسلمانوں کو کونسل میں بھیجنا چاہتی ہے جو خاص مسلم حقوق کے تحفظ کے خلاف کانگریس کی اطاعت کریں اگر یہ بات کہ مسلمان کسی عہد کے ساتھ مجالسِ اضعانِ قانون میں جائیں۔ اس قدر غیر اہم ہے کہ اس سے مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا تو کانگریس اپنے قدیم دستور کے خلاف اس مرتبہ الیکشن لڑانے پر اس قدر کیوں مُصر ہے کہ اس کو کمزور ہونا منظور اور کمزور ہو کر آزادی ہندوستان کی تحریک کو تفریق میں ڈالنا منظور مگر مسلم لیگ کے مقابلہ میں الیکشن لڑانا ضرور۔ واضح رہے کہ اس معاملہ میں کانگریس کا عمل جارحانہ ہے کہ مسلم لیگ کا اس اعتراض کا صرف حل یہ ہے کہ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کا مطلق نظر کامل آزادی

مفاد عامہ کے کاموں میں مسلم لیگ کی پارٹی کانگریس کی کوئی مخالفت نہیں کرتی۔ البتہ مسلم اقلیت کے حقوق و مفاد کا تحفظ اس کا اضافی عمل ہے۔ لہذا کانگریس کو مسلم لیگ کے مقابلہ میں کوئی الیکشن نہ لڑنا چاہئے پھر نہ وہ کمزور ہوگی اور نہ آزادی کی تحریک (اگر کہیں اس کا وجود ہے) تعویق میں پڑے گی۔

جواب نمبر (۷)..... مسلم لیگ نے اکتوبر ۱۹۳۷ء سے قبل ہندو اکثریت کے اپنے جارحانہ اقدامات کے مقابلہ میں مدافعت کر کے مسلمانوں کی دینی، مذہبی، اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی تنظیم کی حفاظت کی ہے اکتوبر ۱۹۳۷ء سے اُس کا نیا دور شروع ہوا ہے اب وہ عام مسلمانوں کو مسلم لیگ کی تنظیم میں داخل کر کے مسلمانوں کے اجتماعی اور سیاسی خلفشار کو ختم کرنا چاہتی ہے رائے عامہ کی تربیت کر کے ہندوستان کے مسلمانوں کو آزادی کامل اور آزاد ہندوستان میں مسلم اور دوسری اقلیتوں کے لئے جمہوری تحفظ یعنی اکثریت کے فرقہ وارانہ جبر و استبداد کے امکان کے انسداد کے مقصد پر ہم خیال کرنا چاہتی ہے اور ان مقاصد کے حصول کے لئے جس طاقت کی ضرورت ہے وہ تنظیم کے ذریعہ پیدا کر رہی ہے اسی غرض کے لئے ہر ہر شہر قصبہ اور موضع میں مسلم لیگ قائم کی جا رہی ہے ہر عام مسلمان کو اُس کا رکن بنایا جا رہا ہے نوجوانوں کی ایک بہت بڑی جمعیت بھرتی کی جا رہی ہے۔ اقتصادی خوشحالی کے لئے مسلمان دستکاروں کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں کے رواج کی کوشش ہے، سود منسوخ کرنا مد نظر ہے اور مسلم لیگ کا جوارادہ ہے وہ اس کے سالانہ اجلاس کی قراردادوں سے مفصل معلوم ہوگا۔

جواب نمبر (۸)..... اگر کانگریس سے سمجھوتہ ہو گیا اور اکثریت کے جبر و استبداد کا کوئی خطرہ نہ رہا۔ مسلم لیگ اُس وقت بھی قائم رہے گی۔ اور اشتراکِ عمل مسلم لیگ اور کانگریس کے درمیان ہوگا۔ مسلمان منتشر ہو کر کانگریس میں کبھی شریک نہ ہوں گے مسلم لیگ کی یہ قطعی رائے ہے۔

جواب نمبر (۹)..... اگر علماء مسلم لیگ کے ممبر بننا چاہیں تو اُن کو الیکشن کے ذریعہ مسلم لیگ کی بااختیار کمیٹیوں میں آنے سے گریز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ یہ تو بہترین صورت ہے لیکن خاص حالات میں بہت ہی مقتدر علماء کے لئے جو الیکشن کے ذریعہ نہ آسکیں ایک صورت اور بھی ہے جس کو انگریزی میں کو اپشن کہتے ہیں یعنی وہ بطریق اضافہ آسکتے ہیں۔

جواب نمبر (۱۰)..... مسلم لیگ میں دینی امور کے متعلق علماء کی رائے کو وہی وقعت حاصل ہوگی جو اب تک مسلمانوں میں اُن کی رائے کو حاصل رہی ہے ان معاملات میں اگر علماء کے درمیان کوئی اختلاف ہو تو اس کے لئے وہی طریقہ اختیار کیا جائے گا جو حدیث و قرآن کی رو سے صحیح ہو۔

جواب نمبر (۱۱)..... یقیناً مسلم لیگ نے جمعیۃ العلماء اور مسلم لیگ کے تضادم کو ضرور محسوس کیا ہے اور اس کے انسداد کی اُس کے ذہن میں یہ صورت ہے کہ جمعیۃ العلماء اور مسلم لیگ کے درمیان تقسیم عمل ہو جائے یعنی خالص دینی امور کا انصرام جمعیۃ العلماء اپنے ذمہ لے لے اور مذہبی تمدنی سیاسی اور دوسرے شعبہائے حیات کے انصرام میں شرکت کے لئے حضرات علماء مسلم لیگ میں بحیثیت مسلمان شریک رہیں۔

جواب نمبر (۱۲)..... بیشک راجپوتوں اور غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام مسلم لیگ کے نزدیک ایک اہم فریضہ ہے اور سیاسی حیثیت سے بھی یہ بہت ضروری ہے مگر اس اہم اسلامی خدمت کے اہل صرف حضرات علماء ہیں۔ بد نصیبی سے مسلم لیگ کو ان کا پورا تعاون حاصل نہیں رہا ہے اس لئے وہ اس خدمت سے قاصر رہی ہے۔ اگر علماء اس کام کو شروع کریں تو مسلم لیگ ان کے ساتھ پورا تعاون کرے گی۔

نوٹ : یہ جوابات جناب نواب محمد اسماعیل خان صاحب ایم ایل اے بیرسٹر صدر مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ و سید حسن ریاض صاحب و دیگر اراکین کے مشورہ سے تحریر کئے

گئے ہیں۔

سید ذاکر علی جوائنٹ سیکریٹری مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ
صوبہ متحدہ
۲۵ دسمبر ۱۹۳۷ء

نقل اشتہار مطبوعہ رمضان ۱۳۵۶ھ

منجانب:..... محمد بشارت اللہ خان صاحب امر و ہوی

سوالات:

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ آج کل سہارنپور میں اسمبلی کی ایک نشست کے لئے دو امیدوار کھڑے ہوئے ہیں۔ ایک مولوی منفعت علی صاحب وکیل جن سے جناب خود ذاتی طور پر بھی واقف ہیں اور دوسرے چودھری ظفر احمد صاحب جو مولوی صاحب سے قابلیت میں ہر طرح سے کم ہیں اور مولوی صاحب موصوف ہی کی برادری کے ہیں۔ مولوی منفعت علی صاحب مسلم لیگ کی طرف سے کھڑے ہوئے ہیں۔ اور دوسرے صاحب کانگریس کی طرف سے۔ بعض مولوی صاحبان یہ فرماتے ہیں کہ کانگریس کے امیدوار کو ووٹ دینا ضروری بلکہ واجب ہے اور نجات اخروی کا مدار بھی کانگریس ہی کے امیدوار کو ووٹ دینے میں بتاتے ہیں اور مسلم لیگ کے امیدوار کو ووٹ دینا ناجائز اور موجب عذاب بتاتے ہیں۔ لہذا سوال یہ ہے۔

۱۔ جناب کے نزدیک کانگریس کے امیدوار کو ووٹ دینا جائز بھی ہے یا نہیں؟

۲۔ اور کیا مسلم لیگ کے امیدوار کو ووٹ دینا جائز ہے؟

اور چونکہ مولوی منفعت علی صاحب سے جناب ذاتی طور پر بھی واقف ہیں اس لئے اگر خلاف مصلحت نہ ہو تو اس سے بھی مطلع فرمائیں کہ آپ مولوی صاحب موصوف کو اسمبلی کی ممبری کے لئے موزوں اور مناسب خیال فرماتے ہیں یا نہیں۔ اگر ایسے دیندار لوگ اسمبلی میں جاویں تو مسلمانوں کی نمائندگی بہت بہتر طریق سے ہو کیا ہمارا یہ خیال صحیح ہے؟ والسلام

الجواب:

مبسملاً و حامداً و مصلیاً۔ اس سوال کے دو جز ہیں ایک عام کہ مسلم لیگ و کانگریس میں سے کسی کے امیدوار کو ممبری کا ووٹ دینا جائز و مفید اور کسی کے لئے ناجائز اور مضر دوسرا خاص ایک صاحب کے متعلق کہ ان کو ووٹ دینا میرے نزدیک بہتر ہے یا نہیں۔ سو پہلے جزو کے متعلق تو کانگریس کے حالات کا معلوم ہونا کافی ہے جو یقیناً اس آیت کے مفہوم میں داخل ہے۔

یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا بطنانہ من دونکم لایا لو نکم
خبایا ۵ و دو اما عنکم قد بدت البغضاء من افواہہم وما
تخفی صدورہم اکبرہ

(ترجمہ اے ایمان والو نہ ٹھیراؤ بھیدی اپنے غیر کو وہ کی نہیں کرتے تمہاری خرابی میں ان کی خوشی ہے تم جس قدر تکلیف پاؤ، نکلی پڑی ہے دشمنی ان کی زبان سے اور جو چھپا ہے ان کے جی میں سو اس سے زیادہ)۔

اس لئے موجودہ حالت میں جزم و یقین کے ساتھ میری رائے ہے کہ جو شخص کانگریس کی موافقت میں ممبری کا ساعی ہے وہ مسلمانوں کا خیر خواہ نہیں ہو سکتا اور اس کی

موافقت اور اس کے لئے سعی کرنے کو میں اہل اسلام کے لئے مضرت سمجھتا ہوں۔ رہی مسلم لیگ جماعتی حیثیت سے تو اس میں کوئی وجہ مضرت و عدم جواز نہیں معلوم ہوتی۔ اب صرف اشخاص کے حالات پر حکم دائر ہوگا پس اگر کوئی شخص دیندار تجربہ کار مسلمانوں کا خیر خواہ مسلم لیگ کی طرف سے ممبری کا امیدوار ہو تو بلاشبہ اس کو ووٹ دینا جائز بلکہ افضل و بہتر ہے اور یہ کہنا کہ کانگریس کو ووٹ دینا موجب ثواب اور مسلم لیگ کو موجب عذاب ہے۔ محض دعویٰ بے دلیل بلکہ خلاف دلیل اور سخت جسارت و بیباکی ہے جس سے توبہ واجب ہے۔

یہ پہلے جزو کا جواب تھا اور دوسرے کے متعلق یہ جواب ہے کہ مولوی منفعت علی صاحب وکیل سے احقر کو ذاتی واقفیت حاصل ہے وہ ایک دیندار تجربہ کار خوش فہم نیک نیت، قانون دان، مسلمانوں کے سچے خیر خواہ و ہمدرد مسلمان ہیں اُن کو ووٹ دینا میرے نزدیک ہر طرح افضل و بہتر ہے۔

واللہ العالم و هو المستعان

کتبہ اشرف علی عفی عنہ

۲۵/ رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ

علماء کے لئے مشورہ

نقل تحریر قلمی جو مولانا عبدالکریم صاحب مدظلہ کے قلم سے ہے مگر حضرت اقدس کی اصلاحات اُس پر ثبت ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اہل علم کا کسی سیاسی جماعت میں باقاعدہ شامل ہونا تو مضرت و مفسدہ دینیہ سے خالی نہیں۔ لیکن اُن کے لئے اس کی سخت ضرورت ہے کہ اشاعت^(۱) احکام دینیہ کے لئے ایک جماعت بناویں جو نہایت مستعدی اور کامل خلوص و تواضع کے علاوہ نہایت دوسوزی و شفقت کے ساتھ مسلمانوں کو احکام دین کا پابند بنانے کی سعی کرے کیونکہ زیادہ تباہی مسلمانوں کی اسی وجہ سے ہے کہ وہ دین سے دور ہو گئے ہیں۔

اس قسم کی جماعت کے لئے حضرت اقدس کے سوا کسی سے سعی کی امید نہیں۔ لیکن نظم و نسق کا کام الجھن سے بھی خالی نہیں نیز اس جماعت کے لئے مصارف کثیرہ کی ضرورت ہے اور اس کا انتظام بدون تحریک چندہ و شوار ہے اس واسطے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کوئی معتمد عالم بالکل حضرت اقدس کی منشاء کے موافق خانقاہ سے الگ خود اسی قصبہ میں یا دوسری جگہ (جیسی مصلحت ہو) جماعت قائم کریں اور اُن ناظم صاحب کی امداد و نگرانی کے واسطے خاص حضرت سرپرستی فرماویں اور حضرت والا مدفیو ضہم اس جماعت پر اعتماد کا اعلان فرمادیں۔ اس طرح انشاء اللہ نفع بے حد ہوگا اور حضرت مدظلہم کی طبیعت پر بار بھی نہ ہوگا۔ انتہی۔

(۱)..... خط کشیدہ الفاظ حضرت کے قلم سے لکھے ہوئے ہیں۔ ۱۲ محمد شفیع

تنظیم المسلمین

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوال:

سیدی مولائی دام مجدکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ آج کل ہندوستان میں دو سیاسی جماعتیں ہیں۔ ایک کانگریس اور دوسری مسلم لیگ۔ کانگریس کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ ملک کی واحد نمائندہ جماعت ہے اور ہر شخص کو بلا تفریق مذہب و ملت اس جماعت کا ممبر ہونا چاہئے اور اس جماعت کے ہوتے ہوئے کسی دوسری سیاسی جماعت میں شریک نہیں ہونا چاہئے اور سب یکجا ہو کر ملک کو آزاد کرائیں۔ مسلم لیگ خالص مسلمانوں کی جماعت ہے اور اس کا نصب العین بھی ملک کو آزاد کرانا ہے مگر اس کا یہ دعویٰ ہے کہ مسلمانوں کے کچھ خاص ایسے حقوق ہیں کہ جن کے تحفظ کے لئے اس جماعت کا علیحدہ نظام و قیام ضروری ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دونوں جماعتیں سیاسی ترقی میں تو ایک دوسری کی شرکت میں کام کر سکتی ہیں مگر کانگریس میں مدغم ہو کر وہ خاص حقوق محفوظ نہیں رہ سکتے کانگریس کا شروع سے مسلمانوں کے ساتھ کیا رویہ رہا اس کے متعلق تو مفصل بحث کتاب موسومہ ”آزادی کی جنگ“ مؤلفہ عبد الوحید خان صاحب میں درج ہے جو غالباً حضرت والا کی نظر سے بھی گزری ہے۔ بعد کے بھی کچھ واقعات یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ کانگریس میں چونکہ ہندو کی کثرت ہے وہ رام راج قائم کرنا چاہتے ہیں اور کانگریس کی اصل غرض یہ ہے کہ ہندوستان کا محافظ انگریز رہے اور زیر سایہ برطانیہ دفتری حکومت ہندو کے ہاتھ میں آ جاوے اور ان کو یہ خوف ہے کہ ایشیا کی

اسلامی سلطنت حملہ آور ہو کر اسلامی حکومت قائم کرے گی اس کے متعلق مسلمان کتنا ہی اطمینان دلادیں مگر اُن کا یہ خوف دور نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ہندی زبان و لباس کے رواج دینے میں بے حد کوشاں ہیں اور اپنا ہی اقتدار حاصل کرنے کی فکر میں ہیں۔ ملک میں اس وقت آئینی لڑائی ہے جس میں جملہ معاملات کثرت رائے پر طے ہوتے ہیں اور اس وقت کانگریس کی مرکزی جماعت و مجلس انتظامیہ میں مسلمانوں کی تعداد بہت ہی قلیل ہے ان کانگریسی مسلمانوں کی یہ کیفیت ہے کہ مسلمانوں کے خاص حقوق کے تحفظ کے سوال کو فرقہ پرستی سمجھتے ہیں اور مسلمانوں کے احتجاج پر یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ اگر مسلمان کثرت کے ساتھ کانگریس میں شریک ہو جاویں تو ہندو کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا کر سکتے ہیں اور دوسری چیز جو پیش کرتے ہیں۔ وہ مخلوط انتخاب ہے اُن کی یہ حجت ہے کہ جب تک جداگانہ انتخاب ہے ایک مذہب والا دوسرے مذہب والے سے بے نیاز ہے جس میں اتحاد کی امید نہیں اگر انتخاب مخلوط ہو جاوے تو ہندو مسلمان ایک دوسرے کے جذبات کے احترام کرنے پر مجبور ہوں گے لیکن اس کی تردید میں چند واقعات ہیں ہندو مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ایسا ہے کہ مسلمان تو مجبور ہو سکتا ہے مگر ہندو کو ضرورت نہیں ہے چنانچہ دو چار جگہ ڈسٹرکٹ بورڈ و میونسپلٹی کے انتخابات مخلوط ہوئے اور مسلمان اُن نشستوں سے کہ جن پر پہلے سے منتخب ہوئے تھے محروم ہوئے بعض جگہ تو اس خیال سے کہ کہیں مسلمان نہ ہو جاوے سرکاری آدمی کو منتخب کیا۔ علاوہ ازیں خود کانگریس میں مسلمان انتخاب میں نہیں آ سکے اور یہ سب اس وجہ سے ہے کہ ہندو کی کثرت ہے اور مخلوط انتخاب میں مسلمانوں کا صحیح نمائندہ کبھی منتخب نہیں ہو سکتا اور کثرت کی بناء پر ایسے قوانین بھی پاس ہو سکتے ہیں جو مسلمانوں کے حقوق کے منافی ہوں مگر موجودہ شکل میں گورنر و گورنر جنرل کو ایسا قانون مسترد کرنے کا حق ہے۔

مسلم لیگ کی قیادت اس وقت مسٹر محمد علی جناح کے ہاتھ میں ہے گو مسٹر محمد علی جناح آبائی شیعہ ہیں مگر غیر متعصب ہیں اور گو کوئی متقی شخص نہیں لیکن سیاست میں بہترین شخص

سمجھے جاتے ہیں اس کے کانگریس والے بھی معترف ہیں اور یہ بھی مانتے ہیں کہ وہ سرکاری آدمی نہیں ہیں ملک و قوم کی آزادی کے لئے اُن کے دل میں درد ہے اسی لئے گورنمنٹ کے مقابلہ میں بھی اور کانگریس میں بھی انہوں نے ہمیشہ مسلمانوں کے لئے آواز بلند کی۔ مسٹر محمد علی موصوف کے خلاف یہ بھی غلط پروپیگنڈا ہے کہ وہ جاہ پسندی کے لئے یہ سب کام کر رہے ہیں۔ اگر وہ جاہ پسند ہوتے تو کبھی کسی خطاب یا کسی عہدہ کی اپنے لئے کوشش کرتے جس کا ملنا بہت سہل تھا مگر انہوں نے کبھی بھی اس کی خواہش نہیں کی۔ بہر حال کلمہ گو ہیں برعکس اس کے جو مسلمان کانگریسی یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ وہ شیعی ہیں تو کانگریس کا صدر تو غیر مسلم ہے۔ نیز صدارت مسٹر محمد علی جناح کی ملک نہیں ہے بلکہ وہ اس بات پر آمادہ ہیں کہ علامۃ المسلمین اپنا دوسرا صدر منتخب کر لیں۔ اہم سوال اس وقت علماء کی رائے کا ہے۔ بعض حضرات کانگریس کی شرکت کو ترجیح دیتے ہیں اور دوسرے حضرات مسلم لیگ میں شریک ہونے پر زور دیتے ہیں اور جو حضرات کانگریس کو ترجیح دیتے ہیں بجز ایک دو صاحب کے وہ سب بھی اس بات پر متفق ہیں کہ مسلمانوں کے نظام کی ضرورت یقینی ہے مگر کچھ شرائط کے ماتحت کانگریس میں شریک ہونا چاہیے۔ مسٹر محمد علی موصوف بھی کانگریس سے تصفیہ کرنے پر آمادہ ہیں اُن کی صرف اس قدر خواہش ہے کہ مسلمان اپنی جگہ پر منظم رہیں اور حکومت و آزادی کے لئے کانگریس کے دوش بدوش کام کریں اور اس وجہ سے کہ اگر حسب سابق آئندہ کانگریس کی کثیر جماعت مسلمانوں سے بدعہدی کرے تو مسلمانوں کو اس وقت دوبارہ تنظیم کی ضرورت نہ پیش آوے۔ حضرات علماء کی اس اختلاف رائے کی وجہ سے عوام کو رائے قائم کرنا مشکل ہے اس لئے دریافت طلب ہے کہ حضرت اقدس کے نزدیک دونوں مذکورہ بالا جماعتوں میں سے مسلمانوں کو کس جماعت میں شرکت اختیار کرنا چاہیے۔

یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مسلم لیگ میں گوندہ ہی حالت کے اعتبار سے کچھ کمی ہے مگر اصلاح کی بہت قریب موقع ہے اور یہ اصلاح عوام کے ہاتھ میں ہے اور عوام کی

اصلاح حضرات علماء کی جدوجہد پر منحصر ہے تو اس ترتیب سے مسلم لیگ کی اصلاح گویا علماء کے ہاتھ میں ہے۔

خادم منفعت علی
ممبر مسلم لیگ سہارنپور
معروضہ ۵ فروری ۲۰۱۸ء

جواب:

مکرمی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ چونکہ اس کے متعلق دوسرے مقامات سے بھی سوالات آتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ یہ جواب بعنوان کلی لکھ دیا جاوے تاکہ دوسرے جزئی سوالات پر بھی منطبق ہو سکے اور تمام سوالات کا جامع جواب ہو جاوے اور اسی لئے اس جواب کا ایک مستقل و مناسب لقب بھی تجویز کر دیا گیا اب وہ جواب عرض کرتا ہوں۔

الجواب و منه الصدق والصواب ولقبته

بتنظیم المسلمین

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا الْآيَةَ
بعد الحمد وَالصَّلَاةِ

احقر اشرف علی مدعا نگار ہے کہ سب کو معلوم ہے کہ آج کل ہندوستان میں مفاد ملکی کے نام سے ایسی سیاسی جماعتیں جو تنظیم و تعیم کی جامع ہوں دو ہیں۔ ایک کانگریس دوسری مسلم لیگ اور دونوں اپنی اپنی طرف شرکت کی دعوت دیتی ہیں۔ اور نافعیت میں ایک کو

دوسرے پر ترجیح دینے میں اہل الرائے اختلاف رکھتے ہیں اور اسی کی تحقیق کے لئے مدت سے متردین کی طرف سے شرکت کے متعلق مختلف عنوانات سے سوالات کا سلسلہ جاری ہے۔ اب تک چونکہ دونوں کے واقعات کا کافی علم نہ تھا اس لئے جواب کی بناء زیادہ تر سالکین کے بیان پر ہوتی تھی اور احیاناً جواب کے کچھ حصہ میں ثقات کی روایات کا بھی کچھ دخل ہوتا تھا اور بعض اوقات بغرض مزید تحقیق خود مسائل سے بھی واقعات کی تنقیح کی جاتی تھی اور ان بناؤں کے اختلاف سے مختتم جواب نہ ہو سکتا تھا جس سے ممکن ہے کہ مسائل کو شفاۓ تام نہ ہوتی ہو اور اس صورت میں یقیناً ایسے جوابوں سے طریق عمل کا اخذ کرنا جو سوال سے اصل مقصود تھا دشواری سے خالی نہ تھا اس لئے سخت ضرورت تھی کہ واقعات کی مزید تعیین و تبیین کی جاوے جس کے لئے مختلف^(۱) ذرائع اختیار کئے گئے۔ جس میں خاص اہتمام کے بعد بھم اللہ تعالیٰ اتنی ضروری کامیابی ہو گئی جس سے انشاء اللہ تعالیٰ شافی جواب پیش کرنا ممکن ہو گیا اور آج آپ کا خط اس جواب کے پیش کرنے کا محرک ہو گیا۔ یہ چند سطریں اسی جواب کی حکایت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں تو کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ فضاء حاضر میں مسلمانوں کو شدید استحکام کے ساتھ منظم ہونے کی سخت ضرورت ہے اور ان کے

(۱)..... جن کی تفصیل علاوہ ذاتی مطالعہ حالات کے یہ ہے کہ اولاً جمعیۃ العلماء کے ذمہ دار ارکان کو مدعو کیا گیا کیونکہ یہ حضرات کانگریس کے حالات سے بخوبی واقف ہیں اور ان سے شرکت کانگریس کی مضرت و منفعت پر گفتگو کی گئی۔ پھر یہ اہتمام کیا گیا کہ ایک تاریخ میں ارکان جمعیۃ علماء اور ارکان مسلم لیگ کو جمع کر کے بالمشافہ دونوں سے گفتگو کی جائے۔ مگر بعض عوارض کی وجہ سے اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ تو اس کا بدل یہ کافی سمجھا گیا کہ جمعیۃ العلماء اور مسلم لیگ دونوں سے معاملاتِ حاضرہ کے متعلق کچھ ضروری سوالات کئے گئے یہ سوالات دونوں جگہ روانہ کر دیئے گئے اور ۳۱ دسمبر تک جواب طلب کیا گیا۔ پھر مسلم لیگ کی طرف سے تو ۵ جنوری کو جواب موصول ہو گئے اور جمعیۃ علماء کی طرف سے باوجود درمیان سے یاد دہانی کے اور مہلت میں کافی وسعت کر دینے کے بھی آج تک کہ ایک ماہ سے زیادہ مدت گزر گئی ہے جواب موصول نہیں ہوئے ۱۲ مولانا ظفر احمد صاحب۔

تمام منافع و مصالح کی حفاظت اور تمام مضار و مفاسد سے صیانت اسی تنظیم پر موقوف ہے مگر اس کے ساتھ ہی ہر مسلمان پر یہ بھی واجب التسلیم و العمل ہے کہ وہ تنظیم حسب قدرت بالکل احکام شرعیہ کی موافق ہو (جو آیت پیشانی میں اعتصام بحبل اللہ کی لاتفرقوا پر تقدیم سے بھی ظاہر ہے) سو اگر اس وقت ملک میں اس صفت کی کوئی منظم جماعت موجود ہوتی یا اس کا ہونا متوقع قریب ہوتا تو جواب واضح تھا لیکن موجودہ حالت میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ ایسی جماعت کا نہ تحقیق ہے نہ قریب توقع اس لئے ہجر اس کے چارہ کار نہیں کہ موجودہ جماعتوں میں سے کسی جماعت میں داخل ہوں اور اس میں قواعد شرعیہ کی رو سے جو نقص ہو اس کی اصلاح کریں اور اگر ان میں ایک کی اصلاح آسان اور دوسری کی دشوار ہو تو یہ قاعدہ عقلیہ و نقلیہ من ابتلی ببلیتین فلیختر اھو نہما (جس کی مآخذ کثیرہ میں سے ایک مآخذ حدیث بریرہ میں یہ ارشاد نبوی ہے:-

(اعتقیھا و اشترطی لھم الولاء علی ما قررہ النوای فی

شرحہ لصحیح مسلم)

اس میں داخل ہو جائیں جس کی اصلاح آسان ہو۔ سو اس کے متعلق جہاں تک تفحص بلوغ کے ساتھ تحقیق کی گئی مذکورہ و مسئلہ دونوں جماعتوں میں ان کی موجودہ حالت پر نظر کر کے مسلم لیگ کے نقائص کا رفع کرنا سہل ہے اور کانگریس کی اصلاح متعسر بلکہ متعذر ہے جس کے وجوہ کا خلاصہ وہی ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ مسلم لیگ خالص کلمہ (۱) گو یوں کی جماعت ہے اور کانگریس میں عنصر غالب غیر مسلمین کا ہے اور جو شخص اسلام کو حق جانتا ہو اس کو

(۱)..... اور ان کا متقی نہ ہونا جیسا سوال میں ظاہر کیا گیا ہے حالت موجودہ میں مانع نصرت نہیں ہو سکتا اس کی متفق علیہ نظیر ترکی سلطنت ہے کہ وہ بھی متقی نہ تھے مگر صرف اس بناء پر کہ مخالفین اسلام کی مدافعت کرتے تھے تمام اہل حق علماء و مشائخ نے (جن میں ہمارے اکابر بھی ہیں بلکہ سب میں پیش پیش رہے ہیں) ہر موقع پر ان کی نصرت کو دینی فریضہ سمجھا۔ ۱۲ منہ۔ یہ مدہ مافی شرح السیر ص ۲۴۱ ج ۳

شریعت کے قریب لانا بہ نسبت اُس شخص کے جو اسلام کو حق نہیں جانتا ظاہر ہے کہ سہل ہے۔ نیز مسلم لیگ کے اعلانات جیسے لیگ کا مینوفٹو وغیرہ اور کانگریس کے معاملات اس کے شاہد ہیں۔ رسالہ آزادی کی جنگ کو جس کا آپ نے سوال میں حوالہ دیا ہے میں نے بھی دیکھا ہے واقعی اُس میں ان معاملات کی تفصیل اچھی طرح کی گئی ہے۔ منصف مزاج کے لئے اس کا مطالعہ میرے خیال میں کافی ہے۔ پس اس اصل کی بناء پر شرح صدر کے ساتھ میری یہ رائے قائم ہوئی ہے کہ مسلمانوں کو اطمینان و توکل کے ساتھ مسلم لیگ میں داخل ہو جانا چاہئے پھر اُن میں جو اہل قوت و اہل اثر ہیں ان کو اپنی قوت و اثر سے اس کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہئے اور جو اہل قوت نہیں وہ اہل قوت کو وقتاً فوقتاً یاد دہانی کر کے تقاضے کے ساتھ ان سے اصلاح مطلوب کی درخواست کرتے رہیں اور اصلاح کے طریقوں میں علماء محققین سے مدد لیتے رہیں جو علماء اس میں شریک ہوں اُن سے تو علمی و عملی دونوں قسم کی امداد حاصل کریں اور جو اس میں کسی مصلحت یا عذر سے باضابطہ شریک نہ ہوں ان سے صرف علمی مدد لیں یعنی ان سے واقعات ظاہر کر کے احکام شرعیہ معلوم کرتے رہیں اور ان کے موافق مسلم لیگ کی حالت کو درست کرتے رہیں۔ اور مسلم لیگ میں جو معاملات پیش آویں اُن کے متعلق اگر علماء میں اختلاف ہو تو جو علماء کسی جماعت میں باضابطہ شریک نہ ہوں اُن سے استفتاء کیا جائے اور اُن میں بھی اگر اختلاف ہو تو شرعاً دونوں شقوں میں گنجائش سمجھی جاوے اور دونوں شقوں میں سے مدبروں کے نزدیک جو مصلحت ہو اس پر عمل کیا جاوے اور جو علماء باضابطہ کسی جماعت میں شریک نہ ہوں وہ بھی بیکار نہ رہیں بلکہ وہ اس سے اہم خدمت میں مشغول رہیں اور وہ خدمت بندگانِ خدا کو احکام شرعیہ کی تعلیم و ترغیب دینے کی ہے جو مشترک طریقہ ہے حضراتِ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا۔ بلکہ پہلی قسم کے علماء کو بھی جتنا وقت مسلم لیگ کی خدمت سے بچے اس اشاعت احکام میں حصہ لینا ضروری ہے پس اس تفصیل سے باقاعدہ تقسیم عمل (جو آیت و ماکان المؤمنون لیفروا کافۃ فلو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقہوا فی الدین سے بھی ماخوذ ہے) سب کو اپنے کام میں مشغول ہو جانا چاہئے۔

پھر اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ وعدہ الہیہ ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین (سورہ ہود) وانا لا نضیع اجر المصلحین (سورہ اعراف) کا ظہور ہوگا اور اس کی بھی ضرورت ہے کہ بہیت مذکورہ اس تنظیم کو ہمیشہ مستقلاً جاری و باقی رکھیں کیونکہ اس کے ثمرہ کی تو ہمیشہ ہی حاجت ہے۔ یہ تو خلاصہ ہے اپنے انتظام کا باقی دوسروں کے ساتھ معاملہ سوا اس انتظام کے بعد اگر کانگریس مسلم لیگ سے صلح کی طرف مائل ہو تو حسب ارشاد وان جنحو المسلم فاجنح لہا اُس سے اصول شرعیہ کے موافق تہیظ و تدبیر کیساتھ اہل تجربہ و اہل علم و اہل فہم کے مشورہ سے صلح رکھیں اُس کو کمزور نہ کریں اور نہ کانگریس میں مدغم کریں کہ یہ شرع اور تجربہ دونوں کے اعتبار سے نہایت مضر ہے اور بالفرض اگر مسلم لیگ کی اصلاح کے قبل یا بعد اور کوئی جماعت مسلمہ منظمہ صاحب قوت صاحب اثر تیار ہو جاوے۔ اس صورت میں مسلم لیگ اور وہ جماعت دونوں اتحاد و اشتراک کے ساتھ کام کریں تاکہ مسلمانوں میں افتراق و تشتت نہ ہو۔ اور ان سب حالات میں قولاً و فعلاً و حالاً و تقریراً و تحریراً موافق و مخالف ہر ایک کے ساتھ اخلاق اسلامی کو اپنا شعار رکھیں جیسا ارشاد ہے و قل لعبادی یقولوا الہی احسن و غیر ہا من الایات خلاصہ دستور العمل یہ ہے کہ از خود نہ کسی سے آویزش کی ضرورت نہ آمیزش کی ضرورت۔ رضائے حق کو ملح نظر رکھ کر اپنے کام میں لگے رہیں اور اس رضا کی شرط یہ ہے کہ ہر کام میں اس کا پورا لحاظ رکھیں کہ کوئی امر خلاف شرع نہ ہونے پاوے یہی عبدیت کی روح اور حیات مسلم کی اصل الاصول ہے اور اس استقلال و استقامت کے ساتھ ہی دُعا و ابہتال کو اصل و طیفہ و تدبیر سمجھیں اور پھر نصرت حق کے منتظر ہیں اب اس تحریر کو بزرگوں کی ایک نافع وصیت اور دو جامع دُعاؤں پر ختم کرتا ہوں یہ دُعاؤں بھی ورد رکھنے کے قابل ہیں خصوصاً بعد نماز۔

وصیت:

کار کن کار گذر از گفتار

کاندریں راہ کار باید کار

دُعائے اول:.....

اللّٰهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَاَرِزْنَا اتِّبَاعَهُ وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَاَزِقْنَا اجْتِنَابَهُ.

دُعائے ثانی:.....

اللّٰهُمَّ اَنْصُرْ مَنْ نَصَرَ دِينَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَجْعَلْنَا مِنْهُمْ وَاَخْذِلْ مَنْ خَذَلَ دِينَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا تَجْعَلْنَا مِنْهُمْ.

نوٹ:

نمبر (۱): اس جواب میں میں نے اپنے مزید الطمینان کے واسطے احتیاطاً اپنی جماعت کے متعدد و محقق علماء سے بھی مشورہ کر لیا ہے ان سب نے بھی اس سے اپنی موافقت کا اظہار فرمایا۔

نمبر (۲) یہ جواب مسلم لیگ کی موجودہ حالت پر ہے اگر خدا نخواستہ حالات بدل جائیں تو حکم بھی بدل جائے گا۔

نمبر (۳) جو صاحب اس مضمون کو شائع کرنا چاہیں اس کا خلاصہ شائع نہ کریں بلکہ تجنسہ پورا مضمون شائع کریں۔ خلاصہ کرنے میں بہت سی فروگزاشتیں اور نیز غلط فہمیاں ہو جاتی ہیں۔ اور اگر کسی کو کسی کے شائع کردہ مضمون میں کچھ کمی بیشی کا شبہ ہو تو تھانہ بھون کے ماہوار رسالہ النور بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ سے مقابلہ کر لیں کہ اُس رسالہ میں میرا یہ مضمون بعینہ پورا چھپا ہے۔ والسلام خیر ختام

مقام تھانہ بھون

۹/ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ مطابق ۱۰/ فروری ۱۳۸۵ھ

ضمیمہ تنظیم المسلمین

عرض ضروری باطلاع معذوری

بعد الحمد والصلوة حضرات ناظرین السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ سیاسیاتِ حاضرہ کے متعلق ایک فتویٰ مسلمی بہ تنظیم المسلمین زمانہ قریب میں میری جانب سے شائع ہو چکا ہے اور اس سے میرا مسلک واضح ہو چکا ہے۔ مگر پھر بھی روزانہ ہر ڈاک میں اس کے متعلق برابر خطوط آتے رہتے ہیں جن میں مختلف عنوانات سے سوالات ہوتے ہیں۔ چونکہ میں بوجہ ضعف کے ہر جزئی کا مفصل جواب دینے سے قاصر ہوں اور بغیر تفصیل کے غلط فہمی کا اندیشہ ہے۔ جیسا کہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے۔ نیز اس فتویٰ میں نہایت احتیاط کے ساتھ اس قدر قیود و حدود کی رعایت کی گئی ہے کہ ان میں غور کرنے سے یا کسی عالم کو مطالعہ میں شریک کر لینے سے تقریباً تمام ضروری سوالات کا جواب اس سے حاصل ہو جاتا ہے۔ مثلاً

نمبر (۱) ہر تنظیم حسب قدرت شرع کے موافق ہونا ضروری ہے۔

نمبر (۲) جس جماعت میں داخل ہوں اس کی اصلاح کی کوشش کریں اور اس میں منکر پر نکیر کرنا بھی آگیا۔

نمبر (۳) جو شخص اسلام کو حق جانتا ہو اس کی اصلاح بہ نسبت غیر مسلم کے سہل

ہے۔

نمبر (۴) اصلاح اس تفصیل سے کی جاوے کہ اہل قوت اپنی قوت سے اور غیر

(۱)..... یہ ضمیمہ حضرت اقدس کے قلم مبارک کا لکھا ہوا قلمی مسودہ تھا جواب تک شائع نہ ہو سکا تھا اصل مسودہ خانقاہ میں محفوظ ہے ۱۲ محمد شفیع دیوبندی غفری عنہ

اہل قوت اُن اہل قوت کو آمادہ کرنے سے اور علماء سے علمی و عملی امداد حاصل کرنے سے کام لیں۔

نمبر (۵) تمام علماء احکام کی تبلیغ میں مشغول رہیں کہ تقسیم خدمات کے قاعدہ سے یہ ان کا اصلی فرض ہے۔ اہل سیاست سے اس کی توقع فضول ہے۔ جیسا اس کا عکس۔ البتہ اہل سیاست تدابیر سیاست کے جواز و عدم جواز کے حکم میں علماء کے محتاج ہیں۔

نمبر (۶) غیر اسلامی جماعت کے ساتھ اصول شرعیہ کے موافق صلح کا مضائقہ نہیں لیکن ان میں مدغم نہ ہوں۔

نمبر (۷) اگر کوئی دوسری اسلامی جماعت پیدا ہو جاوے اس کی ساتھ اتحاد رکھیں۔

نمبر (۸) اگر ایسی سیاسی جماعت متقی نہ ہو مگر اسلام کی حفاظت اور مخالفین اسلام کی مدافعت اس کا مقصود مشترک ہو جیسا اس وقت زیادہ غرض تنظیم سے یہی ہے کہ جو متعصبین آزادی ہند کے بعد ہندوستان سے اسلام کو مٹانا چاہتے ہیں ان کے مقابلہ میں اس کی حمایت کریں تاکہ اسلام اپنے اصول و شعائر کے ساتھ ہندوستان میں باقی رہے گو اس جماعت کے احاد میں اختلاف مذہب بھی ہو۔ اور اس وقت کی فضا پر نظر کر کے بظاہر اسباب اس کی ضرورت ہے کہ اس مقصود کے حاصل کرنے کے لئے باہمی اختلاف کو بجائے خود رکھ کر سب کلمہ گوج جمع ہو جاویں تو متقی نہ ہونا ایسی حالت اختلاف میں مانع تعاون نہیں (تنظیم المسلمین کا حاشیہ ملاحظہ ہو) البتہ اس میں یہ شرط ضرور ہے کہ اس تعاون میں جو اختلاف ہو وہ مضرت نہ ہو اور اس کی اسلم صورت یہ ہے کہ عوام الناس ایسے لوگوں سے مذہبی گفتگو نہ کریں نہ سنیں یہ کام علماء پر چھوڑ دیں البتہ اپنے ہم عقیدہ کی علمی و عملی اصلاح خاص ملاقاتوں میں لطف و اخلاق سے کرتے رہنا بلا خطر مناسب بلکہ واجب ہے تاکہ وہ بھی تقویٰ کے ساتھ موصوف ہو جاویں (تنبیہ متعلق نمبر ۵ و نمبر ۸) حاصل اس تقسیم خدمات کا یہ ہے کہ

زعما کا کام یہ ہے کہ مسلمانوں کو من حیث القوم مٹنے نہ دیں اور علماء کا کام یہ ہے کہ مسلمانوں کو من حیث المذہب بگڑنے نہ دیں۔ تو ایک جماعت میں جن خاص اوصاف کی کمی اس کے فرض میں نخل ہے اس کی کو دوسری جماعت میں دیکھ کر خود اس جماعت کو بیکار سمجھنا محض نا حقیقت شناسی و نا تجربہ کاری ہے۔ ہر کسے را بہر کارے ساختند۔

نمبر (۹) ہر حال اور ہر عمل میں اصل مطلق نظر رضائے حق کو رکھیں کہ حقیقی کامیابی اسی پر موقوف ہے

نمبر (۱۰) فتویٰ ۱۳۵۶ھ کے ختم اور ۱۹۳۸ء کے آغاز کا لکھا ہوا اس وقت کی حالت کی بنا پر ہے اگر حالات بدلیں گے حکم بھی بدل جاوے گا جیسا ظاہر ہے۔

یہ مجمل نقشہ ہے اس فتویٰ کا مع بعض توضیحات کے پس ان واقعات کی بنا پر عرض کرتا ہوں کہ آئندہ بجائے مجھ سے خطاب کرنے کے میرا وہ فتویٰ مذکور جس میں میرا مسلک شائع ہوا چڑا ہے ملاحظہ فرمائیں پھر بعد ملاحظہ جن حضرات کو اس پر اطمینان ہو وہ اس کو تسلیم کر لیں اور جن کو اطمینان نہ ہو وہ دوسرے علماء سے تحقیق فرمائیں اور مجھ کو میرے عذر پر نظر فرما کر قیل و قال سے معاف فرمائیں اہل اطمینان اطمینان کے سبب اور غیر اہل اطمینان دوسرے بزرگوں سے مراجعت کے امکان کے سبب۔ البتہ مجھ کو بھی حالات کی اطلاع کر دی جاوے تو نہایت احسان ہے مگر اس کے جواب کے منتظر نہ رہیں۔ اس اطلاع سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اطلاع ملنے پر اور نفیث کرنے کے بعد اگر پہلی تحقیق بدلے گی تو عام فتویٰ کے ذریعہ دوسرا حکم شائع کر دیا جاوے گا۔

والسلام خیر ختام

کتبہ الاحقر اشرف علی اتھانوی غفری عنہ

۱۲/۱۱ ۱۳۵۸ھ

الطریق الامم^(۱) فی شرائط اتحاد الامم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بعد الحمد والصلوٰۃ آج کل کانگریس کے ساتھ بعض مسلمانوں کا اتحاد مسئلہ زیر بحث ہو رہا ہے حالانکہ جس ہیئت سے یہ اتحاد ہو رہا ہے وہ محل بحث نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس کے مفاسد بین اور مشاہد ہیں جن کا اقتضاء شرعی قواعد سے ظاہر ہے کہ اگر یہ اتحاد فی نفسہ جائز بھی ہوتا تب بھی بوجہ لزوم مفاسد کے ناجائز ہوتا جیسا کہ بہت سے فروع اسی اصل پر مرتب ہیں حتیٰ کہ مباح سے بڑھ کر مستحبات تک پر اس عارض لزوم مفاسد بلکہ ایہام مفاسد کے سبب بھی عدم جواز کا حکم کر دیا جاتا ہے، لیکن یہاں تو اس عارض کے علاوہ بعض ضروری شرائط کے فقدان کے سبب یہ اتحاد فی نفسہ بھی ناجائز ہے اور ان شرائط میں شرط اعظم یہ ہے کہ اس میں اسلام کا حکم غالب ہو اور غیر مسلم قوم حکم اسلام کے تابع رہیں جیسا کہ سیر کبیر وغیرہ کتب مذہب میں یہ شرط مصرح ہے مگر اس میں بعض اہل علم نے جو اس اتحاد کے حامی ہیں ایک نئی ایجاد یہ کی کہ جب احکام فقہ میں اس کی گنجائش نہیں پائی تو بعض روایات حدیث سے استدلال کرنا شروع کیا۔ اور اس کو نئی ایجاد کئی وجہ سے کہا گیا۔ ایک اس لئے کہ یہ ایک قسم کا اجتہاد ہے جس کا بوجہ فقدان اوصاف اجتہاد ہم کو حق نہیں۔ دوسرے اس لئے کہ وہ روایات ہنوز محتاج توثیق ہیں جس سے تعرض نہیں کیا گیا۔ تیسرے اس لئے کہ ان روایات میں خود ایسے قیود ہیں جو مانع استدلال ہیں چونکہ دو امر سابق کا بار اثبات متدلیٰ کے ذمہ ہے اس لئے ہم اس کے تو منتظر ہیں البتہ امر ثالث میں قیود کے ہم مدعی ہیں اس لئے وہ روایت مع القیود جس کو ایک ثقہ عالم نے سیرت ابن ہشام سے اور اس روایت کے متعلق ایک داریت روض الانف سے نقل کر کے میرے پاس بھیجی بعینہ ان کی

(۱).....بافتح الوسط کذا فی القاموس ای المستقیم۔

عبارت میں ذکر کرتا ہوں وہی ہذہ۔

یہاں آکر میں نے سیرت ابن ہشام کی مراجعت کی اس میں یہ عبارت ہے۔

وان على اليهود نفقتهم و على المسلمين نفقتهم وان بينهم النصر على من حارب اهل هذه الصحيفة الى ان قال وانه ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث او اشتجار يخاف فساد ه فان مرده الى الله عز وجل والى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (سیرت ابن ہشام على هامش الروض الانف ص ۱۷ ج ۲)

عہد نامہ کے شروع میں یہ الفاظ ہیں۔

هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: انهم امة واحدة من دون الناس الخ (ص ۱۶) درمیان میں ہے وان المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس وانه من تبعنا من اليهود فدان له النصر والا سوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم. (ص ۱۷)

ان عبارات سے صاف ظاہر ہے کہ معاہد کے دو فریق مسلمین اور یہود ہیں لیکن اول متبوع ثانی بطور تابع (کما دل علیہ من تبعنا من اليهود) اور سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور ایک حاکم مسلمہ فریقین کے ہیں گویا یہ معاہدہ اس نوع کا ہے جو اہل اسلام اور زمین میں ہوتا ہے لیکن اس وقت کے احوال خصوصی کی وجہ سے زمین کے ساتھ بالکل ویسا معاملہ نہیں ہو سکتا تھا جو اس کے بعد ان کے حق میں قرار پایا۔ اس لئے سہیلی نے اس جگہ ابو عبید کا یہ جملہ نقل کیا ہے۔

قال ابو عبید فی کتاب الاموال: انما كتب رسول الله صلى الله

علیہ وسلم هذا الكتاب قبل ان تفرض الجزية واذ كان الاسلام ضعيفا قال و كان لليهود اذذاك نصيب في المغنم اذا قاتلوا مع المسلمين كما شرط عليهم في هذا الكتاب النفقة معهم في الحروب (الروض ص ۱۷)

روایت سے ثابت نہیں۔ یہاں تک کہ مقصود کی تقریر تو ہو گئی۔ اس کے بعد ضمیمہ کے طور پر مناسبت مقام مسلم لیگ کے ساتھ اتحاد کا حکم بھی لکھتا ہوں خصوص اس وجہ سے بھی کہ بعض حضرات کانگریس کے مفاسد کے جواب میں اکثر اہل مسلم لیگ کے بعض اعمال دینیہ کی کوتاہیاں پیش کر کے بطور الزام کے ان کوتاہیوں کو اس کے ساتھ اتحاد کرنے کے جواز سے مانع قرار دیتے ہیں حالانکہ کہاں اصل ایمان کا فقدان، کہاں فروع اعمال کا نقصان۔ تو ایک کا قیاس دوسرے پر محض فاسد اور قیاس مع الفارق ہے خصوص جبکہ اس دوسرے نقصان کی اصلاح کی توقع بھی قریب ہو چنانچہ اس کی کوشش شروع بھی ہو گئی ہے (اللہ تعالیٰ سے میں بھی دُعا کرتا ہوں اور دوسرے مسلمان بھائیوں سے بھی دُعا چاہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو کامیاب فرمادے) پس اس قیاس کے جواب کے لئے اول تو اس کے فساد کا ظہور ہی کافی ہے کما ذکر مگر تبرعاً اس کے متعلق ایک مذہبی روایت بھی شرح سیر سے نقل کرتا ہوں وہی ہندہ۔

و فی شرح السیر:

ولا بأس بان يقاتل المسلمون من اهل العدل مع الخوارج المشركين من اهل الحرب لانهم يقاتلون الآن لدفع فتنة الكفر . فهذا قتال على الوجه المأمور به وهو اعلاء كلمة الله تعالى بخلاف ما سبق فالقتال هنا ك لاظهار ما هو مائل عن طريق الحق وها هنا لا ثبات اصل الطريق ۵۱ ص : ۲۴۱ ج : ۳

اور ظاہر ہے کہ اہل مسلم لیگ کی کوتاہیاں خوارج کی بددینی کے درجہ تک تو نہیں پھر جب کفار کے مقابلہ کے لئے خوارج کے ساتھ اشتراک عمل جائز ہے تو مسلم لیگ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ پس اس تحریر سے کانگریس اور مسلم لیگ کی حقیقت اور حکم میں صاف فرق ظاہر ہو گیا اگر اس پر بھی کوئی شخص اپنے قیاس فاسد پر اصرار کرے تو تفریحا و تبرکا اس کے سامنے مولانا رومیؒ کا ارشاد ملخصاً پیش کر دیا جاوے۔

خوش نوا و سبز و گویا طوطے	بود بقالے مرأو را طوطے
بردکاں طوطی نگہبانی نمود	خواجه روزے سوئے خانہ رفتہ بود
بہر موشے طوطیک از بیم جاں	گر بہ بر جست ناگہ از دکان
شیشہ ہائے روغن بادام ریخت	جست از صدر دکان سوئے گریخت
بردکاں بنشت فارغ شاد و خوش	از سوئے خانہ بیامد خواجه اش
بر سرش زد گشت طوطی کل ز ضرب	دید پر روغن دکان و جاش چرب
مرد بقال از ندامت آہ کرد	روز کے چندے سخن کوتاہ کرد
بردکاں بنشتہ بد نو میدوار	بعد سے روز و سہ شب حیران و زار
کائے عجب ایں مرغ کے آید بگفت	باہراں غصہ و غم گشت جفت
باسر بے موبسان طاس و طشت	ناگہانے جو لقیئے می گذشت
بانگ بروے زو بگفتش در عیاں	طوطی اندر گفت آمد در زماں
تو مگر از شیشہ روغن ریختی	کز چہ اے کل باکلاں آمیختی
کوچو خود پنداشت صاحب دلق را	از قیاس خندہ آمد خلق را

امید کہ باوجود مختصر ہونے کے یہ تحریر انشاء اللہ تعالیٰ طالب منصف کے لئے کافی ہو جاوے گی۔ والعلم المحیط عند اللہ، و نسئلہ تو فیقہ و ہدایہ

کتبہ اشرف علی

لثی شہر شوال ۱۳۵۷ھ

العدل مع اهل العدول

(متضمن بر)

التصحیح و تنقیح و توضیح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ لِلتَّقْوَىٰ الْآيَةُ
وَقَالَ تَعَالَى: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ الْآيَةُ۔

ان آیتوں میں حکم ہے کہ کسی کے ساتھ اگر اختلاف یا خلاف بھی ہو عدل سے اس حالت میں بھی تجاوز کرنا جائز نہیں نیز بلا دلیل صحیح کوئی دعویٰ کرنا جائز نہیں۔ اس حکم کے تحت میں ایک واقعہ عرض کرتا ہوں کہ ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ کو ڈاک سے میرے پاس ایک صاحب کا خط جس میں کاتب صاحب کا نام اور نشان نہ لکھا تھا مع ایک حصہ نقیب اخبار کے آیا جس میں مضمون خطاب مسلم لیگ کے متعلق ایک اعتراض تھا اور اصل اعتراض کے ساتھ خط میں بہت سی بدزبانیاں اور بدگمانیاں بھی جمع کر دی تھیں۔ اعتراض تو مجھ کو الحمد للہ کبھی ناگوار نہیں ہوتا بلکہ اگر اس کی بناء صحیح ہو تو میں اس کو رہنمائی سمجھ کر ممنون ہوتا ہوں البتہ اگر اس کی بناء فاسد ہو یا بناء کی صحیح ہوتے ہوئے لہجہ طعن و تشنیع کا ہو وہ طبعاً ضرور گراں ہوتا ہے مگر اس حالت میں بھی صحت بناء کی صورت میں اس کے جواب بالمثل کو اور فساد بناء کی صورت میں نفس جواب کو فضول سمجھ کر نظر انداز کر دینے کا معمول ہے۔ البتہ نفس واقعہ کی تحقیق کو تدبیر کا مقتضا سمجھ کر ضروری سمجھتا ہوں چنانچہ اسی اصل پر جو اعتراض اخبار میں بزریر عنوان شدید غلطی لکھا ہے

صرف اس کی حقیقت لکھتا ہوں وہ یہ کہ مضمون خطابِ مسلم کے دو حصے ہیں ایک خود میرے قلم کا لکھا ہوا وہ میرے خیالات کا آئینہ ہے یہ حصہ صفحہ ۴ سطر ۵ تک ہے دوسرا حصہ اس کے بعد سے آخر تک کا وہ میرے ایک عزیز کا لکھا ہوا ہے چنانچہ مشترک پر اس کی تصریح بھی کر دی گئی ہے اس عبارت میں اس اجمال کی تفصیل اپنے بعض اعزہ سے سہل اور آسان عبارت میں لکھوا کر بھی پیش کرتا ہوں الخ اور جس مضمون پر اعتراض کیا ہے وہ اس دوسرے حصہ میں ہے۔ سو وہ میرا لکھا ہوا ہی نہیں گو میری فرمائش سے لکھا گیا ہے مگر ظاہر ہے کہ ایسی فرمائش میں ایک ایک حرف تو بتلایا ہی نہیں جاتا اجمالی عنوان سے مشورہ دے دیا جاتا ہے پس اس کو حرفاً حرفاً میری طرف منسوب کرنا واقع کے خلاف ہے پس ضروری جواب تو اس سے ہو گیا مگر میں نے تبرعاً ان عزیز سے بھی دریافت کیا سو انہوں نے یہ جواب دیا کہ مجھ کو جن ذرائع سے اس کا علم ہوا تھا میں ان کو موثوق بہا سمجھا لیکن پھر بھی اس پر اصرار نہیں اگر وہ ذرائع فی الواقع موثوق بہا نہیں تو اس روایت کے نقل کرنے پر افسوس کرتا ہوں اور آئندہ مزید احتیاط کی جاوے گی یہ ان عزیز کا جواب ہے جو ہر طرح قابل قبول ہے۔ اب صاحب اخبار کو بھی خیر خواہی سے مشورہ دیتا ہوں کہ جیسا ان عزیز نے حق کو تسلیم کیا اسی طرح صاحب اخبار پر بھی بروئے تدبیر واجب ہے کہ انہوں نے بھی جو بعض واقعات خلاف اصول شرعیہ لکھ دیئے ہیں گو بطور نقل ہی سہی وہ ان کی تلافی شائع کر دیں۔ آگے ان کو اپنا فرض منصبی ادا کرنے نہ کرنے کا اختیار ہے۔ میں نے اپنا حق خیر خواہی ادا کر دیا اور کاتب خط صاحب چونکہ اپنے بیان سے عالم معلوم ہوتے ہیں ان کی خدمت میں تو اتنا عرض کرنا بھی غالباً بے ادبی سمجھا جائے گا اس لئے ان کا معاملہ آخرت میں تو حق تعالیٰ کے سپرد کرتا ہوں اور دنیا میں اس عرض پر ختم کرتا ہوں۔

بدم گفتی و خور سدم عفاک اللہ کو گفتی جواب تلخی می زیبد لب لعل شکر خارا

کتبہ الاحقر اشرف علی التھانوی عفی عنہ

۳۰ رذی یقعدہ ۱۳۵ھ

اعلامِ نافع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بعد الحمد و صلوٰۃ احقر اشرف علی تھانوی مدعا نگار ہے کہ مولوی مظہر الدین صاحب مرحوم کے واقعہ کے بعد سے اخبارات سے برابر معلوم ہوتا رہا ہے کہ مختلف حضرات کے پاس قتل کے دھمکی کے خطوط آرہے ہیں یہ فعل کسی منظم جماعت کا ہے یا افراد کا اس کا تو علم خدا کو ہے مگر جب یہ وبا چل رہی تھی تو میں اس سے کیسے بچ سکتا تھا چنانچہ ۱۵ اپریل ۱۹۳۹ء کی ڈاک سے ایک خط جس میں کاتب کا نام و پتہ نہ تھا میرے نام بھی مضمون ذیل کا پہنچا۔ لفافہ پر مہر منونا تھا بھجن ضلع اعظم گڑھ کے ڈاکخانہ کی ۱۳ اپریل کی ہے اور تھانہ بھون کے ڈاک خانہ کی مہر ۱۵ اپریل کی ہے اور اندر خط میں کاتب میں ۱۵ اپریل لکھی ہے میرا ہی کیا ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ مقدرات بدلانہیں کرتے لہذا جو ہونے والا ہے ہو کر رہے گا اور نہ ہونے والا نہ ہوگا۔ اس لئے اس خط سے تحمد اللہ مجھ پر کوئی معتد بہ اثر نہیں ہوا اور نہ اس سے بچنے کے لئے مجھ کو کسی بیان کے شائع کرنے کی ضرورت تھی مگر اس سے مجھے یہ شبہ ہو گیا کہ بعض لوگوں کو مسلم لیگ کے متعلق میرے مسلک کی نسبت کچھ غلط فہمی ہو رہی ہے تو اگر اس خط میں کاتب کا نام و نشان ہوتا تو خصوصیت کے ساتھ تفہیم ممکن تھی اب عام عنوان سے جواب دیتا ہوں۔ ذیل میں اول اس خط کو نقل کرتا ہوں پھر اپنا جواب نقل کرونگا۔

نقل خط:

مولوی اشرف علی تھانوی۔ تاریخ ۱۵ اپریل ۱۹۳۹ء۔ یہ بات بہت تشویش اور

ہمارے لئے شرم کی ہے کہ کانگریس جمعیۃ العلماء احرار اور مؤمن کانفرنس کی تمام کوششوں کے باوجود مسلم لیگ کا فتنہ ملک میں پھلتا جاتا ہے اور آپ نے علماؤں کے خلاف مسلم لیگ کے موافق فتویٰ دیا ہے جس سے بہت اثر ہے۔ لیکن اب ہماری پارٹی مسلم لیگ کے مولویوں اور بددین لیڈروں کو مزاحم کھانے کیلئے تیار ہو کر میدان میں آگئی ہے اس لئے آپ کو بھی یہ تاکید نوٹس دیجاتی ہے کہ ایک مہینہ کے اندر اندر مسلم لیگ سے اپنا فتویٰ واپس لے لو اور حضرت امیر الہند مولانا حسین احمد صاحب مدنی مدظلہ کا مسلک قبول کر لو اور کانگریس کی حمایت کرو ورنہ یقین اور پورا یقین رکھو کہ مظہر الدین الامان والا کی طرح سے تم کو بھی تمہاری خانقاہ میں چھرے سے ذبح کر دیا جائے گا۔ یہ قسمیہ اور ایماناً اطلاع بھیجی جاتی ہے کہ ایک مہینہ کی مدت غنیمت جاننا ایک مہینہ تمہارے بیان کی انتظاری کر کے ہمارا آدمی روانہ ہو جائے گا جو پستول یا چھرے سے تم کو ختم کر دے گا پھر مردود جینا کی باری ہوگی اور بدعتی مولوی ہامد بدایونی کی یہ چٹھی کوئی دھمکی نہیں ہے

فقط کانگریس زندہ باد اور جمعیۃ العلماء زندہ باد۔

جواب:

معلوم ہوتا ہے کہ کاتب خط نے میرے اس فتویٰ میں جو مسلم لیگ کے متعلق ہے جس کا لقب تنظیم المسلمین ہے غور نہیں کیا جس کی وجہ سے بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل اسکو مسلم لیگ کی حمایت مطاقہ سمجھ لیا حالانکہ اس میں ذیل کی قیود کی تصریح ہے اول اس کو اس جماعت پر ترجیح دی ہے جس میں غالب عنصر غیر مسلمین کا ہے ملاحظہ ہو تنظیم المسلمین شائع شدہ منجانب دفتر رسالہ النور تھانہ بھون کالم ۲۵ سطر ۳۵ عبارت ذیل سوا اس کے متعلق جہاں تک تفصیل بلغ کے ساتھ تحقیق کیا گیا مذکورہ و مسئلہ دونوں جماعتوں میں ان کی موجودہ حالت پر نظر کر کے مسلم لیگ کے نقائص کا رفع کرنا سہل ہے اور کانگریس کی اصلاح متعسر بلکہ متعذر ہے الخ دوسری اسلامی منظم و صاحب قوت و صاحب اثر جماعتوں پر اگر موجود ہوں ترجیح نہیں دی تھی

تنظیم المسلمین میں اس کی بھی تصریح ہے۔

ملاحظہ ہو کالم ۳ سطر ۳۱ عبارت ذیل:

اور بالفرض اگر مسلم لیگ کی اصلاح کے قبل یا بعد اور کوئی جماعت مسلمہ منظمہ صاحب قوت و صاحب اثر تیار ہو جاوے اس صورت میں مسلم لیگ اور وہ جماعت دونوں اتحاداً مشترک کے ساتھ کام کریں تاکہ مسلمانوں میں افتراق و تشتت نہ ہو..... الخ

دوسرے اس میں مسلم لیگ کے نقائص کو تسلیم کر کے اسکی اصلاح کا سب کو مخصوص علماء کو مشورہ دیا ہے ملاحظہ ہو کالم ۳ سطر ۸ عبارت ذیل:

پھر اُن میں جو اہل قوت و اہل اثر ہوں ان کو اپنی قوت و اثر سے اس کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہیے اور جو اہل قوت نہیں وہ اہل قوت کو وقتاً فوقتاً یا دہانی کر کے تقاضے کے ساتھ اُن سے اصلاح مطلوب کی درخواست کرتے رہیں اور اصلاح کے طریقوں میں علماء محققین سے مدد لیتے رہیں..... الخ

اور خود بھی اس کی اصلاح کا برابر سلسلہ رکھتا ہوں چنانچہ عام رسائل بھی اور خاص ذمہ داروں کے نام خطوط بھی جاتے رہتے ہیں۔ ابھی لیگ کے اجلاس پٹنہ میں اپنے عزیزوں اور دوستوں کا ایک مختصر وفد اسی کام کیلئے بھیجا پھر ۱۲ فروری ۱۹۳۹ء کو چند عزیزوں کو اسی کام کے لئے دہلی روانہ کیا۔ غرض جتنا مجھ سے ہو سکتا ہے لیگ کے ذمہ دار حضرات کو برابر دین کی تبلیغ کر رہا ہوں اگر میرے ساتھ سب مسلمان خصوص علماء بھی مل کر ان حضرات پر زور دیتے اور ان کو نماز روزہ اور وضع اسلامی اور تمام دینی شعائر کی پابندی پر مجبور کرتے تو اب تک مسلم لیگ حقیقی معنی میں مسلم لیگ ہو جاتی ہاں یہ ضرور ہے کہ میں نے ان حضرات سے آویزش کو مناسب نہیں سمجھا کہ جلسے کرتا اور ان کے مقابلہ میں ان کی کوتاہیوں کو برملا بیان کرواتا کہ اس کو میں مضرب سمجھتا ہوں اس طریقہ سے دوسرے کو ضد ہو جاتی ہے جو طریقہ

میں نے اختیار کیا وہ دیر طلب ضرور ہے مگر اس کا اثر انشاء اللہ دیر پا ہوگا۔ پھر ان احتیاطوں کیساتھ میں نے وہ فتویٰ قبل اشاعت اپنی دیوبندی جماعت کے علماء کو بھی دکھلایا تھا جس کی پسندیدگی پر سب نے اتفاق کیا تھا۔ جیسا کہ تنظیم المسلمین مذکور کے کالم ۳ سطر ۴۵ نوٹ نمبر (۱) میں اسی وقت اس کا اظہار بھی کر دیا گیا تھا مگر میں نے اس وقت اس میں ان حضرات کا نام ظاہر نہیں کیا تھا کہ شاید وہ اپنی مصلحت کے خلاف سمجھیں صرف فیما بینی و بین اللہ ان سے اپنا اطمینان کر لیا تھا چنانچہ ان میں سے بعض صاحبوں کی تصدیق کے بعض اقتباس یہ ہیں حضرت والا مدظلہم کا مضمون اصول وقواعد کی روشنی میں نہایت مطرد و منعکس اور جملہ شقوق و احتمالات پر حاوی ہونے کے لحاظ سے قریب بحصر عقلی ہے نیز اصل موضوع لب و لہجہ اور طرز ادا کے اعتبار سے نہایت معتدل واقع ہوا ہے کافی تحقیق کے و تفتیش احوال کے بعد بلا خوف لومۃ لائم نہایت محتاط طریقہ سے جس رائے کا اظہار فرمایا ہے انصافاً اس سے انحراف و انکار کی گنجائش نہیں بہر حال حضرت والا دامت برکاتہم کا مضمون میرے نزدیک اہل اسلام خصوصاً اہل علم کے لئے ایک بصیرت عطا کرتا ہے اور اس کی اشاعت بھی مناسب ہے الخیر یہ ہے واقعہ مگر میں اب بھی اس پر آمادہ ہوں کہ اگر علماء سے اس کا روائی کے خلاف شرع ہونے کا فتویٰ حاصل کر کے مجھ کو اطلاع کر دی جائے میں اس میں انصاف اور تدبیر سے غور کر کے شرح صدر کے بعد اپنے فتویٰ سے رجوع کر لوں گا جیسا کہ میرا ہمیشہ سے معمول رہا ہے رسالہ ترجیح الراجح کا سلسلہ اسکی دلیل ہے اور یہی کلام ہے کانگریس کی حمایت میں جس کو میں اب تک بحالت موجودہ اسلام اور اہل اسلام کیلئے سخت مضر سمجھتا ہوں لیکن اگر دلیل شرعی اس کے خلاف واضح ہو جائے میں اپنی رائے بدلنے کیلئے تیار ہوں اور یہی صحیح طریقہ بھی ہے کسی کی غلطی پر مطلع کرنے کا۔ باقی اگر تخویف سے کسی نے اپنے ضمیر کے خلاف کوئی رائے بھی ظاہر کر دی یہ عقلاً بھی مفید نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر شخص سمجھے گا کہ یہ رائے دل سے نہیں تو اس سے مقصود بھی حاصل نہیں ہوگا اس لئے یہ طریقہ محض عبث اور عقل و شرع دونوں کے خلاف ہے یہ سب تنقیح اس وقت ہے جب حقیقت کو سمجھنا اور حق کا اتباع کرنا

مقصود ہوا اور اگر یہ نہیں تو پھر بجز قیامت کے دن کے اس کے فیصلہ کی کوئی صورت نہیں، باقی میں اس پر قادر نہیں کہ محض مخلوق کے راضی کرنے کے لئے حق تعالیٰ کو ناراض کر دوں اور دنیا کے متاعِ قلیل کے لئے آخرت کے نفع و ضرر کو نظر انداز کر دوں۔ والسلام واللہ الہادی الی سوا السبیل۔

جمعیتہ علماء ہند کے دعوت نامہ ۱۹۳۵ء پر حضرت اقدس کا جواب

۱۹۳۹ء میں جمعیتہ العلماء ہند کا جوا جلاس دہلی میں ہوا تھا۔ اس کا دعوت نامہ حضرتؒ کی خدمتِ عالیہ میں بھی آیا تھا۔ اور اس دعوت نامہ کے ساتھ ناظم صاحب کا ایک خط بھی تھا۔ حضرتؒ نے اس کا خود جواب عنایت فرمایا تھا۔ اور اس کی نقل رکھ لینے کو مجھے حکم دیا تھا چنانچہ ناظم صاحب جمعیتہ کا اصل خط اور حضرت کے جواب کے نقل میرے پاس محفوظ ہے جو درج ذیل کی جاتی ہے جس سے حضرتؒ کا مسلک پوری طرح واضح ہو جائے گا۔ اور وہی آج تک ہمارا مسلک ہے۔ والسلام محمد شہیر علی عفی عنہ

الجمعیتۃ المرکزۃ العلماء الہند بازار بلیماران دہلی نمبر ۷

حضرت اقدس زاد اللہ مجدکم۔ السلام علیکم۔ دعوت نامہ ارسال خدمت ہے اگر سفر کا تخل نہ ہو تو حضرت کسی کو بطور نمائندہ روانہ فرمادیں۔ معاملات کی اہمیت حضور کے پیش نظر ہے۔

من یدکم الا حقہ الفقیر احمد سعید کان اللہ لہ .

۲۶ فروری ۱۹۳۹ء

جواب:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ آپ کا دعوت نامہ آیا۔ میرا عذر سفر تو آپ کو معلوم ہی ہے اس

لئے خود تو حاضری سے قاصر ہوں۔ اگر دعوت نامہ کچھ پہلے آتا تو ممکن تھا کہ اس کے متعلق کچھ خط و کتابت کر کے کسی کو بھیجنے کا انتظام کرتا۔ اب عین وقت پر اس کا انتظام بھی مشکل ہے۔ اس لئے شرعی حیثیت سے صرف اپنی ایک رائے کا اظہار کرتا ہوں جس کے متعلق مولانا کفایت اللہ صاحب سے زبانی گفتگو بھی ہو چکی ہے اور اب تو واقعات نے مجھ کو اس رائے پر بہت ہی پختہ کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مسلمان کا خصوصاً حضراتِ علماء کا کانگریس میں شریک ہونا میرے نزدیک مذہباً مہلک ہے۔ بلکہ کانگریس سے بیزاری کا اعلان کر دینا نہایت ضروری ہے علماء کو خود مسلمانوں کی تنظیم کرنا چاہیے تاکہ ان کی تنظیم خالص دینی اصول پر ہو اور مسلمانوں کو کانگریس میں داخل ہونا اور داخل کرنا میرے نزدیک ان کی دینی موت کا مترادف ہے۔

والسلام

اشرف علی

دفع بعض الشبهات علی

السیاسیات من الایات

حامداً ومصلیاً۔ اس وقت عام طور سے علماء حق پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ سیاسیاتِ حاضرہ میں مسلمانوں کی قیادت کیوں نہیں کرتے۔ اور اس کی بناء ایک غلط مقدمہ ہے وہ یہ کہ سیاسیات ایک حصہ ہے شریعت کا تو علماء شرائع کو ماہر سیاسیات ہونا ضروری ہے سو خود اس مقدمہ میں معترضین کو ایک غلط ہو گیا ہے وہ یہ کہ سیاسیات کے دو حصے ہیں ایک سیاسیات کے احکام شرعیہ یہ بیشک شریعت کا جزو ہے اور کوئی عالم اس سے ناواقف نہیں چنانچہ ابواب فقہیہ میں سے کتاب السیر ایک مستقل اور مبسوط جزو ہے جس کی درس و تدریس

پردوام والتزام ہے اور دوسرا حصہ سیاسیات کا اس کی تدابیر تجربہ ہیں جو ہر زمانہ میں حالات و واقعات اور آلات وغیرہ کے تغیر و تبدل سے بدلتی رہتی ہیں اور یہ حصہ شریعت کا جزو نہیں اور علماء کا اس میں ماہر ہونا ضروری نہیں اگر اس میں کوئی عالم ماہر ہو اس کی مہارت کے دوسرے ذرائع ہیں جن کا حاصل تجربہ و مناسبت خاصہ ہے لیکن اوپر جو عرض کیا گیا کہ سیاسیات کا یہ حصہ یعنی تدابیر تجربہ شریعت کا جزو نہیں اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ حصہ شریعت سے مستغنی ہے اور اس کے استعمال کرنے والوں کو علمائے شریعت کی طرف رجوع کرنے کی حاجت نہیں اگر کسی کا ایسا خیال ہے محض غلط ہے۔ کوئی واقعہ اور کوئی عمل اور کوئی تجویز اور کوئی رائے دنیا میں ایسی نہیں جس کے جواز و عدم جواز میں شریعت سے تحقیق کرنے کی ضرورت نہ ہو گو وہ شریعت کا جزو نہ ہو تو جزو نہ ہونے سے تابع نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ اس کی بالکل ایسی مثال ہے جیسے فن طب میں سیاسیات بدنیہ یعنی اصلاح احوال بدن کی تدابیر مدون کی گئی ہیں اور مطلب میں ان ہی تدابیر کی مشق کرائی جاتی ہے مگر علماء شرائع کے لئے ان تدابیر میں ماہر ہونا کسی کے نزدیک بھی لازم نہیں اور نہ یہ عدم مہارت اس کے حق میں نقص ہے البتہ ان تدابیر کے جواز و عدم جواز شرعی کی تحقیق ان کا فرض منصبی سمجھا جاتا ہے بس جو معاملہ سیاسیات بدنیہ بالباء یعنی طب کے ساتھ بلا تکثیر کیا جاتا ہے کہ حاملان تدابیر طبیہ کی جدا جماعت سمجھی جاتی ہے اور حاملان احکام شرعیہ یعنی ان تدابیر کے جواز و عدم جواز کی تحقیق کی جدا جماعت سمجھی جاتی ہے۔ دوسری جماعت کو پہلی جماعت کے فرائض پر مجبور نہیں کیا جاتا اور نہ ان فرائض سے بے خبری کو ان کے حق میں نقص سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح سیاست بدنیہ بالمیم یعنی نظام ملکی کے ساتھ معاملہ کرنا لازم ہے کہ تدابیر نظام کی جدا جماعت سمجھی جاوے اور ان تدابیر کے شرعی احکام کی جدا جماعت سمجھی جاوے اور دوسری جماعت کو پہلی جماعت کے فرائض پر مجبور نہ کیا جاوے اور نہ ان فرائض کے علم و عمل کے فقدان کو ان کے حق میں نقص سمجھا جاوے اور طریق عمل میں دونوں جماعتوں کے فرائض کو اس طرح جمع کیا جاوے کہ پہلی جماعت سے تدابیر کی تحقیق کریں اور دوسری جماعت سے احکام شرعیہ کی، اسی طرح

جہاں نظام مذکور فرض ہو جاوے خود دوسری جماعت بھی پہلی جماعت سے تدابیر دریافت کریں اور بشرط جواز شرعی ان پر عمل کریں اور پہلی جماعت دوسری جماعت سے جواز و عدم جواز کی تحقیق کریں اور بعد ثبوت جواز ان پر عمل کریں۔

کما سیأتی فی الاستدلال الاتنی من استر شاد الملوک من الانبیاء علیہم السلام و اطاعتہم لہم و ارشادہم للملوک و موافقتہم لہم فی النظام .

یہ معنی ہیں دونوں جماعت سے کام لینے کے اور دونوں جماعت کے بالاتفاق کام کرنے کے البتہ (۱) اگر کسی وقت کوئی جماعت اہل سیاست کی ایسی نہ ہو کہ علماء سے احکام پوچھ کر عمل کیا کریں جیسا اس وقت غالب ہے تو اس وقت علماء ایسی جماعت کے پیدا ہونے کے منتظر نہ رہیں ورنہ مہمان دنیا دینی مقاصد کو تباہ کر دیں گے بلکہ وہ خود اپنے میں سے ایسی جماعت بناویں جو علماء و عملاً سیاست و شریعت کے جامع ہوں۔ مگر یہ حکم کچھ سیاست مدنیہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ سیاست بدنیہ یعنی طب بلکہ اسباب معاش میں سے جتنے فرض کفایہ ہیں مثل تجارت و زراعت سب کا یہی حکم ہوگا۔ البتہ جس چیز کا ضرر دین میں قریب ہو اس میں دخل اصلاحی کا وجوب ایسی چیز میں دخل اصلاحی کے وجوب سے اقویٰ و اکد ہوگا جس کا ضرر دین میں قریب نہ ہو۔ اور ان سب مقاصد کی اصلاح کے لئے خصوص حفاظت دین کے لئے جماعت کا انتظام کرنا ہر حال میں مشروط ہوگا استطاعت کے ساتھ یہ تو ایک تحقیق کلی ہے اس سے آگے کچھ جزئیات ہیں جس میں کلام کچھ متفق علیہ کچھ مختلف فیہ اپنے محل میں مبسوط و مضبوط ہے ان میں ایک مسئلہ استطاعت کا بھی ہے اور یہ مسئلہ یعنی عدم لزوم علم بالنظام لعلم الاحکام ہر چند کہ بدیہی جلی ہے اور اگر خفی بھی ہوتا تب بھی طبی مثال سے تنبیہ کے بعد جلی ہو گیا اور اس بداہت کے سبب محتاج اثبات بالدلیل نہیں مگر میں تبرعاً بعض آیات سے اُس کو

(۱)..... (یہ مضمون ”البتہ سے“ استطاعت کا بھی ہے“ تک بعد میں بڑھایا گیا ہے ۱۲)

زیادہ منور کئے دیتا ہوں وہ آیات سورہ بقرہ کی ہیں۔

الم تر الى السلا من بنی اسرائیل من بعد موسیٰ الى قوله فلما

فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليکم بنهر..... الخ

جس کے ترجمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے (بہت) بعد (کما نقلہ اهل السير) قوم جالوت کے ظالمانہ تسلط سے تنگ آکر (بنی اسرائیل کے ممتاز لوگوں نے اپنے ایک نبی سے (جن کا نام شمویل ہے) عرض کیا کہ ہمارے لئے ایک بادشاہ مقرر کر دیجئے ہم اس کے ساتھ (مل کر قوم جالوت سے) جہاد کریں انہوں نے (کچھ گفتگو کے بعد جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے طالوت کو بادشاہ مقرر کیا اخیر قصہ میں یہ ہے کہ) طالوت لشکر کو لے کر چلے اور فرمایا اللہ تعالیٰ تمہارا ایک نہر سے امتحان کرنے والے ہیں (پھر جالوت کے قتل پر اور حضرت داؤد علیہ السلام کو نبوت و سلطنت عطاء ہونے پر قصہ ختم ہو گیا) ان تینوں سے اثبات مدعا کی تقریر یہ ہے کہ قرآن مجید میں نص ہے کہ بنی اسرائیل نے باوجود اُن میں ایک نبی کے موجود ہونے کے (خواہ اُن کا نام یوشع ہو کما قالہ قتادة یا شمعون ہو کما قالہ السدی یا شمویل ہو کما علیہ الا کثر بہر حال اذ قالو النبی لہم میں اُن کا نبی ہونا مصرح ہے) اُن نبی سے یہ نہیں کہا کہ آپ ہمارے قائد بنئے بلکہ اس مقصود کے لئے ایک مستقل بادشاہ مقرر کرنے کی درخواست کی سو اگر نبی کافی سمجھے جاتے تو ایسی درخواست کیوں کی جاتی اور اگر شبہ ہو کہ یہ بنی اسرائیل کی غلطی تھی تو اس غلطی پر اُن نبی نے متنبہ کیوں نہیں فرمایا کہ میں کافی ہوں بلکہ بادشاہ مقرر کرنے کا انتظام شروع فرمادیا اور اگر کوئی جسارت کر کے یہ کہنے لگے کہ اُن نبی سے بھی لغزش ہو گئی تو پھر اللہ نے اس غلطی پر تنبیہ کیوں نہیں فرمائی بلکہ اُس درخواست کو بلا تکرار قبول فرمایا اس سے صاف معلوم ہوا کہ خود ہر نبی کے لئے بھی سیاسیات میں تجربہ و مناسبت لوازم میں سے نہیں تا بہ دیگر ارا از علماء و مشائخ چہ رسد پس مدعا بحمد اللہ با صرح و واضح وجوہ ثابت

ہو گیا بلکہ مفسرین کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے لئے سنت اللہ زیادہ یہی رہی کہ

كان قوام امرهم بالملوك ومهم كانوا يطيعون الانبياء كذا في التفسير المظهری تحت قوله تعالى: ابعث لنا ملكا و كثير من التفاسیر و فی المظهری ایضا قوله اتاه الله الملك جمع الله تعالى له الامرين و لم يجتمع قبل ذلك بل كان الملك في سبط و النبوة في سبط ۱۵

اور طالوت کے باب میں جو ربطۃ فی العلم والجسم آیا ہے اس کی تفسیر میں معرفۃ الامور السیاسیۃ و جماتۃ البدن منقول ہے کذا فی روح المعانی۔ لیکن اس سنت کی اگر کثرت بھی نہ ہو ایک بنی کے تجربہ و مناسبت فی السیاسۃ کی نفی بھی اثبات مدعا کے لئے کافی ہے کیونکہ کسی نبی میں کسی نقص کا ہونا جائز نہیں اس سے ثابت ہو گیا کہ ایسے تجربہ و مناسبت کا نہ ہونا نقص نہیں و هو المطلوب۔ اگر شبہ کیا جاوے کہ بعض اقوال پر طالوت بھی نبی تھے۔

كما فی التفسیر المظهری تحت قوله تعالى بسطة فی العلم: قيل: اتاه الوحي حين اوتى الملك و فيه ایضا تحت قوله تعالى قال ان الله مبتليکم اما بوحي الله تعالى ان کان نبیا و اما بارشاد نبیهم

تو نبی کے ہوتے ہوئے غیر نبی کا انتخاب ثابت نہ ہوا۔ جواب ہے یہ کہ ہمارا مدعا اس پر موقوف نہیں بلکہ نبی کے موجود ہوتے ہوئے اُن سے یہ کام نہ لینا اثبات مدعا کے لئے کہ کمال نبوت کے لئے کمال سیاسی لازم نہیں کافی ہے۔ اب ایک ضعیف سا استبعاد رہ گیا جس کا درجہ محض ایک وحشت عنوانیہ سے زیادہ نہیں جس کا منشاء ذہن میں عرف عامیانہ کا استدلال ہے حقیقت حکیمانہ پر وہ یہ کہ امور سیاسیہ کا علم بوجہ اپنے آثار نافعہ کے کمال ہے تو اُس کا فقدان نقص ہوگا پھر حضرات انبیاء و ورثۃ الانبیاء کے لئے کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ جواب ظاہر ہے کہ اگر یہ نقص ہوتا تو انبیاء کے لئے کیسے تجویز کیا جاتا اور لم اس کی یہ ہے کہ کمال اور

نقص متناقض نہیں کہ کمال کا رفع نقص کے وضع کو تسلیم ہو بلکہ متضاد ہیں دونوں کا رفع اور درمیان میں واسطہ کا ہونا جائز ہے چنانچہ بعثت عامہ کمال ہے مگر اس کا عدم بھی نقص نہیں ورنہ بجز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جمیع انبیاء کا نقص لازم آوے گا۔ نعوذ باللہ منہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو باوجود کمال جامعیت اور سیاست میں بھی ماہریت کے غزوہٴ اتراب میں ہنر خندق کی تدبیر حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے حاصل ہوئی۔

كما في كتب الحديث والسير في حاشية الكشمهيني على البخاري: باب التحريض على القتال على قوله خرج الى الخندق برمزه ولم يكن اتخاذ الخندق من شان العرب ولكنه من مكائد الفرس اشار بذلك سلمان الفارسي قال يا رسول كنا بفارس اذا حوصرنا خندقنا علينا فامر بحفره وعمل فيه بنقستر غيبا للمسلمين ٥١.

قصہ تدبیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد انتہم اعلم بما مور دنیا کم ایسے ہی تجارب پر محمول ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ ایسے تجارب و تدبیر اپنی ذات میں دنیوی امور ہیں گو مباح ہوں عارض سے دین ہو جاتے ہیں اس لئے ان کا نہ جاننا کسی درجہ میں کمال مقصود میں قاذب نہیں۔

ولنختم المقالة على دعاء الوقاية عن الضلالة في كل حالة .

۱۳ ربیع الثانی ۱۳۵۹ء

تنبیہ ضروری:

مضمون بالا میں جو بعض حالات میں علماء کو سیاست میں حصہ لینے کا مشورہ دیا گیا ہے اس سے مراد وہ صورت نہ سمجھی جاوے جو اس وقت بعض علماء نے اختیار کی ہے اس سے دین کو کوئی فائدہ نہیں بلکہ اصول شرعیہ و تجربہ سے اس کا بھی ایک خاص طریق ہے جس کے نافع ہونے کی امید غالب قریب بہ یقین ہے اور وہ خاص طریق ایک عزیز کی تحریر میں نظر پڑا مفید سمجھ کر اس کو بالفاظہ نقل کرتا ہوں۔ یکم رجب ۱۳۵۹ھ۔

بعد الحمد والصلوة اس پر بھی نظر ضروری ہے کہ زمانہ موجودہ میں ہندوستان میں جو سیاست جاری ہے اور بعض علماء اس میں بحیثیت لیڈر کے حصہ لے رہے ہیں یہ کہاں تک صحیح ہے۔ سو ہندوستان میں موجودہ سیاست کا حاصل یہ ہے کہ گورنمنٹ کے قانون کے ماتحت رہ کر اپنے حقوق کی حفاظت کی جاوے کیونکہ ہندوستانی ابھی اپنے اندر اتنی طاقت نہیں پاتے کہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد وہ اپنی حفاظت بیرونی حملوں سے کر سکیں اسی لئے سب سیاسی جماعتیں زبان سے آزادی کامل کا مطالبہ کرتی مگر عمل کے وقت معلوم ہوتا ہے کہ سب زیر سایہ برطانیہ آزادی کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لہذا موجودہ سیاست کے لئے ضروری ہوا کہ گورنمنٹ کے تمام قوانین پر بھی عبور ہو اور انگریزوں کی طبیعت اور مزاج سے بھی پوری واقفیت ہو اور یہ بات پیدا ہوتی ہے ان میں گھل مل کر رہنے سے اور ظاہر ہے کہ علماء ان سب باتوں سے ناواقف ہیں تو یہ اگر سیاست میں بحیثیت لیڈر کام کریں گے تو ان کی ناواقفی کے سبب مسلمان کو بجائے نفع کے نقصان پہنچے گا۔ پھر تجربہ اس پر بھی شاہد ہے کہ عام سیاسی لیڈر مصالح ملکی کو دین پر مقدم رکھتے ہیں۔ اور جب مصلحت اور مذہب میں تعارض ہوتا ہے تو مذہب میں بعید سے بعید تاویل کرنے میں دریغ نہیں کرتے چنانچہ علماء مذکورین بھی اس میں مبتلاء ہو رہے ہیں اور ان کی تاویل چونکہ برنگ دین ہوتی ہے اس لئے

وہ عام مسلمانوں کو زیادہ غلطی میں مبتلا کرتی ہے۔ لہذا اس وقت طریق کار یہ مفید ہو سکتا ہے کہ سیاسی جماعت علیحدہ ہو اور مذہبی علیحدہ اور مذہبی جماعت اپنا اصلی کام تبلیغ کا اس طرح انجام دے کہ مسلمانوں کی سیاسی جماعت کی نگرانی کرے کہ یہ سیاسی جماعت مسلمانوں کے حقوق کا گورنمنٹ سے مطالبہ کرتے وقت شریعت کے خلاف عمل نہ کر بیٹھے اور چونکہ موجودہ زمانہ میں سیاسی جماعت مذہبی جماعت سے پوچھ کر عمل کرنے کی عادی نہیں رہی اس لئے علماء کے ذمہ تھا کہ خود اس جماعت کے پاس پہنچتے اور احسن طریق سے تبلیغ کرتے ہیں مگر افسوس بجائے اس کے یہ ہو رہا ہے کہ علماء مسلمانوں کی مخالف جماعت میں داخل ہو کر مسلمان جماعت کے لیڈروں کا مقابلہ کرتے ہیں جس سے ان لیڈروں کو بھی علماء کا مقابلہ کرنے کی جرأت ہوتی ہے اگر علماء اپنا اصلی کام تبلیغ ہی رکھتے اور اصل سیاست یہی تھی کہ مسلمانوں کو سچا مسلمان بنادیا جاوے تو آج جس وقار اور عظمت کے کھونے کی علماء شکایت فرماتے ہیں اس عظمت اور وقار میں چارچاند لگ جاتے اور ثواب آخرت تبلیغ کا اور حفاظت دین کا مزید براں۔ لہذا اس زمانہ میں موجودہ طریقہ پر علماء کا سیاسی لیڈری کی حیثیت سے سیاست میں شریک ہونا میرے نزدیک سخت مضر ہو رہا ہے جیسا عرض کیا گیا کہ اس طرز میں لیڈروں کو مقابلہ کا موقع دینے سے علماء کی وقعت اور عظمت مسلمانوں کے دلوں سے نکلی جا رہی ہے جو مسلمانوں کے دین کو ہمیشہ کے لئے مضر ہو رہی ہے اور اگر یہ حضرات تبلیغ فرما کر لیڈروں کو سنبھالتے تو اس طرز میں شرعی طریقہ پر ہندوستان میں مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت بھی ہوتی اور علماء کی عظمت بھی بڑھتی اور ہم خرماء ہم ثواب کا مصداق ہوتا۔

اللہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

تم التنبیہ و هو کضمیۃ رسالۃ دفع بعض الشبہات

اضافہ^(۱) بر رسالہ رفع الشبهات عن السياسات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فصل سی و ششم:

متعلق بعض مقامات رسالہ دفع بعض الشبهات عن السياسات (میرا یہ رسالہ الفرقان بریلی بابت ماہ ربیع الثانی ۱۳۵۹ھ میں مع شرح بعض مقامات کے شائع ہوا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ میرے رسالہ میں ایک احتمال کا حکم صراحتہ ذکر کرنے سے رہ گیا۔ چونکہ وہ شرح میرے اعتقاد کے موافق ہے اس لئے میں اس کو ملخصاً رسالہ میں اب بڑھائے دیتا ہوں۔ اور اس کے ساتھ بعض معاشی نظائر بھی لکھ دیتا ہوں۔ اور شائقین بسط الفرقان میں ملاحظہ فرمائیں اور اضافہ کا موقع رسالہ کے اس عبارت کے بعد ہے۔ یہ معنی ہیں دونوں جماعتوں سے کام لینے کے اور دونوں جماعتوں کے بالاتفاق کام کرنے کے۔ وہ اضافہ یہ ہے۔

البتہ اگر کسی وقت کوئی جماعت اہل سیاست کی ایسی نہ ہو کہ علماء سے احکام پوچھ کر عمل کیا کرے جیسا اس وقت غالب ہے تو اس وقت علماء ایسی جماعت کے پیدا ہونے کے منتظر نہ رہیں ورنہ مجانب دنیا دینی مقاصد کو تباہ کر دیں گے بلکہ وہ خود اپنے میں سے ایسی جماعت بناویں جو علماء و عملاً سیاست و شریعت کے جامع ہوں مگر یہ حکم کچھ سیاست مدینہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ سیاست بدنیہ یعنی طب بلکہ اسباب معاش میں سے جتنے فرض کفایہ ہیں

①..... مقتول از ترجیح الراجح شائع شدہ و رسالہ النور ماہ صفر ۱۳۶۰ھ

مثل تجارت و زراعت سب کا یہی حکم ہوگا۔ البتہ جس چیز کا ضرر دین میں قریب ہو اس میں دخل اصلاحی کا وجوب ایسی چیز میں دخل اصلاحی کے وجوب سے اقویٰ و اکد ہوگا جس کا ضرر دین میں قریب نہ ہو۔ اور ان سب مقاصد کی اصلاح کے لئے خصوص حفاظت دین کے لئے جماعت کا انتظام کرنا ہر حال میں مشروط ہوگا استطاعت کے ساتھ۔ یہ تو ایک تحقیق کلی ہے اس سے آگے کچھ جزئیات ہیں جن میں کلام کچھ متفق علیہ کچھ مختلف فیہ اپنے محل میں مبسوط و مضبوط ہے ان میں ایک مسئلہ استطاعت کا بھی ہے۔ یہ اضافہ ختم ہوا۔ آگے عبارت سابقہ بعینہا باقی ہے۔ اور یہ مسئلہ الی آخر الرسالہ۔

ملفوظ بمقام لکھنؤ ۱۵ ستمبر ۱۹۳۸ء

ایک تذکرہ پرفرمایا۔ میں نے جو اعلان شائع کیا ہے اس میں مسلم لیگ کی حمایت کی ہے مگر صاف طور پر لکھ دیا ہے کہ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں جماعتیں قابل اصلاح بلکہ واجب الاصلاح ہیں۔ ہاں مسلم لیگ نسبت کانگریس سے اچھی اور بہت اچھی ہے۔ لہذا اس میں اصلاح اور درستی کی نیت سے شریک ہونا چاہئے۔ میں کانگریس کو اندھے کے مشابہ سمجھتا ہوں اور مسلم لیگ کو کانے کے مشابہ۔ اور ظاہر ہے کہ اندھے پر کانے کو ترجیح ہو گی۔ مثلاً اگر کسی کو نوکر رکھنے کی ضرورت ہو اور اتفاقاً دونو کر ملیں ایک اندھا ایک کا ناب فرمائیے وہ کس کو نوکر رکھے گا اندھے کو یا کانے کو یقیناً کانے ہی کو ملازم رکھے گا بس اسی بناء پر میں مسلم لیگ کا حامی ہوں جس زمانہ میں کانگریس مسلم لیگ سے مفاہمت کی گفتگو کر رہی تھی میں نے ایک خط مسلم لیگ کے صدر مسٹر محمد علی جناح کو اس مضمون کا لکھا تھا کہ مفاہمت میں چونکہ مسلمانوں کے امور دینیہ کی حفاظت نہایت اہم اور بہت ضروری ہے اس لئے شریعت میں آپ اپنی رائے کا بالکل دخل نہ دیں بلکہ علمائے محققین سے پوچھ کر عمل فرمائیں۔ انہوں نے نہایت شرافت و تہذیب سے جواب لکھا اور اطمینان دلایا کہ اسی

ہدایت کے مطابق عمل کیا جاوے گا۔

مجلس دعوة الحق

بعد الحمد والصلوة یہ مخلصین کی ایک جماعت ہے جس کے انعقاد کا داعیہ ہندوستان کی فضاء دیکھ کر مسلمانوں کی فلاح دین و دنیوی کی غرض سے بعض اہل اللہ کے قلوب میں پیدا ہوا ہے اس کے مقاصد حسب ذیل ہیں۔

(الف) تنظیم المسلمین و تعلیم المسلمین میں عوام و خواص کو تنظیم و تبلیغ کی ہدایت کی گئی ہے اس کے لئے ایک مرکز قائم کرنا (جس کا محل ابھی زیر غور ہے) اور تنظیم و تبلیغ کو وسیع پیمانہ پر ہندوستان میں پھیلانا۔

(ب) مسلم لیگ کے لیڈروں کو دینداری کی طرف متوجہ کرنا۔ کیونکہ مسلم لیگ کو اس وقت مسلمانوں میں بڑی حد تک مرکزی شان حاصل ہے اس کے لیڈروں کی اصلاح سے بہت کچھ عوام کی اصلاح متوقع ہے۔

(ج) مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کے ارکان کے پاس ان کے جلسوں میں یا خاص اوقات میں چند مخلصین کا وفد بھیجتے رہنا جو یہ بات اُن کے ذہن نشین کر دے کہ مسلمانوں کو ہمیشہ اتباع احکام آلہیہ سے ہی کامیابی اور ترقی حاصل ہوئی ہے۔ محض اسباب ظاہرہ یا دیگر اقوام جیسا مظاہرہ مسلمانوں کے لئے ہرگز کافی نہیں۔

(د) مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کو شعائر اسلامیہ کی پابندی کی تبلیغ کرنا اور اُن سے درخواست کرنا مسلم لیگ کے ہر ممبر پر قانونی طور سے شعائر اسلامیہ کی پابندی کو لازم کیا جائے کہ اس پر کامیابی موقوف ہے اور قلب اہل اسلام کا انجذاب بھی اسی سے ہوگا جو تنظیم کی بنیاد ہے۔

تصدیق:

مجھے اس مجلس کے اصول و مقاصد سے کامل دلچسپی و اتفاق ہے بلکہ میرا دل چاہتا ہے کہ اس کام کو جلد از جلد کیا جائے میں نے بھی اس مجلس کے ایک حصہ کا یعنی دس روپیہ ماہوار کا وعدہ کیا ہے اور اس کی کامیابی کے لئے دل سے دُعا بھی کرتا ہوں والسلام۔

احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہ

بقلم خود ۱۸/ رمضان ۱۳۵۷ھ

مسلم لیگ کے دعوتی خط پر

حضرت حکیم الامتؒ کا جواب

(منقول از خاتمۃ السواخ)

وفات سے صرف تین ماہ قبل بھی جبکہ ضعف و مرض کی کافی شدت تھی مسلم لیگ کی پوری پوری رہبری فرما گئے اور بالکل اسلامی نظریہ کے مطابق اس کی صورت یہ ہوئی کہ آل انڈیا مسلم لیگ کا گزشتہ سالانہ اجلاس جو ۲۳ اپریل ۱۹۴۳ء بمقام دہلی نہایت اعلیٰ پیمانہ پر منعقد ہوا تھا اس کی اطلاع دے کر ارکان مسلم لیگ نے بایں الفاظ دعوت شرکت دی تھی کہ آپ سے استدعاء ہے کہ اس موقع پر خود دہلی تشریف لا کر اپنے ارشادات سے مجلس کو ہدایت دیں تو بہت بہتر ہو۔ لیکن اگر حضور تشریف نہ لاسکیں تو اپنے نمائندہ کو بھیج کر مشکور فرمائیں اور دعاء فرمائیں کہ اللہ پاک اس اجتماع کے رعب سے غیر مسلمان کے دلوں کو مسحور کر دے اور ہمارا مطالبہ پاکستان منوادے تاکہ سلطنت اسلامی قائم ہو سکے۔

اس کے جواب میں حضرت اقدس نے بطور پیغام کے ذیل کا ہدایت نامہ ارقام فرمایا۔

جواب:

ازنا کارہ آوارہ، نگ انام اشرف برائے نام بخدمت ارکان مسلم لیگ نصر ہم اللہ و نصر ہم اللہ۔

السلام علیکم۔ لیگ کے عزائم معلوم کر کے اس آیت پر عمل کی توفیق ہوئی:

قل بفضل اللہ و برحمته فبذلک فلیفرحوا۔

لیکن اگر اس کے ساتھ ہی عذر نہ ہوتا تو اس آیت پر بھی عمل ہوتا انفرو اخفا فو
ثقا لا۔ لیکن عذر کے سبب اس رخصت پر عمل کی اجازت مل گئی۔

لیس علی الضعفاء ولا علی المرضى ولا علی الذین
لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحو اللہ ورسولہ۔

لیکن اس کے ساتھ ہی اس آیت کا شرف حاصل ہو گیا کہ اپنی دو کتابوں کا پتہ دیتا
ہوں جو انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک آنے والی نسلوں کے لئے پیامِ عمل ہے۔ ایک حیات
المسلمین شخصی اصلاح کے لئے۔ دوسری صیانت المسلمین جمہوری نظام کے لئے ان کے
مضامین اپنے موضوع میں گورنگین نہیں مگر سنگین ہیں جس میں وہی فرق ہے جو ذوق وغالب
کے اشعار میں اور حکیم محمود خاں اور حکیم محمد صادق خاں کے نسخوں میں۔ اور نمائندہ وہ کام نہ کر
سکتا جو یہ کتابیں کر سکتی ہیں مگر عمل شرط ہے جیسے اعلیٰ درجہ کا ماء اللحم بوتلوں میں بھرا ہوا قیمتی
ہے مگر نتیجہ خیز نہیں یہ نفع اس کا اس وقت ظاہر ہوگا جب حلق سے اترے گا۔ ورنہ بدون عمل یہ
سب کوشش اس کا مصداق ہوگی نشستند و گفتند و برخاستند باقی دُعاء ہر خال میں خصوص ان
تاریخوں میں زیادہ اہتمام سے جاری رکھوں گا۔ بقول کسی شاعر کے۔

لا خیل عندک تھدیہا ولا مال

فلیسعد النطق ان لم یسعد الحال

نوٹ:..... میں دونوں کتابیں اگر یہاں مل گئیں تو ۲۲ اپریل کو ڈاک سے ہدیہ
روانہ کروں گا ورنہ دہلی میں کسی کتب خانہ تجارتی سے تلاش کی جائیں۔ والسلام
بعد تحقیق معلوم ہوا کہ حیاۃ المسلمین بلا قیمت جاسکتی ہے سو اس کا نسخہ روانہ کر رہا
ہوں۔ نیز یہ معلوم ہوا کہ صیانت المسلمین یہاں نہیں ہے۔ لہذا وہاں تلاش کرائی جائے۔ اھ۔

احقر اشرف علی

تھانہ بھون۔ ربیع الثانی ۱۳۶۲ھ



شریعت اسلامیہ میں غیر مسلموں کے ساتھ معاملات

تاریخ تالیف ————— ۲۸/ ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ (مطابق ۱۹۳۱ء)
مقام تالیف ————— دارالعلوم دیوبند

غیر مسلموں کے ساتھ معاملات کے حدود و قیود کیا ہیں؟ اور اس سلسلہ میں مسلمانوں میں کیا کیا کوتاہیاں پائی جاتی ہیں؟ اس موضوع کی شرعی حیثیت پر حضرت مفتی صاحب مدظلہم نے آج سے چالیس سال پہلے یہ رسالہ تحریر فرمایا تھا، اُس وقت متحدہ ہندوستان میں مسلمانوں کا ہندوؤں سے اکثر سابقہ پڑتا رہتا تھا اور ان معاملات میں بہت بے اعتدالیاں ہوتی تھیں، حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس رسالہ میں کفار کے ساتھ معاملات میں اعتدال کا راستہ واضح فرمادیا ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

اما بعد! اصل مقصد سے پہلے یہ بتلادینا ضروری ہے کہ دنیا کے تمام موجودہ مذاہب میں صرف اسلام ہی کو حق تعالیٰ نے یہ امتیازی شان عطا فرمائی ہے کہ اس کی ہر بات معتدل ہے، نہ اس میں عام مذاہب کی طرح تعصب سکھایا گیا ہے، کہ حق بات ہو یا ناحق، اپنی قوم ہی کی حمایت کی جائے، جیسا کہ بہت سی اقوام کا دستور العمل ہے، نہ اس میں چھوٹ چھات کی لغو تعلیم ہے کہ اپنے سواء دوسری قوموں سے ایسا برتاؤ کیا جائے، جو عام جانوروں کے ساتھ بھی کوئی شریف الطبع انسان گوارا نہیں کر سکتا جیسا کہ ہندوؤں کا مذہب ہے اسی طرح اتنی آزادی اور بے قیدی بھی نہیں کہ مذہب، مذہب ہی نہ رہے، نہ اس کی کچھ حدود و قیود ہوں، اور نہ حلال و حرام کی کوئی تفصیل ہو، نہ کفر و اسلام اور مسلم و غیر مسلم کا کوئی امتیاز رہے۔

بلکہ اسلام کی شریعت کو حق تعالیٰ نے ایک ایسا معتدل قانون بنایا ہے جس میں ہر چیز کا پورا انتظام ہے، عقائد و عبادات اور معاشرت و معاملات کے ہر پیش آنے والی صورت کے لئے حدود مقرر ہیں، جن سے تجاوز ممنوع ہے، شفقت و رحمت اور حسن معاشرت و حسن اخلاق کا برتاؤ اسلام میں اتنا عام ہے کہ اپنی قوم اور ہم مذہب مسلمانوں سے گزر کر عام کفار کے ساتھ بھی یہی معمول ہے بلکہ ان سے بھی آگے تمام جانداروں کے ساتھ حسن معاملہ کی سخت تاکید ہے۔

حدیث میں ہے :

فی کل ذات کبید رطبة اجر

یعنی ہر جاندار کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجر ہے، اور بخاری کی صحیح حدیث میں مذکور ہے کہ ایک شخص کی مغفرت حق تعالیٰ نے صرف اس بنا پر کر دی، کہ اس نے پیاسے کتے کو پانی پلایا تھا، شریعت نے اس کو جائز نہیں رکھا کہ کسی معاہدہ کا فرقہ کو ”اے کافر“ کہہ کر خطاب کیا جائے، جس سے اس کو تکلیف ہو۔

لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر ياتم ان شق عليه كذا في القنية (عالمگیری ص: ۳۵۹، ج: ۵) اگر کسی مسلمان نے یہودی یا مجوسی کو یا کافر کہہ کر خطاب کیا اور اس کو ناگوار ہوا تو گنہ گار ہوگا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملات جو اپنے مخالفین کے ساتھ رہے ہیں، وہ اس کے لئے شاہد عدل ہیں، عین اس وقت جب کہ کفار مکہ نے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر طرح پریشان کر کے حرم مکہ اور وطن مالوف سے نکلنے اور ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا تھا، اور آپ مدینہ طیبہ میں رونق افروز ہو چکے تھے، ان کی بد اعمالیوں کی نحوست اس صورت میں ظاہر ہوئی کہ مکہ معظمہ میں سخت قحط پڑا، قریش مکہ اور عام باشندے بھوکوں مرنے لگے، رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی، تو پانسو دینار کفار قریش کے سردار ابوسفیان اور صفوان بن امیہ کے پاس فقراء مکہ میں تقسیم کرنے کے لئے بھیج دیئے، سیر کبیر میں امام محمدؒ نے اس موضوع پر ایک مستقل باب رکھا ہے جس میں بہت سے واقعات اس قسم کے تحریر فرمائے ہیں، یہ واقعہ بھی اس میں مذکور ہے۔

(شرح سیر کبیر ص: ۶۹، ج: ۱)

یہ موقع اس کا نہیں کہ اس قسم کے واقعات کا استیعاب کیا جائے، نمونہ چند

باتیں عرض کی گئیں، جن سے یہ معلوم ہو گیا کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ شفقت و رحمت اور رواداری اور ایثار کی جو تعلیم دی ہے، وہ دنیا کے موجودہ مذاہب میں صرف اسی کا طرہ امتیاز ہے۔

لیکن اس کے ساتھ اس معتدل قانون اور شریعت حقہ نے یہ بھی جائز نہیں رکھا کہ خدا تعالیٰ کے دوست اور دشمن، مسلم و کافر سب ایک پلہ میں تولے جائیں، اسلام و کفر کا کوئی امتیاز نہ رہے، بلکہ مؤمن کامل کی یہ علامت قرار دی، کہ اس کی محبت و عداوت خداوند عالم کی محبت و عداوت کے تابع ہو، جس کو خدا تعالیٰ محبوب رکھتا ہے، وہ اسکے نزدیک بھی محبوب ہو، اور جس کو خداوند عالم مبغوض رکھتا ہے، اس سے اس کو بھی بغض ہو، اس کا اعلان حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان پر اس طرح فرمایا گیا ہے:

کفرنا بکم و بدا بیننا و بینکم العداۃ و البغضاء ابداً
حتى تؤمنوا باللہ وحدہ.

ہم منکر ہوئے تم سے اور کھل پڑی ہم میں اور تم میں دشمنی اور بیر ہمیشہ
کو یہاں تک کہ تم یقین لاؤ اللہ اکیلے پر۔

حدیث میں ہے:

من احب للہ و ابغض للہ و اعطى للہ و منع للہ فقد
استکمل الایمان.

جس نے اللہ کے لئے محبت رکھی، اور اللہ ہی کے لئے دشمنی، اللہ کے لئے
دیا، اور اللہ ہی کے لئے دینے سے رک گیا، اس نے اپنا ایمان کامل
کرا لیا۔ (رواہ ابوداؤد و ترمذی بحوالہ مشکوٰۃ)

اور اسی بغض کے اظہار کے لئے کفار کے ساتھ ان کی وضع قطع اور صورت

وسیرت خاصہ میں مشابہت پیدا کرنے کو شریعت نے ناجائز قرار دیا ہے۔

حدیث میں ہے:

من تشبه بقوم فهو منهم (اخرجه السخاوی فی المقاصد الحسنه و حسنه)

جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کر لی، وہ اسی قوم میں سے سمجھا جائے گا۔

نیز کفار کے ساتھ بلا ضرورت اختلاط اور معاملات کی شرکت کو بھی منع کیا گیا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:

و لا تروا کنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار

اور مت جھکوان کی طرف جو ظالم ہیں، پھر تم کو بھی لگے گی آگ۔

اور اس کو پسند کیا گیا ہے کہ کفار و فجار سے اظہار کراہت و ناراضی کیا جاوے فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

و یلقى الکافر و المبتدع بوجه مکفر و تکرہ

المصافحة مع الذمی الخ

کافر اور مبتدع سے ناگواری کے ساتھ ملے اور ذمی کے ساتھ مصافحہ مکروہ

ہے۔ (کتاب الکربیۃ عالمگیری باب ۱۴، ج ۵: ص ۳۶۰)

معاملات کفار میں تعلیمات اسلام کا خلاصہ

الغرض شریعت اسلام کے معتدل قانون نے کفار و غیر مسلم لوگوں کے ساتھ نہ تو ایسا چھوت چھات کا برتاؤ روا رکھا جیسا ہندوؤں میں ہے کہ جس کو کوئی عقل مند شریف الطبع انسان کسی دوسرے انسان کے لئے پسند نہیں کر سکتا، اور نہ ایسا خلط ملط اور بے

ضرورت اشتراک معاملات کو پسند کیا، جس سے برادرانہ تعلقات کا اظہار ہو، اور خداوند عالم کے نافرمان دشمنوں کا کوئی فرق اس کے فرمانبردار بندوں سے باقی نہ رہے، اسی بنا پر شریعت نے غیر مسلموں کے ساتھ خرید و فروخت اور معاملات کو اصل سے جائز رکھا ہے، ان کے ہاتھوں اور برتنوں اور کپڑوں پر جب تک کسی نجاست کا تین یا ظن غالب نہ ہو جائے، اس وقت تک طہارت ہی کا حکم دیا ہے، لیکن ساتھ ہی بلا ضرورت شدیدہ اس کو پسند نہیں کیا گیا۔ عالمگیری میں ہے:

۱..... لا بأس بان یكون بین المسلم و الذمی معامله اذا

كان مما لا بد منه. کذا فی السراجیة

(عالمگیری کتاب الکراہیۃ باب ۱۴، ج ۵، ص ۳۵۹۔ مصری)

مسلمان اور ذمی (کافر) کے درمیان کوئی معاملہ ہو اس میں کوئی حرج نہیں جبکہ ایسا کرنا ضروری ہو، دوسری کوئی صورت نہ ہو۔

نیز عالمگیری باب مذکور میں ہے:

۲..... یکره الاکل و الشرب فی اوانی المشرکین و مع هذا

لو اکل او شرب فیها قبل الغسل جاز، و لا یكون

اکلاً و لا شارباً حراماً و هذا اذا لم یعلم بنجاسة

الاوانی فاما اذا علم فانه لا یجوز ان یشرب و یا کل

منها قبل الغسل . (عالمگیری ص ۳۵۸، ج ۵)

کفار کے برتنوں میں ان کو دھونے سے پہلے کھانا پینا مکروہ ہے، لیکن دھونے سے پہلے اگر ان میں کھاپی لیا، تو جائز ہے، اس صورت میں حرام کھانے والا اور حرام پینے والا نہ ہوگا، لیکن یہ جب ہے جب کہ ان برتنوں کی ناپاکی کا علم نہ ہو اور اگر اس کا علم ہو، تو دھونے سے پہلے ان میں کھانا پینا جائز نہیں۔

اور بدائع الصنائع کتاب السیر میں ہے:

۳..... ولا بأس بحمل الثياب و المتاع و نحو ذالك اليهم
(اهل الحرب) لانعدام معنى الامداد و الاعانة و
على ذالك جرت العادة من تجار الامصار انهم
يدخلون دار الحرب للتجارة من غير ظهور الرد و
الانكار عليهم الا ان الترك افضل لانهم يستخفون
بالمسلمين و يدعونهم الى ما هم عليه فكان الكف
و الامساك عن الدخول من باب صيانة النفس عن
الهوان و الدين عن الزوال .

(بدائع كتاب السیر ص: ۱۰۲، ج: ۷)

اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کپڑے اور سامان دارالحرب برآمد کیا جائے، اس میں کفار کی امداد اور اعانت (جو شرعاً ممنوع ہے) لازم نہیں آتی، اس لئے کہ مسلمان تجارت کی یہ عادت شروع سے جاری ہے کہ وہ تجارت کے لئے دارالحرب جاتے ہیں، اور اس سلسلہ میں ان پر کوئی رد اور تکلیف منقول نہیں ہے، لیکن ایسی تجارت نہ کرنا افضل ہے، اس لئے کہ دارالحرب کے کفار مسلمانوں کو کمتر سمجھتے ہیں، اور انہیں اپنے طور طریقوں کی ترغیب دیتے ہیں، اس لئے دارالحرب نہ جانا، اپنے آپ کو بھی ذلت سے بچانا ہے، اور اس میں اپنے دین کی حفاظت بھی ہے۔

عالمگیری میں ہے:

۴..... الاكل مع المجوسى و مع غيره من اهل المشركين
هل يحل ام لا و حكى عن الحاكم الامام عبد

الرحمن الكاتب انه ان ابتلى به المسلم مرة او مرتين فلا بأس به و اما الدوام عليه فيكره.

(کذا فی الحیط ص: ۳۵۹، ج: ۵)

بجوسی یا دوسرے مشرکین کے ساتھ کھانا پینا حرام ہے یا نہیں؟ حاکم عبد الرحمن الکاتب سے منقول ہے کہ اگر مسلمان ایک دودفعہ اس میں مبتلا ہو جائے، تو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس پر مداومت مکروہ ہے۔

اور شرح سیر کبیر میں امام محمدؒ سے منقول ہے:

۵..... لا بأس بان يوكل ويشرب في آنية المشركين و لكن يغسل ذلك قبل ان يؤكل فيها، لان الاواني لا يلحقها نجاسة الكفر (الى قوله) الا ان المشركين لا ينعمون غسل الاواني فينبغي للمسلمين ان يعيدوا الغسل ولا يأتمن المشرك على ذلك (الى قوله) لما روى عن ابي ثعلبة الخشني انه قال يا رسول الله انا نأتى ارض المشركين افناكل في آنيتهم قال فان لم تجدوا منها بدا فاغسلوها ثم كلوا فيها.

(شرح سیر کبیر ج: ۱، ص: ۹۹)

مشرکین کے برتنوں میں سے کھانے پینے میں کوئی حرج نہیں، لیکن استعمال کرنے سے پہلے یہ برتن دھو لئے جائیں، (جائز اس لئے ہے کہ) چونکہ برتنوں میں کفر کی نجاست سرايت نہیں کرتی، لیکن چونکہ مشرکین اچھی طرح برتن نہیں دھوتے اس لئے مسلمانوں کیلئے مناسب یہ ہے کہ ان برتنوں کو دوبارہ دھولیا جائے، اور اس میں مشرکین پر اعتماد نہ کیا جائے۔۔۔۔۔ اس باب میں حضرت ابو ثعلبہ خشنیؓ سے ایک حدیث بھی

مروی ہے، آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اے اللہ کے رسول! ہم مشرکین کی سرزمین میں جاتے ہیں کیا ہم ان کے برتنوں میں کھانا کھا سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا اگر اس کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو، تو پہلے ان کو دھو ڈالو، پھر ان میں کھاؤ (پیو)

نیز سیر کبیر میں مشرکین و کفار کے ہدایا قبول کرنے کے متعلق روایات مختلفہ حدیث کی نقل کرنے کے بعد یہ فیصلہ کیا ہے:

۶..... فبهذا تبين ان للامير رأياً في قبول ذالك لان في القبول معنى التاليف و في الرد اظهار الغلظة و العداوة.

ما قبل کی اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ اس بارہ میں امام اپنی صوابدید کے مطابق عمل کرے، (اس لئے کہ قبول و رد دونوں کے حق میں شرعی وجوہ موجود ہیں) قبول کرنے میں ان کو اپنے ساتھ جوڑنا ہے، اور لوٹانے دینے میں ان پر درستی اور ختی کا اظہار کر دینا ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ معاملات کفار میں اگر تالیف کی نیت یا اس کا وجود محتمل نہ ہو، تو پھر بجز حالت اضطرار کے اظہار عداوت و غلظت ہی دستور العمل ہونا چاہئے۔

عبارات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ اصل مذہب اور تعلیم شریعت، معاملات کفار و مشرکین کے بارہ میں یہ ہے کہ بوقت ضرورت ان کے ساتھ معاملات خرید و فروخت، شرکت، ملازمت، اور تجارت جائز ہیں، اور ان کے ہاتھوں اور برتنوں کی چیزوں کا کھانا بھی بوقت ضرورت جائز ہے۔

لیکن عبارات مذکورہ ہی سے اس جواز کے لئے چند شرائط مستفاد ہوتی ہیں کہ اگر وہ شرطیں پائی جائیں، تو یہ معاملات جائز بلا کراہت ہیں، ورنہ مکروہ و ناجائز۔

۱:..... بلا ضرورت مسلمانوں کو چھوڑ کر کفار و مشرکین کے ساتھ معاملات نہ کئے جائیں جیسا کہ عبارت عالمگیری نمبر ۱ سے ظاہر ہوا۔

۲:..... جب تک مسلمانوں کے ہاتھوں اور برتنوں کی چیزیں کھانے پینے کے لئے ملیں، اس وقت تک غیر مسلموں کے ہاتھوں اور برتنوں کی چیزیں استعمال نہ کی جائیں، جیسا کہ عبارت سیر کبیر نمبر ۵، اور عبارت عالمگیری نمبر ۲ سے ثابت ہوا، نیز حدیث ابی الثعلبہ حسنیؓ سے بروایت سیر کبیر ثابت ہوا۔

۳:..... کفار و مشرکین کے ساتھ اس طرح معاملات نہ کئے جائیں، جس سے مسلمانوں کی ذلت ظاہر ہو، جیسا کہ بدائع کی عبارت نمبر ۳ سے ثابت ہوا۔
اب جب کہ ہندوستان کی موجودہ حالت اور واقعات و معاملات پر نظر کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ:

۱:..... مسلمانوں نے ان تمام شرائط سے قطع نظر کر کے اس میں ایسا توسع اختیار کر لیا ہے کہ جو ان کے لئے دین اور دنیا دونوں میں مضر ثابت ہو رہا ہے، بلکہ بلا کسی ضرورت کے مسلمانوں کی دکانیں چھوڑ کر کفار و مشرکین سے معاملات کئے جاتے ہیں، اور اس کو قطعاً برا نہیں سمجھتے۔

۲:..... عام کفار کے اور بالخصوص ہندوؤں کے برتنوں اور ہاتھوں کی پکی ہوئی چیزیں استعمال کرنے میں ذرا احتیاط نہیں کی جاتی، بغیر کسی ضرورت کے ان کا استعمال کیا جاتا ہے، حالانکہ یہ معلوم ہے کہ ہندوؤں کے مذہب میں بعض نجاسات صرف پاک ہی نہیں، بلکہ مطہر سمجھی جاتی ہیں۔ جیسے گائے کا پیشاب اور گوبر وغیرہ، علاوہ ازیں تجربہ و مشاہدہ سے ہمیشہ ثابت ہوتا رہتا ہے کہ ان کے یہاں نجاسات سے پرہیز کرنے کا ذرا اہتمام نہیں، اسی طرح دوسرے طوائف کفار میں جو صفائی کا کچھ اہتمام بھی کرتے ہیں، مگر نجاست و طہارت ان کے یہاں

کوئی چیز نہیں۔

۳..... ہندوؤں کا طرز عمل بوقت معاملات جو کچھ مسلمانوں کے ساتھ ہوتا ہے وہ ایک مستقل ایسی چیز ہے کہ اگر شرعاً یہ معاملہ جائز بھی ہو، جب بھی کوئی شریف الطبع انسان اس کو گوارا نہیں کر سکتا کہ کتوں سے زیادہ ان کو نجس اور منجس سمجھتے ہیں، کتے ان کے برتنوں کو چاٹتے رہتے ہیں پرواہ نہیں کی جاتی اور مسلمان کا اگر سایہ بھی ان کے برتنوں پر پڑ جاتا ہے تو گھبرا اٹھتے ہیں، ان کے برتنوں کو ہاتھ لگانا تو بڑی چیز ہے، جس برتن کو مسلمان کا ہاتھ لگا ہو، اگر ہندو اس کو اپنا ہاتھ لگا دے، تو وہ اپنے کو نجس سمجھتا ہے، اور دھونا فرض سمجھتا ہے، اور یہ سب معاملات مسلمان اپنے سامنے دیکھتے ہیں، جو ایک بہت بڑی ذلت ہے، کاش مسلمان احساس کریں، قطع نظر جواز و عدم جواز سے شرافت و غیرت بھی کوئی چیز ہے۔۔۔۔۔ اور یہاں تو پہلے بحوالہ بدائع الصنائع نقل کر چکا ہوں، کہ شرعاً ایسا کوئی معاملہ کفار کے ساتھ اپنے اختیار سے جائز نہیں، جس میں مسلمانوں کی ذلت ہو، اور مسلمان کو کافر کے سامنے ذلت اختیار کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے، جب کہ شریعت نے بغیر اس مقابلہ کے بھی اپنے نفس کو ذلیل کرنا جائز نہیں رکھا۔ (۱)

حدیث میں ہے (لاینبغی للمؤمن ان یذل نفسه)۔ یعنی کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ اپنے آپ کو ذلیل کرے، اسی لئے فقہاء نے مسلمان کے لئے اس کو مکروہ فرمایا ہے کہ کافر کی ملازمت خدمت گاری پر کرے، جس میں اس کی ذلت ہو۔ کما فی خلاصہ الفتاویٰ من الاجارۃ۔ ص: ۱۴۹، ج: ۳۔

(۱)..... یہ رسالہ قیام پاکستان سے کافی عرصہ پہلے (آج کے) بھارت میں لکھا گیا تھا، اس لئے مضمون میں وہاں کے حالات کا بطور خاص ذکر ہے۔

المسلم اذا اجر نفسه من الكافر لخدمته جاز و تكروه
قال الفضلي لا يجوز في الخدمة و ما فيه اذلال بخلاف
الزراعة و السقى. انتهى

مسلمان اگر کسی کافر کی ملازمت اس کی خدمت کے لئے کرے، تو یہ جائز
لیکن مکروہ ہے، علامہ فضلی کہتے ہیں، کہ خدمت کے لئے ملازمت جس
میں مسلمان کی ذلت ہو جائز نہیں ہے، البتہ زراعت اور کھیتی سیراب
کرنے کے لئے ملازمت جائز ہے۔

اور مدخل ابن حاج میں اس موضوع پر ایک مستقل فصل رکھی گئی ہے۔

فصل : و يتعين ان لا يشتري المسلم الدقيق من
طواحين اهل الكتاب و لا يطحن عندهم لوجوه.

(احدها) ما تقدم من انه يعين اهل الكفر بذلك.

(الثاني) انه يترك اعانة اخوانه المسلمين.

(الثالث) ان اهل الكتاب يستعملون الصنائع عندهم من
المسلمين و في ذلك ذلة للمسلم و عرة للكافر
فيؤمر المسلم ان لا يعمل عندهم و لا يعينهم.

(الرابع) انهم لا يتحرزون من النجاسات و قد تقدم.

(الخامس) انهم يتدينون بغش المسلمين و قد تقدم
ايضاً.

(السادس) انهم اذا شكروا سلعهم بالحسن و الجودة
لا يمكن الاطلاع على صدقهم بل الغالب عكسه
بخلاف المسلمين فان الاسلام وازع و لتحسين الظن

بہم مجال .

(السابع) ما ینہ علیہ بعضهم من الصلیب علی باب الطاحون و فی ارکانها فینبغی للمؤمن ان ینزه حرمة الاسلام عن هذه الرذائل و اشکالها و قد استحكمت هذه الاشياء فی هذا الزمان فصار عند اکثرهم لا فرق بین الشراء من المسلم و الکافر بل بعضهم یفضل معاملة اهل الكتاب علی معاملة اخوانه المسلمين و ینذرون لذلك علی زعمهم وجوهاً من الحجج لا یقوم شیئ منها علی ساق و لا تقبل منهم لقیام الحجج الشرعیة برد ذالک علیهم انتهى.

(مغل ص: ۱۷۴، ج: ۴، مطبع مصطفیٰ البابی بمصر)

یہ لازم ہے کہ مسلمان اہل کتاب کی چکیوں سے آٹا نہ خریدے اور نہ ان کے ہاں پسوائے، اس کی متعدد وجوہات ہیں:

- ۱..... اس طرح وہ اہل کتاب کا مددگار قرار پاتا ہے۔
- ۲..... اس میں مسلمانوں کی اعانت سے احتراز بھی ہے۔
- ۳..... اہل کتاب عام طور پر مسلمان کاریگر سے کام لیتے ہیں اس میں مسلمان کی توہین اور کافر کا اعزاز ہے، اس لئے مسلمان سے کہا جائے کہ وہ نہ ان کے ہاں کام کرے، اور نہ ان کی مدد کرے۔
- ۴..... یہ لوگ عام طور پر ناپاکی سے بچاؤ نہیں کرتے۔
- ۵..... اس بات کو دین سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کو دھوکہ دیا جائے۔
- ۶..... اس لئے بھی کہ جب یہ لوگ اپنے سامان کی تعریف و خوبی بیان کرتے ہیں تو ان

کی سچائی کا گمان نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کے خلاف ہی کا گمان غالب ہے، اس کے برخلاف مسلمانوں کے حق میں ایسا اندیشہ نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ ان کا اسلام اس دھوکہ دہی سے مانع ہے اور ان کے حق میں حسن ظن کی گنجائش ہے۔

۷..... اس لئے بھی کہ بعض اہل کتاب چکی کے دروازہ پر اور اس کے گوشوں میں صلیب لٹکاتے ہیں، تو مسلمانوں کے لئے مناسب یہی ہے کہ اس قسم کے منکرات سے اسلام کی حرمت کو پاک رکھیں، اور یہ خرابیاں اس زمانہ میں اس قدر عام ہو گئیں کہ اکثر لوگ اب مسلمان اور کافر کے ساتھ معاملہ کرنے میں کوئی فرق محسوس نہیں کرتے، بلکہ بعض لوگ مسلمان بھائیوں کے مقابلہ میں اہل کتاب کے ساتھ معاملہ کرنے کو ترجیح دیتے ہیں، اور اس کے لئے اپنے زعم کے مطابق ایسی توجیہات و دلائل ذکر کرتے رہتے ہیں، جن میں سے کوئی بھی دلیل مضبوط بنیاد نہیں رکھتی اور شرعی دلائل کے مقابلہ ان کے ایسے دلائل کا قطعاً اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔

و فی اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ^۲ و الموالاة و المودة و ان كانت متعلقة بالقلب لكن المخالفة فی الظاهر اعون علی مقاطعة الکفرین و مباینتهم و مشارکتهم فی الظاهر ان لم تکن ذریعة او سبباً قریباً او بعيداً الی نوع ما من الموالاة و المودة فلیس فیها مصلحة المقاطعة و المباینة مع انها تدعو الی نوع ما من المواصله كما توجه الطبیعة و تدل علیه العادة و لهذا كان السلف يستدلون بهذه الایات علی ترک الاستعانة بهم فی الولايات فروی الامام احمد^۳ باسناد صحیح عن ابی موسیٰ قال قلت لعمر^۴ ان لی کتاباً

نصرانیا قال مالک قاتلک اللہ اما سمعت اللہ يقول ،
یا ایہا الذین امنوا لاتتخذوا الیہود و النصارى اولیاء
بعضہم اولیاء بعض . الا اتخذت حنیفاً قال قلت یا امیر
المؤمنین لی کتابتہ و لہ دینہ قال لا اکرمہم اذ اہانہم
اللہ و لا اعزہم اذ اذلہم اللہ تعالیٰ و لا ادنیہم اذ
اقصاہم اللہ . (اقتضاء ص: ۳۴ مطبوعہ مصر)

اور ابن تیمیہؒ کی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم میں فرمایا کہ قلبی میل جول اور
محبت (جو کفار کے ساتھ ممنوع ہے) کا تعلق اگرچہ قلب سے ہے لیکن
ظاہری مخالفت کفار کے ساتھ قطع تعلق میں زیادہ مؤثر ہے، (اور یہ قطع
تعلق مطلوب ہے) پھر ظاہری تعلق اگرچہ قلبی تعلق کا سبب قریب یا بعید نہ
بن سکے، لیکن اس میں قطع تعلق کی مصلحت بھی حاصل نہیں ہوتی، بلکہ یہ
ظاہری تعلق کچھ ربط اور میل ہی کی طرف مائل کرتا ہے، جیسا کہ انسانی
طبیعت اور عادت کا تقاضا ہے، اسی لئے اسلاف ان آیات سے (جن
میں کفار سے مودت و موالات کی ممانعت ہے) اس بات پر استدلال
کرتے رہے ہیں کہ سلطنت و انتظام کے امور میں بھی ان سے مدد نہ لی
جائے، جیسا کہ حضرت امام احمدؒ نے صحیح سند کے ساتھ حضرت ابو موسیٰؓ
اشعری سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں میں نے حضرت عمرؓ سے ذکر کیا
کہ میرا ایک نصرانی کا تب ہے، انھوں نے ناراضگی کا اظہار فرما کر کہا کہ
کیا تم نے اللہ کا یہ فرمان نہیں سنا کہ ”اے ایمان والو! یہود و نصاریٰ کو اپنا
دوست نہ بنایا کرو وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔“ تم نے
کسی مسلمان کو کیوں نہ کا تب بنالیا؟ میں نے عرض کیا کہ مجھے اس کے
لکھنے سے مطلب ہے، اور اس کا دین اسی کے لئے ہے انھوں نے فرمایا
کہ جب اللہ نے ان کی اہانت کی ہے، تو میں ان کا اکرام نہیں کروں گا،

جب اللہ نے ان کو ذلیل کیا، تو میں ان کا اعزاز نہیں کروں گا، اور جب اللہ نے انہیں دور کر دیا ہے، تو میں ان کو قریب نہیں کروں گا۔

و ایضاً فی الاقتصاد ص: ۵۹ قدروی ابو الشیخ
الاصبہانی فی شروط احل الذمۃ باسنادہ ان عمر کتب
ان لا تکاتبوا اهل الذمۃ فیجرى بینکم و بینہم المودۃ و
لا تکنوہم الخ.... و فی موضع آخر تحت قوله تعالیٰ
”لست منهم فی شیء“ و ذالک یقتضی تبرء ہ منهم فی
جميع الاشیاء (اقتضاء ص: ۲۲)

نیز ابوالشیخ اصفہانی نے شروط اہل الذمہ میں اپنی سند سے یہ روایت نقل کی
ہے کہ حضرت عمرؓ نے (عالموں کو) لکھ دیا تھا کہ اہل کتاب سے لکھنے کا کام
نہ لیا کرو، اس لئے کہ اس طرح تم میں اور ان میں محبت قائم ہو جائے گی،
(جو شرعاً ممنوع ہے) اور نہ ان کے لئے کنایہ کے الفاظ استعمال
کرو، (اس لئے کہ یہ تعظیم و تکریم کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں)،
۔۔ ایک اور جگہ آیت قرآنی ”لست منهم فی شیء“ کے ذیل میں فرمایا کہ
کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ان سے تمام امور میں احتراز کیا جائے۔

ان سب باتوں کے علاوہ ایک اور چیز قابل لحاظ ہے کہ اس وقت مسلمانوں کا عالمگیر
افلاس اور فقر و فاقہ اور بے کاری بھی ایک ایسی چیز ہے جو ان کی دنیا کے ساتھ دین کو بھی تباہ کر
رہی ہے وہ مجبور ہو کر ایسے ایسے کاموں میں پڑ جاتے ہیں، جن میں حلال و حرام کا امتیاز تو کیا
ہوتا، خود ایمان کا رہنما دشوار ہو جاتا ہے، اسی کو صادق مصدوق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا: (کاد الفقر ان یکون کفراً) (یعنی بعض اوقات فقر کفر کا سبب بن جاتا ہے)
ہندوؤں نے تو چھوت چھات کے ذریعہ اپنی تجارت اپنے اندر محفوظ کر لی۔

مسلمانوں کی اقتصادی زندگی کو درست کرنے اور ان کو سخت پریشانیوں سے

نکالنے کی اگر کوئی آسان صورت اس وقت ہے، تو صرف یہی کہ مسلمان اپنی تجارت کا خود تحفظ کریں، دولت مند لوگ خود دکانیں کھولیں، اور ناداروں کو اپنے ساتھ لگائیں، اگر خرید و فروخت میں مسلمان اس کا اہتمام کریں کہ بلا ضرورت شدیدہ غیر مسلموں سے معاملات نہ کریں تو باسانی مسلمانوں کی یہ پریشانی رفع ہو سکتی ہے۔

تنبیہ

اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے، اور قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص سے ثابت ہے کہ صحبت کا ایک بڑا اثر تمام اشیاء میں ہوتا ہے، اس لئے جو چیزیں بزرگوں کے ہاتھوں میں رہی ہوں، یا انھوں نے استعمال کی ہوں، ان کو متبرک سمجھا جاتا ہے، اور ارباب بصیرت ان میں انوار و برکات محسوس کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ اسی صحبت کا نتیجہ ہے جو ان اشیاء کو بزرگوں کے ساتھ رہی ہے، تو خوب سمجھ لیا جائے کہ جس طرح بزرگوں کی صحبت کے برکات استعمالی چیزوں میں ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح کفار و فجار کے ہاتھوں میں یا استعمال میں رہی ہوئی، چیزوں میں ایک روحانی تاریکی بھی ضرور ہوتی ہے جس کو ارباب بصیرت اکثر محسوس بھی کر لیتے ہیں۔

خلاصہ حکم

روایات حدیث وفقہ کے دیکھنے اور حالات موجودہ پر نظر ڈالنے سے ثابت ہوا کہ اس وقت باوجود اباحت فی نفسہا کے مسلمانوں کے لئے اپنی دکانیں چھوڑ کر غیر مسلموں سے سامان خریدنا ہرگز جائز نہیں، باقی ضرورت شدیدہ مستثنیٰ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کتبہ

احقر محمد شفیع غفرلہ

خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

۲۸/رمزی الحجۃ ۱۳۵۰ھ



وقاية المسلمين عن ولاية المشركين
ملکی سیاست میں غیر مسلموں کے ساتھ
اشتراک عمل کی شرعی حدود

تاریخ تالیف ————— ۱۳۶۴ھ (مطابق ۱۹۴۴ء)
مقام تالیف ————— دارالعلوم دیوبند

یہ رسالہ تحریک پاکستان کے زمانہ میں اُن سوالات کے جواب میں لکھا گیا جو مسلم لیگ اور کانگریس کی شرعی حیثیت سے متعلق برصغیر کے گوشہ گوشہ سے حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آرہے تھے اُس وقت یہ دوبار ”کانگریس اور مسلم لیگ کے متعلق شرعی فیصلہ“ کے نام سے شائع ہوا۔

مگر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں کافروں کے ساتھ مسلمانوں کے سیاسی تعلقات کے موضوع پر خالص فقہی حیثیت سے اصولی بحث فرمائی ہے اور اس میں موضوع کے تمام متعلقات پر سیر حاصل تحقیقی مواد کے ذریعہ مسئلہ کے ہر پہلو کو خوب واضح اور مدلل فرمادیا ہے۔

لہذا اس رسالہ کی حیثیت محض ایک وقتی مسئلہ کی نہیں بلکہ یہ غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کی داخلہ و خارجہ پالیسی کے لئے اہم شرعی دستور العمل ہے۔ اسی لئے حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ایما پر اب اس کا نام بدل کر اس مجموعہ کا جز بنایا جا رہا ہے عربی نام میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستفتاء

کشمکش سے ہر گھر اختلاف کا آماجگاہ بنا ہوا ہے، اغیار تماشا دیکھ رہے ہیں، اور مسلمانوں کی جماعتیں آپس میں ٹکرا رہی ہیں، اور اس جنگ و جدل کا اثر مسلمانوں کے ہر شعبہ زندگی مذہب، معاشرت، اقتصاد، ملکی سیاست پر پڑ رہا ہے۔

جو مسلمان کسی پارٹی کے پیچھے لگے ہوئے نہیں اور یکسوئی کی زندگی گزارنا چاہتے ہیں ان کو ہر طرف کھینچا جا رہا ہے، ہم چند مسلمان بھی ایسی حالت میں حیران ہیں اس لئے حضرات علماء کی طرف رجوع کر کے اپنے لئے صحیح راہ عمل کی ہدایت چاہتے ہیں کہ خالص دینی اور مذہبی حیثیت سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہمارے لئے کیا ہے، اس لئے موجودہ حالات کو پیش کر کے چند سوالات کئے جاتے ہیں۔ بینواتو جروا۔

حالات یہ ہیں:

کہ اس وقت ہندوستان کی ہر قوم مسلمان، ہندو، سکھ، اچھوت وغیرہ آزادی

ہندوستان کی جدوجہد پر متفق نظر آتی ہے، اس آزادی کے حصول کے لئے کوشش کرنے والی متعدد جماعتیں ہندوستان میں قائم ہیں، جن میں سے تعداد کے اعتبار سے بڑی جماعتیں دو ہیں، کانگریس اور مسلم لیگ ان کے سوا جو جماعتیں ہیں، یا تو ان کا موضوع بالذات اور بلا واسطہ آزادی ہند نہیں، یا وہ ان میں سے کسی ایک جماعت میں داخل و منضم ہیں، یا اس قدر قلت میں ہیں کہ ان کو کوئی قوم موجودہ آئین کے اعتبار سے مسلمانوں کا نمائندہ تسلیم نہیں کر سکتی، اس لئے حصول آزادی یا ملکی حقوق کے بارے میں یہی دو جماعتیں قابل ذکر ہیں۔

کانگریس کے اصول میں ہے کہ ہندوستان کے بننے والے خواہ کسی مذہب و ملت اور کسی قوم و برادری کے ہوں، وہ بلا شرط کانگریس میں داخل ہو جائیں، اور یہ سب مل کر ایک ہندوستانی وطنی قوم کی حیثیت سے آزادی طلب کریں، کانگریس سب کی نمائندہ ہو اور جو آزادی یا حقوق حکومت سے ملیں، وہ کانگریس کا حق ہوں، پھر مشترک طور پر سب اس کا استعمال کریں، لیکن ہندوستان میں بھاری اکثریت ہندوؤں کی ہے اگر مسلمان سب کے سب کانگریس میں داخل ہو جائیں، تب بھی ایک چوتھائی سے زائد نہیں ہو سکتے، اس لئے کانگریس میں مسلمان ہمیشہ ایک کمزور اقلیت میں رہیں گے، اور چونکہ کانگریس کا نظام جمہوری ہے جس میں حکومت اکثریت کی ہوتی ہے، اقلیت کو اس کا تابع ہو کر رہنا پڑتا ہے، اس لئے مسلمانوں کو اس میں ہندوؤں کا تابع ہو کر رہنا ناگزیر ہے، بلکہ بقول مولانا ابوالکلام آزاد صدر کانگریس و اچاریہ کرپانی سکریٹری کانگریس گاندھی جی کی قیادت اور امامت کو تسلیم کرنا، اور ان کی اسکیم کے تابع چلنا لازمی اور لابدی امر ہے۔

ابوالکلام صاحب کے خطبہ کا ایک اقتباس:

ملاحظہ ہو مولانا ابوالکلام کا خطبہ صدارت اجلاس رام گڑھ کانگریس منعقدہ

۱۹۴۰ء جس کے الفاظ یہ ہیں کہ مسٹر گاندھی کی لیڈر شپ قیادت و امامت پر ایمان کامل کامیابی کی تین شرطوں میں سے ایک شرط ہے۔

کانگریس کا موقف

اور اچار یہ کر پلائی کہتے ہیں، یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ کانگریس کی ہر اسکیم گاندھی ہی کے فلسفہ کے ماتحت چلائی جائے گی، یہ ہرگز ممکن نہیں کہ آپ کسی اصلاحی اسکیم کو کسی اور فلسفہ زندگی کے اصول پر چلا سکیں، یہ گاندھی فلسفہ زندگی کسی اور فلسفہ زندگی کا ماتحت نہیں بنایا جاسکتا، ملاحظہ ہو مدینہ منجورہ ۱۷ اگست ۱۹۳۹ء امرتا بازار پتھر ریکا کلکتہ مؤرخہ ۱۸ اگست ۱۹۳۹ء۔

مسلم لیگ کا موقف

دوسری جماعت مسلم لیگ ہے یہ صرف مسلمانوں کی جماعت ہے اور اس کا اصول یہ ہے کہ مسلمان سب اس کے زیر علم جمع ہو کر اپنی مستقل تنظیم کریں، اور جماعتی حیثیت سے ہندوؤں کے ساتھ کوئی معاہدہ کر کے جنگ آزادی میں حصہ لیں، حقوق آزادی میں مسلمانوں کا حصہ مستقل اور علیحدہ ہو، اس کا مطالبہ یہ ہے کہ مسلم اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کو آزاد و خود مختار حکومت ملنا چاہئے اسی کا نام مطالبہ پاکستان ہے۔

لیکن اس جماعت کے بڑے ذمہ دار لوگوں کے متعلق بھی دیندار مسلمانوں کو یہ شکایت ہے کہ یہ حضرات شریعت کے پابند نہیں، ان سے بھی یہ خطرہ ہے کہ حکومت و اختیارات مل جانے کے بعد خلاف شرع قوانین نافذ کریں، اور دینیات سے بے پروائی اور تغافل ان کے اثر سے اور زیادہ ہو جائے، اب سوالات یہ ہیں:

تین سوال

۱..... ان حالات میں کہ کانگریس میں غلبہ ہندوؤں کا ہے اور مسلمانوں کی اکثریت و

غلبہ کسی حال متوقع نہیں، مسلمانوں کا بلا شرط اس میں داخل ہو کر حصول آزادی کی کوشش کرنا، اور ان سے مدد لینا جائز ہے یا نہیں؟

۲:..... بحالات مذکورۃ الصدر مسلم لیگ کی حمایت و شرکت اور اس کے زیر علم آزادی کی کوشش جائز ہے یا نہیں؟

۳:..... مسلم لیگ کا مطالبہ پاکستان یعنی مسلم اکثریت کے صوبوں میں ان کی آزاد و خود مختار حکومت اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ بینواتو جروا

احقر محمود راندیری احمد عبداللہ کانٹھیا واڑی یوسف مچلا (راندیر)
عبدالرحمن عمر جی اسماعیل ابوبکر (بمبئی)
اراکین مجلس دعوت الحق بمبئی

بسم الله الرحمن الرحيم

الجواب

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

ہندوستان کی سیاسی کشمکش اور اس کے طوفانی مدوجزر نے ایک زمانے سے مسلمانوں میں مختلف قسم کے سیاسی اور مذہبی سوالات پیدا کر رکھے ہیں، اہل فہم پر مخفی نہیں کہ معمولی امور یا جزوی اختلاف کو فتوؤں کا رنگ دے کر ان کو سیاسی اکھاڑوں کا کھیل بنانا کسی طرح زیبا نہیں کہ اس کی وجہ سے قسم قسم کے افراط و تفریط اور حدود شرعیہ سے تجاوز و غلو کے علاوہ خود فتویٰ کے اعتماد و احترام میں سخت خلل پڑتا ہے۔

اس فتویٰ کا سبب

لیکن پیش کردہ سوالات ایک حد تک اصول کی حیثیت رکھتے ہیں، جن پر مسلمانوں کی ملکی و سیاسی مساعی کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے، اور جس کے صحیح یا غلط ہونے کا اثر ان کے تمام شعبہ ہائے زندگی تک پہنچنے والا ہے، بالخصوص مذہب اور شعائر مذہب پر اس کا اثر سب سے زیادہ ہے، ادھر دیندار مسلمانوں کے سوالات و استفتاء اطراف و اکناف سے بکثرت آرہے ہیں، سب کا شافی جواب علیحدہ علیحدہ لکھنا دشوار ہو رہا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ ان مسائل پر کسی قدر مفصل بحث کر کے ایک منفتح امر پیش کر دیا جاوے، جس میں عامۃ الورد سوالات کا بھی جواب ہو جاوے۔

واللہ ولی التوفیق

پہلے سوال کا جواب

ایک مسلمان ^(۱) کی کسی کافر کے ساتھ اتفاقی ملاقات و مصاحبت اس طرح کہ بازار میں ریل میں موٹر میں کچھریوں میں جمع ہو جاویں ظاہر ہے کہ نہ یہ کوئی معاہدہ ہے نہ اشتراک عمل نہ اس کے جواز و عدم جواز وغیرہ میں بحث، نہ سوال کا اس سے کوئی تعلق اسی طرح جائز معاملات بیع و شراء و اجارہ میں بھی اس وقت کوئی بحث نہیں۔

غیر مسلموں کے ساتھ سیاسی تعلق کی تین صورتیں

گفتگو اور سوال اس وقت اس میں ہے کہ مسلم و غیر مسلم کسی سیاسی و انتظامی معاملہ میں ایک دوسرے کے ساتھ متفق ہو کر کام کریں، حالات موجودہ میں اس کی تین صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ مسلمان اور کفار کی دو جماعتوں میں محض صلح یا تجارتی معاملات وغیرہ کے متعلق کوئی معاہدہ ہو، استعانت و استمداد یا شرکت عمل کچھ نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ مسلم جماعت اپنے جماعتی نظام و استقلال کو باقی رکھتے ہوئے کسی تیسری قوم کا مقابلہ کرنے کے لئے یا نظام حکومت وغیرہ بنانے کے لئے باہم معاہدہ کے ساتھ اشتراک عمل کرے۔

تیسرے یہ کہ مسلمان انفرادی طور سے بلا کسی شرط و معاہدہ کے کسی کافر قوم کے

(۱)..... مسلم و غیر مسلم کے مابین جائز و ناجائز معاملات رواداری اور بیز واقساط کی حدود و مصالح و معاہدہ کے قوانین موالات تہیہ کی حرمت وغیرہ کی پوری تفصیل احقر کے رسالہ معاملات المسلمین بابل الکتاب و الشریکین میں مذکور ہیں، جو اسی مجموعہ ”جواہر الفقہ“ کا جزء بن کر شائع ہو رہا ہے، نیز سیدی حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کے رسالہ الروضۃ الناضرة فی المسائل الحاضرة میں بھی ان مسائل کی تفصیل مذکور ہے، یہ رسالہ مجموعہ افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ کے اندر شائع ہوا ہے۔ ۱۲

ساتھ شریک عمل ہو جائیں۔

پہلی صورت مصالحت بلا استعانت

اس کی شرعی حدود و شرائط

محض مصالحت بلا استعانت جس کو فقہی اصطلاح میں موادعت (۱) بھی کہا جاتا ہے، یہ اس وقت جائز ہے کہ صلح میں مسلمانوں کی مصلحت ہو اور مفاد اسلامی پیش نظر ہو، اور شرائط صلح خلاف شرع نہ ہوں۔ (شرح سیر ص: ۶۶، ج: ۴) آیت کریمہ (وان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی اللہ) اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے، اور آیت (فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم) سے ظاہری تعارض کا شبہ ہو سکتا تھا، اس کو جمہور مفسرین و فقہاء نے رفع فرما دیا ہے، چنانچہ امام ابو بکر جصاص نے احکام القرآن میں فرمایا ہے:

وما ذکر من الامر بالمسالمة اذا مال المشرکون
فحکم ثابت ایضاً و انما اختلف حکم الایتن لاختلاف
الحالین فالحال اللتی امر فیہا بالمسالمة ہی حالة قلة
عدد المسلمین و کثرة عدوہم و الحال اللتی امر فیہا
بقتل المشرکین و قتال اهل الكتاب حتی یعطوا الجزیة
، ہی حال کثرة المسلمین و قوتہم علی عدوہم و قد
قال (فلاتہنوا و تدعوا الی السلم و انتم الاعلون و اللہ

(۱)..... موادعت کے معنی لغت متارکت کے ہیں، اور بجائے مصالحت کے اس لفظ کو اختیار کرنے کی حکمت شرح سیر کبیر میں یہ لکھی ہے کہ موئین و مشرکین میں حقیقی مصالحت اور مسالمت تو ہو ہی نہیں سکتی، بلکہ معاہدہ ہو سکتا ہے، کما قال تعالیٰ الا الذین عاہدتم من المشرکین شرح سیر کبیر ص: ۶۴، ج: ۴-۱۲ منہ

معکم) فنهی^(۱) عن المسالمة عند القوة علی قهر العدو
و قتلهم و کذا لک قال اصحابنا . (ادکام ص: ۸۶، ج: ۳)

اور یہ جو ذکر کیا گیا کہ جب مشرکین مائل بصلح ہوں تو صلح کر لی
جاوے، یہ بھی ایک ثابت شدہ حکم ہے اور دونوں آیتوں یعنی آیت (وان
بجوا) اور آیت (فاقتلوا المشرکین) میں حکم کا اختلاف بوجہ اختلاف
حالات کے ہے، تو جس حالت میں صلح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ حالت
مسلمانوں کے ضعف و قلت کی اور کفار کی قوت اور کثرت کی ہے، اور جس
حال میں قتل مشرکین و اہل کتاب کا حکم دیا گیا ہے، وہ حالت مسلمانوں کی
کثرت (غلبہ) و قوت کی ہے بمقابلہ کفار اور آیت کریمہ (فلا تهنوا
وتسعدوا الى السلم و انتم الاعلون واللہ معکم) میں صلح کرنے
سے منع فرمایا گیا، یہ اسی وقت ہے، جب مسلمانوں کو کفار پر غلبہ پانے کی
قدرت حاصل ہو۔ (ادکام القرآن)

اور اسی مضمون کی تائید میں اس سے پہلے ارشاد فرمایا ہے:

وقد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاہد حین قدم
المدينة اصنافا من المشرکین^(۲) منهم النصیر و بنو
قینقاع و قریظہ و عاہد قبائل من المشرکین ثم کان
بینہ و بین قریش ہدنة الحديبية (الی) و لم یختلف نقلة
السير و المغازی فی ذالک و ذالک قبل ان یکثر اهل

(۱)..... علی الاطلاق صلح سے ممانعت نہیں ورنہ اہل نجران سے حضورؐ کیوں صلح فرماتے بلکہ قوت و غلبہ

اسلام کے وقت اس آیت مبارکہ میں اُس صلح سے ممانعت ہے جو سستی اور نکاح سے ناشی ہو۔ ۱۲ منہ

(۲) ہکذا بالاصل و لعل الصحيح ”اليهود“ ۱۲ منہ

الاسلام و یقوی اہلہ. (احکام ص: ۸۶، ج: ۳)

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ میں تشریف فرما ہوئے تو بہت سے مشرکین بنو نضیر، بنو قینقاع بنو قریظہ سے معاہدات فرمائے، پھر آپ کے اور قریش مکہ کے درمیان صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا اس میں مغازی اور سیر کے روایت کرنے والوں میں کوئی اختلاف نہیں، اور یہ اسی وقت کے واقعات ہیں، جب کہ اہل اسلام کو قوت حاصل نہ تھی۔

(احکام)

بصا ص کے کلام میں جو کثرت و قلت پر حکم کا مدار رکھا گیا ہے، یہ واقعات نزول کی رعایت سے بطور تمثیل معلوم ہوتا ہے، اصل مقصود مصلحت مسلمین کی رعایت ہے، جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں مطلق مصلحت مسلمین کا لفظ موجود ہے، مبسوط میں ہے:

ان الامام نصب ناظرأ و من النظر حفظ قوة
المسلمین اولاً و ربما یكون ذالک فی المواءعة اذا
كانت للمشرکین شوكة. (مبسوط ج: ۱۰)

امام مسلمانوں کی مصالح کیلئے قائم کیا گیا اور مصلحت کی ایک فرد یہ بھی ہے کہ پہلے خود مسلمانوں کی قوت کی حفاظت کرے، اور یہ حفاظت بسا اوقات اس میں منحصر ہوتی ہے، کہ کفار سے صلح کر لی جاوے، جب کہ ان کو شوکت و قوت حاصل ہو۔

اور ہدایہ میں ہے:

اذا رأى الامام ان یصلح اهل الحرب او فریقاً منهم
و كان ذالک مصلحة للمسلمین فلا بأس به.

جب امام (خلیفۃ المسلمین) یہ مناسب سمجھے کہ اہل حرب سے یا ان

کے کسی خاص فریق سے صلح کر لے، اور اس میں مسلمانوں کی مصلحت ہو، تو اس میں مضائقہ نہیں۔

نصوص مذکورہ سے ثابت ہوا کہ اگر مسلمانوں کی مصلحت و ضرورت صلح میں ہو، تو صلح کر لینا جائز ہے، نیز معلوم ہو گیا کہ صلح کے جواز میں یہ بھی شرط نہیں کہ مسلمان غالب ہی ہوں، بلکہ بعض فقہاء و مفسرین نے یہ شرط لگائی ہے کہ صلح جب جائز ہے کہ اہل اسلام ضعیف ہوں۔

لیکن یہ حکم صرف مصالحت و موادعت کا ہے، جس میں کافر قوم سے استمداد اور استعانت اور اشتراک عمل کی صورت نہ ہو، اور جہاں اشتراک عمل اور استعانت ہو، اس کا حکم دوسری صورت کے تحت میں آتا ہے۔

دوسری صورت مصالحت مع استعانت و اشتراک عمل

اس کی شرعی حدود و شرائط

جس میں کسی کافر قوم سے مصالحت و معاہدہ کیا تھا استعانت و استمداد اور اشتراک عمل بھی ہو، اس کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ اگر مسلمان غالب اور کفار مغلوب ہوں، اور کفار مسلمانوں کے زیر علم قتال وغیرہ میں شریک ہوں تو جائز ہے، اور کفار کے غالب یا برابر ہونے کی صورت میں جائز نہیں۔

آیات قرآنیہ

۱..... یٰۤایہا الذین امنوا لاتتخذوا بطانۃ من دونکم لایالونکم خبالاً.

۲..... یٰۤایہا الذین امنوا لاتتخذوا الیہود و النصارى اولیاء بعضهم اولیاء

بعض و من یتولہم منکم فانہ منہم.

۳..... یٰۤایہا الذین امنوا لاتتخذوا الذین اتخذوا دینکم ہزواً و لعباً.

۴:.....بشر المنافقین بان لهم عذاباً الیماً الذین یتخذون الکافرین اولیاء
من دون المؤمنین۔

اور اسی مضمون کی دوسری آیات کثیرہ حسب تصریح ائمہ مفسرین (جو آئندہ عبارات میں آتی ہیں) اس پر شاہد ہیں کہ کفار سے استعانت جائز نہیں، البتہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل و ارشاد سے اتنی گنجائش ثابت ہوتی ہے، کہ اگر کفار مغلوب و تابع اور مسلمانوں کے زیرِ علم ہوں، تو اشتراک عمل و استعانت جائز ہے۔

عہد رسالت میں بنی قینقاع

اور ابن ابی کے ساتھ مختلف معاملہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل میں مسئلہ کے دونوں پہلوؤں کی تصریح بوضاحت موجود ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض قبائل کفار بنی قینقاع وغیرہ کو جہاد میں ساتھ ہونے کی اجازت دے دی، اور غزوہ احد میں ابن ابی کے حلفاء کو شریک جہاد ہونے سے ان الفاظ سے منع کر دیا کہ انا لانستعین بمن لیس علی دیننا۔ یعنی ہم ایسے لوگوں کی امداد نہیں لیا کرتے جو ہمارے دین پر نہ ہوں۔

اس کی وجہ یہی تھی کہ بنو قینقاع وغیرہ اسلام کے زیرِ علم اور تابع تھے، اور حلفاء ابن ابی مسلمانوں کے تابع ہو کر ان کے زیرِ علم جہاد کرنے پر آمادہ نہیں تھے، جیسا کہ آئندہ شرح سیر کی عبارات میں اس کی تصریح آتی ہے۔

مفسرین اور فقہاء کی تصریحات

امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات احکام القرآن میں آیات مذکورۃ الصدر کے ماتحت حسب ذیل ہیں:

قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ وَقَالَ لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُمْ مِنْهُمْ. فَنَهَى فِي هَذِهِ الْآيَاتِ عَنْ مَوَالَاةِ الْكُفَّارِ وَ أَكْرَامِهِمْ وَ أَمْرٍ بِأَهَانَتِهِمْ وَ إِذْلَالِهِمْ وَ نَهَى عَنْ الْإِسْتِعَانَةِ بِهِمْ فِي أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ لِمَا فِيهِ مِنَ الْعِزِّ وَ عُلُوِّ الْيَدِ وَ كَذَلِكَ كَتَبَ عَمْرٌ إِلَى أَبِي مُوسَى يَنْهَاهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِأَحَدٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فِي كِتَابَةٍ وَ تَلَا: لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِهِمْ لِأَيُّالُونَكُمْ خَبَالًا. (احكام القرآن، ص: ۱۲۳، ج: ۳)

حق تعالیٰ نے فرمایا: اے ایمان والو! تم غیروں کو اپنا بھیدی نہ بناؤ اور فرمایا کہ یہود نصاریٰ کو دوست نہ بناؤ، وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں، اور جو تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے، وہ بھی انہیں میں شمار ہے، ان آیات میں حق تعالیٰ نے کفار کی دوستی اور ان کے اعزاز سے منع فرمایا ہے، اور ان کی اہانت و اذلال کا حکم دیا ہے، اور ان سے مسلمانوں کے (اجتماعی) کاموں میں امداد لینے سے منع فرمایا ہے، کیونکہ اس میں ان کی عزت اور برتری ہے، اسی طرح حضرت فاروق اعظمؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو ایک خط لکھا جس میں ان کو اس سے منع فرمایا کہ وہ کتابت (پیشی) میں کسی مشرک سے امداد لیں، اور یہ آیت تلاوت فرمائی۔ (لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لِأَيُّالُونَكُمْ خَبَالًا)۔

نیز احکام القرآن ص: ۴۴، ج: ۲ میں آیات مذکورہ کے ماتحت ارشاد فرمایا:

و فِي هَذِهِ الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الْإِسْتِعَانَةُ بِأَهْلِ الذِّمَّةِ فِي أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْعَمَالَاتِ وَالْكَتَبَةِ.

اس آیت (لاتتخذوا بطانۃ) میں اس کی دلیل ہے کہ مسلمانوں کے (اجتماعی) کاموں اور ملازمتوں میں کفار اہل ذمہ سے امداد لینا جائز نہیں۔

اور آیت کریمہ (یا ایہا الذین امنوا لاتتخذوا الذین اتخذوا دینکم ہزوا ولعباً) الآیۃ کے تحت میں ہے:

فیہ نہی عن الاستنصار بالمشرکین لان الاولیاء ہم الانصار (الیٰ قولہ) وقال اصحابنا لا بأس بالاستعانة بالمشرکین علی قتال غیرہم من المشرکین اذا كانوا متیٰ ظہروا کان حکم الاسلام هو الظاہر و اما اذا كانوا لو ظہروا کان حکم الشرک هو الغالب فلا ينبغي للمسلمین ان یقاتلوا معهم . (حصاص ص: ۵۴۴، ج: ۲)

اس آیت میں ممانعت ہے مشرکین سے مدد حاصل کرنے کی، کیونکہ اولیاء (دوست) ہی انصار (مددگار) ہوتے ہیں، (اور دوست بنانا کفار کا حرام ہے) اور ہمارے ائمہ حنفیہ نے فرمایا ہے، کہ مشرکین کی ایک جماعت سے بمقابلہ دوسرے مشرکین کے امداد لینا اس شرط سے جائز ہے، کہ بوقت فتح غلبہ حکم اسلام کا ہو، اور اگر ایسی حالت ہو کہ بوقت فتح غلبہ اہل اسلام کا نہ ہو، بلکہ حکم شرک غالب ہو، تو مسلمانوں کو ان کے ساتھ مل کر جہاد کرنا جائز نہیں۔

نیز آیت کریمہ (بشر المنافقین بان لهم عذابا الیماً الذین یتخذون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین) کی تفسیر میں فرمایا ہے۔

و هذا يدل علی انه غیر جائز للمؤمنین الاستنصار

بالکفار علی غیرہم من الکفار اذا کانوا متی غلبوا کان حکم الکفر ہو الغالب و بذالک قال اصحابنا .

(جصاص ص: ۳۵۲، ج: ۲)

یہ آیت دالت کرتی ہے، اس پر کہ مسلمانوں کے لئے ناجائز ہے کفار سے امداد لینا دوسرے کفار کے مقابلہ کے لئے جب کہ حالت ایسی ہو کہ بوقت فتح حکم کفر غالب ہونے کا خطرہ ہو۔

نیز آیت کریمہ (أیبتغون عندہم العزۃ) کی تفسیر میں فرمایا:

فتضمنت هذه الآية النهی عن اتخاذ الکفار اولیاء و انصارا و الاعتزاز بهم و الالتجاء الیہم .

(جصاص، ص: ۳۵۲، ج: ۲)

یہ آیت مشتمل ہے کفار کو دوست اور مددگار بنانے اور ان سے قوت حاصل کرنے اور ان کی پناہ لینے کی ممانعت پر۔ (احکام القرآن)

یہ مسئلہ جہاد و قتال ہی کے ساتھ مخصوص نہیں

امام ابو بکر جصاص کی پہلی اور دوسری عبارت میں اس کی بھی تصریح ہو گئی کہ یہ مسئلہ صرف جہاد و قتال کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مسلمانوں کے جماعتی کام اور امور دینیہ سب اس میں داخل ہیں کہ ان میں مشرکین و کفار سے استعانت و استمداد جائز نہیں۔

مفسر اعظم ابوالسعود نے آیت (لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء) کی تفسیر

میں بھی اس کی توضیح فرمائی جس کے بعض الفاظ یہ ہیں:

نہوا عن موالاتہم (الی قولہ) او عن الاستعانة بهم

فی الغزو و سائر الامور الدینیة .

(تفسیر ابوالسعود ص: ۲۲۶، ج: ۱)

مسلمانوں کو کفار کی دوستی سے منع کیا گیا ہے، اور ان سے جہاد اور تمام امور دینیہ میں امداد لینے سے بھی منع فرمایا گیا۔

اس سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ اس وقت کانگریس کی شرکت حقیقی معنی میں جہاد یا قتال نہیں، تو اس میں مشرکین سے استمداد و استعانت کو جہاد کی استعانت قرار دیکر ناجائز کیسے قرار دیا جاتا ہے، کیونکہ امام بھصا ص اور مفتی ابوالسعود کی تصریحات کے موافق یہ حکم جہاد اور جملہ امور مسلمین اور امور دینیہ پر حاوی ہے۔

اور حضرت امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سیر کبیر اور اس کی شرح شمس الائمہ میں اس مسئلہ پر دو مستقل باب رکھے ہیں، پہلے باب کا عنوان الاستعانة باهل الشرك والاستعانة بالمشرکین بالمسلمین ہے، یعنی مسلمانوں کا مشرکین سے یا مشرکین کا مسلمانوں سے امداد لینا، اس باب کے تحت میں فرماتے ہیں:

ولا بأس بان يستعين المسلمون باهل الشرك
على اهل الشرك اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر
عليهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان
ببهود بنى قينقاع على بنى قريظة و لان من لم يسلم من
اهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه و
سلم ركبانا و مشاة الى خيبر (الى قوله) فعرفنا انه
لا بأس بالاستعانة بهم و ما ذالك الا نظير الاستعانة
بالكلاب على قتال المشرکين و الى ذالك اشار
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليؤيد هذا

الدين باقوام لا خلاق لهم في الآخرة و الذي روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد رأى كتيبة حسناء
قال من هؤلاء فقيل يهود بنى فلان حلفاء ابن ابى فقال
انا لانستعين بمن ليس على ديننا تاويله انهم كانوا اهل
منعة و كانوا لا يقاتلون تحت رؤية رسول الله صلى الله
عليه وسلم و عندنا اذا كانوا بهذه الصفة يكره
الاستعانة بهم. (شرح سير، ص: ۱۸۶، ج: ۳)

اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمان بمقابلہ مشرکین کے کسی دوسرے
فرقہ مشرکین سے امداد لیں، بشرطیکہ امداد دینے والے مشرکین پر حکم اسلام
کا غالب ہو، کیونکہ رسول اللہ علیہ وسلم نے یہود بنی قینقاع سے بمقابلہ بنی
قریظہ امداد لی، نیز مکہ کے بعض غیر مسلم غزوہ خیبر میں آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ پیادہ و سوار نکلے تھے، اس سے ہم سمجھتے ہیں کہ کفار سے امداد
لینا جائز ہے، اور یہ بعینہ ایسا ہے جیسے کفار کے مقابلہ میں کتوں سے امداد
لے لی جاوے، اور رسول اللہ علیہ وسلم نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے اس
حدیث میں کہ اللہ تعالیٰ اس دین کی تائید کبھی ایسی اقوام سے بھی فرمائیں
گے، جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، اور یہ جو روایت کیا گیا ہے، کہ نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احد میں ایک پر شوکت لشکر دیکھ کر فرمایا کہ
یہ کون لوگ ہیں عرض کیا گیا کہ یہود بنی قینقاع ہیں جو ابن ابی منافق کے
ساتھی ہیں، (آپ کی امداد کے لئے آرہے ہیں) آپ نے فرمایا کہ ہم
ایسے لوگوں سے امداد نہیں لیا کرتے جو ہمارے ہم مذہب نہ ہوں، اس
حدیث کی تاویل یہ ہے کہ یہ لشکر صاحب شوکت و قوت تھا، اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر علم قتال کرنے کے لئے تیار نہ تھا، اور ہمارے

نزدیک جب جماعت کفار ایسی حالت میں ہو، تو ان سے امداد لینا جائز نہیں۔

فائدہ:..... شرح سیر کی عبارت مذکورہ سے واضح ہو گیا کہ کسی کافر قوم سے جہاد وغیرہ میں امداد لینا اس وقت جائز ہے، جب کہ یہ قوم خود ایسی صاحب شوکت نہ ہو، جس سے مسلمانوں کو اندیشہ ہو، نیز یہ بھی شرط ہے، کہ وہ ہمارے زیر علم شریک جہاد ہو، اس کا کوئی مستقل جھنڈا نہ ہو۔

محقق ابن ہمام نے فتح القدر میں بھی اس کی تصریح بالفاظ ذیل فرمائی ہے:

و لا بأس بان يستعان بالمشرکین علی قتال
المشرکین اذا خرجوا طوعاً و یرضخ لهم و لا یسهم
لهم و لا یكون لهم رأیة تخصهم .

(فتح القدر، قسمۃ الغنیۃ، ص: ۳۲۸، ج: ۴)

اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مشرکین کی ایک جماعت سے بمقابلہ دوسری جماعت مشرکین کے امداد لی جاوے، جب کہ وہ اپنی خوشی سے ہمارے ساتھ ٹکلیں، اور مال غنیمت سے ان کو کچھ حصہ دیا جاوے، پورا حصہ مسلمانوں کے برابر نہ دیا جاوے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ ان کا اپنا کوئی جھنڈا نہ ہو، بلکہ وہ مسلمانوں کے جھنڈے کے نیچے شریک قتال ہوں۔

شرح سیر میں دوسرا باب اسی مسئلہ سے متعلق اس عنوان سے رکھا ہے۔ (قتال اہل الاسلام اہل الشوک مع اہل الشوک) یعنی مسلمانوں کا مشرکین کے ساتھ ہو کر دوسرے مشرکین سے لڑنا، اس باب کے تحت میں ارشاد ہے:

(لا ینبغی للمسلمین ان یقاتلوا اہل الشوک مع

اہل الشُرک) لان الفُتَین حزب الشیطان و حزب الشیطان هم الخاسرون فلا ینبغی للمسلم ان ینضم الی احدی الفُتَین فیکثر سوادهم و یقاتل دفعاً عنهم و هذا لان حکم الشُرک هو الظاهر و المسلم انما یقاتل لنصرة اهل الحق لا لظهار حکم الشُرک (ولا ینبغی^(۱) ان یقاتل احد من اهل العدل احدا من الخوارج مع قوم اخرین من الخوارج اذا کان حکم الخوارج هو الظاهر) لان اباحۃ القتال مع الفئۃ الباغیۃ من المسلمین ان رجعوا الی امر الله ولا یحصل هذا المقصود بهذا القتال اذا کان حکم الخوارج هو الظاهر.

(شرح سیر، ص: ۲۴۱، ج: ۳)

مسلمانوں کے لئے جائز نہیں، کہ وہ مشرکین کی ایک جماعت سے قتال کریں کسی دوسری جماعت مشرکین کی ساتھ ہو کر، کیونکہ مشرکین کی دونوں جماعتیں شیطان کی پارٹیاں ہیں، اور شیطان کی پارٹی ناکام و نامراد ہے، اس لئے مسلمان کے لئے درست نہیں کہ وہ ان دونوں جماعتوں میں سے کسی ایک جماعت کے ساتھ منضم ہو جاوے، جس سے اس کی تعداد بڑھے، اور یہ کہ وہ ان کی طرف سے مدافعت کے لئے قتال کرے، اور یہ اس لئے کہ اس صورت میں حکم شرک غالب ہے، اور مسلمان جو جہاد کرتا ہے، تو اہل حق کی نصرت کے لئے کرتا ہے نہ کہ حکم شرک کو غالب کرنے کے لئے اور درست نہیں کہ کوئی اہل سنت مسلمان

(۱)..... عبارت مذکورہ میں لفظ لا ینبغی سے کسی اہل علم کو اس معاملہ میں تسہیل کا شبہ نہ ہونا چاہئے، کیونکہ اس کے مقابلہ میں لفظ اباحۃ لا کریہ بات صاف کر دی گئی ہے کہ لفظ لا ینبغی اس جگہ لایجوز کے معنی میں ہے۔ ۱۲ منہ

کسی فرقہ خوارج کے ساتھ بمقابلہ دوسرے فرقہ خوارج کے قتال میں شریک ہو، جب کہ فتح کے وقت غلبہ خوارج کا ہوتا ہو، کیونکہ اس فرقہ باغیہ کے ساتھ قتال کی اجازت صرف اس صورت میں ہے، جب کہ قتال کا انجام رجوع الی الحق ہو، اور جب کہ قتل کے بعد بھی حکم خوارج ہی کا غالب رہے تو یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا۔

اور حدیث وفقہ کے مشہور امام طحاوی رحمہ اللہ کی مشکل الآثار میں ہے:

هكذا حكمهم الان عند كثير من اهل العلم منهم ابو حنيفة و اصحابه يقولون لا بأس بالاستعانة باهل الكتاب في قتال من سواهم اذا كان حكمنا هو الغالب و يكرهون اذا كانت احكامنا بخلاف ذالك و نعوذ بالله من تلك الحال. (مشکل الآثار، ص: ۲۴۰، ج: ۳)

کفار اہل کتاب کا یہی حکم اب بھی بہت سے اہل علم کے نزدیک ہے، جن میں سے ابو حنیفہ اور ان کے شاگرد وغیرہ ہیں یہ حضرات فرماتے ہیں، کہ کفار اہل کتاب سے امداد لینا بمقابلہ دوسرے کفار کے جائز ہے، بشرطیکہ ان پر حکم ہمارا (اسلام کا) غالب ہو، اور اگر معاذ اللہ صورت اس کے خلاف ہو، (یعنی غلبہ کفار کا ہوتا ہو) تو استمداد کو منع فرماتے ہیں۔

مسئلہ زیر بحث پر آیات قرآنیہ اور روایات حدیث کی نصوص صریحہ بقدر کفایت ذکر کر دی گئی، اور ان کے ضمن میں ائمہ مجتہدین اور علماء امت کی کچھ تصریحات بھی آچکی ہیں۔

اس مسئلہ میں خود امام اعظم کا ایک فتویٰ

اب ہم اس مسئلہ کے متعلق خود امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا فتویٰ پیش کرتے

ہیں، جو امام محمد بن حسنؒ کے سوال کے جواب میں ارشاد ہوا ہے، مذہب حنفیہ کے مدون اول حضرت امام محمد بن حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ امام الائمہ ابو حنیفہؒ سے سوال کیا کہ ”کیا مسلمان اہل حرب کے مقابلہ میں مشرکین سے امداد لے سکتے ہیں؟“

آپ نے ارشاد فرمایا کہ ”اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ حکم اسلام کا ظاہر و غالب ہو، کیونکہ اس طرح اہل حرب سے قتال کرنا، تو اعزاز دین کے لئے ہے، اور ان کے مقابلہ میں مشرکین سے استعانت ایسی ہے، جیسے لڑائی میں کتوں سے کام لیا جاوے“ امام محمدؒ کا یہ استفتاء اور امام اعظمؒ کا فتویٰ سیر صغیر کے حوالہ سے شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں بالفاظ ذیل نقل فرمایا ہے:

و سألته عن المسلمين يستعينون باهل الشرك على اهل الحرب قال لا بأس بذلك اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر الغالب لان قتالهم بهذه الصفة لا اعزاز الدين و الاستعانة عليهم باهل الشرك كالاستعانة بالكلاب۔

(مبسوط، ص: ۱۳۸، ج: ۱۰)

میں نے ابو حنیفہؒ سے سوال کیا کہ مسلمان بمقابلہ اہل حرب مشرکین سے امداد لے سکتے ہیں، یا نہیں؟ فرمایا امداد لینے میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ حکم اسلام کا ان پر ظاہر و غالب ہو، کیونکہ ایسی حالت میں ان کفار کا قتال بھی اعزاز دین کے لئے ہوگا، اور کفار سے استعانت ایسی ہوگی، جیسے کتوں سے کام لے لیا جاوے۔ (مبسوط)

اور امام دارالہجرۃ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ خاص جو مذہب مالکیہ کے مدون اول ہیں اپنی مشہور کتاب مدونہ کبریٰ میں فرماتے ہیں:

فقہ مالکی کی مشہور کتاب ”مدونہ“ کا اقتباس

قلت هل كان مالک يكره ان يستعين المسلمون
بالمشركين في حروبهم (قال) سمعت مالكا يقول
بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لن
استعين بمشرك قال و لم اسمعه يقول في ذالك شيئا
قال ابن القاسم و لا ارى ان يستعينوا بهم يقاتلون معهم
الا ان يكونوا نواتية او خداما فلا ارى بذالك بأساً.

(مدونہ ص: ۴۰، ج: ۱)

میں نے دریافت کیا کہ کیا امام مالکؒ مسلمانوں کے لئے جہاد میں
مشرکین سے امداد لینے کو منع فرماتے تھے، (ابن قاسم نے) کہا کہ میں نے
امام مالکؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
یہ حدیث پہنچی ہے کہ ہم مشرک سے امداد نہیں لیتے، بس یہ حدیث روایت
فرمائی اس کے سوا کچھ اس بارہ میں نہیں فرمایا، ابن قاسم کہتے ہیں، کہ میں
اس کو جائز نہیں سمجھتا کہ مسلمان کفار سے امداد لے کر دوسرے کفار سے
قتال کریں، مگر اس صورت میں کہ کفار خدمت گاروں اور ملازموں کی
طرح ہمارے ساتھ لگ جاویں، تو پھر کوئی مضائقہ نہیں۔ (مدونہ امام مالک)

عبارت مرقومہ سے ظاہر یہ ہے کہ امام ابن القاسمؒ نے استعانت بالمشرکین کی
اسی شرط کے ساتھ اجازت دی ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے کلام میں گزر چکی ہے۔ یعنی
یہ کہ کفار مغلوب و مقہور خدام کی طرح ساتھ لگ جاویں، تو جائز ہے، ورنہ نہیں، اور
مشائخ حنفیہ میں سے صاحب بدائع نے اس مسئلہ میں فرمایا ہے:

و لا ينبغي للمسلمين ان يستعينوا بالكفار على قتال

الكفار لانه لا يؤمن غدوهم اذالعداوة الدينية تحملهم

عليه الا اذا اضطروا اليهم . (بدائع ، ص : ۱۰۱ ، ج : ۷)

اور مسلمانوں کیلئے درست نہیں کہ وہ کفار کے مقابلہ میں دوسرے کفار سے امداد لیں، کیونکہ ان کے غدر سے اطمینان نہیں ہو سکتا، کیونکہ ان کی مذہبی عداوت انہیں غداری پر آمادہ کرے گی۔ مگر اس صورت میں کہ مسلمان ان سے امداد لینے کے لئے مضطر ہو جائے۔ (توجائز ہے)

حالت اضطرار کا حکم

صاحب بدائع کے کلام سے اتنی بات زائد معلوم ہوئی کہ اگر کسی وقت خدا خواستہ مسلمان کفار سے امداد لینے کے لئے مضطر ہو جاویں، تو بدون شرط غلبہ اسلام بھی استعانت و استمداد کر سکتے ہیں۔

اضطرار کے اصطلاحی معنی

لیکن اضطرار ایک شرعی اصطلاحی لفظ ہے اس کو اخباری محاورات پر محمول کر کے عام نہیں کیا جاسکتا، اضطرار کے معنی اس کے سوا نہیں کہ مسلمان کے لئے جان بچانے کا کوئی دوسرا راستہ باقی نہ رہے، ایسے حالات میں حسب تصریحات قرآن کریم اس کے لئے بہت سے محرّمات حلال ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ شراب اور خنزیر بھی، اسی درجہ میں صاحب بدائع نے بلا شرط غلبہ اسلام کے استعانت بالکفار کی اجازت دی ہے، اصول کلیہ کے علاوہ اضطرار کی یہ تفسیر دوسرے جزئیات فقہیہ سے بھی واضح ہے چنانچہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے ان مسلمانوں کے لئے جو کفار کے ہاتھ میں قید ہو جاویں ان کو اپنی جان بچانے کے لئے قید کرنے والوں کے ساتھ مل کر دوسرے کفار سے قتل کی اجازت دی ہے، اور اس اجازت کی علت خود شمس الائمہؒ نے یہ بیان فرمائی ہے:

لأنهم يدفعون الآن شر القتل عن أنفسهم و قتل
اولئك المشركين لهم حلال و لا بأس بالاقدام على
ما هو حلال عند الضرورة بسبب الاكراه و ربما يجب
ذلك كما في تناول الميتة و شرب الخمر.

(شرح سیر، ص: ۲۳۲، ج: ۳)

کیونکہ وہ اس وقت اپنی جانوں سے قتل کی مصیبت دور کرتے ہیں،
اور ان مشرکین کا قتل کرنا ان کے لئے جائز ہے، اور ضرورت اکراہ کے
وقت اس جائز فعل پر اقدام میں کوئی مضائقہ نہیں اور بسا اوقات اکراہ کی
صورت میں یہ اقدام واجب ہو جاتا ہے، جیسے (بھوک پیاس سے مضطرب ہو
کر مرنے والے کے لئے) مردار کھا کر یا شراب پی کر جان بچانا۔

نیز اسیر ہی کے احکام میں اس کے بعد فرمایا ہے:

و ان كانوا في ضرر و بلاء يخافون على انفسهم
الهلاك فلا بأس بان يقاتلوا معهم المشركين اذا قالوا
نخرجكم من ذلك. (شرح سیر، ص: ۲۳۳)

اور اگر وہ مصیبت و بلاء میں ہوں اپنی جانوں کی ہلاکت کا خوف ہو، تو
اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ان مشرکین کے ساتھ مل کر دوسرے مشرکین
سے قتال کریں، جب کہ یہ مشرکین یہ وعدہ کریں کہ ہم تمہیں اس بلاء سے
نکال دیں گے۔

نیز اسکے بعد باب مذکور کے ختم پر نہایت واضح الفاظ میں تصریح فرمادی ہے کہ
ضرورت و اضطرار سے مراد جان کا خطرہ ہی ہے، الفاظ یہ ہیں: لا ينبغي لهم ان يقاتلوا
على هذا الا عند تحقق الضرورة بان يخافوهم على انفسهم الخ
(شرح سیر، ص: ۳۳۸، ج: ۳)

اور چونکہ اس قتال کے جواز کی علت اپنی جان کا خطرہ ہے اسی لئے اس صورت میں کہ قیدی مسلمانوں کو جان کا خطرہ نہ ہو، اس قتال کی اجازت نہیں دی، چنانچہ اسی جگہ شرح سیر میں ہے:

(و لو قال اهل الحرب لاسراء فيهم قاتلوا معنا
عدونا من المشركين و هم المشركون و هم
لا يخافونهم على انفسهم ان لم يفعلوا فليس ينبغي ان
يقاتلوا معهم) لان في هذا القتال اظهار الشرك و
المقاتل يخاطر بنفسه فلا رخصة في ذلك الاعلى
قصد اعزاز الدين او الدفع عن نفسه .

(شرح سیر، ص: ۲۴۲، ج: ۳)

اور اگر اہل حرب نے ان مسلمانوں سے جو اہل حرب کے ہاتھ میں قیدی ہیں، کہا کہ تم ہمارے ساتھ مل کر ہمارے دشمن سے قتال کرو، اور وہ دشمن بھی مشرک ہے تو اگر مسلمانوں کو ان کے ساتھ مل کر قتال نہ کرنے میں اپنی جانوں کا خطرہ نہ ہو، تو ان کے لئے درست نہیں کہ ان کے ساتھ مل کر قتال کریں کیونکہ اس قتال میں کفر کی امداد ہے، اور مقاتلہ کرنے والا اپنی جان کو خطرہ میں ڈالتا ہے، جس کی اجازت صرف اعزاز دین یا اپنی جان بچانے کی غرض سے ہو سکتی ہے۔

شخص الائمہ کی تصریحات مذکورہ جو بضمن تعلیل مذکور ہیں، ان سے اضطراب کے معنی بھی واضح ہو گئے کہ جان بچانے کی اور کوئی صورت نہ رہے، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دفع عن نفسه سے اخباری محاورات کا دفاع مراد نہیں جیسا کہ مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی کی تحریر پر تبصرہ کے ضمن میں ایک اہل علم نے سمجھ لیا ہے، اور پھر ان جزئیات کو مطلقاً اسیر و غیر اسیر سب مسلمانوں کے حق میں عام کر دیا، اس میں کئی وجہ سے غلطی ہوئی۔

اول تو یہاں عام دفاع و مدافعت مراد نہیں لے سکتے کیونکہ عن نفہہ کا لفظ (یعنی اپنی جان سے مدافعت کرنا) موجود ہے، اور اس کے قبل و بعد کی عبارتوں میں خود شمس الائمہؒ نے دفع قتل و ہلاکت وغیرہ کے الفاظ سے اس مضمون کو خود بیان فرمایا، اس سے کسی ادنیٰ و ہم کی بھی گنجائش باقی نہیں رہی۔

دوسرے یہ حکم صرف اسیر کیلئے ہے، جس کی جان ہر وقت خطرہ میں ہے جیسا کہ خود اسی جزئیہ میں اسیر کی قید مذکور ہے۔

تیسرے اگر اس حکم کو اسیر و غیر اسیر کیلئے عام رکھیں، تو شرح سیر کی دو عبارتوں میں جو ایک ہی صفحہ میں مذکور ہیں، صریح تعارض ہو جاتا ہے، کہ اول تو استعانت اور قتال مع الکفار کے لئے حکم اسلام کا غالب ہونا شرط قرار دیا ہے، اور اسی صفحہ میں اس کے خلاف یہ حکم لکھا ہے۔

چوتھے جس مقصد کے ثبوت میں صاحب تبصرہ نے ان جزئیات سے استدلال کرنا چاہا ہے یعنی ہندوستان کے مسلمانوں کو ہندو کے ساتھ مل کر تیسری قوم سے قتال جائز ہو، یہ پھر بھی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ہندوستان کے دس کروڑ مسلمانوں کو اگر واقعات سے آنکھیں بند کر کے اسیر اور قیدی ہی کہہ دیا جائے، تو وہ اسیر انگریزوں کے ہوں گے، نہ کہ ہندوؤں کے بلکہ اس صورت میں تو ہندو بھی مسلمانوں کی طرح اسیر سمجھے جاویں گے، پھر ایک اسیر کی تہدید یا وعدہ و وعید کا دوسرے اسیر پر کیا اثر ہو سکتا ہے، جس سے احکام شرعیہ میں فرق پڑ جائے۔

پانچویں ان جزئیات مذکورہ میں اسیر کی قید مذکور ہونے کے علاوہ خود شمس الائمہؒ نے دو ہی صفحے کے بعد اس کی جداگانہ تصریح بھی فرمادی کہ یہ احکام اسیر (قیدی) کے لئے ہیں، اور جو مسلمان کسی کافر حکومت میں ان کی اجازت سے داخل ہو، جس کو فقہی اصطلاح میں مستامن کہا جاتا ہے، اس کے یہ احکام نہیں، شمس الائمہؒ کے الفاظ یہ ہیں:

(و هذا خلاف ما اذا جاءهم قوم من المسلمين
ليدخلوا دار الحرب فقال لهم ادخلوا و انتم امنون
فدخلوا و لم يشترطوا لهم شيئا) لان هناك مجيئهم
على سبيل الاستيمان بمنزلة التصريح بالاشتراط على
انفسهم ان لا يغدروا بهم و لا يوجد هذا المعنى في حق
الاسراء لانهم كانوا مقهورين في ايديهم لا مستأمنين .
(شرح سیر، ص: ۲۳۵، ج: ۳)

بخلاف اس صورت کے کہ اہل حرب کے پاس مسلمانوں کی کوئی
جماعت آئے تاکہ دارالحرب میں داخل ہو، اور اہل حرب ان سے یہ
کہہ دیں کہ داخل ہو جاؤ، ہم تمہیں امن دیتے ہیں، اور یہ مسلمان
دارالحرب میں بغیر اس کے کہ اہل حرب کے قانون و احکام کی پابندی کا
عہد کریں، دارالحرب میں داخل ہو جاویں، کیونکہ اس جگہ ان کا امن طلب
کرنے کے انداز سے آنا ہی گویا اس معاہدہ کی تصریح ہے کہ وہ ان کے
ساتھ غدر نہ کریں گے اور یہ بات قیدی کے حق میں تحقق نہیں، کیونکہ وہ تو
اہل حرب کے ہاتھ میں مقہور ہیں مستأمن نہیں۔

کافروں کے ملک میں اجازت سے داخل ہونا بھی استیمان ہے

شرح سیر کی اس عبارت سے اس شبہ کا بھی جواب ہو گیا کہ ہندوستان کے
مسلمانوں نے موجودہ حکومت سے کوئی عہد نہیں کیا، جس کی وجہ سے ان کو مستأمن کہا
جاسکے کیونکہ عبارت مرقومہ سے معلوم ہو گیا کہ کسی کافر قوم کی حکومت میں ان کی
اجازت سے داخل ہونا اگرچہ کسی عہد و معاہدہ کا تذکرہ نہ آوے، یہ بھی ایک عملی معاہدہ
اور استیمان ہے، اور اس طرح داخل ہونے والا مستأمن ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ کسی

ملک پر کفار کا تسلط کامل ہو جانے کے بعد ان کی زیر حکومت و سلطنت رہنا اور اپنے تمام امور و ضروریات میں ان کی طرف رجوع کرنا، اور خوف کے وقت ان کی پناہ لینا خواہ طوعاً ہو، یا کرہاً بہر حال یہ بھی ایک عملی استیمان ہے، الغرض مسلم و غیر مسلم کے وفاق کی دوسری صورت یعنی اشتراک عمل اور استمداد و استعانت اس شرط سے جائز ہے، کہ غلبہ اسلام و مسلمین کا ہو، کفار غالب یا برابر ہوں، تو جائز نہیں، صرف اضطرار کی صورتیں جیسے قیدیوں کو درپیش آ جاتی ہیں، اس شرط سے مستثنیٰ ہیں۔

تیسری صورت

اشتراک عمل بلا شرط و معاہدہ

یہ صورت بالا جماع ممنوع ہے

مندرجہ بالا دو صورتوں یعنی مصالحت اور استعانت بشرطیکہ غلبہ حکم اسلام کے سوا جتنی صورتیں کسی کافر قوم کے ساتھ اشتراک عمل کی ہیں وہ سب اس تیسری صورت میں داخل اور بقصریحات قرآن و حدیث و اجماع سلف و خلف ممنوع ہیں، گو درجات ممانعت حرمت و کراہت کے اعتبار سے مختلف ہوں۔

کفار کی متابعت و موالات حرام ہے

اور اصل یہ ہے کہ کفار اور کفر سے بغض و عداوت اور اظہار مخالفت اہم مقاصد اسلام سے ہے، اور اس کے مقابلہ میں کفار کی متابعت و موالات اور دوستانہ تعلقات حرام صریح اور مخالفت و مشابہت وغیرہ ممنوع و ناجائز ہیں۔ صرف مصالحت اور اشتراک عمل کی وہ صورت جس میں غلبہ حکم اسلام کا ہو، یا معاملات اجارہ و تجارت کی اجازت دی گئی ہے باقی ہر قسم کا اختلاط و اشتراک کفار کے ساتھ حرام و ناجائز ہے۔

قرآن و حدیث کی نصوص صریحہ اس بارہ میں اس قدر ہیں کہ اگر جمع کیا جاوے تو ایک ضخیم کتاب ہو جاوے۔

چنانچہ امام حدیث حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بنام اقتضاء الصراط المستقیم فی مخالفة اصحاب الجحیم لکھی ہے جو باریک ٹاپ کے دو سو سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہے، اس جگہ چند آیات و احادیث پر بطور مثال اکتفاء کیا جاتا ہے۔

آیات قرآنیہ:

قال اللہ تبارک و تعالیٰ قد کانت لکم اسوة حسنة
فی ابراہیم و الذین معه اذ قالوا لقومہم انا برآء منکم و
مما تعبدون من دون اللہ کفرنا بکم و بدا بیننا و بینکم
العداوة و البغضاء ابدًا حتی تؤمنوا باللہ وحدہ.

فرمایا اللہ تعالیٰ نے تم کو چال چلنی ہے، اچھی ابراہیم کی اور جو اس کے
ساتھ تھے، جب کہا اپنی قوم کو ہم الگ ہیں تم سے اور جن کو تم پوجتے ہو اللہ
کے سوا، ہم منکر ہوئے تم سے اور کھل پڑی ہم میں اور تم میں دشمنی اور پیر
ہمیشہ کو جب تک تم یقین نہ لاؤ اللہ اکیلے پر۔

دوقومی نظریہ

اس آیت نے یہ بھی واضح کر دیا کہ کفر و اسلام کی تفریق ایسی چیز ہے کہ جو لوگ
نسلی طور پر پہلے سے ایک قوم تھے، ان کو اس تفریق نے دو جداگانہ قومیں بنا دیا، چہ
جائیکہ مسلمانوں کی مستقل قوم کو کفار کے ساتھ ملا کر متحدہ قومیت کا تصور باندھا جاوے۔

و قال تبارک و تعالیٰ: و لا تترکوا الی الذین ظلموا

فتمسکم النار و مالکم من دون اللہ من اولیاء ثم لاتنصرون. و قال تعالیٰ: یا ایہا الذین امنوا لاتتخذوا بطانۃ من دونکم لایألوکم خیالاً. و قال تعالیٰ: و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الہدیٰ و یتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولیٰ و نصلہ جہنم و ساءت مصیراً. و قال تعالیٰ: و لا تتبع اہواءہم و احذرہم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک. و قال تعالیٰ: لئن اتیت الذین اوتوا الکتاب بکل آیۃ ماتبعوا قبلتک و ما انت بتابع قبلتہم. (ثم قال) و لئن اتبعت اہواءہم من بعد ما جاءک من العلم انک اذا لمن الظالمین.

نہ جھکوان لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا کہ (ان کی طرف مائل ہونے سے) تمہیں بھی آگ جہنم کی لگ جائے گی، اور اللہ کے سوا تمہارا کوئی مددگار نہیں، پھر تمہاری امداد نہ کی جاوے گی، اے ایمان والو! نہ بناؤ غیروں کو اپنا بھیدی، وہ تمہارے برباد کرنے میں کمی نہ کریں گے۔

فرمایا اللہ تعالیٰ نے: اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے، اس کو ہدایت ظاہر ہونے کے بعد اور مسلمانوں کے راستہ سے الگ چلے ہم اس کو اسی کے حوالہ کر دیتے ہیں، اور جہنم میں داخل کرتے ہیں، اور جہنم برا ٹھکانا ہے، اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے ان کی خواہشات کا اتباع نہ کرو، اور اس سے بچو کہ وہ اللہ کے نازل کئے ہوئے بعض احکام کے متعلق تمہیں کسی فتنہ میں ڈال دیں۔

اور اگر آپ اہل کتاب کے سامنے ہر نشانی پیش کر دیں تب بھی وہ آپ کے قبلہ کا اتباع نہ کریں گے، اور آپ بھی ان کے قبلہ کے تابع نہیں

اور اگر آپ ان کی خواہشات کا اتباع کریں گے، بعد اس کے کہ آپ کو علم الہی مل چکا تو آپ ظالمین میں سے ہو جائیں گے۔

احادیث نبویہ

اور احادیث صحیحہ معتبرہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہیں۔
من تشبه بقوم فهو منهم۔

(رواہ ابوداؤد و قال ابن تیمیہ اسنادہ جید اقضاء ص: ۳۹)

جو شخص کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرے وہ انہیں میں سے ہے۔

انا برئ من کل مسلم مقیم بین اظهر المشرکین۔

میں اس مسلمان سے بری ہوں، جو مشرکین کے درمیان (باختیار خود) مقیم ہو۔

ان اليهود و النصارى لا یصغون فخالقوهم۔

(بخاری و مسلم)

یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کی مخالفت کرو، یعنی خضاب کیا کرو۔

خالقوا المشرکین احفوا الشوارب و اعفوا اللحی

(بخاری و مسلم)

مشرکین کی مخالفت کرو مونچھوں کو کٹو اور داڑھیوں کو چھوڑو۔

خالقوا اليهود فانهم لا یصلون فی نعالهم و خفافهم۔

(ابوداؤد)

یہود کی مخالفت کرو وہ اپنے جوتوں اور موزوں میں نماز نہیں

پڑھتے۔ (تم پڑھ سکتے ہو)

لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر لان اليهود
و النصارى يؤخرون . (ابوداؤد)

یہ دین ہمیشہ غالب رہے گا، جب تک لوگ افطار میں جلدی کرتے
رہیں کیونکہ یہود و نصاریٰ دیر کر کے افطار کرتے ہیں۔

آیات و احادیث مذکورہ اور ان کی صد ہا نظائر میں عامہ کفار و مشرکین کے ساتھ
مخالفت و مشابہت اور مشارکت و متابعت کو ناجائز قرار دیا ہے۔ اور کفر اور اہل کفر سے
مخالفت کے اظہار کو ایک اہم مقصد قرار دیا ہے، ایسے افعال بھی حرام ہیں، جن سے
موالات و مشابہت ظاہر ہوتی ہو، ان ہی آیات و روایات کے تحت میں عامہ مفسرین و
فقہاء نے ایسے افعال کو بھی داخل کیا ہے، جن سے کفار کی موالات و متابعت یا مشابہت
کا اندیشہ ہو، یا جو دوستانہ تعلقات اور خلط ملط و ربط ضبط کا ذریعہ بنیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی

سیدی حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ نے خطبہ صدارت جمعیت العلماء میں اسی کو
بالفاظ ذیل ارشاد فرمایا ہے:

”رہا یہ شبہ کہ موالات اور چیز ہے اور معاملہ اور چیز ہے آیت موالات کو منع کرتی
ہے نہ معاملات کو، تو میں کہوں گا کہ ہاں موالات اور معاملہ میں مفہوم کے لحاظ سے فرق
ضرور ہے، لیکن موالات کے مفہوم میں قربت اور نزدیکی پیدا کرنے والے تعلقات اور
باہمی نصرت و معاونت کے تمام ارتباطات لغوی معنی کے لحاظ سے داخل ہیں، پس تمام
ایسے معاملے جن کی وجہ سے دشمن کے ساتھ میل جول ربط و اتحاد بڑھے، ایسے معاملات
جو ان کی معاندانہ طاقت کو بڑھائیں، ایسے تعلقات (فوجی ملازمت وغیرہ) جو

مسلمانوں کی ہلاکت اور شوکتِ اسلامیہ کے مٹانے میں دخل رکھتے ہوں، ایسے روابط جن کی وجہ سے انہیں موقع ملے کہ مسلمانوں کی رضامندی پر استدلال کر سکیں ایسے مراسم جن سے ان کے ساتھ محبت والفت کا اظہار ہوتا ہو، براہ راست یا بواسطہ موالات ممنوعہ محرّمہ میں داخل ہیں۔“ (خطبہ صدارت ۱۹۲۰ء)

یہ افعال و معاملات ایسے ہیں کہ کسی کافر قوم کے ساتھ مسلمان کے لئے جائز نہیں جن سے کوئی معاہدہ صلح یا اعانت و استعانت کا کسی خاص چیز میں ہو جاوے، ان کے ساتھ بھی صرف معاہدہ کی حد میں موافقت و اشتراک جائز ہوگا، باقی امور میں وہ بھی عامہ کفار کے حکم میں رہیں گے، شرح سیر کبیر میں ان لوگوں کے بارہ میں جن سے مسلمانوں کی مصالحت و موادعت ہونڈ کور ہے۔

لأنهم فى حكم المحاربين و ان تركوا القتال بسبب

الموادعة الى مدة (شرح سیر، ص: ۲۸۲، ج: ۳)

کیونکہ وہ بھی محاربین کے حکم میں ہیں، اگرچہ ایک مدت کیلئے موادعت کے سبب انہوں نے قتال چھوڑ رکھا ہے۔

خلاصہ بحث

خلاصہ یہ ہے کہ کفار کے ساتھ مسلمانوں کے وفاق کی صرف دو صورتیں جائز ہیں، ایک محض مصالحت و موادعت بلا اشتراک عمل یہ جائز ہے، بشرطیکہ اس میں مصلحت مسلمین ملحوظ ہو، اور شرائط صلح میں کوئی شرط خلاف شرع نہ ہو۔

دوسرے استعانت اور مشارکت عمل یہ اس شرط سے جائز ہے کہ غلبہ حکم اسلام کا ہو، کفار محض تابع ہو کر ساتھ لگے ہوں۔ ان دو صورتوں کے علاوہ کسی غیر مسلم قوم کے ساتھ اختلاط اور جماعتی اشتراک کی کوئی صورت جائز نہیں، خواہ وہ صورت متابعت و مشابہت کہلائے یا موالات و مودت نام رکھی جائے یا کچھ اور۔

کانگریس کی شرکت کس صورت میں داخل ہے

مذکورۃ الصدر تینوں صورتوں کے احکام شرعیہ معلوم ہو جانے کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ مسلمانوں کی شرکت کانگریس کس صورت میں داخل ہے، اور یہی چیز اس وقت سب سے زیادہ اہم ہے، سو کانگریس اور مسلمانوں کی اس میں شرکت کے مختلف ادوار کا مشاہدہ کرنے والوں اور پیش آمدہ حالات و واقعات کے دیکھنے سننے والوں پر مخفی نہیں کہ مسلمانوں کی شرکت کانگریس کے مختلف ادوار میں مختلف صورتوں پر رہی ہے، اول سے آخر تک ایک صورت نہیں رہی۔

کانگریس کے ساتھ اشتراک کا پہلا دور

تحریکاتِ حاضرہ کے ابتدائی دور میں جب کہ خلافت کمیٹی نہایت قوت و شوکت کے ساتھ ساتھ پیش پیش تھی، ہندو لوگ اہل اسلام کے پیچھے پیچھے لگے ہوئے تھے، اس وقت کی حالت یا تو پہلی صورت (یعنی مصالحت) میں داخل تھی، یا کم از کم دوسری صورت (یعنی استعانت) میں اور بلاشبہ جواز استعانت بالکفار کی شرط یعنی غلبہ اسلام اس وقت موجود تھا، جنگ آزادی کا علم مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا، ہندو ساتھ ہو گئے تھے۔

حضرت شیخ الہندؒ کی صراحت

جمعیت علماء ہند کا دوسرا سالانہ اجلاس جو ۱۳۳۹ھ اور ۱۹۲۰ء عیسوی میں بمقام دہلی شیخ العرب والعجم حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ کے زیر صدارت منعقد ہوا ہے، اس کے خطبہ صدارت کے ختم پر حضرت ممدوح کی اختتامی تقریر میں جو وفات سے صرف نو روز پہلے فرمائی ہے، یہ حقیقت بالکل صاف نمایاں ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

”کچھ شبہ نہیں کہ حق تعالیٰ شانہ نے آپ کی ہم وطن اور ہندوستان کی

سب سے زیادہ کثیر التعداد قوم (ہنوز) کو کسی نہ کسی طریق سے آپ کے ایسے پاک مقصد کے حصول میں مؤید بنایا ہے۔ اور میں ان دونوں قوموں کے اتفاق و اجتماع کو بہت ہی مفید اور منجی سمجھتا ہوں اور حالات کی نزاکت کو محسوس کر کے جو کوشش فریقین کے عمائد نے کی ہے اور کر رہے ہیں، اس کی میرے دل میں بہت قدر ہے کیونکہ میں جانتا ہوں کہ صورت حال اگر اس کے خلاف ہوگی، تو وہ ہندوستان کی آزادی کو ہمیشہ کے لئے ناممکن بنا دے گی، ادھر حکومت کا اپنی پنجہ روز بروز اپنی گرفت کو سخت کرتا جائے گا، اور اسلامی اقتدار کا اگر کوئی دھندلا سا نقش باقی رہ گیا ہے، تو وہ بھی ہماری بد اعمالیوں سے حرف غلط کی طرح صفحہ ہستی سے مٹ کر رہے گا، اس لئے ہندوستان کی آبادی کے یہ دونوں عنصر بلکہ سکھوں کی جنگ آزما قوم کو ملا کر مینوں اگر صلح و آشتی سے رہیں گے، تو سمجھ میں نہیں آتا کہ کوئی چوتھی قوم خواہ کتنی ہی بڑی طاقتور ہو ان اقوام کے اجتماعی نصب العین کو محض اپنے جبر و استبداد سے شکست کر سکے گی، ہاں یہ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں، اور آج پھر کہتا ہوں کہ ان اقوام کی باہمی مصالحت اور آشتی کو اگر آپ خوشگوار اور پائیدار دیکھنا چاہتے ہیں، تو اس کی حدود کو خوب اچھی طرح دلنشین کر لیجئے اور وہ حدود یہی ہیں کہ خدا کی باندھی ہوئی حدود میں ان سے کوئی رخ نہ پڑے، جس کی صورت بجز اس کے کچھ نہیں کہ اس صلح و آشتی کی تقریب سے فریقین کے مذہبی امور میں کسی ادنیٰ امر کو بھی ہاتھ نہ لگایا جائے، اور دنیوی معاملات میں ہر گز کوئی ایسا طریقہ اختیار نہ کیا جائے، جس سے کسی فریق کی ایذا رسانی اور دل آزاری متصور ہو۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اب تک بہت جگہ عمل اس کے خلاف ہو رہا ہے، مذہبی معاملات میں تو بہت لوگ اتفاق ظاہر کرنے کے لئے اپنے مذاہب کی حد سے گزر جاتے ہیں، لیکن محکموں اور ابواب معاش

میں ایک دوسرے کی ایذا رسانی کے درپے رہتے ہیں۔

میں اس وقت جمہور سے خطاب نہیں کر رہا ہوں، بلکہ میری یہ گزارش دونوں قوموں کے زعماء (لیڈروں) سے ہے کہ ان کو جلسہ میں ہاتھ اٹھانے والوں کی کثرت اور زبانی تائید سے دھوکا نہ کھانا چاہئے کہ یہ طریقہ سطحی لوگوں کا ہے، ان کو ہندو مسلمانوں کے نجی معاملات اور سرکاری محکموں میں متعصبانہ رقابتوں کا اندازہ کرنا چاہئے، اگر فرض کرو ہندو مسلمان کے برتن سے پانی نہ پئے یا مسلمان ہندو کی اڑھی کو کندھانہ دے تو یہ ان دونوں کے لئے مہلک نہیں، البتہ ان دونوں کی وہ حریفانہ جنگ آزمائیاں اور ایک دوسرے کو ضرر پہنچانے اور نیچا دکھانے کی وہ کوششیں جو انگریزوں کی نظروں میں دونوں قوموں کا اعتبار ساقط کرتی ہیں، اتفاق کے حق میں ہم قائل ہیں، مجھے امید ہے کہ آپ حضرات میرے اس مختصر مشورہ کو سرسری نہ سمجھ کر ان باتوں کا عملی انداد کریں گے۔“

(خطبہ صدارت، ص: ۱۸)

اس بصیرت افروز بیان میں مندرجہ ذیل امور کی صراحت ہے:

سیدی حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا یہ بصیرت افروز بیان درحقیقت مسلمانوں کے لئے ایک محکم دستور ہے، جس میں ان کی سب سیاسی و مذہبی الجھنوں کا مؤثر علاج ہے، اس کے خط کشیدہ جملوں کو پھر بغور پڑھیے جن میں امور ذیل کی تصریح ہے۔

الف:..... آزادی ہند کے اصل علمبردار مسلمان تھے، پھر ہندوؤں نے تائید شروع کر دی۔

ب:..... اس تائید و حمایت کو بغور و وقت غنیمت سمجھا گیا۔

ج:..... ضرورتِ مذکورہ کی بناء پر دونوں قوموں میں مصالحت ہوئی۔

د:.....جواز صلح کے لئے شرائط یہ تھیں کہ:

- ۱:.....خدا کی باندھی ہوئی حدود میں اس مصالحت سے کوئی رخنہ نہ ڈالا جائے۔
- ۲:.....فریقین کے مذہبی امور میں کسی ادنیٰ امر کو بھی ہاتھ نہ لگایا جائے۔
- ۳:.....دنیوی معاملات میں صلح و آشتی و رواداری کو شیوہ بنایا جائے۔
- ۴:.....نجی معاملات اور سرکاری محکموں میں متعصبانہ رقابتوں اور حریفانہ جنگ آزمائیوں سے اجتناب کیا جائے۔

اور جبکہ حضرت اقدس کو شرائط مذکورہ کے خلاف بعض مسلمانوں کا حدود مذہب سے تجاوز معلوم ہوا، تو اسی بیان میں اس پر شدید نکیر فرمایا، اور ہدایت فرمائی کہ صلح و آشتی کا پائیدار رہنا اسی پر موقوف ہے کہ حدود مذہب کو ہاتھ نہ لگایا جاوے۔

الغرض اگر حقیقت کو دیکھا جاوے، تو اس وقت مسلمان کانگریس میں شریک نہ ہوئے تھے، بلکہ کانگریسی ہندو مسلمانوں کے ساتھ تائید و حمایت میں کھڑے ہو گئے تھے، اور آزادی ہند کا مشترک مطالبہ پیش کرنے کے لئے دونوں قوموں میں مصالحت کی صورت پیدا ہو گئی تھی، جس کے شرائط سب شریعت کے مطابق اور حدود مذہب کی حفاظت کے لئے بالکل کافی تھیں۔ اس لئے یہ توافق بین المسلمین والمشرکین مذکورہ بالا تین صورتوں میں سے پہلی صورت یعنی مصالحت میں داخل تھا، بعد میں جب جلسہ جلوس اور مظاہروں میں دونوں قوموں کا اشتراک عمل ہوا، تو اس کو زیادہ سے زیادہ دوسری صورت یعنی استعانت میں داخل کہہ سکتے ہیں لیکن مطالبہ آزادی کے اصل علمبردار اور کام کو چلانے والے مسلمان تھے، اس لئے غلبہ ان کا تھا، اور جواز استعانت کی شرط موجود تھی۔

بہر حال اس ہندو مسلم اتفاق و اشتراک کا پہلا دور اپنی اصل و بنیاد کے اعتبار سے حدود شرعیہ کے مطابق جائز و صحیح تھا، اس لئے علماء اہل حق میں سے کسی نے اس

وقت اصل مسئلہ میں اختلاف نہیں کیا، اور جن افعال پر کسی نے نکیر کیا، تو وہ ایسے افعال تھے کہ خود حضرت شیخ الہندؒ اور دوسرے علماء قائدین تحریک بھی اس پر نکیر میں شریک تھے، اور جن حضرات نے تحریک سے اختلاف کیا تو اس کی وجہ بھی اصل مسئلہ کا اختلاف نہ تھا، بلکہ اس بارہ میں رائے کا اختلاف تھا، کہ یہ تحریک غلبہٴ اسلام کے لئے مفید و منج ہوگی، یا معاملہ برعکس ہوگا۔

حضرت تھانویؒ کا موقف

سیدی حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ قدس سرہ نے جو اس تحریک سے اختلاف کیا تھا، ان کا اپنا بیان خود یہ ہے جو رسالہ شق الغین کے آخر میں شائع ہوا ہے۔

مسئلہ چہارم:..... حامیان کانگریس میں سے بعض حضرات اس اشتراک کو استاذی حضرت مولانا دیوبندی کا اتباع سمجھتے ہیں، اور بعض اصحاب اس اختلاف کو مثل اختلاف حنفی شافعی کے خیال کرتے ہیں، سو میرے نزدیک یہ دونوں خیال محض غلط ہیں، حضرت مولانا کا اشتراک مصالحت تھا نہ کہ متابعت یعنی اس وقت تحریک خلافت نہایت قوت پر تھی، جس سے حضرت مولانا کو قوی امید تھی، کہ حکم اسلام کا غالب ہوگا، اور ہم لوگوں کا خیال قرآن و وجدان سے اس کا عکس تھا، سو یہ اختلاف محض رائے کا اختلاف تھا، اور مثل اختلاف شافعی حنفی کے اجتہادی تھا، اس اشتراک میں متابعت کے شائبہ کا وہم بھی نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی وقت کسی شعار اسلامی کے ضعف یا کسی شعار کفر کی قوت کا ذرا شبہ بھی ہوتا تھا، تو فوراً اس پر نکیر شدید فرماتے تھے، چنانچہ مشاہدہ متواترہ اس کا شاہد ہے بخلاف اس وقت کی حالت کے کہ اب کانگریس کی قوت سے کفر و شرک کا حکم غالب ہے، اسکی ہر تجویز سے موافقت و مداہنت کی جاتی ہے، اس وقت کا اشتراک بصورت ادغام بالکل متابعت ہے، جو کہ ناجائز ہے اس لئے مسلمانوں کو اپنی تقویت و

تنظیم مستقل لازم ہے تاکہ اس کے بعد جو اشتراک ہو، مصالحت ہو متابعت نہ ہو، خلاصہ یہ کہ اشتراک ایک لفظ مشترک ہے مگر اس کے دو فردوں کا یعنی مصالحت و متابعت کا حکم جدا جدا ہے پس حقیقی امتیاز کے بعد محض لفظی اشتراک سے اشتباہ نہ ہونا چاہئے۔ (بوادرنواد، ص ۹۶۶)

الغرض سیدی حضرت شیخ الہند اور حضرت حکیم الامت (معاذ اللہ تعالیٰ بفیوضہما) کی تصریحات سے واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ کانگریس کے ساتھ مسلمانوں کا اشتراک اپنے ابتدائی دور میں جائز مصالحت کی صورت سے تھا، جس کے فی نفسہ جواز میں کسی کو اختلاف نہ تھا، اسی طرح اس میں بھی کسی کو اختلاف نہ تھا کہ جس چیز سے اسلام و اہل اسلام کو ضعف یا مضرت پہنچے، اس سے علیحدگی لازم ہے، اسی واسطے شدھی سنگٹھن کے واقعات اور نہرو رپورٹ کے بعد عام اہل اسلام اور بالخصوص علماء و زعماء کانگریس سے کنارہ کش اور متنفر ہو گئے۔

شرکت کانگریس کا دوسرا دور

لیکن شدھی سنگٹھن کے واقعات کے بعد جب کانگریس نے لاہور میں نیا جنم لیا، اس میں تحریک کے بانی اور علمبردار ہندو تھے، مسلمان ابھی ابھی ہندوؤں کی خیانت و غداری اور شدھی سنگٹھن کے المناک حوادث کی تلخی محسوس کر رہے تھے، اسلئے ہندوؤں کے ساتھ اس تحریک میں شریک ہونے سے جھجکتے تھے، پھر رفتہ رفتہ کچھ مسلمان بھی ان کے ساتھ جانے لگے، اس وقت چونکہ تحریک پر پورا قبضہ اور غلبہ ہندوؤں کا تھا، انہوں نے اس تحریک کو صرف ایک سیاسی تحریک کے بجائے خالص ہندو ذہنیت اور ہندوانہ خیالات اور طرز پر اٹھایا، اور یہ اصول بنا دیا کہ جو شخص کانگریس میں داخل ہو، وہ انفرادی اور شخصی حیثیت سے داخل ہو۔ کسی جماعت کا نمائندہ ہونے کی حیثیت سے کانگریس میں نہ لیا جائے گا، اس کا منشاء یہ تھا کہ مسلمانوں کی حیثیت کانگریس میں

ایک مستقل قوم اور جماعت کی نہ مانی جائے گی، بلکہ جس قدر افراد داخل کانگریس ہوں گے، وہ محض ہندوستانی ہونے کی حیثیت میں اپنے اعداد و شمار کے مطابق کانگریس کے حصہ دار ہوں گے۔ جس کا لازمی اثر یہ تھا، کہ مسلمان کانگریس میں نہایت کمزور اقلیت میں رہ کر ہمیشہ ہندو اکثریت کے تابع و محکوم بنے رہیں۔ جیسا کہ جمہوری نظام مروجہ ہند کا اقتضاء ہے۔

یہی وجہ ہوئی کہ کانگریس میں شریک ہونے والے مسلمانوں میں خود اختلاف پیش آیا، علماء و زعماء کی ایک جماعت نے اس طرح بلا شرط داخلہ کانگریس کو مسلمانوں کے لئے مذہبی اور سیاسی حیثیت سے مضرت سمجھا، اور بہت سے ماہرین سیاست مسلمان کانگریس سے علیحدہ ہو گئے۔ اب باقی ماندہ مسلمان جو کانگریس میں رہ گئے، وہ اور بھی زیادہ اقلیت و ضعف کی حالت میں رہ گئے، اور ہندوؤں کو کانگریس کے سیاسی محاذ سے اپنے خالص ہندوانہ خیالات و تصورات کو بروئے کار لانے اور پورے ہندوستان پر ان کو مسلط کرنے کا موقع مل گیا۔

چنانچہ کانگریسی جھنڈے کو ہندوانہ سلامی اور بندے ماترم کا مشرکانہ ترانہ تو کانگریس کے آئین و شعار میں داخل کر لیا گیا۔

واردھا اسکیم، ودھیامندرا اسکیم، دیہات سدھارا اسکیم کے نام سے ایسے قانون پورے ہندوستان کے لئے جاری کئے، جن کا سیاست اور آزادی کے مطالبہ سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ ان سب کا خلاصہ ہندوستان کی ہر قوم مسلم و غیر مسلم کو ہندوانہ رنگ میں رنگنے اور ہندو طرز معاشرت اور مشرکانہ رسم و رواج کا عادی بنانے کے سوا کچھ نہیں، یہاں تک کہ ہندوستان کی زبان بھی بجائے اردو کے ہندی بنانے کی پیہم کوشش شروع کر دی، اور دفتری زبان تو جہاں جہاں بس چلا بدل بھی ڈالی۔

مسلمانوں کی سب جماعتوں نے اس کے خلاف سخت احتجاج کیا، اور تمام اسلامی جماعتوں کی طرح جمعیت علماء ہند نے بھی ان اسکیموں کو شعائر اسلام کے مٹانے

اور اسلامی بنیادوں کو کھوکھلا کرنے والا اور مسلمانوں کو ہندوؤں میں جذب کر نیکا مرادف قرار دے کر اس کے خلاف احتجاج کیا، لیکن کانگریس نے ان تمام اختلافی احتجاجات کا ذرہ برابر اثر نہ لیا۔

ان اسکیموں کی حقیقت اور اسلام و شعائر اسلام کے لئے انتہائی مضر ہونا خود ان علماء و زعماء نے واضح کیا، جو کانگریس میں شریک تھے، اور بعض اب بھی شریک ہیں، ان میں سے چند حضرات کے کچھ کلمات ذیل میں درج ہیں۔ ان سے واقعات و حالات پوری طرح روشن ہو جائیں گے۔

جمعیت علماء ہند کا احتجاج واردھا اسکیم کے خلاف

جمعیت علماء ہند نے اپنے جلسہ منعقدہ مورخہ ۳، ۴، ۵، ۶ مارچ ۱۹۳۹ء میں ایک طویل قرارداد پاس کی، اس میں کہا کہ ہم کو افسوس ہے کہ واردھا اسکیم کے بنیادی اصول نمبر ۴ کی جو تشریح خود ڈاکٹر ذاکر حسین صدر واردھا کمیٹی نے اپنی رپورٹ اردو ایڈیشن رسالہ جامعہ ص: ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۱۹ میں پیش کی ہے وہ بالکل مختلف چیز ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ اس اسکیم کا آخری مقصد تعلیم یافتہ لوگوں کی ایک جماعت پیدا کرنا ہے، جس کا کلچر جس کا عقیدہ اور جس کے اعمال ایک ہی طرح کے ہوں، جو تمام مذاہب کے متعلق یہ عقیدہ رکھے کہ وہ سب سچے ہیں، اور ان کے درمیان کوئی فرق نہیں، نیز اہمسا کی صداقت پر ایمان ہو، اور اسی پر عمل بھی ہو۔

ظاہر ہے یہ اصول نہ صحیح ہے اور نہ عملی اس لئے کہ باشندگان ہند کے مختلف مذاہب اور رجحانات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، مسلمانوں کے لئے یہ محال ہے کہ وہ اپنے اسلامی کلچر کو چھوڑ کر کسی متحدہ قوم کے اندر جذب ہو جائیں، اور اسلامی اور غیر اسلامی کلچروں کا کوئی امتیاز تسلیم نہ کریں۔ مسلمان دوسرے مذاہب کے ساتھ رواداری کا طرز عمل اختیار کرنے کے لئے تیار ہیں، مگر اس طرز عمل کے برعکس ایک بنا دینے

والے کسی ایسے نیشنل ازم (متحدہ قومیت) کا سبق پڑھایا جانے لگا، جو اسلامی تہذیب کی خصوصیات کو برباد کر دینے والا ہے تو یہ پالیسی نہ صرف سطحی بلکہ آئندہ کی تباہی کا باعث ہوگی۔ رپورٹ اجلاس جمعیتہ العلماء ص: ۶، ۵ (از نظامہ جمعیتہ علماء اسلام)

دیہات سدھار اسکیم کے خلاف امارت شرعیہ کا احتجاج

مولانا ابو المحاسن محمد سجاد صاحب نائب امیر شریعت صوبہ بہار، صدر انڈی پنڈٹ مسلم پارٹی، ممبر عاملہ جمعیتہ العلماء نے دیہات سدھار اسکیم کے خلاف ۲۳ اگست ۱۹۳۸ء کو دفتر امارت شرعیہ پھلواری شریف (پٹنہ) سے انزیمل ڈاکٹر محمود وزیر کانگریس وزارت بہار کو ایک احتجاج نامہ ارسال کیا جس میں لکھتے ہیں:

”ان دونوں ادارات (مدھوبنی آشرم اور پھلواری شریف کمپ جیل) میں جن مضامین کی تعلیم دی جائے گی وہ حسب ذیل ہیں، تاریخ گاؤں کی پنچایت دیہات کی زندگی، ستیاگرہ (سچائی) اور اہمسا (عدم تشدد کا مذہب) مہاتما گاندھی کی سوانح عمری خود نوشت (تلاش حق) اور مہاتما گاندھی کی تعلیم وغیرہ ہیں۔ اس خط کے ذریعہ اس اسکیم کے بدترین نقائص کی طرف آپ کو توجہ دلاتا ہوں، اور آپ سے مطالبہ کرتا ہوں، کہ وہ قابل اعتراض مضامین خارج کرنے کا اعلان کر دیں، آپ اور آپ کی حکومت نے اہمسا دھرم گاندھی جی کی سوانح عمری (تلاش حق) اور ان کی تعلیم کو خصوصیت کے ساتھ ہر قوم و ملت کے لڑکوں کے لئے لازم قرار دیا ہے۔

یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے، کہ اہمسا دھرم، گاندھی جی کی تعلیمات اور ان کی سوانح عمری جو زیادہ تر ان کے مخصوص مذہبی معتقدات و تخیلات اور تلاش حق کی سرگردانیوں کی آئینہ دار ہیں، ہندوؤں کے لئے دل آویز اور بصیرت افروز ہو سکتی ہیں، لیکن یہ تمام چیزیں مسلمانوں کی مذہبی اخلاقی، تمدنی بنیادوں کو کھوکھلا کرنے والی ہیں، اس لئے مسلمان اس قسم کی تعلیم و تربیت ایک لمحہ کے لئے برداشت نہیں کر

سکتے، مسلمانوں کے مذہبی اور قومی رواجات کی بیخ کنی اس اسکیم میں نمایاں ہیں مسلمانوں میں بجائے اسلام از اپھیلانے کے ہندو ازم پھیلانے کا تہیہ کیا جا رہا ہے۔“ امارت شرعیہ بہار آرگن نقیب نمبر ۱۴، جلد: ۶ (عصر جدید کلکتہ ۳ ستمبر ۱۹۳۸ء)

مسلمان کانگریسی اخبار مدینہ بجنور کا تبصرہ

اخبار مدینہ بجنور نے ۷ ستمبر ۱۹۳۸ء میں بعنوان (گاندھی ازم اور مسلمان) لکھا ہے:

اس خط کی نقل مولانا سجاد نے مولانا ابوالکلام کے پاس ارسال فرمائی ہے تاکہ وہ اپنی مخصوص ذمہ داریاں محسوس کرتے ہوئے اس کی طرف توجہ مبذول فرمائیں، اور اپنے اثرات کو کام میں لا کر نصاب تعلیم کی مذکورہ قابل اعتراض باتوں کے اخراج کے لئے کوشش عمل میں لائیں، ہمیں اب تک معلوم نہ ہو سکا کہ ان دونوں مقتدر اور محترم ہستیوں نے اس خط کا کیا جواب دیا، اور اب تک جواب دینے کی زحمت بھی گوارا فرمائی یا نہیں الخ

نیز اسی اخبار نے گاندھی مذہب کے سب سے بڑے شارح اچاریہ کرپانی کی تحریر جو کانگریس کی موجودہ حقیقت کے بیان سے متعلق ہے، شائع کر کے اس پر تبصرہ لکھا ہے، جس کے چند جملے سوال میں نقل کئے گئے ہیں، وہ بھی قابل ملاحظہ ہیں۔

مولانا احمد سعید صاحب ناظم جمعیتہ علماء ہند کا ایک مقالہ

مولانا احمد سعید صاحب سابق ناظم جمعیتہ علماء ہند نے اپنی نظامت کے زمانہ میں سائنس کمیشن کے سلسلہ میں ایک مقالہ شائع کرایا تھا، جو ۱۴ جنوری ۱۹۳۸ء کے عصر جدید کلکتہ میں شائع ہوا ہے، اس کے چند جملے یہ ہیں:

”انگریزوں سے حقوق حاصل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انگریز کی جگہ ہندو کو وہی حق دیدیئے جاویں جو انگریز کو حاصل ہیں۔“

(پھر فرماتے ہیں) ایسے سوراخ کو سلام ایسی آزادی کو ڈنڈوت جس کا انجام

ہندو راج یا بنیوں کی غلامی ہو۔

(پھر فرماتے ہیں) ہندو بربریت اور غاصبیت نے مسلمانوں کی نظر میں آزادی کا مفہوم مشتبہ کر دیا ہے۔

(پھر فرمایا) اس کا (یعنی مسلمان کا) خیال ہے کہ جس کو آزادی کہا جاتا ہے، وہ درحقیقت ہندوؤں کی غلامی ہے، اور جس کو سوراج کہا جاتا ہے، وہ سامراج ہے۔ اس قسم کے بہت سے بیانات ہیں، جو خود شرکاء کانگریس کی طرف سے شائع ہوئے، مگر افسوس و حیرت ہے کہ کانگریسی ہندوؤں نے مسلمانوں کے اس اجتماعی مطالبہ و احتجاج کا ذرہ برابر اثر نہ لیا، اور اپنی اسکیموں کا ایک شوشہ نہ بدلا پھر بھی یہ حضرات اسی طرح کانگریس میں شریک اور اس کی طرف مسلمانوں کو دعوت دینے اور اس کی حمایت کرنے میں سرگرم ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ اس طرح کی نکیر سے بتقریح حدیث عند اللہ بری نہیں ہو سکتے، حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی حدیث ترمذی ابوداؤد میں مذکور ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما وقعت
بنو اسرائیل فی المعاصی نہتہم علماء ہم فلم ینتہوا
فجالسوہم فی مجالسہم واکلوہم وشاربوہم
فضرب اللہ قلوب بعضہم بعض فلعنہم علی لسان
داؤد و عیسیٰ بن مریم ذلک بما عصوا وکانوا
یعتدون۔ الحدیث (مشکوٰۃ) (۱)

(۱)..... فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب بنی اسرائیل نافرمانیوں میں پڑ گئے تو ان کے علماء نے ان کو منع فرمایا، وہ باز نہ آئے، پھر علماء ان کی مجالس میں اور کھانے پینے وغیرہ میں شریک رہے، تو اللہ تعالیٰ نے ان سب کے قلوب ایک جیسے کر دیئے اور حضرت داؤد اور عیسیٰ علیہ السلام کی زبانی ان پر لعنت بھیجی اور یہ اس لئے ہوا کہ انہوں نے نافرمانی کی اور حدود سے تجاوز کرنا ان کی عادت تھی۔

شرکتِ کانگریس کے پہلے اور دوسرے دور کا موازنہ

پہلا دور:

۱..... جنگِ آزادی کے علمبردار اور تحریک پر قابو یافتہ مسلمان تھے، ہندو ساتھ لگ لئے تھے۔

۲..... مسلمانوں کی اپنی تنظیم بذریعہ خلافت کمیٹی مکمل تھی، اور جماعتی حیثیت سے اہل خلافت نے ہندوؤں سے صلح کی تھی۔

۳..... اس وقت مصالحت میں سب سے اہم چیز یہ تھی کہ محض ایک سیاسی مطالبہ (یعنی آزادی ہندوستان) میں اشتراک ہوگا، فریقین کے مذہبی امور میں سے کسی ادنیٰ امر کو ہاتھ نہ لگایا جاوے گا۔

۴..... شرکتِ کانگریس کی وجہ سے مسلمان کسی خلافِ شرع کام میں شرکت پر مجبور نہ تھے، بلکہ جو افعال خلافِ شرع صادر ہوئے، وہ افراد و اشخاص کے ذاتی اعمال تھے، جیسے قشقہ لگانا وغیرہ کانگریس کی قرارداد نہ تھی، اور جب ان کے خلافِ شرع ہونے پر تنبیہ کی گئی تو مسلمان اس سے باز آ گئے۔

دوسرا دور:

۱..... جنگِ آزادی کے علمبردار اور تحریک پر پورے قابو یافتہ ہندو ہیں مسلمان ساتھ لگ لئے۔

۲..... موجودہ کانگریس میں مسلمانوں کی مستقل قومیت ہی تسلیم نہیں اور نہ کوئی مطالبہ قومی اور مذہبی حیثیت سے کانگریس کے پلیٹ فارم پر سنا جاسکتا ہے، کانگریس

میں داخلہ انفرادی طور سے اور وہ بھی بلا شرط ہو سکتا ہے۔

۳..... اب کانگریس مسلمانوں کے مذہبی تمدنی، معاشرتی سب امور میں نہ صرف یہ کہ دخل دینا چاہتی ہے، بلکہ جبری طور سے شعائر اسلام کو مٹا کر ہندو رنگ چلانے کی سعی پیہم کر رہی ہے۔

۴..... اب خود کانگریس کے آئین اور جاری کردہ تجاویز میں ایسی چیزیں داخل ہیں جو نہ صرف معصیت بلکہ اصول شریعت اور شعائر اسلام کے سراسر خلاف ہیں، جیسے جھنڈے کی سلامی، مشرکانہ ترانہ اور ہندوانہ تعلیم وغیرہ کی اسکیمیں۔ اور مسلمانوں کو بوجہ اقلیت آئینی طور پر یہ اختیار ہر گز نہیں کہ اس میں تبدیلی کرا سکیں۔

مندرجہ بالا تفصیلات سے جس طرح یہ واضح ہو گیا کہ کانگریس کے ساتھ اشتراک کا پہلا دور جو حضرت شیخ الہندؒ کے عہد میں تھا، وہ ہندوؤں کے ساتھ ایک قسم کی مصالحت یا استعانت کی جائز صورت تھی، اسی طرح یہ بھی روشن ہو گیا کہ اس کے دوسرے دور میں یہ اشتراک محض مغلوبیت اور متابعت ہو گئی، اور وہ بھی ایسے امور میں جو شعائر اسلام کو ہدم کرنے والے ہیں، جس کو وہ حضرات بھی مذکورہ بالا بیانات میں تسلیم کر رہے ہیں، جو کانگریس کی شرکت کو نہ صرف جائز فرماتے ہیں، واجب تک کہنے سے دریغ نہیں کرتے۔ اور بڑی تلخیص یہ کی جاتی ہے کہ اس طرز عمل کو حضرت شیخ الہندؒ قدس سرہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، حالانکہ سابقہ تصریحات سے معلوم ہو چکا کہ اس موجودہ طرز عمل کو حضرت ممدوح کے طرز عمل سے کوئی دور کی بھی نسبت نہیں بلکہ دونوں میں کھلا ہوا تضاد ہے۔

کفار کے ساتھ اتفاق کی تین قسمیں جو اوپر مفصل ذکر کی گئی ہیں، ان میں معلوم ہو چکا ہے، کہ جب غلبہ اسلام کا نہ ہو، تو کفار سے استعانت بھی جائز نہیں چہ جائیکہ بلا شرط انفرادی طور پر کفار کی جماعت میں شامل ہو جانا، اور پھر شعائر کفر کے اظہار اور

شعائر اسلام کے مٹانے والی تجاویز نافذ کرنے کے باوجود اس میں شامل رہنا جو تیسری قسم کی بھی بدترین فرد ہے۔

خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت مسلمانوں کی شرکت کا نگریں بلاشبہ ناجائز ہے، چند وجوہ:

اول..... اس لئے کہ کانگریس میں ہندو غالب اور مسلمان مغلوب ہیں، اور ایسی حالت میں اگر ہندو بالفرض رواداری سے بھی کام کریں، اور اسلام کے خلاف تجاویز نافذ نہ کریں، جب بھی حسب تصریحات مذکورہ ان سے اشتراک عمل جائز نہیں۔

دوم..... اس لئے کہ صورت موجودہ میں مسلمانوں کو طوعاً یا کرہاً ہندوؤں کی متابعت کرنا پڑتی ہے۔

سوم..... اس لئے کہ ایسی متابعت و مشارکت حسب تصریح جمہور مفسرین و فقہاء و حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ مولات کفار کی حد میں داخل ہو جاتی ہے، جیسا کہ خطبہ صدارت جلسہ جمعیت علمائے دہلی کے حوالہ سے اوپر آچکا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

چند شبہات اور ان کا ازالہ

کہا جاتا ہے کہ حدیث میں آخر زمانہ کے متعلق خبر ہے کہ مسلمان رومی کفار سے صلح کریں گے، اور ان کے ساتھ مل کر کسی تیسری قوم کا مقابلہ کریں گے، اور کامیاب ہوں گے، اس سے بلا شرط ہندوؤں کے ساتھ مل کر انگریزوں کا مقابلہ کرنے کی اجازت نکالی جاتی ہے۔

یہ حدیث ابوداؤد کتاب الفتن میں حضرت ذی مجبر سے مروی ہے، لیکن اول تو اس حدیث میں صلح کی نوعیت اور شرائط صلح کا کوئی تذکرہ نہیں کہ اس میں حکم اسلام کا حسب شرط غالب ہوگا، یا کیا صورت ہوگی، کیونکہ الفاظ حدیث صرف یہ ہیں:

ستصالحون الروم صلحاً ائمناً

یعنی تم رومیوں سے قابل اطمینان صلح کرو گے۔

دوسرے یہ ایک خبر ہے، جو زمانہ فتن میں پیش آنے والے واقعات سے متعلق ہے، اس میں یہ کیا ضرور ہے کہ جو کچھ اس وقت کے مسلمان کریں، وہ صورت صحیح اور قابل تقلید ہو، بلکہ فتن کی احادیث میں تو عموماً وہ واقعات مذکور ہیں، جو شرعاً مذموم ہیں، مثلاً حدیث میں ہے کہ آخری زمانہ میں جھوٹ اور جھوٹی شہادتوں کی کثرت ہو جائے گی، راگ مزامیر عام ہو جائیں گے، اور اولاد والدین کی نافرمانی کرے گی، وغیرہ وغیرہ تو جس طرح ان احادیث سے جھوٹ اور مزامیر اور والدین کی نافرمانی کو جائز نہیں کہا جاسکتا، اس اشتراک عمل کو علی الاطلاق کیسے جائز کہا جاسکتا ہے، بالخصوص جب کہ دوسری احادیث صحیحہ میں اس کے لئے غلبہ اسلام و مسلمین کی شرط بھی مذکور ہو، اور حدیث کے آخر میں فتح کے بعد پھر باہمی قتل و قتل اور اس میں عصابہ مسلمین کی شہادت مذکور ہے، اس سے آخری جہاد کا محمود ہونا معلوم ہوتا ہے، جو نقض صلح کے بعد ہوگا، لیکن اس سے پہلے کے واقعہ کے جواز پر کوئی استدلال نہیں ہو سکتا، علاوہ ازیں حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے کہ مسلمانوں کی جماعت ہوگی، اور اپنے استقلال کو باقی رکھ کر رومیوں سے صلح کرے گی، اس سے کفار کی جماعت میں انفرادی طور سے بلا شرط داخلہ و ادغام کے جواز کا تو وہم بھی نہیں ہو سکتا۔

۲..... بیان کیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت مدینہ کے بعد مدینہ کے بعض قبائل یہود سے اس پر صلح کی کہ دونوں قومیں متفق ہو کر دوسری اقوام کا مقابلہ کریں گی، اس سے موجودہ حالت میں ہندوؤں کے ساتھ اشتراک عمل کا جواز

بڑے شد و مد سے ثابت کیا جاتا ہے۔

ہجرتِ مدینہ کے بعد قبائل یہود سے صلح کے شرائط

مگر افسوس ہے کہ اس واقعہ کی نقل اور اس سے استدلال میں کھلی ہوئی خیانت سے کام لیا گیا ہے، کہ جس کتاب اور جس جگہ سے یہ واقعہ نقل کیا جاتا ہے، اسی جگہ اسی کتاب میں وہ شرائط بھی مذکور ہیں، جن کی بناء پر یہ اشتراک و مصالحت جائز رکھی گئی، وہ یہ کہ وہاں قوت و غلبہ مسلمانوں کا تھا، یہ قبائل یہود تابع ہو کر ساتھ لگے تھے، اور وہ بھی اس طرح کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونوں قوموں مسلم و غیر مسلم کے حکم مسلمہ فریقین تھے کہ کوئی اختلاف باہم پیش آوے، تو فریقین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ماننا پڑے گا۔

صلح نامہ

یہ پورا واقعہ اور معاہدہ جو اس سلسلہ میں لکھا گیا ہے، سیرت ابن ہشام میں بالفاظ ذیل منقول ہے:

هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين
المؤمنين و المسلمين من قريش و يثرب و من تبعهم
فلحق بهم و جاهد معهم انهم امة واحدة من دون الناس
(الى ان قال) او ان المؤمنين بعضهم موالى بعض دون
الناس و انه من تبعنا من اليهود فان له النصر و الاسوة
غير مظلومين و لا متناصرين عليهم (ثم قال) و انه ما
كان بين اهل هذه الصحيفة من حديث او اشتجار
ينحاف فساد فان مرده الى الله عز و جل و الى محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

یہ معاہدہ ہے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے درمیان مؤمنین و مسلمین کے قریش اور اہل یثرب اور ان لوگوں کے جو ان کے تابع اور ان کے ساتھ ملحق ہوں، اور ان کے ساتھ جہاد کریں، یہ کہ وہ ایک جماعت ہیں، دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں (الی قولہ) اور یہ کہ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے ولی اور دوست ہیں، بمقابلہ غیروں کے اور یہ کہ جو لوگ یہود میں سے ہمارے تابع ہو جاویں تو ان کی امداد کی جاوے گی نہ ان پر ظلم کیا جائے گا، نہ ان کے مقابل کی امداد کی جاوے گی، (پھر لکھا) اور جو اس عہد نامہ والوں کے درمیان کوئی اختلاف جھگڑا پیش آ جاوے، تو اس کا رجوع فیصلہ کیلئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوگا۔

اس صحیفہ گرامی کے خط کشیدہ جملوں کو غور سے ملاحظہ فرمائیے کہ دو جگہ اس کی تصریح ہے کہ اصل قوت و غلبہ مسلمانوں کا تھا، خواہ تعداد بھی زیادہ ہو، جیسا کہ قبائل اوس و خزرج کے داخل اسلام ہو جانے سے ظاہر ہے، یا تعداد کم ہی ہو، کیونکہ اس زمانہ میں غلبہ کا مدار اکثریت تعداد پر نہ تھا، بہر حال یہود محض تابع ہو کر ساتھ لگ گئے تھے، اور تابع بھی ایسے کہ ہر اختلافی معاملہ کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ماننے پر مجبور تھے۔

کیا کانگریسی ہندو اب اسی طرح تابع ہو کر مسلمانوں کے پیچھے چلنے والے ہیں، یا وہ مسلمانوں کے کسی بڑے سے بڑے کو اپنا حکم تسلیم کر سکتے ہیں، یا اس کے برعکس کانگریسی مسلمان ان کے تابع ہیں، اور ان کے سرگروہ گاندھی کو طوعاً یا کرہاً حکم بنا رکھا ہے، پھر اس واقعہ کو نامتناہی نقل کر کے اس کو کانگریس میں مدغم ہو جانے کی دلیل بنانا اور لفظ امۃ واحده سے جو حسب تصریح لسان العرب اس جگہ توسعاً و مجازاً استعمال ہوا ہے، کانگریس کی مجوزہ متحدہ قومیت پر استدلال کرنا کس قدر ظلم عظیم ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کے فتوے کی حقیقت۔

حامیان کانگریس اپنے استدلال میں ایک فتویٰ قطب عالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ کا شرکت کانگریس کے جواز پر پیش کرتے ہیں، لیکن ان کے دعوے کی تردید کیلئے خود یہی فتویٰ کافی ہے، اس کے سوال و جواب کو پورا پورا پڑھنے کے بعد ہر سمجھ دار انسان اس سے موجودہ وقت کی کانگریس کے ساتھ موجودہ طرز کے اشتراک عمل کو ناجائز قرار دینے کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتا۔

سوال و جواب کی بعینہ نقل

اسلئے ہم وہ سوال و جواب بعینہ نقل کرتے ہیں تاکہ اہل بصیرت خود فیصلہ کر لیں، کہ اس فتوے سے موجودہ دور کی کانگریس میں یہ بلا شرط انفرادی داخلہ اور اس میں بیسیوں چیزیں مسلم مفاد اور اسلامی اصول کے خلاف رائج ہونے کے باوجود اس میں داخل رہنا جائز ثابت ہوتا ہے یا ناجائز۔ (منقول از نضرۃ الابرار ص: ۱۳)

سوال سوم

ایک جماعت قومی مسمی بہ نیشنل کانگریس جو ہندو اور مسلمان وغیرہ سکنائی ہند کے واسطے رفع تکالیف و جلب منافع دنیاوی چند سال سے قائم ہوئی، اور ان کا اصل اصول یہ ہے کہ انہیں امور میں ہو جو کل جماعتہائے ہند پر مؤثر ہوں اور ایسے امر کی بحث سے گریز کی جاوے جو کسی ملت یا مذہب کو مضر ہو، یا خلاف سرکار ہو، تو ایسی جماعت میں شرکت درست ہے یا نہیں؟

سوال چہارم

سید احمد خان نیچری نے جو ایک جماعت ایسوسی ایشن قائم کی ہے اور لوگوں کو بذریعہ اعلان مطبوعہ ۸ اگست ۱۸۸۸ء یوں ترغیب دے رہا ہے کہ میری جماعت میں

بڑے بڑے ہندو ذی وجاہت مثل راجہ بنارس وغیرہ جو کانگریس کے برخلاف ہیں، شامل ہیں، ہر شخص جو داخل ہو، پانچ پانچ روپیہ چندہ ماہواری میرے نام علیگڑھ یا بنارس میں راجہ صاحب کے نام روانہ کیا کرے، وغیرہ وغیرہ اور اس کی مدد کے واسطے جا بجا ایسوسی ایشن انجمن اسلامیہ کے نام سے لوگوں نے شہروں میں قائم کی ہیں، جو شخص ان کے ساتھ اتفاق کرنے سے برخلاف معلوم ہوتا ہے اس کے ساتھ طرح طرح کا فساد اور فتنہ برپا کر کے اس کو جبراً ملانا چاہتے ہیں، آیا ایسی جماعت میں مسلمانوں کو شامل ہونا، اور ان کی مدد کرنا شرعاً درست ہے یا نہیں، اور نیچری لوگ بدخواہ اسلام ہیں یا نہیں؟

جواب (۱) از حضرت گنگوہی قدس سرہ

اگر ہندو مسلمان باہم شرکت بیع و شراء و تجارت میں کر لیں اس طرح کہ کوئی نقصان دین میں یا خلاف شرع معاملہ کرنا اور سود اور بیع فاسد کا قصہ پیش نہ آوے جائز ہے اور مباح ہے مگر سید احمد سے تعلق رکھنا نہیں چاہئے اگرچہ وہ خیر خواہی قوم کا نام لیتا ہے، یا واقع میں خیر خواہ ہو، مگر اس کی شرکت مال کار اسلام و مسلمانوں کو سم قاتل ہے، ایسا بیٹھا زہر پلاتا ہے کہ آدمی ہر گز نہیں بچتا پس اس کے شریک مت ہونا، اور ہندو سے شرکت معاملہ کر لینا، اور اگر ہندو کی شرکت سے اور معاملہ سے بھی کوئی خلاف شرع امر لازم آتا ہو، یا مسلمانوں کی ذلت و اہانت یا ترقی ہندو ہوتی ہو، وہ کام بھی حرام ہے، جیسا کہ اوپر لکھا گیا، اسی طرح پر ہے اور بس۔

فقط بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

(۱)..... اس سوال پر رسالہ نصرۃ الابرار میں اور بھی علماء کے جوابات لکھے ہوئے ہیں، جو تقریباً حضرت گنگوہی کے جواب کے قریب قریب ہی ہیں، یہاں حضرت گنگوہی کے جواب پر اکتفاء کیا جاتا ہے کیونکہ استدلال اسی سے کیا جاتا ہے۔ ۱۲ منہ

اس سوال و جواب کے خط کشیدہ الفاظ کو مکرر پڑھ کر مندرجہ ذیل امور پر نظر ڈالئے:

۱..... یہ فتویٰ ۱۳۰۶ھ ہجری کا شائع شدہ ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس میں جس کانگریس کی شرکت کا سوال ہے، وہ اب سے تقریباً اسیٹھ برس پہلے کی کانگریس ہے جب کہ اس کی بنیاد کسی انگریز کے ہاتھوں قائم ہوئی تھی، اور اپنے بالکل ابتدائی حالات میں تھی۔

۲..... اس وقت کی کانگریس کے اغراض و مقاصد اس سے زائد نہ تھے کہ باشندگان ملک کی تکلیف کے ازالہ یا کسی خاص فائدہ کی تحصیل کے لئے حکومت کے سامنے کوئی درخواست پیش کی جائے، جیسے آج کل کسی محلہ میں بسنے والے ہندو مسلمان مل کر میونسپل بورڈ میں محلہ کی روشنی یا صفائی وغیرہ کے لئے کوئی مشترک درخواست دیں، نہ کسی حکومت کا مقابلہ تھا نہ کسی نئے نظام حکومت کی تشکیل و تجویز زیر بحث تھی نہ اقلیت و اکثریت کی جنگ تھی، اور ظاہر ہے کہ ایسی درخواستوں میں مسلمان اور ہندو کا اجتماع ایک نوع کی مصالحت و معاملہ کے سوا کوئی چیز نہ تھی۔

۳..... اس وقت کی کانگریس کے اصول مقررہ میں سے تھا کہ کانگریس کسی ایسے امر میں بحث بھی نہ کرے گی، جو کسی مذہب و ملت کو مضر ہو۔

۴..... اس وقت کی کانگریس کا یہ بھی اصول تھا کہ کسی ایسے امر میں بھی بحث نہ کرے گی، جو خلاف سرکار ہو۔

۵..... حضرت گنگوہی قدس سرہ سے اس کانگریس کی شرکت کا سوال کیا گیا جس کی کیفیات و حالات اوپر معلوم ہوئے۔

۶..... ایسی جماعت کے ساتھ بھی حضرت موصوف نے صرف شرکت معاملہ کی اجازت

دی جیسے بیع و شراء وغیرہ کی شرکت ہونہ یہ کہ دونوں قوموں کے اتحاد و اشتراک سے کسی متحدہ قومیت کی بنیاد ڈالی جاوے، اور یہ شرکت معاملہ کی اجازت بھی شرائط ذیل کے ساتھ دی:

الف:..... اس شرکت و معاملہ سے کوئی امر خلاف شرع لازم نہ آوے۔

ب:..... اس میں مسلمانوں کی کوئی ذلت و اہانت نہ ہو۔

ج:..... اس شرکت سے ہندو کو تقویت و ترقی نہ ہو۔

اور اگر ان شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو، تو اس شرکت معاملہ کو بھی صراحۃً حرام قرار دیا ہے۔

اب اہل نظر سے یہ سوال ہے کہ:

۱:..... کیا کانگریس اب بھی وہی ساٹھ برس پہلے کی کانگریس ہے، اور اس کے وہی اغراض و مقاصد ہیں یا وہ اپنے موجودہ آئین کی رو سے حکومت وقت کے خلاف حصول آزادی کی آئینی جنگ کی علمبردار اور نئی حکومت اور نئے نظام کا مطالبہ رکھتی ہے، جس کیلئے وہ ہندو مسلم کی ایک مشترک حکومت کے ایسے قوانین بنا رہی ہے جس میں مسلم قوم اپنی اقلیت کی بناء پر ہمیشہ کے لئے ہندوؤں کی غلام بنی رہے۔

۲:..... اور کیا اب بھی کانگریس کا یہی طرز عمل ہے کہ وہ کسی ایسے امر سے بحث نہ کرے، جو کسی مذہب و ملت کو مضر ہو، اور اگر ایسا ہے تو کیا واردہا کی تعلیمی اسکیم اور دیہات سدھار اسکیم اور ودیا مندر اسکیم اور بندے ماترم کے مشرکانہ ترانے اور جھنڈے کی مشرکانہ سلامی میں مسلمانوں کی شرکت مذہب اسلام اور مسلم قوم کے لئے مضر نہیں جن کی کانگریس میں صرف بحث نہیں بلکہ تجویز پاس ہو کر نافذ ہو چکی ہے، اور باوجود تمام مسلمان جماعتوں کے احتجاج کے ان کا ایک شوشہ

بھی وہ بدلنے کے لئے تیار نہیں۔

۳:..... اور کیا اب بھی کانگریس وہی ٹوڈیوں کی جماعت ہے جو خلاف سرکار کی امر میں بحث کرنے کیلئے بھی تیار نہیں۔

اگر آج کانگریس کے یہ حالات نہیں رہے، جیسا کہ ہر آنکھوں والے پر روشن ہے تو پھر جو فتویٰ مذکورہ بالا حالات میں ایک جماعت کی شرکت معاملہ کے جواز کا دیا گیا تھا، اس کو آج کی مسلم کش، اسلام کی دشمن کانگریس پر منطبق کرنا کیا خیانت نہیں؟

احقر نے اسی تحریر میں جہاں ہندو مسلم وفاق کی تین صورتیں جائز و ناجائز رکھ کر یہ سوال کیا ہے کہ کانگریس کی شرکت ان میں سے کس صورت میں داخل ہے، وہیں واضح کر دیا ہے، کہ کانگریس کے ساتھ اشتراک عمل کو علی الاطلاق نہ کسی نے پہلے ناجائز کہا ہے نہ اب کوئی کہتا ہے۔ بلکہ اسکے حکم میں تفصیل ہے بدرجہ مصالحت و معاملہ جس کو حضرت گنگوہیؒ کے فتوے میں شرکت معاملہ سے تعبیر کیا گیا ہے، بشرائط مذکورہ جائز ہے ناجائز صورت وہ ہے جو اس وقت رائج ہے، کہ کانگریس ایک مشترک حکومت مسلم و غیر مسلم کی بنانا چاہتی ہے، جس میں حکم اور فیصلہ کی قوت صرف اکثریت کے ہاتھ میں ہے، اور اقلیت کو اس کا تابع رہنا ناگزیر ہے، پھر اس میں ہندوؤں نے اپنی اسی اکثریت کی بناء پر حصول حکومت سے پہلے بھی ایسے قوانین و قواعد نافذ کرنا شروع کر دیئے جو بقول مولانا سجاد صاحب مرحوم اسلام کی بنیادوں کو کھوکھلا کرنے والے ہیں، اور درحقیقت ہدم اسلام کی تمہید ہیں نعوذ باللہ منہ۔

الغرض ہر ذی عقل جانتا ہے کہ فتویٰ کا مدار حالات پر ہوتا ہے، حالات بدلنے سے فتویٰ بھی بدل جاتا ہے، آج جب کہ کانگریس سر سے پیر تک بدل چکی ہے، وہ بجائے ایک درخواست کنندہ کے خود حاکم بننے لگی اور سر اسر اسلام دشمنی پر اتر آئی، اس وقت کی کانگریس کے لئے حضرت گنگوہیؒ کا مذکورہ فتویٰ استدلال میں پیش کرنا انصاف

اور دیانت کا خون کرنا ہے، پھر اسی پر بس نہیں خود اس فتوے میں جن شرائط کی تصریح کے ساتھ شرکت معاملہ کی اجازت دی ہے، وہ شرائط اس وقت ایک ایک کر کے مفقود ہیں مگر فتویٰ پھر بھی وہی باقی ہو، عقل و دیانت سے کس قدر بعید ہے۔

فالی اللہ المشتکی و علیہ تو کلت و الیہ انیب۔

دوسرے سوال کا جواب

کانگریس اور مسلم لیگ کی شرعی حیثیت

کانگریس کے جو حالات اور احکام پہلے سوال کے جواب میں ابھی مذکور ہوئے ہیں، ان سے واضح ہو چکا کہ اس میں ہندوؤں کا غلبہ بلکہ مکمل قبضہ ہے، اس لئے مسلمانوں کے مذہبی اور سیاسی حقوق برباد ہو رہے ہیں، اور مسلمانوں کا اس میں بلاشرط انفرادی داخلہ تحفظ حقوق کا کسی طرح ضامن نہیں ہو سکتا، اس بناء پر ضروری ہے کہ مسلمانوں کی کوئی منظم جماعت اس کے باطل منصوبوں کو پامال کرے، اور بحالت موجودہ ہندوستان میں مسلم لیگ کے علاوہ کوئی ایسی منظم اور باقتدار جماعت نہیں ہے جس کو مسلمانوں کی اکثریت سے وہ قوت حاصل ہو، جس کو حکومت وقت اور ہمسایہ قومیں تسلیم کر سکیں۔

اس لئے تحریک آزادی اور مذہبی و سیاسی حقوق کی حفاظت کے لئے مسلمانوں کو

مسلم لیگ کے ساتھ تعاون کرنا ناگزیر ہے، رہا یہ سوال کہ بسا اوقات مسلم لیگ کے ارکان بھی قانون ساز مجلسوں میں اسلامی احکام کی پروا نہیں کرتے، سو کھلی بات ہے کہ اس کا تذکرہ عام طور پر مسلمانوں کے متوجہ ہونے اور زوردار طریقہ پر توجہ دلانے سے ہو سکتا ہے، بخلاف کانگریس کے کہ اس کے آئین میں مسلمانوں کی کوئی مذہبی اور قومی حیثیت ہی تسلیم نہیں، تو ان کے کسی مطالبہ کا کیا وزن ہو سکتا ہے، اور بار بار اس کا مشاہدہ بھی ہو چکا ہے۔

امور دینیہ میں فساق کی اعانت واستعانت بالاتفاق جائز ہے

علاوہ ازیں ائمہ اسلام اس پر متفق ہیں کہ کفار کے مقابلہ میں فساق و فجار اور نام کے مسلمانوں کی بھی حمایت و اعانت میں کوئی مضائقہ نہیں، اور جہاد وغیرہ امور دینیہ میں ان سے استعانت اور ان کی اعانت بلا خلاف جائز ہے۔ شرح سیر کبیر میں ہے:

و لا بأس بان یقاتل المسلمون من العدل مع
الخوارج المشرکین من اهل الحرب لانهم یقاتلون
الآن لدفع فتنۃ الکفر و اظهار الاسلام فهذا قتال علی
الوجه المأمور به و هو اعلاء کلمۃ اللہ تعالیٰ .

شرح سیر: ۲۳۱، ج: ۳

اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اہل سنت والجماعت مسلمان خوارج کے ساتھ مل کر کفار اہل حرب کا مقابلہ کریں کیونکہ خوارج اس وقت فتنہ کفر کے دفع کرنے اور اسلام کے اعزاز کے لئے قتال کرتے ہیں اس لئے یہ قتال بطریق مامور بہ واقع ہوا ہے، اور وہ طریق ہے اعلاء کلمۃ اللہ کا۔

نیز شمس الائمہ سرحسی کی مبسوط میں ہے:

و کذلک ان کان فی بلاد الخوارج الذین اغار

عليهم اهل الحرب قوم من اهل العدل لم يسعهم الا ان
يقاتلوا عن بيضة المسلمين و حریمهم لان الخوارج
مسلمون ففى القتال يدفعون اهل الحرب عن
المسلمين و دفع اهل الحرب عن المسلمين واجب
على كل من يقدر عليه فلهذا لم يسعهم الا ان
يقاتلوهم. (مبسوط: ۹۸، ج: ۱۰)

اسی طرح وہ خوارج جن کے شہروں پر کفار اہل حرب نے حملہ کیا ہو
اگر ان شہروں میں کچھ اہلسنت مسلمان بھی بستے ہوں، تو اس حملہ کفار کی
حالت میں ان مسلمانوں کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ جماعت
مسلمین اور ان کے حریم سے مدافعت کے لئے قتال کریں، ایسی حالت
میں خوارج کے ساتھ مل کر قتال کرنا اعزاز دین کے لئے ہے اور کیوں کہ وہ
اس قتال کے ذریعہ اہل حرب کو مسلمانوں سے دفع کرتے ہیں، اور
مسلمانوں سے اہل حرب کا دفع کرنا ہر اس شخص پر واجب ہے، جو اس
مدافعت کی قوت رکھتا ہو، اسی لئے ان مسلمانوں کے لئے بجز اس کے کوئی
گنجائش نہیں کہ وہ خوارج کے ساتھ مل کر کفار کا مقابلہ کریں۔

(مبسوط: ۹۸، ج: ۱۰)

روایات مذکورہ میں خوارج کی حمایت اور ان کے ساتھ شریک ہو کر کفار کا مقابلہ
کرنا مشروع کیا گیا ہے، حالانکہ خوارج وہ جماعت ہے جس کے فاسق ہونے پر امت
کا اجماع ہے بلکہ روایات حدیث میں ان کے متعلق ایسے الفاظ بھی موجود ہیں، جن
سے بظاہر ان کا کافر ہونا معلوم ہوتا ہے، اور اسی لئے بہت سے علماء نے ان کی تکفیر بھی
کی ہے، لیکن جمہور کے نزدیک وہ کافر نہیں مسلمان ہیں، اگرچہ نام کے مسلمان ہیں،
ان سب باتوں کے باوجود بمقابلہ کفار ان کی حمایت و نصرت کو جائز رکھا گیا ہے،

حالانکہ خوارج سے وہ خطرات تھے جو آج لیگ کے آزاد خیالوں سے بھی کسی طرح نہیں ہو سکتے۔ بہر حال مسلمان اگرچہ نام ہی کے مسلمان ہوں، کفار کے مقابلہ میں ان کی حمایت اور بمقابلہ کفار ان کے ساتھ کسی جائز معاملہ میں اشتراک عمل بلاشبہ جائز ہے، نیل الاوطار میں علامہ شوکانی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

و تجوز الاستعانة بالفساق على الكفار اجماعاً

(نیل الاوطار، ص: ۲۲۳، ج: ۷)

اور جائز ہے امداد لینا فساق سے بمقابلہ کفار باجماع۔

اور یہی وجہ ہے کہ موجودہ ترکی سلطنت اور اس کے ارکان کی خلاف شرع کاروائیاں اور بد عملی جو مسلم لیگ اور اس کے ارکان کی بد عملی سے کہیں زائد اور سب کے نزدیک مسلم ہے، لیکن ہمیشہ ہندوستان کے ہر طبقہ کے علاوہ جمعیت علماء ہند اور عامہ مسلمین نے بمقابلہ کفار ان کی حمایت و نصرت کو ضروری سمجھا اور حسب استطاعت اس میں حصہ لے لیا۔

جواز کی وجہ

اور وجہ جواز کی یہ نہیں کہ شریعت سے ناواقف اور لاپرواہ مسلمانوں سے مذہبی نقصانات کا خطرہ نہیں، بلکہ وجہ یہ ہے کہ بمقابلہ کفار ان کی حمایت نہ کرنا اسلام اور جماعت مسلمین کو ضعف پہنچانا ہے اور کفار کے غلبہ کو دور کرنے کے بعد مسلمانوں کی اصلاح اور عہدہ داروں کا تغیر و تبدل مسلم جمہوریت کے ہاتھ میں ہوگا۔

حضرت تھانویؒ کا ارشاد گرامی

یہی وجہ ہے کہ امام العصر مجاہد ملت حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے تمام موجودہ حالات کے مطالعہ اور تمام شرعی پہلوؤں پر نظر غائر فرمانے

کے بعد مسلم لیگ کی حمایت کے لئے بالفاظ ذیل ارشاد فرمایا ہے جو کہ بنام تنظیم المسلمین حضرت کی حیات میں شائع ہو چکا ہے۔

اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ فضاء حاضر میں مسلمانوں کو شدید استحکام کے ساتھ منظم ہونے کی سخت ضرورت ہے، اور ان کے تمام منافع و مصالح کی حفاظت اور تمام مضار و مفاسد کی صیانت اس تنظیم پر موقوف ہے، مگر اس کے ساتھ ہر مسلمان پر یہ بھی واجب التسلیم والعمل ہے، کہ وہ تنظیم حسب قدرت بالکل احکام شرعیہ کے مطابق ہو، سو اگر اس وقت اس صفت کی کوئی منظم جماعت موجود ہوتی یا اس کا ہونا متوقع قریب ہوتا، تو جواب واضح تھا، لیکن موجودہ حالت میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ ایسی جماعت کا نہ تحقق ہے نہ قریب توقع اس لئے بجز اس کے چارہ کار نہیں کہ موجودہ جماعتوں میں سے کسی جماعت میں داخل ہوں، اور اس میں قواعد شرعیہ کی رو سے جو نقص ہو، اس کی اصلاح کریں، اور اگر ان میں ایک کی اصلاح آسان اور دوسری کی دشوار ہو، تو بقاعدہ عقلیہ و نقلیہ (من ابسلی ببسلیتین فلیختر اھو نہما) اس میں داخل ہو جاویں جس کی اصلاح آسان ہو، سو اس کے متعلق جہاں تک تفحص بلغ کے ساتھ تحقیق کیا گیا، مذکورہ و مسئلہ دونوں جماعتوں میں ان کی موجودہ حالت پر نظر کر کے مسلم لیگ کے نقائص کا رفع کرنا سہل ہے، اور کانگریس کی اصلاح متعسر بلکہ متعذر ہے۔ الخ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

تیسرے سوال کا جواب

مطالبہ پاکستان کی شرعی حیثیت

تیسرا سوال مطالبہ پاکستان سے متعلق ہے ظاہر بات ہے کہ اگر ہندوستان کا ایک مرکز رہے، تو ہندو اکثریت کے سبب پورے ہندوستان پر ہندوؤں کی حکومت ہو گی، گو اس میں بڑی جدوجہد کے بعد کسی حد تک مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ بھی کر لیا جاوے، (جس کی حالات موجودہ وسابقہ کی بناء پر کوئی توقع نہیں) اور یہ امر مسلم ہے کہ اپنے اختیار سے اپنے اوپر غیر مسلم حکومت مسلط کرنے کا مطالبہ کرنا، یا اس کا قبول کرنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔

اور دو مرکز مسلم و غیر مسلم ہو جانے کی صورت میں مسلم مرکز میں حکومت مسلمانوں کی ہو گی، جس کے سبب اپنی حدود میں اسلامی احکام کے موافق دستور اور نظام جاری کرنے پر قدرت حاصل ہو گی، نیز یہ با اقتدار حکومت دوسرے صوبوں میں مسلمانوں کے حقوق کی پوری حفاظت اور نگرانی کر سکے گی، جو مسلمانوں کی اقلیت زدہ منتشر قوت کے ذریعہ کسی حال متصور نہیں۔

لہذا مسلمانوں کے لئے دو مطالبے ضروری ہیں، ایک اپنے لئے مستقل مرکز کا جس کو پاکستان سے تعبیر کیا جاتا ہے، دوسرے مسلم اقلیتوں کے صوبے میں مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کا غیر مبہم الفاظ میں مکمل معاہدہ جس کی نگرانی اسلامی مرکز کے فرائض و اختیارات میں داخل ہو۔

اس تفصیل کے بعد پاکستان کی شرعی حیثیت بالکل واضح ہے کہ ہندوستان جو صدیوں تک دارالاسلام رہا ہے، اور اب ایک عرصہ سے اس پر غیر مسلم حکومت کا تسلط

ہے، اور بہت سے خلاف شرع قوانین نافذ ہیں، اور مسلمانوں کے حقوق پامال ہو رہے ہیں، لہذا مسلمانوں کے ذمہ واجب ہے کہ اس تسلط کے ازالہ یا تقلیل کی جو صورت جس حصہ ملک میں وہ کسی تدبیر سے حاصل کر سکیں، اس میں کوتاہی نہ کریں، کہ یہ بھی استخلاص دارالاسلام کی ایک فرد ہے، نیز بقیہ حصہ میں وہاں کے مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے جدوجہد بھی جاری رہنا چاہئے، کہ وہ نصرت مستضعفین میں داخل ہے۔

اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلاً وارزقنا

اجتنابه اللهم انا نعوذ بك من الفتن ما ظهر منها و ما بطن .

اللهم واقية كواقية الوليد و صلى الله تعالى على خير خلقه و

صفوة رسله و آله و اصحابه اجمعين و بارک و سلم تسليماً كثيراً كثيراً

ناکارہ خلاق بندہ محمد شفیع دیوبندی

عفا الله عنه و عافاه و جعله كما يحب و يرزاه

تصدیقات

بعض مشاہیر علماء کرام

میں نے اس فتوے کا بالاستیعاب مطالعہ کیا، ماشاء اللہ مسئلہ کو بالکل صاف کر دیا ہے، اہل علم و نظر کیلئے گنجائش نہیں چھوڑی سب اطراف و جوانب واضح ہو کر سامنے آ گئے ہیں، حق تعالیٰ شانہ مفتی صاحب کو جزاء خیر دے۔

شبیر احمد عثمانی

دیوبند ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۶۶ھ

بعد الحمد والصلوة اس احقر نے بھی فتویٰ مذکورہ کا حرفاً حرفاً مطالعہ کیا اللہ تعالیٰ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کو جزاء خیر عطا فرمائیں کہ سیاست حاضرہ کا شرعی حکم اچھی طرح واضح فرما دیا اور بڑی محنت سے قرآن و حدیث و فقہ سے جزئیات احکام کو تلاش کر کے جمع فرما دیا امید ہے کہ اس کے بعد مسائل حاضرہ میں کسی اور فتوے کی حاجت باقی نہیں رہے گی۔

هكذا تكون هممة الرجال و عزيمة الابطال كثيرا لله فينا امثالهم۔

والسلام

ظفر احمد تھانوی عفا اللہ عنہ

۳ محرم ۱۳۶۵ھ

اعانت واستعانت بالکفار کے مراتب سہ گانہ کے متعلق حضرت مجیب دام فیضہ نے جو تفصیلات حسب تصریح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ لکھی ہیں، صحیح ہیں۔

ہیچمدان سید سلیمان ندوی

احقر کے نزدیک بھی یہ مضمون بالکل صحیح ہے اور گویا حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الملت تھانوی قدس اللہ سرہ کے ارشادات کی شرح و توضیح ہے، اللہ تعالیٰ حضرت مجیب صاحب کے فیوض میں برکت عطا فرمائیں۔

جمیل احمد تھانوی خادم دارالافتاء
خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون ضلع مظفرنگر۔
۴/محرم ۱۳۶۵ھ

محمد شبیر علی
ناظم خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون بقلم خود
۴/محرم ۱۳۶۵ھ

علامہ مجیب مد فیوضہم کی تحقیقات علمیہ صحیح اور قابل تقلید ہیں۔
بندہ خیر محمد عفی عنہ
ناظم مدرسہ عربی خیر المدارس جالندھر پنجاب
۲۱/محرم الحرام ۱۳۶۵ھ



ارباب اقتدار کے فرائض

(خطبہٴ صدارت ڈھاکہ)

تاریخ تالیف ————— ۱۳۷۲ھ (مطابق ۱۹۵۴ء)
اشاعت اول ————— پیش کردہ: بہ موقع نظام اسلام کانفرنس ڈھاکہ
مشرقی پاکستان ۳۰ اپریل ۱۹۵۴ء

یہ مضمون نظام اسلام کانفرنس منعقدہ ڈھاکہ مشرقی پاکستان کے خطبہ
صدارت کے طور پر پڑھا گیا اور اس میں حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ
نے اسلامی جمہوریہ پاکستان کے قیام کے مقصد پر روشنی ڈالتے ہوئے
ارباب اقتدار کو ان کے فرائض کی جانب متوجہ کیا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

میں سب سے پہلے اس رب کریم کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے ہم سب کو ایمان کی دولت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک نسبت عطاء فرمائی۔ اور جس نے محض اپنے فضل سے دین متین کے خدمتگاروں میں ہمارا نام شمار کرایا۔ اور مسلمانوں کے قلوب میں حسن ظن پیدا فرمایا اور دعاء کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کے حسن ظن کی برکت سے اپنے خالص مرضیات کی توفیق بخشیں اور دنیا و آخرت میں رسوائی سے محفوظ رکھیں۔
اللهم احسن عاقبتنا في الامور كلها واجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة.

اس کے بعد میں اپنے اُن بزرگانِ کرام اور بردارِ ان محترم کا شکر ادا کرتا ہوں جنہوں نے مجھ جیسے ناکارہ کو اس کانفرنس کی صدارت کا اعزاز عطاء فرمایا۔ خدا کرے کہ انکی اور ہماری پوری کوشش خالص اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اور دین اسلام کے فروغ اور مسلمانوں کی سچی بھی خواہی کے لئے ہو اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول اور کامیاب ہو۔
میں ڈھاکہ میں سب سے پہلے فروری ۱۹۹۹ھ میں اپنے استاد محترم شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے ساتھ حاضر ہوا تھا۔ اور اب پورے پانچ سال کے بعد نظام اسلام کانفرنس کے لئے حاضر ہوا ہوں۔

ان پانچ سالوں میں پاکستان پر کتنے دور گزر گئے اس کے ہر شعبہ اور ہر نظام میں کیسے کیسے انقلاب آئے۔ اگر ایک بصیر انسان انکی فہرست سامنے رکھ کر ماضی سے

مستقبل کے لئے سبق حاصل کرنے کا ارادہ کرے تو اسے معلوم ہوگا کہ اس سے بڑا کوئی واعظ اور ناصح نہیں ہے۔ سیدی و مرشدی حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب قدس سرہ نے کیا خوب فرمایا ہے۔

انقلابات جہاں واعظ رب ہیں دیکھو
ہر تغیر سے صدا آتی ہے فافہم فافہم

میں نے اپنی ایک عربی نظم میں اسی کا ترجمہ اس طرح کیا ہے۔

و کم دالت الدولات عندک لاهیما

و کم فی مطاویہا تجلت لک العبر

آج سے پانچ سال پہلے پورے پاکستان کی زمام اختیار جن ہاتھوں میں تھی اور جن کے نوک زبان اور نوک قلم سے قسمتوں کے فیصلے ہوا کرتے تھے وہ آج کہاں ہیں۔ ذرا سوچئے تو کسی کے متعلق یہ جواب ملے گا کہ آج وہ پیوند خاک ہیں۔ اور ان کے نام و نشان بھی صرف رسمی طور پر باقی ہیں ان کے حشم و خدم احباب و اعزاء کی جگہ اگر کوئی ان کے ساتھ ہے تو وہ ان کے اچھے یا برے اعمال ہیں۔

اور کسی کے متعلق یہ ظاہر ہوگا کہ وہ اپنے تمام اوصاف کے ساتھ زندہ اور قائم ہوتے ہوئے ان کا اقتدار و اختیار سایہ کی طرح ڈھل گیا۔ اور آج وہ ایک عامیانہ زندگی بسر کر رہے ہیں۔

مئے نامیوں کے نشان کیسے کیسے

زمین کھا گئی آسمان کیسے کیسے

تغیرات و انقلابات اس عالم عناصر کے لئے کوئی عجیب چیز نہیں بلکہ اس کے خواص لازمہ میں سے ہیں۔ لیکن آجکل اُن کی تیز رفتاری بلاشبہ ایک عجوبہ روزگار ہے۔ ملکی و قومی انقلابات جو صدیوں میں کہیں ہوا کرتے تھے وہ اب سالوں اور مہینوں

میں نہیں بلکہ ہفتوں اور دنوں میں سامنے آ جاتے ہیں۔

انہیں ۵ سال میں پوری دنیا کی تاریخ پر نظر ڈالنے تو کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ خصوصاً ممالک اسلامیہ، حجاز، پاکستان، انڈونیشیا، مصر، شام، عراق، ترکی کے حالات کا جائزہ لیجئے تو ایک حیرت کا عالم سامنے آ جاتا ہے ابھی کل کی بات ہے کہ خدا کی زمین کا یہ خطہ جس پر آج یہ جلسہ ہو رہا ہے اس زمام اختیار مسلم لیگ پارٹی اور اس کے اعضاء و ارکان میں تھی۔ آج ان کا اقتدار و اختیار کن ہاتھوں میں ہے۔ حق تعالیٰ کا فرمان سچا اور صحیح ہے کہ وان تتولوا یستبدل قوماً غیرکم ثم لا یكونوا امثالکم (اگر تم روگردانی کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہارے سوا دوسری قوم بدل دیگا جو پھر تمہاری طرح نہ ہوگی) انقلابات کی یہ تیز رفتاری حیرت انگیز ہے لیکن اس سے زیادہ یہ حیرت انگیز ہے کہ آنکھوں آنکھوں میں ایک شخص کا اقتدار گرتا ہے۔ اور اسی کی خاک کے ڈھیروں پر دوسرے اقتدار کی بنیاد کھڑی ہوتی ہے۔ لیکن آنے والا مڑ کر یہ نہیں دیکھتا کہ مجھ سے پہلے کوئی اس اقتدار کا مالک تھا۔ اس کا کیا حشر ہوا اور کیوں ہوا۔ بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کرسی میں کوئی جادو یا نشہ ہے۔ جو اس پر آتا ہے ایک طلسم میں پھنس جاتا ہے میری دلی آرزو اور اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ اس صوبہ کے نئے ارباب اختیار جن میں نظام اسلام پارٹی بھی ایک مؤثر عنصر کی حیثیت سے شامل ہے ماضی قریب کے عبرتناک واقعات سے سبق حاصل کریں۔ ان پر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس کا ہر وقت خیال رکھیں اور ان ارباب اختیار کا نمونہ اپنی نظر کے سامنے رکھیں۔ جن کی راتوں کی نیندیں حرام ہو جاتی تھیں کہ اللہ تعالیٰ کی جو مخلوق انکی نگرانی میں دی گئی ہے اس کے حقوق کیوں کرا دیا ہو سکیں گے۔ اور آخرت میں اسکی مشغولیت سے کیونکر سبکدوشی حاصل ہو سکتی ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق مشہور ہے کہ آپ نے ایک بار ارشاد فرمایا تھا کہ اگر عراق کی طرف جاتے ہوئے کسی گھوڑے یا خنجر کے پاؤں میں راہ کی ناہمواری کے باعث ٹھوکر لگے اور وہ مجروح ہو جائے تو مجھے اندیشہ ہے کہ اللہ پاک

کے یہاں مجھے اس کی بھی جوابدہی کرنی پڑیگی۔

حضرات! آج ہمارے ملک کے خصوصاً مشرقی علاقہ کے عوام جن معاشی مصائب میں گرفتار ہیں۔ ان کو دور کرنیکی پوری دلسوزی کیساتھ جدوجہد کرنا ارباب اختیار کے فرائض میں سے ہے۔ اسلام سے زیادہ دنیا کا کوئی نظام عوام کے حقوق کی نگہداشت کا مطالبہ نہیں کرتا۔ اسلام چاہتا ہے کہ جس خطہ پر اس کا عمل دخل ہو وہاں کوئی بھوکا نہ لگایا دیگر بنیادی ضروریات زندگی سے محروم نہ رہنے پائے۔ لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے وہ انسانوں کے درمیان طبقاتی منافرت اور انتشار پھیلانے کا حربہ استعمال نہیں کرتا۔ وہ ان مسائل کو حل کرنے کے لئے معتدلانہ اور عادلانہ معاشی نظام اصول پیش کرتا ہے۔ نیز اس بات پر زور دیتا ہے کہ جن ہاتھوں میں زمام اختیار ہو وہ بے لوثی اور فرض شناسی سے کام لیں۔ اور عوام کے رنج و راحت میں اپنے کو برابر کا شریک سمجھیں۔ افسوس کہ گزشتہ سات سال کے عرصہ میں نہ قانونی اور نہ انتظامی دائرہ میں وہ روش اختیار کی گئی جس کا اسلام متقاضی ہے۔ نہ ارباب اختیار نے وہ طرز عمل اختیار کیا جو اسلام چاہتا ہے ان حالات میں ہمارے بہت سے نوجوانوں کا اس نظام فکر و عمل سے مایوس ہو کر کھوکھلے نعروں میں لگ جانا کوئی حیرت انگیز چیز نہیں ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں کہ ایک منظم گروہ ان مواقع سے اپنے تخریبی مقاصد کیلئے پورا پورا فائدہ اٹھانے کے لئے موجود بھی ہے۔

اب جن حضرات کو اللہ نے یہ ذمہ داری منتقل فرمائی ہے ان کا فرض ہے کہ ان دونوں جہتوں میں پوری کوشش کریں۔ اور بتدریج اس معاشی نظام کو بروئے کار لائیں۔ جو اسلام کے اصول پر مرتب کیا گیا ہو۔ جیسا کہ ابھی عرض کر چکا ہوں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ایک طرف تو جلد از جلد ایسے عادلانہ قوانین بنائے جائیں جس کے ذریعہ ہر فرد یا گروہ کو اس کا صحیح حق پہنچ جائے۔ اور دوسری جانب ارباب حکومت اپنی زندگیاں اس نہج پر گزاریں کہ عوام ان کو اپنا حقیقی ہی خواہ اور رنج و راحت میں شریک سمجھ سکیں۔

جس طرح افراد اور خاندان پر فراخی اور تنگی کے ادوار آتے رہتے ہیں اسی طرح قوموں اور ملکوں پر بھی معاشی نشیب و فراز کے ادوار آتے ہیں۔ لیکن یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جب عوام اپنے حکمرانوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ نہ صرف یہ کہ ان مصائب کو دور کرنے میں مخلصانہ طور پر منہمک ہیں۔ بلکہ خود بھی ان میں شریک ہیں۔ تو ان کے لئے ان مصائب کو سہارنا۔ اور ان کا مردانہ وار مقابلہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن عظیم کی یہ ہدایت کہ اپنے آپ کو مسلم عوام کے ساتھ وابستہ رکھیں۔ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم يريدون وجهہ اجتماعی زندگی کا وہ زریں اصول ہے جس نے مفلوک الحال فقراء کو قیصر و کسریٰ کے مقابلہ کے لئے والہانہ انداز میں کھڑا کر دیا تھا۔

حضرت فاروق اعظمؓ کی زندگی کا واقعہ مشعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے کہ جس وقت ملک میں زبردست قحط واقع ہوا۔ اور مخلوق سخت تنگی میں مبتلا ہوئی تو آپ نے بھی وہی کھانا کھانا شروع کر دیا جو عام لوگوں میں تقسیم کرنے کے لئے حکومت کے زیر اہتمام تیار کرایا جاتا تھا۔ بہر حال مدعا یہ ہے کہ عوام کی بد حالی دور کرنے کی جانب فوری اور مخلصانہ توجہ کی ضرورت ہے اور ایسے معاشی نظام کو بروئے کار لانے کی ضرورت ہے جس کے تحت ایک متوازن معاشرہ پیدا ہو سکے اور اگر کبھی معاشی بحران نمودار ہو تو اس کا جلد از جلد اور خاطر خواہ ازالہ کیا جاسکے۔

لیکن جہاں ارباب حکومت پر یہ فرض عاید ہوتا ہے وہیں عوام کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ایسے انتہا پسندانہ اور تخریبی نعروں کے فریب میں نہ آجائیں جو محض باہمی منافرت پھیلانے ہی کے لئے وضع کئے جاتے ہیں۔ صورت حال کو بدلنے کے لئے مخلص سے مخلص اور مستعد سے مستعد حکومت کو بھی کچھ وقت ضرور درکار ہوگا اور اگر عوام اس کا لحاظ نہ کریں تو یہ ان کی طرف سے زیادتی ہوگی۔

حضرات! اس کا اعادہ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ پاکستان کا مقصد وجود کیا

ہے۔ اور اس کو قائم کرنے کے لئے کن حوصلوں اور آرزوؤں کے ساتھ دس کروڑ مسلمانوں نے جدوجہد کی تھی۔ مختصر یہ کہ یہ مملکت اسی لئے قائم ہوئی کہ مسلمان اپنے نظام فکر کے مطابق اس خطہ ارضی میں ایک ایسی عادلانہ معاشرت و حکومت قائم کر سکیں جو اسلام کے زیر اصول کے مطابق ہو۔ اس مقصد کے لئے بنیادی شرط پاکستان کی بقاء اور اس کی وحدت و سالمیت ہے۔ اس کا لحاظ ہر قدم پر رکھنا انتہائی ضروری ہے۔ کیونکہ چالاک حریف طرح طرح کے نظر فریب حربوں سے اسے مجروح اور معدوم کرنے کے درپے ہے مسلمانوں کو کسی لمحہ یہ نہ بھولنا چاہئے کہ وہ اپنے مقصد حیات کے لحاظ سے ایک جامع اور ہمہ گیر نظریہ کے حامل ہیں۔ اور وہ نظریہ کسی نسلی، جغرافیائی، لونی، لسانی اور طبقاتی امتیازات سے مغلوب ہونے کو تیار نہیں۔ یہ وہ رشتہ ہے جو ہر رشتہ پر غالب رہنے کا متقاضی ہے۔ بلال حبشی اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہم شیر و شکر ہو کر رہتے ہیں۔ اور عبدالمطلب کے دو پوتوں کے درمیان ایک وطن، ایک قبیلہ ایک خاندان ہونے کے باوجود ایک دوسرے کے لئے اس درجہ غیر ہیں کہ ایک کو دوسرے سے کوئی نسبت ہی نہیں۔

حاصل کلام یہ کہ اسلام کا رشتہ اگر واقعی دلوں میں اسلام ہے اتنا قوی ہوتا ہے کہ اور کوئی مادی رشتہ اس کے مقابلہ میں ٹھہر نہیں سکتا۔ یہ ایک ایسی بنیادی چیز ہے کہ ہم سب کو اس کا ہمہ وقت احساس رہنا چاہئے۔ اور یہی وہ احساس ہے جسے بدخواہان ملک و ملت ہمارے دلوں سے محو کرنا چاہتے ہیں اور یہی وہ احساس ہے کہ اگر یہ صحیح معنوں میں بیدار ہو جائے تو صوبائی عصیتیں اور اس سے پیدا ہونے والے تمام مفاسد کا انسداد ہو سکتا ہے۔

اب میں چند امور مشوراً آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں اور اُمید کرتا ہوں کہ نظام اسلام پارٹی کے نمائندہ ارکان اسمبلی خصوصاً دیگر مسلم ارکان اسمبلی عموماً ادھر ضرور توجہ کریں گے۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ صوبائی دائرہ میں آئندہ جتنی کچھ قانون سازی ہو اس

کی حیثیت شریعت کی روشنی میں متعین کریں۔ موثر انتظام اسمبلی کو کرنا چاہئے۔ نیز موجودہ صوبائی قوانین کا بھی شریعت کی روشنی میں جائزہ لیا جانا چاہئے۔ اور جہاں جہاں خامی یا غلط نظر آئے اُسے دور کیا جانا چاہئے۔

افسوس ہے کہ اس سلسلہ میں مرکزی حکومت کی طرف سے جو انتظام لاء کمیشن کی صورت میں کیا گیا ہے وہ سخت ناقص ہے۔ اور اسے اگر صحیح خطوط پر از سر نو مرتب نہ کیا گیا تو وہ ایک بے نتیجہ چیز ثابت ہوگا۔

اگر آپ کی اسمبلی اس راہ میں کوئی موثر اقدام کرے تو ممکن ہے دوسرے صوبے بھی آپ کی تقلید میں کچھ قدم اٹھائیں اور کم از کم صوبائی سطح پر یہ کام انجام پا جائے منکرات اور فواحش کا جو سیلاب ہمارے ملک میں حکمران جماعت کی بے راہ روی کے باعث آرہا ہے اُس کی موثر روک تھام کی طرف فوری توجہ کی ضرورت ہے۔

اگرچہ مشرقی پاکستان اس سیلاب سے اب تک اتنا متاثر نہیں ہوا جتنا مغربی صوبے ہو چکے ہیں تاہم اگر پوری بیداری کے ساتھ اس کے تدارک کی موثر صورتیں نہ پیدا کی گئیں تو یہ حصہ بھی زیادہ دنوں ان اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا تیسری چیز یہ ہے کہ تخریب پسندی عناصر کی سرگرمیوں کے باعث اس امر کی ضرورت شدید سے شدید تر ہو گئی ہے کہ ملک کے دونوں حصوں کے درمیان سفر کی سہولتیں اس طرح فراہم کی جائیں کہ زیادہ سے زیادہ لوگ آجاسکیں۔ اور ایک دوسرے کے جذبات و خیالات کا قریب سے اندازہ کر سکیں۔ اس کے لئے آپ مرکزی حکومت پر پورا دباؤ ڈال سکتے ہیں کہ وہ ہوائی جہاز کے کرایوں میں معتد بہ کمی اور تیز رو بحری جہازوں کا جلد از جلد انتظام کرے۔

میں آپ سے اپیل کرتا ہوں کہ اسلام کے ہمہ گیر تقاضوں اور عالمگیر مسلم برادری کے مسائل کو آپ اسی اہمیت بلکہ اس سے زیادہ اہمیت کی نظر سے دیکھیں جس سے آپ مقامی مسائل کو دیکھتے ہیں۔

آپ کو مشرقی بنگال کے مسائل تک اپنی نظر محدود نہیں رکھنی چاہئے مغربی

پاکستان کے مسائل بھی آپ ہی کے مسائل ہیں۔ یہی نہیں مصر و فلسطین اور انڈونیشیا و ملائیا کے مسائل بھی آپ کے مسائل ہیں۔ آج جب کہ رسل و رسائل کی فراوانی کے باعث پوری دنیا ایک ملک بنتی جا رہی ہے آپ اپنی نظروں کو محدود رکھ کر اسلام کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتے۔ اخیر میں نظام اسلام پارٹی اور انکی حلیف جماعتوں کے ارکان سے درخواست کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے آج آپ کو صوبائی اقتدار میں جس حد تک حصہ عطاء فرمایا ہے اسے خلق خدا کی مخلصانہ خدمت، دستور و قوانین اسلامی کی تدوین و تنفیذ اور اسلام کے عمومی احیاء و اعلاء میں صرف کریں تاکہ اس معطی حقیقی کی خوشنودی حاصل ہو اس وقت آپ کو جتنی کچھ بھی کامیابی ہوئی ہے اس کا شکریہ ادا کرنے کی تنہا صورت یہی ہے کہ یہ طاقت اس کے احکام کی تعمیل اور اسی کے کلموں کو بول بالا کرنے میں صرف کیجائے۔ شکر گذاری کا یہی صحیح طریقہ ہے اور یہی انشاء اللہ آپ کو مزید نعمتوں کا مستحق بنائیگا۔ صوبائی حکومت کی سربراہی جناب مولوی ابوالقاسم فضل الحق صاحب جیسے جواں ہمت اور پیرانہ سال لیڈر کے سپرد ہے۔ میری دعا ہے کہ خدا ان کو اس امر کی توفیق عطاء فرمائے جو اپنی عمر کے اس حصہ میں اپنی طویل سیاسی زندگی اور دیرینہ تجربات سے حاصل شدہ تمام صلاحیتوں کو تخریبی ریشہ دوانیوں کی مقاومت، وحدت و سالمیت پاکستان کے تحفظ اور دین اسلام کے فروغ میں صرف کر کے منعم حقیقی کی خوشنودی کے مستحق بننے کی کوشش کریں۔

میں اپنے اس خطبہ کو بارگاہ الہی میں اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ جس طرح اس نے محض اپنے فضل و کرم سے مسلمانوں کو یہ ملک عطاء فرمایا ہے وہی اسکی وحدت و سالمیت اور اسلامی خطوط پر اسکی تعمیر ترقی کا انتظام فرمائے اور ہم سب کو ان مقاصد حسنہ کیلئے مخلصانہ جدوجہد کرنے کی توفیق ارزانی فرمائے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

اپریل ۱۹۵۴ء



مسلمانوں کے قائدین
اور جائز امور میں ان کی اطاعت
(خطبہٴ صدارت سندھ)

تاریخ تالیف ————— ۱۳۶۷ھ (مطابق ۱۹۴۷ء)
مقام تالیف ————— دیوبند

یہ خطبہ صدارت حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے یکم ربیع الاول
۱۳۶۷ھ مطابق ۲۴ جنوری ۱۹۴۷ء کو حیدرآباد سندھ میں کل ہند جمعیت علماء
اسلام کے تحت منعقد ہونے والے کانفرنس میں دیا تھا جس میں حضرت
نے مسئلہ قیادت پر مکمل بحث اور دوسرے اہم امور کی طرف نشاندہی
فرمائی ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى

اما بعد:

میں سب سے پہلے اپنے مالک حقیقی کا شکریہ ادا کرتا ہوں جس نے اپنے فضل سے مجھے آج اس سرزمین میں مسلمانوں کا ایک خادم ہونے کی حیثیت سے پہنچایا جو ہندوستان میں سب سے پہلا دارالسلطنت ہے جہاں آج سے بارہ سو چوہتر (۱۲۷۴) سال پیشتر صحابہ وتابعین و تبع تابعین کی ایک مقدس جماعت نے اس کفرستان ہند میں سب سے پہلے اللہ کا نام بلند کیا۔

رسول اللہ ﷺ نے ہندوستان پر جہاد کرنے والے طائفہ کے لیے امت کو ایسی عظیم الشان بشارت سنائی تھی کہ بڑے بڑے صحابہؓ اس کی تمنا کرتے تھے کہ غزوہ ہند میں شریک ہوں۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرمایا کرتے تھے۔

اگر ہندوستان کا جہاد میرے سامنے ہوا تو میں اس میں اپنی جان اور مال قربان کروں گا پھر اگر میں قتل ہو گیا تو افضل الشہداء ہوں گا اور لوٹ آیا تو آزاد ابو ہریرہ ہوں گا۔

(یعنی خوف جہنم سے آزاد) (جمع الفوائد بحوالہ اوسط طبرانی)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی غازیان ہند کے متعلق یہ تھا۔

عصابتان من امتی احرزهما الله من النار عصابتان تغزو

الہند وعصابۃ تکن مع عیسیٰ بن مریم (ذکر السیوطی
فی الجامع الصغیر برمزحم والضياء عن ثوبان
وصحیحہ رمز أوقال العزیزی باسناد حسن و تکلم فی
بعض رواۃ المناوی۔

میری امت میں دو جماعتیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے جہنم سے
محفوظ (آزاد) کر دیا ہے ایک وہ جماعت جو ہندوستان پر جہاد کرے گی۔
دوسری وہ جو حضرت عیسیٰ بن مریم (علیہ السلام) کے ساتھ ہوگی۔

حدیث کے الفاظ بظاہر ہر غزوہ ہند کو شامل ہیں لیکن یہ دولت عظمیٰ سب سے پہلے
محمد بن قاسم ثقفی اور ان کے ساتھیوں کے حصہ میں تھی کہ ان کا بیڑا اپنی بادبانی کشتیوں
کے ذریعے مقام دیبل پر اترا جو موجودہ کراچی کے قریب ایک مقام کا نام تھا اور یہاں
راجہ داہر کی زبردست فوج سے شدید مقابلہ اور پھر داہر کے قتل کے بعد اس سرزمین
میں اسلام کا جھنڈا گاڑ دیا۔

اور سب سے پہلے خاص اس شہر کو جس میں آج ہم اور سب بیٹھے ہوئے ہیں
اپنے قیام اور دارالامارۃ کے لئے منتخب فرمایا۔
یہ شہر اس وقت نیروان کے نام سے موسوم تھا۔ جس کو آج آپ حیدر آباد سندھ
کہتے ہیں۔

اس کفرزار میں سب سے پہلے مساجد کے قیام کا شرف بھی اسی شہر کو حاصل ہے
جن کی بنیادیں صحابہ و تابعین کے ہاتھوں رکھی گئی۔

پھر سال ڈیڑھ سال میں یہ مختصر سادار الاسلام اپنے اطراف میں پھیلتا اور بڑھتا
ہوا ایک طرف ملتان اور دوسری طرف کشمیر تک اور شمال و مغرب میں دریائے جہلم تک
پہنچ گیا (تاریخ ہند لہاشی)

غرض پورے ہندوستان میں یہ شرف خاص اسی سرزمین کو حاصل ہے کہ سب

سے پہلے صحابہ و تابعین کی قدم بوس ہوئی اور کفر و کفار کے جھر مٹ میں سب سے پہلے پانچ وقت خدا کا نام اسی کی مسجدوں میں پکارا گیا۔

ان حضرات کے محیر العقول کارنامے اس وقت آنکھوں کے سامنے نہیں لیکن ان کی مٹی ہوئی یادگاریں آج بھی اپنی زبان بے زبانی سے اس خط میں جا بجا مسلمانوں کو پیام بیداری دے رہی ہیں۔

کارواں رفتہ و اندازہ جاہش پیدا است

زاں نشانہا کہ بہر را بگذار افتاد است

آج اس سرزمین میں قدم رکھ کر اپنے عہد ماضی اور اسلاف کرام کا ایک دھندلا سا نقشہ آنکھوں کے سامنے آ گیا جس نے عالم تخیل میں ایک تلاطم برپا کر دیا ہے۔

دل میں ٹیس اٹھی آنکھوں میں آنسو بھر آئے

بیٹھے بیٹھے ہمیں کیا جانئے کیا یاد آیا

عرب کے مشہور شاعر متنبی نے اس کیفیت کا خوب نقشہ کھینچ دیا ہے۔

واذ کر ایام الحمی ثم انثی

علی کبدی من خشیتہ ان تصدعا

ہم بہار اور گد مگھٹیسر وغیرہ کے تازہ ستم رسیدہ ایک طرف اپنی حالت زار کو دیکھتے ہیں کہ ہمارا منتہائے خیال مدافعت ہے اور اس میں بھی اپنے آپ کو کمزور پاتے ہیں دوسری طرف ان بزرگوں کے جارحانہ اقدام اور فاتحانہ کارنامے ہمیں بتاتے ہیں کہ ہم وہ ہیں کہ ہماری ایک مٹھی بھر جماعت اپنے وطن سے ہزاروں میل دور پہونچ کر اپنی بے سروسامانی کے باوجود سندھ کی زبردست ہندو سلطنت سے ٹکراتی ہے اور چند دنوں میں اس کو پاش پاش کر کے نہ صرف راجہ داہر کے تخت و تاج کا مالک بن جاتی ہے

۔ بلکہ فقط دو سال کے عرصہ میں ہندوستان کو سندھ و ہند کی دو سلطنتوں میں تقسیم کر کے گویا پاکستان و ہندوستان کی تقسیم کا بہترین نقشہ قائم کر دیتی ہے۔

ہمارے اعمال اگرچہ اس قابل نہیں کہ ہم اپنے آپ کو ان اسلاف کے اخلاف (قائم مقام) کہہ سکیں یا ان کی شاندار فتوحات میں سے کسی حصہ کے امیدوار بن سکیں۔

لیکن حق تعالیٰ کی رحمت و فضل کا باب نہایت وسیع ہے اسی نے اپنے فضل سے اس وقت سندھ میں جمہور مسلمین یعنی ”مسلم لیگ“ کو ایک شاندار فتح عطا فرما کر مسلم جمہوریت کو اس صوبہ کا اقتدار عطا فرما دیا، وللہ الحمد۔

اگر یہاں کے حکام و عمال اس نعمت عظمیٰ کی قدر پہچانیں اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کریں یعنی ملے ہوئے اقتدار کو عدل و انصاف اور عام کی بہبود خصوصاً شعائر اسلام کے احیاء میں استعمال کریں تو وہ دن دور نہیں کہ شکر پر از دیا نعمت کے وعدہ الہی کا ظہور ہو۔ اور یہ دور اول کا پہلا اسلامی دار السلطنت اس دور آخر کا پاکستان بن جائے اور مسلمانوں کے عروج اور قوت و شوکت کی نشاۃ ثانیہ پھر اسی سر زمین سے ہو۔

و ما ذالک علی اللہ بعزیز۔

اس کے بعد میں اپنے بزرگ محترم حضرت پیر غلام مجدد صاحب اور دیگر علماء و مشائخ سندھ اور عام سندھی بھائیوں کا شکر گزار ہوں جنہوں نے مجھے اس مبارک اجتماع میں شرکت کا موقع دیا اور میری نااہلیت کی پردہ پوشی فرما کر صدارت کی عزت بخشی۔

اسکے ساتھ ہی اس افسوس اور افسردگی کا اظہار بھی ناگزیر ہے جو اس وقت جمعیت علماء اسلام کے مستقل صدر اور اس جلسہ کے مجوزہ صدر شیخ الاسلام استاذ محترم حضرت العلامة مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی دامت برکاتہم کے اس وقت تشریف فرمانہ ہونے سے ہم سب خدام حضرت ممدوح اور تمام سندھی بزرگوں اور بھائیوں کو پیش آیا۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ممدوح عرصہ دو سال سے ایسے امراض میں گھرے ہوئے ہیں کہ کسی وقت بھی سفر کرنا آسان نہیں، لیکن شدید اسلامی ضرورت اور مسلمانوں کی پیچیدہ حالات اور روز افزوں حوادث سے مضطر ہو کر جس وقت اور جس طرح ممکن ہوتا ہے سفر کر کے مسلمانوں کی خدمت انجام دیتے ہیں۔

اس جلسہ کی تاریخیں شائع ہو جانے کے بعد جب حضرت علامتہ سے اس جلسہ کی صدارت کی درخواست کی گئی تو اس وقت ممدوح ایسے علیل تھے کہ نماز بھی اشاروں سے پڑھتے تھے مگر ضرورت اور خاص سندھ کی اہمیت کا احساس فرما کر یہ جواب تحریر فرمادیا کہ اگر وقت پر کچھ بھی سفر کی قدرت ہوگئی تو ضرور شریک ہوں گا۔ چنانچہ تاریخیں قریب آنے پر ریزرویشن کے انتظام کے لئے بھی آدمی بھیج دیا گیا اور ٹکٹ خرید لئے گئے اور باوجود شدید تکلیف کے وقت کے وقت تک چلنے کا قصد مصمم رہا۔

لیکن عین سفر کے وقت گھٹنوں کے ورم نے ایسا عاجز کر دیا کہ نقل و حرکت کی کوئی صورت نہ رہی۔

اس عدم تشرکت کا جس قدر افسوس سب حاضرین جلسہ کو ہے یقیناً حضرت ممدوح کو بھی اس سے کم نہیں لیکن وکان امر اللہ قدر مقدورا حضرت ممدوح نے رخصت کے وقت ایک جملہ بطور پیام آپ حضرات تک پہنچانے کے لیے فرمایا تھا وہ یہ ہے۔

”اللہ تعالیٰ نے اس وقت مسلمانوں کو مسلم لیگ کے ذریعہ ایک مرکز پر جمع کر کے جو وحدت پیدا کر دی ہے وہ ایک بھاری نعمت ہے اس کی قدر کرنی چاہیے اور کسی قیمت پر بھی اس کو ہاتھ سے نہ جانے دینا چاہیے اصلاح و تبلیغ علماء کا دائمی فرض ہے اور اس وقت حالات نے اس کو اور بھی مؤکد کر دیا ہے لیکن ہر اصلاحی و تبلیغی کام میں اس کی رعایت پیش نظر رہنی چاہیے کہ تفرقہ اور اختلاف کو راستہ نہ ملے“

یہ بندہ ناکارہ نہ کوئی خطیب ہے نہ ان پلیٹ فارموں کی رسمی ضرورت سے

واقف اور نہ پہلے سے جلسہ کی صدارت کا کوئی وہم و خیال، حضرت علامہ عثمانی کی عدم شرکت کے سبب یہاں پہنچنے کے بعد جمعہ سے دو گھنٹہ پہلے مجھے صدارت کے لیے مجبور کیا گیا اس لئے بجائے کسی خطبہ کے حضرت علامہ کے اسی جملہ کی کسی قدر تشریح نہایت غلٹ کے وقت میں لکھتا ہوں حضرات سامعین کو اختیار ہے کہ اسی کا نام خطبہ رکھ لیں والا مگر کلہ بید اللہ سبحانہ تعالیٰ۔

حضرت مولانا کا یہ ایک جملہ ہے لیکن اگر غور کیجئے تو وقت کے تمام مسائل کی روح وحدۂ قومی اور تنظیم المسلمین ہے، کوئی دانشمند اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ مسلمانوں کا ایک مرکز پر مجتمع ہو جانا ہمیشہ سے اگر ضروری تھا تو اب فرض ہے کیونکہ مسلمانوں کی قومی بقا اب ہندوستان میں اس کے بغیر ناممکن ہے لیکن مسلمانوں کی چند جماعتیں اور بہت سے افراد اس نظم و اجتماع میں داخل ہونے سے اب تک بھی اس لئے رکے ہوئے ہیں کہ ان کو مذہبی نقطہ نظر سے مسلم لیگ کے قائد اور ذمہ دار جماعت پر کچھ اعتراضات ہیں۔

ان جماعتوں میں بعض تو وہ ہیں کہ جو مسلم لیگ کی شرکت کو اعتراضات مذکورہ کی بناء پر ناجائز تصور کرنے کے ساتھ کانگریس میں شریک اور اس کے زیر علم کام کر رہے ہیں ان کی خدمت میں تو صرف اتنی گزارش کافی ہے کہ کانگریس پر ہندوؤں کا مکمل قبضہ ہے اور ان کی اسلام سے دشمنی کے قدیم تخیلات اہل بصیرت پر تو پہلے ہی واضح ہو چکے تھے مگر ہندو اپنی طرف سے محض دعویٰ اور الفاظ کی حد تک یا جس حد تک ان کے اصلی مقاصد پر کوئی اثر نہ پڑے اس جماعت کو نیشنل جماعت ثابت کرنے کے لئے مسلمانوں کے ساتھ کچھ اغماض کیا کرتے تھے لیکن حکومت و اقتدار کا ایک خواب ان کے سامنے آتے ہی وہ اپنی فطری کم حوصلگی کے سبب اس پر قادر نہ رہے کہ کانگریس کے ہندو جماعت ہونے کو چھپا سکیں۔

اور کوئی ادنیٰ بصیرت رکھنے والا اس کا بھی انکار نہیں کر سکتا کہ صدر کانگریس کا

لفظ خواہ کسی نام کے ساتھ لکھ دیا جائے لیکن کانگریس کے اصلی قائد مسٹر گاندھی پنڈت نہرو سردار پٹیل وغیرہ ہی ہیں تو جو حضرات پنڈت نہرو اور سردار پٹیل کی قیادت قبول کر سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ مذہبی اعتراضات کی بناء پر مسٹر محمد علی جناح اور لیگ ہائی کمانڈ کی قیادت قبول نہ کر سکیں۔

میں یقین رکھتا ہوں کہ جو حضرات کانگریس میں شریک اور گاندھی و نہرو کی قیادت میں کام کر رہے ہیں ان کو مسلم لیگ کے قائدین یا ان کی قیادت پر اعتراضات کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں اور نہ ان کے جوابات قابل تعرض ہیں ہاں میری نظر میں بعض جماعتیں اور بہت سے افراد ایسے بھی ہیں جو کانگریس سے تو بیزار ہیں لیکن مسلم لیگ کے قائدین پر مذہبی نقطہ نظر سے کچھ اعتراضات رکھتے ہیں اس لئے اس نظم میں داخل ہونا پسند نہیں کرتے، سو ان اعتراضات میں بہت سے تو وہ بے بنیاد اور غلط افتراءات ہیں جو کانگریسی ورکروں نے مسلم لیگ کو دیندار طبقہ کی نظر میں گرانے کے لئے ہی چلتے کئے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں۔ لیکن بہت سے وہ اعتراضات بھی ہیں جو اپنی جگہ پر صحیح ہیں اور دیندار طبقہ کے لئے مسلم لیگ یا اس کے ہائی کمانڈ کی قیادت تسلیم کرنے میں ایک حد تک رکاوٹ کا سبب بن سکتے ہیں۔

اس لئے میں اس مجلس میں مسئلہ قیادت اور اس کے سب پہلوؤں کو واضح کر دینا چاہتا ہوں۔ واللہ المستعان۔

مسئلہ قیادت

اس جگہ سب سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ کسی جماعت یا انجمن کا صدر وقائد ہونا اور چیز ہے اور امارت شرعیہ اور چیز ہے بہت سے شبہات صرف یہاں سے پیدا ہوتے ہیں کہ ایک جماعت کے قائد کو اصطلاحی شرعی امیر قرار دیکر اس کے احکام اس

پر جاری کئے جاتے ہیں اور اس کی تمام شرائط و صفات اس میں ڈھونڈی جاتی ہیں۔ مسلمانوں نے مسٹر محمد علی جناح کو موجودہ جنگ آزادی کا ایک ماہر فن جرنیل ہونے کی حیثیت سے قائد اعظم قرار دیا ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ کوئی مفتی ہیں ان سے حلال و حرام کے احکام میں فتویٰ لیا جائے گا، یا اس حیثیت کہ وہ کوئی شیخ مرشد ہیں ان سے اصلاح اعمال کا کام لیا جائے گا۔ میرے خیال میں شاید ایک مسلمان بھی یہ خیال لیکر ان کو قائد نہیں کہتا، ان کی قیادت ہندوستان کی مسلم جمہوریت نے صرف اس لئے تسلیم کی ہے کہ انگریز اور ہندو دونوں اسلام اور مسلمانوں کے دشمن ہیں اور انگریز اس وقت خواہ بین الاقوامی مقتضیات سے یا اندورنی چیخ و پکار سے متاثر ہو کر جس قسم کی آزادی ہندوستان کو دینا چاہتا ہے۔ ہندو اپنی عددی اکثریت مستحکم تنظیم اور بے حد شمار سرمایہ کے بل بوتہ پر اس کا تنہا مالک بن جانا چاہتا ہے۔ اس کا کھلا ہوا منصوبہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی مستقل قوم اور ہندوستان کی عام اقلیتوں کو اپنا غلام بنائے رکھے، اس کے لئے اس وقت جنگ جاری ہے اور ظاہر ہے کہ یہ جنگ توپ تفنگ کی نہیں محض آئین اور قانون کی ہے۔

اور ادھر باتفاق موافق و مخالف یہ امر مسلم ہے کہ اس جنگ کے لئے مسٹر محمد علی جناح سے بہتر جرنیل نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ کسی دوسری قوم میں بھی نہیں۔

کس قدر بد نصیبی ہے اس قوم کی جو اپنے اندر ایسا جرنیل رکھتے ہوئے اس کو میدان عمل میں بڑھانے یا اس کے جھنڈے کے نیچے جنگ آزادی لڑنے میں اس لئے تامل کرے کہ وہ اپنے جرنیل میں تقویٰ و طہارت کے اوصاف نہیں پاتی۔ ریل موٹر، جہاز، کا ڈرائیور اور کپتان مقرر کرتے وقت بڑے سے بڑا متقی دیندار اور دانشمند صرف اس کا اطمینان کر لینا ضروری سمجھتا ہے کہ وہ ڈرائیور کے فن میں ماہر اور مکمل ہے یا نہیں اس میں اعتماد ہو جانے کے بعد اس کے ذاتی اعمال و افعال کا اچھا نہ ہونا نہ عقلاً

اس کی گاڑی میں سوار ہونے سے مانع ہو سکتا ہے نہ شرعاً۔ (۱)

اس میں شبہ نہیں کہ تقویٰ و طہارت اسلام کا مقصود اعظم ہے اور مسلمانوں کے ہر کام کو چلانے والے اگر متقی پارسا آدمی میسر آئیں تو بلاشبہ سعادت کبریٰ اور موجب برکات ہے لیکن جو کام لینا ہے اس کا ماہر اگر کوئی متقی موجود نہ ہو یا وہ کام کرنے کے لئے آمادہ نہ ہو یا اس کو اسباب میسر نہ ہوں تو غیر متقی ماہر فن سے وہ کام لے لینا آج اس شر القرون اور فسق و فجور کے زمانہ میں نہیں بلکہ خیر القرون میں بھی جرم نہیں سمجھا گیا۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب السیاستہ الشرعیۃ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (جو جلیل القدر تابعی اور حضرت فاروق اعظم کے نقش قدم پر امور خلافت کو انجام دینے کے سبب عمر ثانی کہلاتے تھے) آپ کے کسی صوبہ دار حاکم نے آپ سے یہ سوال کیا کہ میں ایک فوجی عہدہ کسی شخص کے سپرد کرنا چاہتا ہوں اور دو آدمی میری نظر میں ہیں۔ ایک نہایت قوی اور فنون حرب سے واقف ہے مگر متقی پابند شرع نہیں اور دوسرا نہایت متقی پارسا ہے مگر قوی اور ماہر فن نہیں۔

آپ فیصلہ فرمائیں کہ ان دونوں میں سے کس کو یہ منصب سپرد کروں آپ نے جواب دیا کہ

”قوی کی قوت تو مسلمانوں کی کام آوے گی اور اس کے برے اعمال کی خرابی اسکی ذات کو پہنچے گی اور متقی کا تقویٰ اس کی ذات کے لئے ہے اور اس کے ضعف یا ناواقفیت سے جو نقصان ہوگا وہ سب مسلمانوں کو بھگتنا

(۱)..... اس پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کاموں کے لئے تو مسلمان ہونا بھی شرط نہیں تو اس سے گاندھی اور نہرو کی قیادت کا جواز بھی نکل آ یا کیونکہ ہندوؤں کی مسلم دشمنی کے مشاہدہ ہو جانے کے بعد ان کی مثال اس ڈرائیور کی سے ہے جس کے متعلق ہمیں یہ معلوم ہے کہ وہ ہمارے خون کا پیاسا ہے اور اس نے موقع پایا تو بلاک کئے بغیر نہ چھوڑے گا، ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ اس گاڑی میں سوار ہونا اور اپنی جان اس کے سپرد کر دینا نہ عقلاً جائز ہو سکتا ہے نہ شرعاً ۱۲ منہ

پڑیگا۔ اس لئے کام کے واسطے قوی غیر متقی کا انتخاب کرنا چاہیے۔“
حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے عقلی اور شرعی اصول کے موافق مدار کار اس کو ٹھہرایا
کہ جو کام لینا ہے اس کی پوری اہلیت شرط اول ہے اس کے ساتھ تقویٰ و طہارت بھی ہو تو
سبحان اللہ۔ لیکن دونوں اوصاف کا جامع شخص موجود نہ ہو تو شرط اول کا لحاظ مقدم ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اول تو کسی جماعت یا انجمن کی قیادت و صدارت اصطلاحی
امارت نہیں جس کے تحت میں تمام دینی اور دنیوی شعبے ہوں اور جس کے احکام تمام
دینی اور دنیوی امور میں واجب العمل اور نافذ ہوں لیکن اگر بالفرض اس کو اصطلاحی
امارت بھی فرض کر لیا جائے یا اس وقت نہ سہی آئندہ وہ اصطلاحی امارت کی صورت
اختیار کر لے تو اس میں بھی یہ نظریہ عقلاً و شرعاً نہایت غلط ہے کہ امارت و قیادت کے
لئے قوم میں صدیق اکبر یا فاروق اعظم نہ ملیں تو پھر کسی کی قیادت ہی قبول نہ کریں
مسلمانوں کو ایک مرکز پر لانے اور وحدت پر جمع کرنے سے گریز کیا جائے یا جماعت کا
امیر اگر متقی پابند شرع نہ ہو تو مسلمانوں کو اس کے خلاف ابھار کر ان کی بنی بنائی جمعیت و
تنظیم ہی کو درہم و برہم کر دیا جائے کون نہیں جانتا کہ اسلام اور اس کی تعلیمات کا اصلی
نصب العین یہ ہے کہ ہر مسلمان اپنے اعمال، اخلاق، معاشرت اور زندگی کے ہر گوشہ
میں خالص اسوۂ رسول اللہ ﷺ کا پورا پورا پابند ہو۔

ان کا امیر ہو تو اسی صورت و سیرت کا، فوج ہو تو اسی کردار و عمل کی، رعیت ہو تو
انہیں کے نقش قدم پر، انکی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ سب ان آداب و شرائط کی حامل ہوں
جو آنحضرت ﷺ نے قولاً و عملاً تعلیم فرمائے، مگر اس کے ساتھ آج کوئی یہ دعویٰ نہیں
کر سکتا کہ ہماری نماز اور روزہ ایسا ہی روزہ ہے، اخلاق وہی ہیں جو قرآن نے ہمیں
بتلائے ہیں۔

لیکن اس کے باوجود کوئی ادنیٰ فہم رکھنے والا یہ نہیں کہہ سکتا کہ جب ہم ایسی نماز
نہیں پڑھتے یا نہیں پڑھ سکتے جیسی اسلام کا مطلوب اصلی ہے تو پھر یہ نماز ہی فضول یا

گناہ ہے اور روزہ و زکوٰۃ و حج جو ہم ادا کرتے ہیں لغو ہیں ہے کیونکہ ہماری عبادات کیسی ہی ناقص ہوں کم از کم ہمیں نافرمانوں کی فہرست سے نکال دیتی ہیں۔ بہر حال جہاد اور اس کی امارت و قیادت کا مسئلہ بھی اس اصل کلی سے جدا نہیں ہو سکتا کہ قیادت کے پورے شرائط و آداب میسر نہ ہوں تو سرے سے جمعیت مسلمین اور نظم ہی کو ختم کر دیا جائے۔

امراء جور کی اطاعت و قیادت کا حکم

اس بارہ میں کھلا ہوا فیصلہ خود آنحضرت ﷺ کی زبان رسالت ترجمان سے سنئے ارشاد فرمایا۔

الجهاد واجب علیکم مع کل امیر براکان او فاجراً

(إلی قوله) وان عمل الکبائر (ابوداؤد)

جہاد تم پر واجب ہے ہر ایک امیر کے ساتھ خواہ وہ نیک ہو یا فاسق فاجر اگرچہ وہ کبیرہ گناہوں میں مبتلا ہو۔

اور صحیح مسلم میں حضرت عوف بن مالک کی روایت ہے کہ صحابہ کرام نے اسی قسم کے ظالم و جابر غیر متشرع حکام کے بارہ میں آنحضرت ﷺ سے اس کی اجازت طلب کی کہ وہ ان کی قیادت و اطاعت سے باہر ہو جائیں تو آپ نے ارشاد فرمایا۔

ألا من ولی علیہ وال فرأه یأتی شیئاً من معصیة اللہ

فلیکره ما یأتی ولا ینز عن یداً عن طاعة (مسلم)

خبردار جس پر کوئی والی (یعنی امیر مسلم) مقرر ہو جاوے پھر وہ اس کو دیکھے کہ کسی گناہ کا مرتکب ہے تو چاہیے کہ اس گناہ کو تو برا سمجھے مگر امیر کی اطاعت سے ہاتھ نہ کھینچے۔

خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں

اس حدیث نے ایک صاف دستور العمل بتا دیا کہ مسلمانوں کا امیر بعد اس کے کہ وہ مسلمان ہے اپنے ذاتی اعمال و افعال میں کیسا بھی ہو مسلمان اس کی قیادت و امارت سے باہر نہ ہوں۔ ہاں اگر وہ کسی گناہ میں مبتلا ہے تو اس کے اس فعل کو برا سمجھیں خود اس گناہ کے پاس نہ جائیں بلکہ اگر یہ امیر مسلمانوں کو کسی ناجائز فعل کا حکم کرے تو اس حکم میں اس کی اطاعت نہ کریں۔ جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں ارشاد ہے کہ خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں (صحیح بخاری)

خليفة راشد حضرت ذی النورین عثمان غنیؓ نے اس مسئلہ کو اور بھی زیادہ صاف کر دیا جبکہ باغیوں نے آپ کو ایک مکان میں محصور کر کے امارت و خلافت کے کل کاروبار امامت نماز وغیرہ پر قبضہ کر لیا۔ تو حضرت عثمانؓ کے فرمانبردار اور رفقاء نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ تو محصور ہیں باغی لوگ نماز کی امامت اور دوسرے امور خلافت پر قابض ہیں ہم ان کے ساتھ کیا معاملہ کریں۔ ان کی اقتداء میں نماز وغیرہ ادا کریں یا نہیں آپ نے فرمایا :

اذا احسنو فاحسن معهم و اذا اسأوا فاجتنب اساءتهم .

جب وہ لوگ کوئی نیک کام کریں مثلاً اقامت نماز وغیرہ تو تم بھی ان کے ساتھ نیک کام میں شریک ہو جاؤ اور جب وہ کوئی برا کام کریں تو تم

اس برے کام سے دور رہو۔

حضرت عثمان غنیؓ کا فیصلہ آج کل ہر خادم ملت اور ہر مسلمان کو ہر وقت پیش نظر رہنا چاہیے کہ وہ سیاست و دیانت کا ایک جامع دستور العمل ہے۔

جس میں ایک طرف تو ملت کی شیرازہ بندی اور قیام نظم کی اس درجہ تاکید ہے کہ اپنے باغیوں اور قاتلوں کی قیادت میں کام کرنے کی اجازت دی جاتی ہے اور دوسری

طرف اس کی سخت تاکید ہے کہ خلاف شرع امور میں ان کی تقلید یا اطاعت ہرگز نہ کرو مسلم لیگ یا کسی جماعت کی قیادت قبول کرنے کے یہ معنی ہرگز نہ ہونے چاہئیں کہ اندھا دھند ہر جائز و ناجائز کام میں اسکی تقلید کی جائے بلکہ مسلمان کی نظر ہر وقت احکام خداوندی پر رہنا ضروری ہے۔ اس کی ہمیشہ وہ شان ہونی چاہیے جو حضرت فاروق اعظمؓ کے بارہ میں منقول ہے کہ

كان وقافاً عند حدود الله و الله کی قائم کردہ حدود پر ٹھہر جاتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کا جماعتی نظم اور ان کی شیرازہ بندی اسلام میں وہ مقصد اعظم ہے کہ اس کے لئے غیر متشرع امراء جور کی اطاعت پر بھی شریعت غراء نے مسلمانوں کو اسلئے مجبور کیا ہے کہ تفرقہ اور اختلال نظم کی صورت میں جو قومی بربادی اور انفرادی معاصی کے ہزاروں دروازے کھلتے ہیں وہ اس سے کہیں زیادہ مضر ہیں کہ کسی امیر غیر متشرع کی اطاعت قبول کر لی جائے۔

عہد صحابہؓ میں جب ولید بن عقبہ امیر جماعت بن گیا اور اس کے عادات و اخلاق اور اعمال و افعال صحابہ کی نظر میں اچھے نہ تھے تو لوگوں کو اس پر اعتراض ہوا تو اس وقت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہی نکتہ مسلمانوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا۔

اصبروا فان جورا مامکم خمسين عاماً خیر من مرج

شہر (جمع الفوائد)

امیر کے ناشائستہ افعال پر صبر کرو کیونکہ تمہارے امیر کا پچاس سال تک ظلم و جور ایک مہینہ کے فتنہ اور اختلال نظم سے بہتر ہے۔

یہی وہ چیز تھی جس نے بڑے بڑے صحابہ کرام کو ایسے ایسے امراء جور کی اطاعت و قیادت تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا جو اگر اس تنزل کے زمانہ میں ہوتے تو لوگ ان کو سخت اعتراض کی نظر سے دیکھتے۔

فاروق اعظمؓ کے بڑے صاحبزادے فقیہ مدینہ حضرت عبداللہ بن عمر جیسے بزرگ حجاج بن یوسف جیسے جبار ظالم امیر کی قیادت قبول کرتے ہیں جس کی تلوار اس وقت بھی ہزار ہا علماء و صحابہ و تابعین کے خون ناحق سے رنگین تھی، دور کیوں جائیے قصہ زمین بر سر زمین۔ یہیں دیکھ لیجئے کہ ہندوستان پر جو سب سے پہلا اسلامی لشکر محمد بن قاسم تنقی کی کمان میں صحابہ و تابعین پر مشتمل جہاد کے لئے پہنچا۔ آپ کو معلوم ہے کہ وہ کس امیر کے حکم سے آیا۔

وہ امیر یہی حجاج بن یوسف ہے جس کو ”ظالم امت“ کا خطاب تھا۔ یہ حضرات صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کی مقدس جمعیت جو ہندوستان پر حملہ آور ہوئی اور فاتحانہ داخل ہو کر جس نے سابق نیروان حال حیدر آباد سندھ میں دارالسلطنت قائم کیا۔

اپنی تمام داخلی اور خارجی سیاست میں حجاج بن یوسف کے زیر حکم کام کرتی رہی، حجاج بن یوسف کے وہ فرامین جو بنام محمد بن قاسم تنقی ہندوستان پر آئے اس پر شاہد ہیں۔

ظاہر ہے کہ حجاج بن یوسف کے ظالمانہ و جابرانہ افعال ان میں سے کسی کو پسند نہ تھے لیکن اس کی قیادت و امارت کی مخالفت کو نظم اسلامی کے لئے مضر سمجھ کر عین تعلیمات حدیث کے موافق اس پر سکوت سے کام لیا جاتا تھا۔

آج مسلمانوں کا جو نظم و اجتماع محض حق تعالیٰ کے فضل و رحمت سے حاصل ہو گیا ہے وہ بلاشبہ اسکی ایک بھاری نعمت اور ہندی مسلمانوں کی قومی حیات کا واحد ذریعہ ہے بعض قائدین مسلم لیگ کے ذاتی اعمال و افعال کو بہانہ بنا کر اس حاصل شدہ جمعیت کو درہم برہم کر دینا سراسر عقل و شرع کے خلاف ہے۔

علماء امت اس پر متفق ہیں کہ جب مسلم جمہوریت کسی شخص کی قیادت پر مجتمع ہو جائے تو پھر اس کی مخالفت جائز نہیں اس کے ذاتی اعمال و افعال اگر خلاف شرع بھی ہوں تو ان کی اصلاح کی مناسب تدبیریں کی جاویں اور جب تک صریح کفر اس کا ثابت

نہ ہو اس کے خلاف مسلمانوں کو ابھار کر حاصل شدہ نظم جمیعت کو مختل کرنا کسی کے نزدیک روا نہیں۔ حجتہ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ ازالۃ الخفاء میں فرماتے ہیں ”حرام است خروج بر سلطان بعد از انکہ مسلمین بروے مجتمع شدند مگر آنکہ کفر بواح ازوے دیدہ شود اگر چہ سلطان مستجمع شروط نباشد“

(ازالۃ الخفاء ج ۱ ص ۷)

سب مسلمان اگر چاہیں تو قیادت بآسانی موافق شرع ہو سکتی ہے

جس طرح مسلمانوں کی تنظیم اور وحدت کلمہ کی حفاظت ضروری ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اپنی قیادت اور اس کے نظام کو موافق شرع بنانے میں امکانی سعی اور مناسب تدابیر سے کسی وقت غافل نہ ہوں اور خوب سمجھ لیں کہ جس طرح قائد امیر کے اعمال و اخلاق کا اثر عام قوم پر پڑنا ایک فطری قانون ہے اسی طرح جمہور قوم کے رجحانات سے قائد و امیر کا متاثر ہونا بھی ناگزیر امر ہے خصوصاً جبکہ قیادت و امارت کسی عسکری قوت سے نہیں بلکہ محض مسلم جمہوریت اور ان کی رائے عامہ پر موقوف ہے، مسلم لیگ کی ہائی کمانڈ اور عام عہدہ داران کا انتخاب رائے عامہ سے ہوتا ہے۔ اگر مسلم عوام دین پر پختہ ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ قیادت کے انتخاب میں غیر متشرع لوگوں کا غلبہ ہو۔

اس وقت ایک سوال عام طور سے زبانوں پر ہے کہ پاکستان حاصل ہو گیا تو اس کا نظام قرآنی نظام ہو گا یا کیسا۔

کہنے کو اس کا جواب جو چاہے دے دیا جائے لیکن حقیقت اس کے خلاف نہیں کہ جیسے عام مسلمان ہونگے ویسا ہی نظام ہو گا وہ اگر دیندار ہیں تو نظام قرآنی اور عین شریعت ہو گا اور خدا نخواستہ اگر عام مسلمان ہی دین سے غافل یا اس کے خلاف ہوئے تو نظام شرعی کی امید رکھنا اپنے کو دھوکہ دینا ہے۔

عام اہل اسلام کے دو فرض

الغرض اس وقت عام مسلمانوں پر دو کام لازم و واجب ہیں، اول حاصل شدہ نظم و جمعیت کو ہر تفرقہ اور خلل سے محفوظ رکھنا اور اس کے اتمام و استحکام کی کوشش کرنا، دوسرے دین اور احکام دین سے جو مجرمانہ غفلت مسلمانوں کے عوام و خواص پر چھائی ہوئی ہے اس کے دور کرنے اور اپنی زندگی کو صحیح اسلامی زندگی بنانے اور اپنے عوام اور قائدین کو بردار نہ ناصحانہ طریق پر اس کی طرف لانے کی پیہم کوشش کرتے رہنا کہ درحقیقت مسلمانوں کی ہر کامیابی اسی کے ساتھ وابستہ ہے۔ واللہ الموفق والمعين۔

حضرات علماء سے خطاب

حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے امانت علم اور وراثہ انبیاء کی جو نعمت عظمیٰ آپ حضرات کو سپرد فرمائی ہے اس کی کچھ ذمہ داریاں بھی آپ پر عائد ہیں۔ جن سے آپ حضرات بخوبی واقف ہیں۔

آپ کا صرف یہ کام نہیں کہ مسلم عوام اور سیاسی قائدین پر نکتہ چینی کیا کریں اور بس، بلکہ اگر ہم اپنے گریبان میں منہ ڈالیں اور ذرا انصاف سے کام لیں تو مسلم عوام اور نو تعلیم یافتہ طبقہ جن غفلتوں اور خلاف شرع امور میں گرفتار ہے ہم خود اپنے آپ کو بھی ان کے جرم کا شریک پائیں گے کہ ہم نے اصلاح و تبلیغ میں اپنا فرض ادا نہیں کیا۔

تا کے ملامت نگہ اشکبار من یکبار ہم ملامت چشم سیاہ خویش

ہم میں ہر شخص اگر اس پر نظر ڈالے کہ اس نے اپنی عمر کے سنین میں کتنے سال اور ہر سال میں کتنے مہینے اور ہر مہینہ میں کتنے دن اس کام کے لئے وقف کئے یا مدارس و مجالس کے چندوں اور لیکشنی ضرورت سے بالکل یکسو ہو کر محض مسلمانوں کی خیر خواہی

اور ان کی اصلاح کے لئے کوئی قدم اٹھایا اور جس اہتمام اور درد کے ساتھ بے غرض تبلیغ کرنا انبیاء علیہم السلام کا شعار تھا اس کا کوئی حصہ ہم نے حاصل کیا ہو تو مجھ جیسے بہت سے لوگ ایسے نکلیں گے کہ ان کے نامہ اعمال کا یہ خانہ بالکل خالی ہوگا۔

یہ صحیح ہے کہ دہریت و آزادی کے عالمگیر طوفان اور زمانہ کی مسموم فضا اصلاح و تبلیغ کا جذبہ رکھنے والوں کی راہ میں ایک سخت پہاڑ کی طرح حائل ہے لیکن اب بھی وہ وقت نہیں آیا کہ اصلاح و تبلیغ موثر نہ ہو۔ تبلیغ کے صحیح اصول نرمی و خیر خواہی کو پیش نظر رکھ کر اور بالکل بے غرض ہو کر جب مسلمان کو دین کا کوئی حکم پہنچایا جاتا ہے تو تجربہ شاہد ہے کہ اثر سے خالی نہیں رہتا، ابھی ہمارے محترم صاحبزادے قاری محمد زاہر صاحب قاسمی نے جو بہترین نظم سنائی ہے اور اس کے دو شعر حقیقت میں آپ کے حسب حال میں۔

گوزمانہ کر رہا ہے غیر حق سے ساز باز مختلف ہے تیری تے سے گردش گردوں کا ساز
تیری ہستی میں مگر تکوین کا پنہاں ہے راز گرنساز د باتو عالم عالمے دیگر بساز

بلکہ اس وقت جس طرح حق تعالیٰ نے محض اپنے فضل سے مسلمانوں کو اپنی تنظیم اور مرکز واحد پر اجتماع کی توفیق بخشی اسی طرح آج ان کے دلوں میں کسی نہ کسی درجہ میں دین کی طلب بھی پیدا فرمادی، وقت ہے کہ حضرات علماء متوجہ ہوں اور اپنی زندگی کا نصب العین تبلیغ و اصلاح قرار دیکر نہ فقط جلسوں اور کانفرنسوں میں بلکہ اس سے زیادہ نجی مجالس اور مذاکرات میں یہ بات مسلمانوں کے ذہن نشین کرادیں کہ ان کی ہر صلاح و فلاح محض بنی کریم ﷺ کے اسوۂ حسنہ کے اتباع میں مضمر ہے خصوصاً جب علماء مسلمانوں کو یہ مشورہ دے رہے ہیں کہ وحدت قومی کے تحفظ کے لئے مسلم زعماء کی قیادت تسلیم کریں تو ان کا یہ فرض اور بھی مؤکد ہو جاتا ہے کہ وہ ان زعماء میں اسلامی روح پیدا کرنے اور ان کی زندگی کو صحیح اسلامی زندگی بنانے میں اپنی تبلیغی سرگرمیوں کو

تیز تر کر دیں اور اس سلسلہ میں اجتماعی اور انفرادی موثر تدبیریں عمل میں لائیں، واللہ المستعان۔

زعماء سے خطاب

مسلم عوام کو موجودہ قیادت تسلیم کرنے اور اس کے زیر حکم چلنے کی جو شرعی ہدایات قرآن و حدیث اور تعامل سلف سے اوپر پیش کی گئی ہیں ان میں بتلایا گیا ہے کہ وہ قائدین کے ذاتی اعمال و افعال پر نظر نہ کریں قومی اور اجتماعی مفاد کو پیش نظر رکھیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ قائدین اپنی ذمہ داری کو محسوس نہ کریں۔

حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی قیادت کی جو بیش بہا نعمت ان کے سپرد فرمائی ہے اس کا واجب شکر یہ ہے کہ وہ اپنے ہر حال اور ہر کام میں حق تعالیٰ کی رضا اور اس کے رسول ﷺ کی تعلیمات کو تمام مصالح اور فوائد پر مقدم رکھیں۔

جو کام خدا تعالیٰ اور اس کے رسول کی مرضی کے خلاف ہو اس میں خواہ کتنے ہی ذاتی یا قومی مفاد نظر آتے ہوں خوب سمجھ لیا جائے کہ وہ ایک نظر فریب سراب ہے مسلمان قوم کسی وقت اور کسی حال خلاف شرع امور کا ارتکاب کر کے کامیابی کی صورت نہیں دیکھ سکتی اس لئے کہ خدا کی بندگی اور دوستی کا دعویٰ کرنے والوں کو ڈھیل نہیں دی جاتی خدا کے دشمنوں پر ان کا قیاس درست نہیں کہ ان کو نافرمانیوں کے ساتھ ہی چند روزہ زندگی میں پھولنے پھلنے کا موقعہ دیا جاتا ہے۔

اس سے مسلمانوں کو دھوکہ نہیں کھانا چاہیے قرآن نے صاف لفظوں میں اس کا اعلان کر دیا ہے کہ۔

مَنْ كَانَ يَرِيدَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زَيَّنْتَهَا نَوفَ الْبِغْمِ أَعْمَالُهُمْ

فِيهَا وَ هُمْ فِيهَا لَا يَخْسُونَ .

جو کوئی دنیا ہی کی زندگی اور اس کی رونق کو مد نظر رکھتا ہے تو ہم ان لوگوں

کے اعمال (کی جزا) اسی (دنیا) میں پوری طرح دیدیتے ہیں اور ان کے لئے آسمیں ذرا کی نہیں ہوتی۔

قرآن و حدیث کی نصوص اور پھر تاریخ اسلام کا تجربہ شاہد ہے کہ مسلمان قوم دنیا میں بھی اگر کامیاب ہو سکتی ہے تو صرف اسی طریق سے ہو سکتی ہے جس کو اس کے اسلاف نے اسلام کے دور اول میں اختیار کیا تھا۔ یعنی دیانت و تقویٰ اور صبر تحمل، امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد خادم ملت کو اپنے لوح قلب پر لکھ لینا چاہیے۔

لن یصلح آخر هذا الامة الا ما صلح به اولها
اس امت کے آخری دور کی اصلاح بغیر اس طریق کار کے نہیں ہو سکتی
جس کو اس کے دور اول میں اختیار کیا گیا۔

اسلامی ریاست کے مدون اول حضرت فاروق اعظمؓ نے شام کے عامل (گورنر) حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے نام ایک فرمان بھیجا جو درحقیقت اسلامی سیاست کی روح ہے، پس جس شخص کو حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی سیاست و قیادت سپرد فرمائی ہو اس کو یہ فرمان ہمیشہ اور ہر وقت پیش نظر رہنا چاہیے۔

”ایہا الناس کنتم اقل الناس و اذل الناس و احقر
الناس فا عزکم اللہ بالاسلام فمہما تطلبوا العزة
بغیر اللہ یدلکم اللہ“

یعنی اے مسلمانو! تم عدد میں سب سے کم اور سب زیادہ ذلیل و حقیر تھے اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت بخشی یا دیکھو کہ جب کبھی تم غیر اللہ سے عزت کے طالب ہو گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کر دیں گے۔

زعماء قوم! یہ کسی عام مولوی ملا کا وعظ نہیں اسلام کے اس صاحب شوکت و جلالت تاجدار کا فرمان ہے جس کا لوہا تمام دنیا مان چکی ہے جس نے کسریٰ و قیصر کے

تخت الٹ دئے، جس نے دنیا کا جغرافیہ بدل دیا، افسوس ہے کہ حوادث و آفات کے تھپڑوں سے کسی وقت ہماری آنکھ کھلتی بھی ہے تو ہم ساری تدبیریں کرتے ہیں لیکن نہیں کرتے وہ جو ہماری ہر تدبیر کی روح تھی یعنی تعلق مع اللہ اور تقویٰ۔

بہار و بنگال اور گڈھ کمٹیسر وغیرہ کے المناک خونیں حوادث نے مسلمانوں کو چونکا دیا، ان کے لیڈروں کو حفاظتی تدبیروں کی طرف متوجہ کیا۔ لیکن نہایت افسوس ہے کہ اس روح تدبیر کی طرف اب تک کوئی متوجہ نہیں ہوا اور ان کی مسجدیں اسی طرح ویران ہیں اور ان کے سینما گھر اسی طرح آباد، ہر لغویت اور ہر معصیت کے لئے ان کے اوقات وسیع اور سرمایہ غیر محدود نظر آتا ہے لیکن شرعی اور قومی ضرورتوں کے لئے وہ سب سے زیادہ عظیم الفرصت اور مفلس نکلتے ہیں وہ اسلام کے نام پر قربانیاں پیش کرنے کے دعویدار ضرور ہیں اور بہت سے کرتے بھی ہیں لیکن سیرت و صورت میں خدا و رسول کے دشمنوں سے ان کا کوئی امتیاز نظر نہیں آتا۔ پھر ان کو وہ غیبی تائید اور الہی نصرت اور فرشتوں کی امداد کہاں سے حاصل ہو جو ہمیشہ ان کی فتوحات کا اصلی سبب رہی ہے۔

خوب سمجھ لیجئے کہ فرشتوں کی امداد صرف غزوہ بدر کے ساتھ ہی مخصوص نہیں تھی یہ خدائی لشکر اب بھی موجود اور مسلمانوں کی امداد کے لئے تیار ہے مگر افسوس ہے کہ ہم ان کی امداد حاصل کرنے کے لئے تیار نہیں قرآن کریم نے جہاں بدر میں فرشتوں کی امداد کا تذکرہ فرمایا ہے وہیں یہ شرط بھی ذکر فرمائی ہے کہ تم صبر و تقویٰ اختیار کرو۔

بلی ان تصبروا و اتقوا و یا توکم من فور ہم هذا

یمددکم ربکم بخمسۃ الاف من الملائکۃ الایۃ۔

بیشک اگر تم نے صبر و تقویٰ اختیار کیا اور کفار تم پر یک بارگی ٹوٹ پڑے تو

خدا تعالیٰ پانچ ہزار فرشتوں سے تمہاری امداد کریں گے۔

آج پھر اگر ہم صبر و تقویٰ کے دو گریہ کر لیں اور ان پر عمل پیرا ہوں تو زمین و آسمان سے امداد خداوندی ہماری محیط ہو جاوے۔ کسی نے خوب کہا ہے۔

فضاء بدر پیدا کر فرشتے تیری نصرت کو
اتر سکتے ہیں گردوں سے قطار اندر قطار اب بھی

مانا کہ کچھ زمانہ کی معصیت نواز فضاء کی مجبوریوں سے اور کچھ غیر شرعی امور کے خوگر ہو جانے سے بیک وقت زندگی کے سب شعبوں میں تبدیلی دشوار ضرور ہے مگر جن آفات و حوادث میں ہم مبتلاء ہیں ان سے زیادہ تلخ نہیں۔

حق تعالیٰ کی وسیع رحمت سے یہ بھی امید ہے کہ اگر ہم آہستہ آہستہ اس میں تبدیلی شروع کر دیں اور جس معصیت کا ترک آسان ہے وہ فوری ترک کر دیں جس میں دشواریاں حائل ہیں ان کے رفع کرنے کی کوشش میں لگ جائیں تو انشاء اللہ تعالیٰ تائید غیبی ہمارے ساتھ ہو جاوے گی۔

بالخصوص نماز کا اہتمام ان سب کاموں میں مقدم اور دوسرے امور دینیہ کے لئے معین اور بالخاصہ مسلمانوں کی اجتماعی اور سیاسی زندگی کے لئے انتہائی قوت بخش ہے اور اگر ذرا اہمیت سے کام لیا جائے تو کچھ دشوار بھی نہیں۔

حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے صوبہ دار حکام کے نام ایک فرمان بھیجا تھا جس کو امام مالکؒ نے مؤطا میں نقل فرمایا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں

ان اہم امر کم عندی الصلوٰۃ فمن ضیعها فهو لما سواھا

اضیع . (مؤطا)

یعنی میرے نزدیک مسلمانوں کے سب کاموں میں اہم چیز نماز ہے جس نے اس کو ضائع کر دیا اس نے دوسرے کاموں کو بدرجہ اولیٰ ضائع کر دیا۔ یہ فرمان صوبہ کے گورنروں اور حکام و عمال کے نام بھیجنے میں ایک خاص راز ہے کہ حکام و عمال اگر نماز

کے پابند ہوں تو عوام خود بخود پابند ہو جاتے ہیں۔ ہمارے سیاسی قائد اور زعماء قوم اگر اس پر توجہ دیں اور نماز کے پابند ہو جائیں تو یقین ہے کہ ان کی ایک نماز ہزاروں مسلمانوں کو نمازی بنادے گی اور ان سب کا اجر و ثواب ان کے نامہ اعمال میں بھی لکھا جاویگا۔

علماء و صلحاء کی نماز کا عوام پر وہ اثر نہیں ہو سکتا جو ان حضرات کی نماز کا ہوگا ہم اگر اس مجلس سے اتنا ہی سبق لیکر اٹھیں کہ جو لوگ نماز نہیں پڑھتے وہ پڑھنے لگیں، جو پابند نہیں وہ پابندی کرنے لگیں۔ جو پابند ہیں مگر ناواقفیت یا غفلت سے اس کے آداب و شرائط کا لحاظ نہیں کرتے وہ اس کی تکمیل کی فکر کریں اور ساتھ ہی اپنے اہل و عیال اور اعزاء و احباب کو اس کی تاکید کریں تو انشاء اللہ تعالیٰ آنکھوں سے دیکھ لیں گے کہ توفیق ایزدی اور تائید ربانی ہر قدم پر آپ کے ساتھ ہے۔

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین .

بندہ ضعیف محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ و عافاه

روز جمعہ یکم ربیع الاول ۱۳۶۶ھ



دستور قرآنی

تاریخ تالیف ————— ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۷۲ھ (مطابق ۱۹۵۲ء)
مقام تالیف ————— کراچی

حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ مسجد باب الاسلام آرام باغ کراچی میں بعد نماز فجر درس قرآن دیا کرتے تھے، ان دروس کے دوران جن آیات میں اسلامی دستور مملکت کی اہم دفعات مجتہد مذکور ہیں نیز ان کے ساتھ دوسری آیات جن میں دستوری مسائل ذکر کئے گئے ہیں ان کو ضبط تحریر میں لایا گیا پھر حضرت والا کی نظر ثانی اور اصلاح کے بعد ”دستور قرآنی“ کے نام سے اسے شائع کیا گیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حرف آغاز

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

زیر نظر اوراق کوئی مدون دستور نہیں، بلکہ درس قرآن کی ایک تقریر ہے جو افادہ اہل علم کے لیے ضبط تحریر میں لائی گئی، مسجد باب الاسلام متصل آرام باغ کراچی میں روزانہ بعد نماز فجر مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت فیوضہم رکن مجلس تعلیمات اسلام دستوریہ پاکستان و صدر مجلس منتظمہ دارالعلوم کراچی درس قرآن دیتے ہیں، چند آیات وہ آئیں جن میں اسلامی دستور مملکت کی اہم دفعات مجتمعاً مذکور ہیں۔ حاضرین درس کا تقاضا ہوا کہ ان آیات کے ساتھ دوسری آیات بھی جن میں دستوری مسائل مذکور ہیں شامل کر دی جائیں اور اس تقریر کو شائع کیا جائے، تاکہ پاکستانی مسلمانوں پر یہ واضح ہو جائے کہ اسلامی دستور جس کا مطالبہ تمام پاکستان کے مسلمانوں کی طرف سے جاری ہے وہ صرف ماہرین شریعت علماء و فقہاء کے اجتہادات و قیاسات نہیں، بلکہ اس کی اہم دفعات براہ راست قرآن مجید سے ثابت ہیں، اس لیے

احقر نے اس کی اشاعت کا اہتمام کیا، تقریر کو ضبط تحریر میں لانے کے بعد حضرت والا کے سامنے پیش کر کے آپ کے ملاحظہ اور اصلاح کے بعد شائع کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ ہمارے ارکان اسمبلی اور حکومت کے ذمہ داروں کو توفیق بخشیں کہ وہ قرآن کے ان کھلے ہوئے ارشادات کو دستور سازی کی بنیاد قرار دے کر اپنا اسلامی فرض ادا کریں، اور مسلمانوں سے کئے ہوئے مسلسل وعدوں کو پورا کریں، اور اس پر غور کریں کہ کسی ملک کا دستور روز بروز نہیں بنتا، پاکستان کا دستور بنے گا اور آئندہ نسلوں تک چلے گا، ہماری ہڈیوں کا نشان بھی باقی نہ ہوگا، مگر اس دستور کی ذمہ داری اور اس کا ثواب یا عذاب ہمیشہ کے لیے ہماری گردنوں پر ہوگا۔ افسوس ہے کہ ہماری دستور ساز اسمبلی کے ارکان ملک کے دستور کو صرف اپنے گرد و پیش کے حالات اور ان کے متعلقہ نفع و ضرر کے درمیان دائر کر کے دیکھتے ہیں، حالانکہ یہ مناظران کے سامنے ہیں کہ دستور پاکستان کی تدوین کے زمانہ ہی میں کتنے ذمہ دار افراد ہیں جو اسی طرح سوچا کرتے تھے اور ابھی دستور بنا بھی نہیں کہ وہ قبروں میں پہنچ چکے یا اقتدار کی کرسیاں ان سے واپس لے لی گئیں۔ فَاعْتَبِرْ وَ آيَا اُولٰٓئِی الْاَبْصَارِ

بندہ نور احمد

۲۷ ذیقعدہ ۱۳۷۲ھ

ناظم دارالعلوم کراچی (نانکواڑہ)

تقریرِ درسِ قرآن

(متعلقہ دستورِ مملکت)

یومِ یکشنبہ ۳۰ شوال ۱۳۷۲ھ، ۱۲ جولائی ۱۹۵۳ء

از حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رکن مجلس تعلیمات

اسلام دستورِ پاکستان مقتنی اعظم پاکستان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

درسِ قرآن کے سلسلے میں آج سورہٴ نساء کی ان دو آیتوں کا نمبر ہے جو ”اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُکُمْ“ سے شروع ہوتی ہیں، ان میں حکومت اور عوام کے فرائض کا بیان اور اسلامی دستورِ مملکت کے چند اہم دفعات مذکور ہیں، اس وقت سلسلہ کے لحاظ سے انہیں دو آیتوں کی تفسیر بیان کرنا تھا، لیکن دستور کا مسئلہ آج کل ہمارے پاکستان میں بلکہ تمام اسلامی ممالک میں وقت کی ایک اہم بحث بنا ہوا ہے، اس لئے بعض شرکاءِ درس کی یہ خواہش ہوئی کہ اور بھی ان آیات کی تفسیر اسی سلسلے میں شامل کر دی جائے جن سے دستوری مسائل نکلتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ وقت اتنا نہیں کہ پورے قرآن میں پورا غور کر کے جہاں جہاں دستوری مسائل مذکور ہیں ان سب آیات کو جمع کیا جاسکے، صرف اپنی یادداشت کے مطابق جو آیات دستوری مسائل پر مشتمل ہیں ان کی تفسیر اور ان سے دستوری دفعات کا

ثبوت پیش کرتا ہوں، وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ، میں اس تمام بیان میں اپنی دانست کے موافق دو باتوں کا التزام کروں گا، ایک یہ کہ کسی مضمون کو قرآن کی طرف اس وقت تک منسوب نہ کروں جب تک قرآنی الفاظ کی واضح دلالت اس پر نہ ہو، دوسرے یہ کہ آیات کی تفسیر سلف صالحین کی تفسیر سے اور دوسرے اصول تفسیر سے مختلف نہ ہو، ممکن ہے کہ اس التزام میں مجھ سے کسی جگہ لغزش ہو جائے تو حاضرین میں اہل علم حضرات بھی موجود ہیں ان سے درخواست ہے کہ مجھے متنبہ فرمادیں۔

دستور اور قانون میں فرق

قبل اس سے کہ آیات متعلقہ دستور کی تفسیر پیش کی جائے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ”دستور“ اور ”قانون“ میں فرق واضح کر دیا جائے کیونکہ عموماً لوگ اس سے واقف نہیں، بلکہ دونوں کو ایک چیز سمجھتے ہیں اور اس کی وجہ سے طرح طرح کے اشکالات میں الجھ جاتے ہیں۔

دستور: نام ہے نظام حکمرانی اور حکومت کے بنیادی اصولوں کا کہ کسی سلطنت کو کس طرح چلایا جائے، اس کی دفعات اس طرح کی ہوتی ہیں مثلاً اقتدارِ اعلیٰ کس کا ہے، صدرِ مملکت کا عزل و نصب کس کے اختیار میں، اس کا تقرر کن اصول پر کیا جائے، صدر کے اوصاف کیا ہوں، اس کے فرائض کیا ہوں، طرزِ حکومت پارلیمانی ہو یا صدارتی، شخصی ہو یا جمہوری، قانون سازی کا اختیار کس کو ہو اور کن اصول و شرائط پر، وغیرہ، اور قانون ملک کے شعبہ جاتی نظام اور اس کی تفصیلات سے متعلق ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ دستور، قانون سے بالکل مختلف ایک چیز ہے۔ دوسری ایک بات اور سمجھ لینا ضروری ہے وہ یہ کہ قرآن مجید تمام اقوامِ عالم کے لیے، تمام شعبہ ہائے زندگی کے واسطے ایک مکمل ہدایت نامہ ہے، اس میں دستورِ مملکت کے اصول بھی ہیں قانون کے تمام انواع و اصفان بھی، اصلاحِ اعمال و اخلاق کے لیے ہدایتیں بھی ہیں، عبادت گزاری

کے طریقے بھی، تمدن و معاشرت کے بہترین اصولوں کی تعلیم بھی ہے، خلوت و جلوت کے آداب بھی، عالم ارواح، عالم عناصر کی پیدائش، اجرام فلکیہ اور نجوم ثوابت و سیارات اور اصول طب کے متعلق اہم معلومات بھی ہیں اور تاریخ اقوام و ملل بھی۔ لیکن اس کا حکیمانہ اسلوب انسانی تصانیف سے بہت بلند و بالا ہے، نہ اس کو فن تاریخ کی کتاب یا کوئی قصہ و ناول کہا جاسکتا ہے۔ نہ فن طب کا قراہ دین، نہ فن نجوم یا فلسفہ و ریاضی کا مجموعہ کہہ سکتے ہیں، نہ کوئی مرتب دستور و قانون، وہ ایک عجیب و غریب نظام حیات اور نسخہ شفاء ہے جس کا ایک ایک لفظ دل کی گہرائی میں اترتا اور اپنا اثر دکھاتا ہے۔

وہ یاد کرنے اور تلاوت کرنے کے لئے اتنا آسان ہے کہ پانچ برس کا بچہ پورا حفظ کر سکتا ہے، اور اس کے احکام و مواعظ اتنے سادہ پیرایہ میں ہیں کہ معمولی سمجھ کا آدمی بھی ادنیٰ کوشش کر کے سمجھ سکتا ہے، ساتھ ہی اسکے مضمرات اور غوامض اتنے عمیق ہیں کہ چودہ سو سال کی طویل مدت میں لاکھوں علمائے امت نے اپنی پوری عمریں اس کے تھامہ معلوم کرنے میں گزاری مگر نہ پاسکے۔ بلکہ اپنی اپنی فہم و فراست اور غور و تدبر کے موافق ہر شخص نے حصہ پایا اور قیامت تک پاتے رہیں گے، یہی وہ میدان ہے جس میں ماہر کتاب اللہ دوسروں سے ممتاز ہوتے ہیں، یہ کہنا جہالت کے سوا کچھ نہیں کہ ”قرآن صرف ملاؤں کی جاگیر نہیں، ہر مسلمان کا حق اس میں مساوی ہے“ کیوں کہ یہاں جاگیر کا سوال نہ کبھی ہوا نہ ہو سکتا ہے، بلاشبہ حق تو سب کا ہے مگر ایسا ہی جیسے وزارتِ عظمیٰ اور صدارتِ مملکت ایک جمہوری ملک میں ہر باشندہ ملک کا حق ہے، مگر اس حق کو حاصل وہی کرتا ہے جو اس کے شرائط کو پورا کریں، ایک گدھا گاڑی ہانکنے والا جاہل بغیر کسی تعلیم و صلاحیت حاصل کئے ہوئے یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے وزیرِ اعظم کیوں نہ بنایا گیا، ایسے ہی وہ لوگ جنہوں نے قرآن کو سمجھنے کے لئے عمر کے پچاس سال میں سے پچاس دن بھی نہ خرچ کئے ہوں یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم بھی قرآن کو ایسا ہی سمجھتے ہیں جیسے

ماہرین قرآن و سنت، جن کی عمریں اسی میدان کی سیاحت میں گزری ہیں۔ قرآن مجید کی ترتیب بھی عام انسانی تصانیف کی ترتیب سے بالکل مختلف ہے۔ ایک قصہ لیا جاتا ہے اس کے ٹکڑے ٹکڑے پورے۔ قرآن میں بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔ مکرر سہ کرر آتے ہیں، بلاشبہ اس کلام ربانی کی سورتوں اور آیتوں میں کوئی گہرا ربط ہے اور اسی وجہ سے وہ دلوں پر قبضہ جماتا ہے۔ اس کو جتنا پڑھئے طبیعت اکتانے کی بجائے ذوق و شوق اور بڑھتا ہے۔ گو اس ربط و ترتیب کا ہماری فہم احاطہ نہ کر سکے، اس کی مثال چمن بندی سے پیدا شدہ سینری اور پہاڑی اور بحری مناظر کی سیزیوں سے دی جاسکتی ہے کہ آخر الذکر میں بظاہر کوئی ربط نہیں ہوتا، ایک طرف پہاڑ کی اونچی چٹان کھڑی ہے وہ بھی کسی خاص سانچہ میں ڈھلی ہوئی نہیں اور دوسری طرف گہرا غار ہے لیکن اس کی یہ ظاہری بے ربطی اپنے اندر وہ دل ربا ربط رکھتی ہے کہ اعلیٰ سے اعلیٰ چمن بندی اس کو نہیں پاسکتی۔ اس تمہید سے آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ قرآن کریم اس زمانے کے مروجہ دساتیر کی طرح کوئی دفعات پر مشتمل مرتب دستور کی کتاب نہیں۔ اس میں دستوری مسائل بھی مختلف سورتوں کی مختلف آیتوں میں بکھرے ہوئے ہیں، میں اس وقت دستوری مسائل سے متعلقہ آیات کو بلا لحاظ ترتیب قرآنی اس طرح بیان کر رہا ہوں کہ وہ کسی قدر دستوری ترتیب سے قریب ہو جائے اور یہ ظاہر ہے کہ اس وقت پیش نظر کسی مکمل دستور کی تدوین نہیں بلکہ صرف ان دفعات دستور کا بیان ہے جو براہ راست قرآن مجید سے ثابت ہیں، مکمل دستور اسلامی اور اس کی پوری دفعات مدون کرنا ہوں تو ان آیات کے ساتھ رسول کریم ﷺ کی قولی و عملی تشریحات و تعلیمات کو ساتھ ملا کر باسانی کیا جاسکتا ہے کیونکہ دین کے تمام مسائل کا ماخذ اصلی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہی ہیں۔ واللہ الموفق والمعين۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قرآنی دستور مملکت حکومت کے اغراض و مقاصد

دفعہ (۱)

- (الف)..... تمام باشندگان مملکت کو عدل و اعتدال پر قائم کرنا۔
 (ب)..... مملکت سے داخلی اور خارجی فتنہ و فساد کو دفع کرنا۔
 (ج)..... مسلمانوں کے لیے اقامتِ نماز اور ادائے زکوٰۃ کا انتظام۔
 (د)..... لوگوں کو بھلائیوں پر آمادہ کرنے اور برائیوں سے روکنے کا انتظام۔

آیت ۱: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ . (۲۵: ۵۷)

ترجمہ: ”ہم نے اپنے رسولوں کو معجزات دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان اتاری تاکہ لوگ عدل و اعتدال پر قائم ہو جائیں۔“

اس آیت میں انبیاء علیہم السلام جو زمین پر اللہ تعالیٰ کی خلافت کے حامل، اور نظم و سیاست ملک کے ذمے دار ہیں ان کو دو چیزیں عطا فرمانے کا ذکر ہے، ایک کتاب جو معاش و معاد کے اصول صحیح کی رہنمائی کرنے والی ہے۔ دوسرے میزان جو ان اصول کو عملی جامہ پہنانے والے ذرائع و وسائل کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مادی ترازو بھی اتاری جس میں اجسام تلتے ہیں اور عملی ترازو بھی جسے عقل سلیم کہتے ہیں اور اخلاقی ترازو بھی جسے صفتِ عدل و انصاف کہا جاتا ہے۔ اور سب سے بڑی ترازو دینِ حق ہے جو خالق و مخلوق کے حقوق کا ٹھیک ٹھیک تصفیہ کرتا ہے اور جس میں بات پوری تلتی ہے نہ کم

نہ زیادہ (حواشی شیخ الاسلام) اور پھر دونوں چیزوں کے عطا فرمانے کی حکمت و غرض یہ بتلائی گئی ہے کہ لوگ عدل و اعتدال پر قائم ہو جائیں۔

آیت ۲: وَقَتْلَ دَاوُدَ جَالُوتَ وَآتَهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ . (۲۵۱:۲)

ترجمہ: ”داؤد نے جالوت (لشکر کفار کے سردار) کو قتل کر دیا اور ہم نے داؤد کو حکومت اور حکمت (نبوت) عطا کر دی اور اس کو جو کچھ اللہ نے چاہا سکھا دیا اور اگر (اس طرح) سلطنت قائم کر کے اللہ تعالیٰ بعض لوگوں کو دوسروں پر ظلم کرنے سے نہ روکتے تو زمین میں فساد ہو جاتا، مگر اللہ تعالیٰ جہان والوں پر احسان و انعام کرنے والے ہیں۔“ (اس لئے حکومت و سلطنت قائم کر دی کہ فساد نہ ہو)۔

روح المعانی میں ہے:-

وفى هذا تنبيه على افضلية الملك وانه لو لا ما استلب امن العالم و لهذا قيل الدين و الملك تو امان .
(ص ۱۷۴، ج ۲)

ترجمہ: ”اس آیت میں ملک و سلطنت کی فضیلت پر تنبیہ ہے کہ اگر دنیا میں نظام حکومت و سلطنت قائم ہونے کا دستور نہ ہوتا تو نظام عالم درہم درہم ہو جاتا، اسی لئے کہا گیا ہے کہ دین اور حکومت دو جڑواں بچے ہیں۔“ اور چونکہ حکومت و سلطنت کا اہم مقصد فتنہ و فساد کو روکنا ہے اس لئے عادی اللہ یہ جاری ہے کہ حکومت و سلطنت بعض اوقات کفر کے ساتھ تو جمع ہو جاتی ہے لیکن ظلم و فساد کے ساتھ جمع ہو کر نہیں رہ سکتی۔ اسی لئے فرشتوں نے

انسان کی خلافت و حکومت کے خلاف جو وجہ بارگاہ حق تعالیٰ میں پیش کی وہ یہ نہ تھی کہ انسان کفر و بت پرستی کرے گا بلکہ یہ کہا گیا کہ وہ فساد و خونریزی کرے گا، کیونکہ کفر و شرک اپنی ذات میں اگرچہ فساد و خونریزی سے بڑا جرم ہے لیکن نظم مملکت کے لحاظ سے فساد و خونریزی اشد ہے۔

آیت ۳: الَّذِينَ اِنْ مَّكَّنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَامَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُورِ (۴۱:۲۲)

ترجمہ: ”یہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو دنیا میں حکومت دیدیں تو یہ لوگ قائم کریں نماز اور ادا کریں زکوٰۃ اور نیک کاموں کے کرنے کو کہیں اور برے کاموں سے منع کریں“

اس آیت میں واضح طور پر دنیا کی سلطنت دینے کی غرض مذکورہ چار کام بتلائے ہیں، نماز کی اقامت، زکوٰۃ کا انتظام، اچھے کاموں کا حکم، برے کاموں سے روکنا۔

طرز حکومت

دفعہ (۲)

حاکم حقیقی صرف اللہ رب العالمین ہے، زمین کی حکومت بنی آدم کو بطور امانت و نیابت سپرد کی جاتی ہے۔

قرآن کریم کی آیات ذیل اس پر شاہد ہیں:-

آیت ۴: لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا فِيْهِنَّ وَ

هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، (۱۲۰:۵)

ترجمہ: ”اسی کا ہے ملک آسمانوں کا اور زمین کا اور تمام چیزوں کا جو آسمان اور زمین میں ہیں، اور وہی ہے ہر چیز پر قادر“

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ . (۵۷:۶)

ترجمہ: ”حکم کسی کا نہیں سوائے اللہ کے“

آیت ۵: فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ . (۸۳:۳۶)

ترجمہ: پاک ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں ملک کی ہر چیز ہے اور تم سب اسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے“

آیت ۶: قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مِنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ . (۲۶:۳)

ترجمہ: آپ یہ کہئے کہ اے اللہ! ملک و سلطنت کے مالک تو جس کو چاہتا ہے مملکت عطا کرتا ہے اور جس سے چاہتا ہے چھین لیتا ہے۔“

آیت ۷: إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً . (۳۰:۲)

ترجمہ: (اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کرنے کے وقت فرمایا): ”میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں۔“

ان مضامین کی آیات قرآن کریم میں بے شمار ہیں، صرف چند پر اکتفاء کیا گیا،

دفعہ (۳)

اسلامی مملکت میں کتاب و سنت کے خلاف کوئی قانون نہ پاس ہو سکتا ہے نہ باقی رکھا جاسکتا ہے نہ کتاب و سنت کے خلاف کوئی انتظامی حکم دیا جاسکتا ہے۔ سورہ مائدہ

پارہ ۶ میں تین آیات قریب قریب ہیں۔

آیت ۸ : وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْكَافِرُونَ (۴۴ : ۵)

ترجمہ: ”اور جو کوئی حکم نہ کرے اس کے موافق جو کہ اللہ نے اتارا سو وہی لوگ کافر ہیں۔“

آیت ۹ : وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الظَّالِمُونَ (۴۵ : ۵)

ترجمہ: ”اور جو کوئی حکم نہ کرے اس کے موافق جو کہ اللہ نے اتارا، سو وہی لوگ ظالم ہیں۔“

آیت ۱۰ : وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ (۴۷ : ۵)

ترجمہ: ”اور جو کوئی حکم نہ کرے اس کے موافق جو کہ نازل کیا اللہ نے سو وہی لوگ نافرمان ہیں۔“

معنی یہ ہیں کہ اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام سے جو شخص اعتقادی طور پر مخالفت کرے کہ ان کو حق و صحیح نہ مانے وہ کافر ہے اور جو اعتقادی طور پر حق ماننے کے باوجود عملاً فیصلہ اس کے خلاف دیں وہ ظالم اور نافرمان ہیں۔

ان تینوں آیتوں میں عنوان بیان یہ اختیار کیا گیا ہے کہ جو شخص خدا کے نازل کردہ احکام کے خلاف حکم کرے وہ کافر فاسق ظالم ہے، مثبت طور پر یہ نہیں فرمایا کہ ایسا قانون جو اللہ نے نازل نہیں کیا اس کے موافق فیصلہ کرنے والے کافر فاسق ہیں، اس میں حکمت یہ ہے کہ جن امور میں اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ یا بواسطہ رسول کوئی حکم نہیں فرمایا ان سے ایسے معاملات میں انسانی قانون سازی کی گنجائش دیدی، یعنی جس

معاملہ میں اللہ تعالیٰ نے کوئی قانون نازل فرما دیا اس کے خلاف کوئی قانون نہیں بنایا جا سکتا، لیکن جس معاملات میں اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ یا بالواسطہ رسول کوئی قانون نازل ہی نہیں فرمایا وہاں انسان کو اختیار ہے کہ اپنے ملک، زمانہ اور ماحول کے مقتضیات پر نظر کر کے باہمی مشورہ سے جیسا چاہیں قانون بنالیں، اس خاص عنوان کے ذریعہ جمہور کو دائرہ مباحات کا ایک وسیع میدان دیدیا گیا، جس میں وہ اپنی مرضی کے موافق قانون سازی کر سکتے ہیں۔

نیز سورہ حشر کی آیت :-

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (۷۹:۷۹)

ترجمہ: ”جو دے تم کو رسول سو لے لو اور جس سے منع کرے سو چھوڑ دو۔“
اس سے معلوم ہوا کہ بواسطہ رسول جو احکام بھیجے جائیں وہ بھی مانزل اللہ کے حکم میں ہیں، اس لئے کتاب یا سنت رسول کے خلاف قانون سازی ممنوع ہے۔

آیت ۱۱ : أَفَحُكْمَ الْجَاہِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۵۰:۵۰)

ترجمہ: ”اب کیا حکم چاہتے ہیں کفر کے وقت کا، اور اللہ سے بہتر کون ہے حکم کرنے والا یقین کرنے والوں کے واسطے۔“ قرآن کریم میں اس مضمون کی اور بھی بہت سی آیات ہیں، سب کے نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔

دفعہ (۴)

اگر کسی قانون کے متعلق عوام اور حکام میں اختلاف ہو کہ وہ موافق شریعت ہے یا خلاف شرع تو اس کا فیصلہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کر کے کیا

جائے گا جس کی عملی صورت ماہرین کتاب و سنت کے فیصلہ کو آخری فیصلہ قرار دینا ہے، خواہ ماہرین شریعت کا کوئی مستقل بورڈ بنایا جائے یا ایسے حضرات کو اسمبلی میں یا عدالت میں لیا جائے، ان میں سے جو صورت خطرات سے پاک سمجھی جائے اس کو اختیار کیا جائے۔

آیت ۱۲: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اطِيعُوا اللّٰهَ وَ اطِيعُوا
الرَّسُوْلَ وَاُولٰٓئِكَ اَمْرٌ مِّنْكُمْ فَاِنْ تَنٰزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ
فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ
الْيَوْمِ الْاٰخِرِ (۴: ۵۹)

ترجمہ: ”اے ایمان والو! کہہ مانو اللہ کا اور کہا مانو رسول اللہ کا اور اپنے
حاکموں کا بھی جو تم میں سے (یعنی مسلمان) ہوں، پھر اگر تمہارے آپس
میں کسی حکم کے متعلق اختلاف ہو جائے تو اس کو حوالہ کرو اللہ اور رسول کے
اگر تم اللہ پر اور روز قیامت پر ایمان رکھتے ہو“

آیت میں اولی الامر کا لفظ اپنے مفہوم لغوی کے اعتبار سے ہر اس جماعت کو
شامل ہے جس کے ہاتھ میں قوم کی باگ اور اجتماعی نظام ہو وہ علماء بھی ہو سکتے ہیں اور
حکام و امراء بھی، صحابہ و تابعین کی ایک جماعت نے اس جگہ اولی الامر سے حکام ہی کا
مراد ہونا بیان فرمایا ہے اسی کے موافق ترجمہ حاکموں سے کیا گیا ہے۔

اللہ و رسول کے حوالہ کرنے کا مطلب اس کے سوا نہیں ہو سکتا کہ کتاب اللہ اور
سنت رسول اللہ ﷺ کو اپنے تمام نزاعات کے فیصلے کا معیار قرار دیا جائے اور اس کی عملی
صورت تمام فنی (ٹیکنیکل) مسائل کی طرح یہی ہو سکتی ہے کہ ماہرین کتاب و سنت کے
فیصلہ کو آخری فیصلہ مانا جائے۔

دفعہ (۵)

(الف).....طرز حکومت جمہوری شورائی ہوگا۔

(ب).....امیر مملکت کا عزل و نصب جمہور کے اختیار میں ہوگا جس کو وہ اپنے نمائندوں (اہل حل و عقد) کے ذریعہ استعمال کریں گے۔

آیت ۱۳ : وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ (۳۸:۳۲)

ترجمہ: ”اور کام کرتے ہیں مشورہ سے آپس کے۔“

آیت ۱۴ : وَشَاوَرُهُمْ فِي الْأُمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (۱۵۹:۳)

ترجمہ: (آنحضرت ﷺ کو ارشاد ہے کہ) ان سے (یعنی صحابہ سے) مشورہ لے کام میں، پھر جب قصد کر چکا تو اس کام کا تو پھر بھروسہ کر اللہ پر، اللہ کو محبت ہے توکل والوں سے۔“

پہلی آیت میں بتلایا گیا ہے کہ مسلمانوں کے کام مشورے سے ہونے چاہئیں، نبی کریم ﷺ کی عملی تشریح سے ظاہر ہے کہ اس سے مراد مہمات امور ہیں، معمولی کاموں کو مشورہ پر موقوف رکھنا فضول بھی ہے اور موجب تکلیف بھی، اور مہمات امور میں سب سے اہم وہ کام ہیں جن پر ملت کی اجتماعی زندگی کا مدار ہے یعنی امور سلطنت جن میں اہم الامور امیر المملکت کا عزل و نصب ہے۔

دوسری آیت میں آنحضرت ﷺ کو صحابہ کرام سے مشورہ لینے کا حکم ہے، آپ ﷺ بوجہ وحی الہی اگرچہ اس کے محتاج نہ تھے مگر تعلیم امت کے لئے آپ کو بھی اس کا امر فرمایا گیا، چنانچہ آپ کا عمل ہمیشہ اس پر رہا اور آپ کے بعد یہ سنت جاری ہوئی اور خلافت راشدہ کی تو بنیاد ہی شورائی پر قائم تھی، باقی رہی شورائی کی تفصیلات کہ مجلس شورائی (اسمبلی) کس طرح مرتب کی جائے، ارکان شورائی میں اختلاف ہو تو فیصلہ کثرت رائے

سے کیا جائے یا امیر کی صوابدید پر؟ یہ تفصیلات رسول کریم ﷺ کے ارشادات و تعامل سے ثابت ہیں جو اس وقت موضوع بیان سے خارج ہیں۔ مکمل دستور مرتب کرنا ہو تو ان روایات حدیث کو شامل کرنا ضروری ہوگا۔

دفعہ ۶

حکومت کے مروجہ طریقوں میں سے صدارتی طرز حکومت اسلام کے مزاج اور اصول سے قریب تر ہے۔

آیت ۱۵: يٰۤاٰدَاۤؤدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ
فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ (۲۶:۳۸)

ترجمہ: ”اے داؤد ہم نے آپ کو زمین کا خلیفہ بنادیا، سو آپ لوگوں کے جھگڑوں کا فیصلہ اللہ کے نازل کئے ہوئے قانون کے مطابق کیا کریں۔“

اس آیت کے مطابق حکم و فیصلہ کی ذمہ داری خلیفہ وقت (امیر المومنین) پر ڈالی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ پارلیمانی طرز میں امیر مملکت پر کوئی ایسی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، یہ صرف صدارتی طرز میں ہو سکتی ہے۔

علاوہ ازیں مذکور الصدر آیت ۱۲ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی ریاست کے اولوالا مرکا مسلم ہونا شرط ہے اور موجودہ دنیا میں اس شرط پر عمل صدارتی طرز حکومت میں آسانی ہو سکتا ہے جس میں ولایت امر اور اقتدار اصلی صدر مملکت کا ہوتا ہے اس کے لئے مسلمان ہونے کی شرط عملاً سہل ہے بخلاف پارلیمانی نظام کے کہ اس میں صدر مملکت محض ایک نمائشی چیز ہے، اصل اقتدار صرف پارلیمان کا ہوتا ہے اور پوری پارلیمان میں کسی غیر مسلم کو شامل نہ کرنا عملاً دشوار ہے اس لئے بھی صدارتی طرز حکومت اصول اسلام سے قریب تر ہے۔

حکومت کے فرائض

دفعہ ۷

ہر گاہ کہ مملکت کے تمام عہدے، تمام اموال و خزانے حکام کے ہاتھ میں بطور امانت ہیں، وہ ان کے مالک و مختار نہیں، اور ان امانتوں کے اہل و مستحق جمہور عوام (باشندگانِ مملکت) ہیں، اس لئے حکومت کی ذمہ داری ہے:-

(الف)..... ان امانتوں کے مستحقین کو تحقیق و تلاش کر کے پہنچائے،

(ب)..... ہر امانت اس کے مستحق کو پہنچائے، غیر مستحق کے قبضہ سے بچائے،

دفعہ ۸

مقدمات کا فیصلہ بلا امتیاز مذہب و نسل و رنگ و وطن پورے انصاف کے ساتھ کرے،

دفعہ ۹

انصاف مفت ہونا چاہئے، اصحاب معاملہ سے کسی قسم کا معاوضہ کورٹ فیس وغیرہ وصول نہ کرے۔

آیت ۱۶: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (۴: ۵۸)

ترجمہ: ”بیشک اللہ تعالیٰ تم کو اس کا حکم دیتے ہیں کہ اہل حقوق کو ان کے حقوق پہنچایا کرو اور یہ کہ جب لوگوں کا تصفیہ کیا کرو تو عدل و انصاف کے

ساتھ کیا کرو بیشک اللہ تعالیٰ تم کو جس بات کی نصیحت کرتے ہیں وہ بات بہت اچھی ہے، بلا شک اللہ تعالیٰ خوب سنتے ہیں خوب دیکھتے ہیں۔“

دفعہ ۷ سے دفعہ ۹ تک کے تمام مضامین اس آیت سے ثابت ہیں اور عنوان بیان میں إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ کے اختیار کرنے سے اس کی طرف بھی اشارہ ہے کہ امر و حکم اصل میں صرف اللہ کا ہے، دنیا کے امیر و رئیس سب مامور ہیں، اس سے دفعہ ۲ مذکور الصدر کا مضمون بھی ثابت ہو گیا۔

اس میں پہلے یہ سمجھنا ہے کہ لفظ اَمَانَاتُ جو بصیغہ جمع لایا گیا ہے اس سے کس قسم کی امانتیں مراد ہیں؟ ہماری زبان میں عموماً امانت اس مال کو کہتے ہیں جو کسی معتمد کے پاس حفاظت کے لئے رکھا جائے لیکن عربی زبان میں امانت کا مفہوم اس سے بہت عام ہے کسی شخص نے کسی کو راز دار بنا کر کوئی راز کہہ دیا اس کو بھی حدیث میں امانت فرمایا گیا ہے۔ ارشاد ہے: المجالس بالامانة، اسی طرح مشورہ لینے والے کو مشورہ دینا بھی حدیث میں امانت قرار دیا ہے کہ اپنے نزدیک جو بات صحیح و مفید ہو اس کے خلاف مشورہ دینا خیانت ہے، حدیث میں ہے المستشار موء تمن یعنی جس سے کوئی مشورہ لیا جائے وہ امین ہے، اس کو صحیح مشورہ دینا چاہئے، اسی مفہوم عام کے اعتبار سے حدیث میں فرمایا گیا ہے لا ایمان لمن لا امانة له یعنی جس میں امانت داری نہیں اس کا ایمان نہیں، اور صحیح مسلم کی حدیث میں ہے ان الامانة نزلت فی جدر قلوب المؤمنین یعنی صفت امانت اللہ تعالیٰ نے مومن کے دل میں اتار دی ہے، ان تمام ارشادات سے معلوم ہوا کہ جس طرح مالی امانت ایک امانت ہے اسی طرح جس چیز کی ذمہ داری کسی شخص پر عائد ہو وہ بھی امانت ہے، انہیں مختلف اقسام امانات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے امانات بصیغہ جمع لایا گیا ہے، اور اسی لئے آیت مذکورہ میں امانات کی تفسیر یہ کی گئی ہے،

ان الامانات جمع امانة يعم الحقوق المتعلقة بزمهم من

حقوق اللہ تعالیٰ و حقوق العباد و قدروی مایدل علی
العموم عن ابن عباس و أبی و ابن مسعود و البراء بن
عازب و ابی جعفر و ابی عبد اللہ (روح المعانی)
یعنی امانات امانت کی جمع ہے جو تمام حقوق واجبہ کو عام اور شامل ہے خواہ
حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد اور امانت کے یہ عام معنی حضرات صحابہ کی
ایک عظیم جماعت سے منقول ہیں مثلاً ابن عباس، ابی بن کعب، ابن
مسعود، براء بن عازب، ابو جعفر، ابو عبد اللہ وغیرہ۔

دوسری بات اس آیت میں یہ سمجھنا ہے کہ یا مکرّم کا خطاب کس کو ہے، اس میں
بعض حضرات صحابہ نے تمام مسلمانوں کو خواہ حکام ہوں یا عوام اس خطاب میں شامل
قرار دیا ہے، اور بعض حضرات نے اس کا مخاطب خاص حکام اور سلطنت کے ذمہ
داروں کو قرار دیا ہے حضرت زید بن اسلمؓ وغیرہ نے خاص حکام کے مخاطب ہونے کو
ترجیح دی ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ اسی آیت کا دوسرا جز مقدمات کے فیصلہ سے متعلق
ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ مقدمات کا فیصلہ عوام کا کام نہیں، نیز اس کے بالمقابل دوسری
آیت یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا سے شروع ہوتی ہے، جس کا مخاطب عام مومنین کا
ہونا ظاہر ہے، تو مقابلہ کا مقتضایہ ہے کہ پہلی آیت کا مخاطب خاص حکام ہوں اور دوسری
کا عوام، اسی لئے حضرت زید بن اسلمؓ نے فرمایا

ان هذا الخطاب لولا الامران يقو موابر عاية الرعية
و حملهم على موجب الدين و الشريعة و عدوا من
ذالك تولية المناصب مستحقها . (روح ۶۴ ج ۵)

”یہ خطاب خاص اولوالامر (حکام) کو ہے کہ وہ حفاظت رعیت کا مکمل
انتظام کریں اور ان کو مقتضیات دین اسلام کا پابند بنائیں، امانات میں
اس کو بھی شمار کیا ہے کہ عہدے صرف ان کے مستحقین کو دیئے جائیں“

علاوہ ازیں یہ خطاب خواہ حکام کے لئے مخصوص ہو یا عوام و حکام دونوں کو عام و شامل ہو، بہر حال حکام و امراء کا اس خطاب میں شامل ہونا سب کے نزدیک مسلم و متفق علیہ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت میں امانات سے مراد تمام ذمہ داریاں اور جملہ حقوق واجبہ ہیں جن میں حسب تصریح حضرت زید بن اسلمؓ حکومت کے عہدے بھی داخل ہیں۔ آیت کا شان نزول بھی اسی کا مؤید ہے، کیونکہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب کہ فتح مکہ کے بعد آنحضرت ﷺ نے بیت اللہ کے قدیم دربان عثمان بن طلحہؓ سے بیت اللہ کی کنجی طلب فرمائی اور دروازہ کھول کر اندر تشریف لے جانے کا ارادہ کیا اس وقت چند حضرات صحابہ حضرت عباسؓ و حضرت علیؓ نے یہ درخواست کی کہ جس طرح حرم کعبہ کا عہدہ سقاییہ (یعنی آب زمزم کا انتظام) پہلے سے ان کے سپرد تھا، اسی طرح یہ عہدہ حجابت (دربانی) بھی ان کے حوالہ کر دیا جائے اور بیت اللہ کی کنجی ان کے سپرد کر دی جائے، اس پر آیت مذکورہ نازل ہوئی جس میں عہدہ حجابت (دربانی) کو ایک امانت قرار دے کر صاحب امانت یعنی عثمان بن طلحہؓ کو واپس کرنے کا حکم آنحضرت ﷺ کو دیا گیا اور جب بیت اللہ شریف کے اندر سے فارغ ہو کر نکلے تو یہ آیت آپ کی زبان پر تھی اور اس ارشاد کے مطابق آپ نے کنجی عثمان بن طلحہؓ کو واپس فرمائی اور انہیں کو عہدہ حجابت پر برقرار رکھا، ظاہر ہے کہ حضرت عباسؓ و حضرت علیؓ کی درخواست چار پیسے قیمت کی کنجی کے لئے نہ تھی، بلکہ عہدہ حجابت کے واسطے تھی، اسی عہدے کو قرآن میں امانت سے تعبیر کر کے صاحب امانت کو واپس دینے کی تلقین کی گئی، معلوم ہوا کہ حکومت کے عہدے بھی امانات میں داخل ہیں، آیت مذکورہ کی تفسیر اور صحیح مفہوم معلوم کرنے کے بعد اس کے مضامین کا تجزیہ کیا جائے تو نظام مملکت کے متعلق امور ذیل مستفاد ہوتے ہیں:-

(الف) حکومت کے تمام اموال و خزانہ اور عہدے اور منصب حکام و امراء کے

ہاتھ میں بطور امانت ہیں وہ ان کے مالک و مختار نہیں۔

(ب) یہ امانتیں اگرچہ حکام کے قبضہ میں ہیں لیکن ان امانتوں کا اہل اور مستحق کچھ اور لوگ یعنی جمہور و عوام ہیں، جیسا کہ لفظ *إِلَى أَهْلِهَا* سے واضح ہے۔

(ج) لفظ *إِلَى أَهْلِهَا* سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر شخص ہر امانت کا اہل نہیں، لوگوں کی صلاحیتیں مختلف ہیں، حاملین امانت کا فرض ہے کہ ہر امانت کے اہل کو پہچانیں اور اس کو پہنچائیں۔

(د) *أَنْ تُسَوَّدَ وَاء* کے لفظ سے امانتوں کے پہنچانے کی ذمہ داری حاملین امانت (حکام) پر ڈالی گئی ہے، یہ نہیں کہ کوئی مستحق درخواست یا مطالبہ لے کر آئے تو دیدو، یعنی لوگوں کو اپنی امانت وصول کرنے کے بجائے امینوں کو ایصال امانت کی تلقین کی گئی ہے۔

(ہ) اور جب کہ امانت کا اس کے مستحق اہل کو پہنچانا فرائض حکومت میں داخل ہوا تو غیر مستحق نا اہل کو دیدینا خیانت ہوئی، اس تجزیہ کے بعد یہ سمجھنا سہل ہو گیا کہ آیت مذکورہ کے ابتدائی ایک جملہ سے دستور مملکت کی دفعات ذیل ثابت ہو گئیں۔

(۱) مملکت کا اقتدار اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کا ہے، جیسا کہ *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ* کے الفاظ سے ثابت ہے۔

(۲) اسلامی ریاست کے امیر یا صدر کی حیثیت ایک نائب امین کی حیثیت ہے، اس کے ہاتھ میں جو کچھ سلطنت کے خزانے یا عہدے اور منصب ہیں وہ بطور امانت اس کے قبضہ میں ہیں، وہ ان کا مالک و مختار نہیں، یہ وہی مضمون ہے جو دفعہ نمبر ۷ کے شروع میں لکھا گیا ہے۔

(۳) جو امانتیں حکومت کے سپرد کی گئی ہیں ان کے اہل (یعنی بعطاء الہی مالک و

مستحق) جمہور عوام ہیں۔

(۴) حکام کی ذمہ داری ہے کہ تقسیم میں ہر عہدہ کے اہل و مستحق کو خود تلاش کرے، کوئی عہدہ کسی نا اہل غیر مستحق کو سپرد نہ کرے۔

(۵) عوام کے حقوق عوام کو پہنچانا خود حکومت کی ذمہ داری ہے، درخواست و مطالبہ پر ادائے حقوق کا مدار رکھنا اپنے فرض میں کوتاہی اور بہت سی انتظامی خرابیوں کا موجب ہے، آیت میں اِلٰی اٰهْلِهَا سے یہ مفہوم ثابت ہے، اس کی مزید توضیح تشریحات میں ملاحظہ کی جائے۔

یہاں تک آیت مذکورہ کے پہلے جملے کی تشریح تھی، دوسرے جملے وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ میں لفظ بَيْنَ النَّاسِ فرمایا گیا ہے بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ عدل و انصاف میں کسی مذہب و ملت یا نسل و رنگ یا خطہ و صوبہ کا امتیاز روا نہیں، سب کے ساتھ یکساں معاملہ کرنا فرض ہے، پھر عدل و انصاف کے خلاف کسی انسان کو آمادہ کرنے کے عموماً تین سبب ہوا کرتے ہیں، ایک کسی فریق کی دشمنی، دوسرے اپنی کوئی ذاتی غرض، تیسرے کسی فریق کی دوستی، قرآن کریم نے ان تینوں اسباب ظلم کو رفع کرنے کیلئے دو مستقل آیتیں نازل فرمائیں، ایک سورہ مائدہ میں

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَنْ لَا تَعْدِلُوْا (۸:۵)

یعنی ”تمہیں کسی قوم کی دشمنی و بغض انصاف کے خلاف کرنے پر آمادہ نہ کر دے۔“ اور دوسری نساء میں

كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ شَهِدْآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ
اَوْ الْوَالِدِيْنَ وَالْاَقْرَبِيْنَ (۱۳۵:۴)

یعنی ”تم انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے

والے رہو، اگر چہ اپنی ہی ذات کے خلاف ہو یا والدین اور دوسرے رشتہ داروں کے خلاف ہو۔“

اور جب کہ عدل و انصاف ہو حکومت کے فرائض میں داخل کیا گیا تو اہل معاملہ سے اس پر کوئی معاوضہ (کورٹ فیس وغیرہ) لینا رشوت و حرام بھہرا، جیسے کوئی سرکاری ملازم اپنی ڈیوٹی ادا کرنے کے لئے اہل معاملہ سے معاوضہ طلب کرے۔ آیت کی مذکور الصدر تفصیل سے واضح ہو گیا کہ دستور مملکت کی دفعہ (۲، ۷، ۸، ۹)، اسی ایک آیت سے بوضاحت ثابت ہو گئیں۔

دفعہ (۱۰)

حکومت کا فرض ہے کہ کسی باشندہ ملک کی جائز آزادی کو سلب نہ کرے جب تک اس پر کوئی جرم ثابت نہ ہو اور اس کو صفائی کا موقع نہ دیا جائے، اس لئے مروجہ سیفٹی ایکٹ اصول اسلام کے خلاف ہے۔

ظاہر ہے کہ بلا اثبات جرم کسی شخص کو سزا دینا یا قید کرنا عدل و انصاف کے خلاف ہے، اور قرآن مجید کی بیشتر آیات عدل و انصاف کی تاکید کے لئے نازل ہوئی ہیں، مذکور الصدر آیات میں سب سے پہلی آیت میں نیز سورہ نساء کی آیت ۱۶ میں بھی یہ مضمون گذر چکا ہے، نیز ارشاد ہے:-

آیت ۷۱: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَقْوَامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا
إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ، (۵: ۸)

ترجمہ: ”اے ایمان والو! اللہ کے لئے پوری پابندی کرنے والے، انصاف کے ساتھ شہادت ادا کرنے والے رہو اور کسی خاص گروہ کی عداوت تمہیں اس پر باعث نہ ہو جاوے کہ تم عدل نہ کرو عدل ہی کیا کرو

کہ وہ تقویٰ کے زیادہ قریب ہے۔“

اس آیت میں واضح کر دیا گیا ہے کہ کوئی آدمی جو تمہاری پارٹی یا تمہاری قوم کا بھی نہ ہو اس کے ساتھ بھی انصاف لازم ہے۔

آیت: ۱۸: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ
شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَوَالُوْا الدِّيْنَ وَالْاَقْرَبِيْنَ
(۱۳۵:۴)

ترجمہ: ”اے ایمان والو! انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو اگرچہ اپنی ہی ذات کے خلاف ہو یا کہ والدین اور دوسری رشتہ داروں کے خلاف ہو“

تنبیہ: خلاف انصاف فیصلہ کرنے پر تین چیزیں کسی انسان کو آمادہ کر سکتی ہیں، ایک کسی فریق کی دشمنی و بغض، دوسرے اپنی ذاتی غرض، تیسرے کسی فریق کی دوستی و محبت، آیت ۷ میں پہلے سبب کی جڑ کاٹ دی گئی، اور آیت ۱۸ میں دوسرے اور تیسری سبب کی۔

آیت: ۱۹: وَاِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ط اِنَّ
اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ (۴۲:۵)

ترجمہ: ”اور اگر آپ غیر مسلموں کے معاملہ میں فیصلہ کریں تو انصاف سے کریں، بیشک اللہ دوست رکھتا ہے انصاف کرنے والوں کو“

قرآن کریم نے بار بار اس پر زور دیا ہے کہ کوئی شخص کتنا ہی شریر، ظالم، بدمعاش کیوں نہ ہو مگر اس کے حق میں بھی تمہارا دامن عدالت نا انصافی کی چھینٹوں سے داغدار نہ ہونے پائے۔ اسی وجہ سے حضرت فاروق اعظمؓ نے ارشاد فرمایا۔

واللہ لا یو سر رجل فی الاسلام الا بالعدل (مولا امام

مالک کتاب الشہادۃ ص ۳۰۰

یعنی ”بجدا اسلام میں کسی آدمی کو قید نہ کیا جائے گا جب تک اس کے خلاف عدولی یعنی ثقہ لوگوں کی شہادت سے جرم ثابت نہ ہو جائے“ (کذافی شرح الزرقانی ص ۳۸۸-ج ۳)

اس سے ثابت ہوا کہ محض پولیس کی رپورٹ پر کسی کو قید نہیں کیا جاسکتا جب تک اس پر باقاعدہ عدالت میں ثقہ اور قابل اعتماد شہادتوں سے جرم ثابت نہ کر دیا جائے، اس کے یہ معنی نہیں کہ مہتم، ملزم کو حراست میں نہ لیا جائے اور اس کو بھاگ جانے کا موقع دیا جائے، بلکہ حاصل یہ ہے کہ حراست میں لینے کے بعد اس کے جرم کی تحقیقات کر کے کسی باقاعدہ عدالت کے سامنے اس کا جرم ثابت کرنے سے پہلے اس کو کسی معینہ مدت کے لئے قید نہیں کیا جاسکتا ہے، تا تحقیقات حراست میں رکھنا اس کے منافی نہیں، اسی طرح اگر کوئی ایسا مجرم ہے کہ اس کے جرم کے افشاء سے ملک و ملت کے لئے کوئی خطرہ ہے تو اس کا بیان عدالت کے بند کمرے میں لیا جاسکتا ہے اور مقدمہ کی کاروائی کو بھیغ نہ راز رکھا جاسکتا ہے۔

دفعہ (۱۱)

اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ ہر مسلمان باشندہ ملک کو ضروریات دین سے واقف کرنے کا انتظام کرے،

آیت نمبر ۱۱ میں اسلامی حکومت کی غرض یہ بتلائی گئی ہے کہ لوگ عدل و اعتدال پر قائم ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ احکام شریعہ سے واقفیت کے بغیر لوگوں کا عدل و اعتدال پر قائم رہنا ممکن نہیں، اس لئے اس غرض کو پورا کرنے کے لیے ضروریات دین کی جبری تعلیم دینے کا فریضہ حکومت پر عائد ہوتا ہے، رسول کریم ﷺ نے خود بہ نفس نفیس اس خدمت کو انجام دیا اور ارشاد فرمایا انما بعثت معلما (میں معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں)

دوسری مسلم بستیوں میں معلمین بھیجنے کا یہی معمول رہا ہے، ہجرت سے پہلے بھی جب مدینہ طیبہ میں کچھ لوگ مسلمان ہو گئے تو آنحضرت ﷺ نے مصعب بن عمیرؓ کو ان کی تعلیم کے لئے بھیج کر اسلام کا سب سے پہلا مدرسہ مدینہ میں قائم فرمادیا، خلفائے راشدین اپنے اپنے زمانوں میں جن حضرات کو صوبوں کا عامل بنا کر بھیجتے تھے ان پر مسلمانوں کو ضروریات دین کی تعلیم کی ذمہ داری بھی ہوتی تھی۔

دفعہ (۱۲)

مملکت کے لئے لازم ہونا چاہئے کہ مسلمانوں میں سے جغرافیائی، قبائلی، نسلی اور لسانی اور اسی قسم کے دوسرے غیر اسلامی تعصبات کو دور کرنے اور ملت اسلامیہ کی وحدت و استحکام کے لئے کوشش کرے۔

آیت ۱۹ : هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ (۲ : ۶۴)

ترجمہ: ”اللہ ہی وہ ذات ہے جس نے تم سب کو پیدا کیا پھر تم میں دو گروہ ہو گئے ایک مومن اور ایک کافر۔“

آیت ۲۰ : اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ (۴۹ : ۱۰)

ترجمہ: ”بیشک سب مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔“

آیت ۲۱ : وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ (۴۹ : ۱۳)

آیت ۱۹ میں بتلادیا گیا کہ قوموں کی تقسیم ایمان و کفر سے ہوتی ہے، آیت ۲۰ میں بتلادیا گیا کہ مسلمان خواہ کسی ملک و وطن کا باشندہ ہو کوئی زبان بولتا ہو وہ سب آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ آیت ۲۱ میں واضح کر دیا گیا کہ

جغرافیائی اور قبائلی امتیازات حق تعالیٰ نے صرف تعارف کے لئے رکھے ہیں، حقوق اور درجات کی تقسیم ان بنیادوں پر نہیں ہوگی اور نہ ان بناؤں پر قومیت کی وحدت وجدائی موقوف ہے۔

دفعہ ۱۳:

اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ غیر مسلم باشندگان ملک کی جان، مال، آبرو کی اسی طرح حفاظت کریں جس طرح مسلمان کی کی جاتی ہے۔

آیت ۲۲: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۱:۵)

ترجمہ: اے ایمان والو! اپنے عہد و پیمان کو پورا کرو۔

آیت ۲۳: وَالَّذِينَ هُمْ لَا مَانَا تَهُمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ

(۳۲:۷۰)

ترجمہ: اور وہ لوگ اپنی امانتوں اور وعدوں کی رعایت کرتے ہیں۔

ان دونوں آیتوں میں کئے ہوئے معاہدات کی پابندی سب مسلمانوں پر فرض کی گئی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جو غیر مسلم کسی اسلامی حکومت کے شہر میں ہیں ان سے قولی یا عملی طور پر اس کا معاہدہ ہوتا ہے کہ ان کی جان، مال، آبرو کی حفاظت کی جائے گی۔

رسول اللہ ﷺ کے ارشادات اس معاملہ میں نہایت واضح اور مؤکد ہیں، حدیث میں ہے۔

من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها يوم جد
من مسيرة اربعين عاماً،

ترجمہ: جو شخص کسی معاہدہ کو قتل کر دے اس کو جنت کی خوشبو تک نصیب نہیں ہوگی، حالانکہ اس کی خوشبو چالیس سال کی مسافت تک پہنچتی ہے۔ اور

ایک حدیث میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”جو شخص کسی معاہدہ پر ظلم کرے قیامت کے روز میں اس کی طرف سے ظالم کے خلاف پیروی کروں گا۔“

دفعہ ۱۴:

جو معاہدہ کسی قوم یا ملک یا جماعت سے کر لیا جائے اس کی پوری پابندی حکومت پر لازم ہے، ظاہر آیا باطناً اس کی کسی شرط کے خلاف کرنا جرم ہے جب تک کہ معاہدہ کی میعاد پوری نہ ہو جائے یا اس معاہدے کو باقاعدہ ختم نہ کر دیا جائے۔ آیات مندرجہ ۱۹ اور ۲۰ اس پر شاہد ہیں اور رسول کریم ﷺ نے اس کے متعلق سخت تاکید احکام دیئے ہیں، ترمذی اور ابوداؤد میں سلیم بن عامر کی روایت ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ اور رومی غیر مسلموں میں ایک معین معیاد تک جنگ نہ کرنے کا معاہدہ تھا، حضرت معاویہؓ نے یہ صورت کی کہ اندرون میعاد اپنا لشکر سرحد روم پر پہنچا دیا اور میعاد صلح ختم ہوتے ہی دشمن پر حملہ کر دیا، عین اس وقت جب کہ اسلامی لشکر حضرت معاویہؓ کی سرکردگی میں فاتحانہ بڑھ رہا تھا پیچھے سے ایک آواز آتی ہے اللہ اکبر اللہ اکبر وفاء لا غدر یعنی ”اللہ اکبر اللہ اکبر مسلمانوں کو عہد پورا کرنا چاہیئے، عہد شکنی جائز نہیں۔“

حضرت معاویہؓ نے پھر کر دیکھا تو عمر بن حبہؓ صحابی ہیں، ان سے دریافت کیا تو فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے

من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عهد اولاً يشد نه
حتى يمضى امده او ينذ اليهم على سواء قال فرجع
معاوية بالناس (مشکوٰۃ باب الامان) ترجمہ :

”جس شخص کا کسی دوسری قوم سے معاہدہ صلح کا ہو تو معاہدہ کی میعاد گزرنے سے پہلے کسی سامان کو باندھے نہ کھولے یا یہ کہ اس معاہدہ کو

باقاعدہ واپس کر دیا جائے“

مطلب یہ تھا کہ میعادِ صلح کے اندر لشکر کشی کر کے سرحدِ روم تک لے آنا یہ بھی ایک گونہ معاہدہ کی خلاف ورزی ہے، حضرت معاویہؓ نے یہ سن کر لشکر کو واپسی کا حکم دیدیا، اور سب واپس آ گئے۔

دفعہ ۱۵ :

کسی غیر مسلم کو اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا بلکہ اس کو اپنی مذہبی رسوم کی ادائیگی میں مکمل آزادی ہوگی

آیت ۲۴ : لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

(۲۵۶:۲)

ترجمہ: ”دین میں زبردستی نہیں، ہدایت یقیناً گمراہی سے ممتاز ہو چکی ہے“

دفعہ ۱۶ :

حکومت کی ذمہ داری ہے کہ ملک کی وہ دولت جس میں سب کے حقوق مساوی ہیں ان کی تقسیم اس طرح کرے کہ تمام اہل ملک اور ان کی آئندہ نسلیں اس سے فائدہ اٹھا سکیں، ایسا نہ ہو کہ اس دولت پر صرف سرمایہ دار قبضہ کر لیں، یا اس طرح تقسیم ہو کہ کچھ لوگ سرمایہ دار بن جائیں اور دوسرے محروم رہ جائیں۔

آیت ۲۵ : مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ

وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ

السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

(۵۹:۷)

ترجمہ: ”جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری بستیوں کے لوگوں سے دلوادے

وہ اللہ کا حق ہے اور رسول کا اور قرابت داروں کا اور یتیموں کا اور غریبوں کا اور مسافروں کا تاکہ وہ تمہارے سرمایہ داروں کے قبضہ میں نہ آجائے

اس آیت میں مال و دولت کا ذکر ہے جو بغیر جنگ و جہاد کے مسلمانوں کو ہاتھ آ جائے جس کو اصطلاح میں ”فسی“ کہا جاتا ہے، اس میں چونکہ فوج یا مجاہدین کو کوئی محنت اٹھانی نہیں پڑی، اس لئے یہ اموال ان میں تقسیم نہ کئے جائیں گے، بلکہ تمام مسلمانوں کے حقوق ان میں مساوی ہوں گے۔ (احکام القرآن للجصاص و ہدایہ) اسی طرح جنگ و جہاد کے ذریعہ حاصل شدہ غیر منقولہ جائیداد و آراضی کا بھی حسب فرمان فاروق اعظم و اتفاق رائے جمہور صحابہ کا یہی حکم ہے کہ وہ صرف مجاہدین کا حق نہیں، ان میں تمام موجود و آئندہ آنے والے مسلمانوں کے حقوق ہیں (احکام القرآن للجصاص) پھر ان اموال میں جو تفصیل آیت میں مذکور ہے اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جس طرح چاہے ان میں حکم دے، اس کو اختیار ہے جیسا کہ اور سب چیزوں میں بھی اس کو اسی طرح حق حاصل ہے اور رسول کا حق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اموال عہد رسالت میں خالص رسول ﷺ کے اختیار و تصرف میں رہیں گے، پھر ممکن ہے کہ یہ اختیار مالکانہ ہو اور احتمال ہے کہ محض حاکمانہ ہو، بہر حال اللہ تعالیٰ نے ان اموال کے متعلق آپ کو اگلی آیت میں ہدایت فرمادی کہ وہ جو بایانہ بآفلاں فلاں مصارف میں صرف کئے جائیں، آپ کی وفات کے بعد یہ اموال امام اور امیر المؤمنین کے اختیار و تصرف میں جائیں گے جو کہ آنحضرت ﷺ کا نائب و خلیفہ ہے، لیکن اس کا تصرف مالکانہ نہیں ہوگا محض حاکمانہ ہوگا، وہ ان اموال کو مسلمانوں کے مصالح عامہ اور عام ضروریات میں صرف کرے گا۔ (بیان القرآن وغیرہ)

دفعہ ۱۷ :

انفرادی ملکیتیں جو جائز طریقوں سے حاصل کی گئی ہوں وہ کسی سے ناحق سلب

نہ کی جائیں گی۔

آیت ۲۶: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ
بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ
(۲۹:۴)

ترجمہ ”اے ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق
مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے“۔ قرآن کی بے شمار آیات ہیں جو
شخصی ملکیت کے احترام کو واجب قرار دیتی ہیں مثلاً

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ (۲:۴)
وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا
(۵:۴)

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا (۱۰:۴)
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى
الْحُكَّامِ لِنَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ.
(۱۸۸:۲)

اسی مضمون کو حدیث میں فرمایا ہے:

الا لا تظلموا الا لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس
منه . (مشکوۃ)

ترجمہ : خبردار! کسی مسلمان کا مال بغیر اس کی رضامندی کے حلال نہیں
ہو سکتا۔

اسی وجہ سے جمہور فقہائے امت کا ضابطہ اس معاملہ میں وہ ہے جو قاضی
ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں لکھا ہے کہ:-

لیس للامام ان یخرج شیئاً من ید احد الا بحق ثابت

معروف (شامی ص ۳۵۴، ج ۳)

ترجمہ: ”امیر المومنین کے لئے جائز نہیں کہ کسی کے قبضہ سے کوئی چیز نکال لے۔ بجز اس کے کہ اس کے خلاف کوئی حق ثابت و معروف ہو۔“

ایک مرتبہ سلطان مصر ملک الظاہر بیبرس نے مصر کی زمینوں کے متعلق یہ قانون جاری کرنا چاہا تھا کہ ”جو لوگ ان زمینوں پر قابض ہیں وہ اپنی ملکیت کا ثبوت پیش کریں، اگر ایسا ثبوت پیش نہ کریں گے تو یہ زمین بحق حکومت ضبط کر لی جائے گی“ اس زمانہ کے عام علماء اور شیخ الاسلام محی الدین نوئی نے ان کے اس تصرف کو ناجائز قرار دیا اور ان کو یہ قانون واپس لینا پڑا۔ (شامی)

صدر مملکت کے اوصاف

دفعہ ۱۸:

- (الف).....مسلمان ہو کا فر نہ ہو
 (ب).....نیک عمل ہو، فاسق معین نہ ہو،
 (ج).....علمی اور عملی قابلیتوں میں ممتاز سمجھا جاتا ہو۔
 (د).....اپنے زمانہ کی سیاست سے اتنا واقف ہو کہ داخلی اور خارجی فتنہ و فساد کی روک تھام کر سکے۔
 مذکورہ سابق آیت سورہ نساء ۱۲ میں جہاں عوام کو اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اولوالامر مسلمان ہوں (اولی الامر منکم) یعنی وہ امیر جو مسلمانوں میں سے ہوں۔

آیت ۲۷ : قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ قَالَ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِیْنَ . (۲: ۱۲۳)

ترجمہ: ”اللہ تعالیٰ نے (ابراہیم سے) فرمایا کہ میں آپ کو لوگوں کا مقتدا بناؤں گا، انہوں نے عرض کیا کہ میری اولاد میں سے بھی (یہ درجہ عنایت کیجئے) اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میرا عہدہ خلاف ورزی کر نیوالوں کو نہ ملے گا۔“

خلاف کرنے کا انتہائی درجہ کفر ہے، دوسرا فسق و فجور، اس سے معلوم ہوا کہ کافر یا فاسق معین کو مقتدا اور امیر مملکت نہیں بنایا جاسکتا ان دونوں آیتوں سے امیر مملکت کا وصف (الف) و (ب) بوضاحت ثابت ہو گیا۔

اور یہ بات جیسے مذکور الصدر آیات قرآنی سے ثابت ہے، خود عقلی اور فطری بھی ہے کہ جو سلطنت کسی خاص نظریہ اور اصول پر بنائی گئی ہو اس کا سربراہ کا اس شخص کو نہیں بنایا جاسکتا جو اس نظریہ اور اصول ہی سے اتفاق نہ رکھتا ہو۔

آج کی جمہوریت نواز دنیا اور جمہوریت کے بڑے سے بڑے علمبردار بھی اس اصول سے دست بردار ہونے کے لئے کبھی تیار نہیں ہو سکتے، اگر امریکہ کی جمہوریت کا صدر کسی اشتراکی عقیدہ رکھنے والے کو اور روسی جمہوریت کا صدر کسی امریکی نظام پر اعتقاد رکھنے والے کو نہیں بنایا جاسکتا، تو اسلامی حکومت میں خدا اور رسول کے منکر کو صدر مملکت بنانے کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے، پاکستان کی بنیاد چونکہ مسلم اور غیر مسلم دو قومی نظریہ پر رکھی گئی ہے، اس لئے کوئی پاکستانی اس کے لئے تیار نہیں ہو سکتا کہ اس بنیاد کے منکر متحدہ قومیت کے دعویدار کو پاکستان کا صدر تسلیم کریں، یہ ساری چیزیں جمہوریت کے خلاف نہیں سمجھی جاتیں تو اسلامی مملکت میں صدر مملکت کے لئے مسلم ہونے کی شرط کو کیسے کوئی خلاف جمہوریت کہہ سکتا ہے۔

الغرض آیات مذکورہ سے وصف (الف) و (ب) کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا۔

آیت ۲۸: قَالُوا آتَانِي يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ
أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ
اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ
يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ (۲: ۲۴۷)

ترجمہ: ”(جب بنی اسرائیل کے کسی نبی نے ان کو خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے طالوت کو بادشاہ بنا دیا ہے تاکہ تم اس کے زیر علم اپنے مخالفین سے جہاد کرو، تو) وہ کہنے لگے کہ طالوت کو ہم پر حکمرانی کا کیسے حق حاصل ہو سکتا ہے، حالانکہ بہ نسبت ان کے ہم حکمرانی کے زیادہ مستحق ہیں اور ان کو تو کچھ مالی وسعت بھی نہیں دی گئی، ان پیغمبر نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ

نے تمہارے مقابلہ میں ان کو منتخب فرمایا ہے اور علم اور جسامت میں ان کو زیادتی دی ہے اور اللہ تعالیٰ اپنا ملک جس کو چاہیں دیں، اور وہی علیم وخبیر ہیں۔“

اس آیت میں طالوت کے حکمران ہونے کی اہلیت میں سب سے پہلی بات تو یہ فرمائی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا انتخاب فرمایا ہے، دوسری بات یہ بتلائی کہ ان کے دو وصف بھی ایسے ہیں جن کی وجہ سے وہ مستحق حکمرانی سمجھے گئے، اور وہ دو یہ ہیں (۱) علم میں ان کا دوسروں سے ممتاز ہونا (۲) جسمانی طاقت و قوت میں ممتاز ہونا جس کا نتیجہ عملی امتیاز ہوتا ہے اس لئے آیت مذکورہ سے وصف (ج) واضح طور پر ثابت ہو گیا اور یہی مضمون آیت ذیل سے بھی ثابت ہے۔

آیت ۲۹ : وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (۳۲: ۲۴)

ترجمہ: اور ہم نے ان (بنی اسرائیل) میں سے بہت سے مقتداء بنا دیئے جو ہمارے حکم سے ہدایت کرتے تھے، جب کہ وہ لوگ صبر کئے رہے اور ہماری آیتوں کا یقین رکھتے تھے۔

حضرت علیؑ کا ارشاد ہے کہ ایمان میں صبر کا وہ درجہ ہے جو درجہ سر کا باقی بدن کے مقابلے میں ہے اور اس پر استدلال میں یہ آیت پڑھی، پھر فرمایا

لما اخذوا براس الامر صاروا رؤسا قال بعض العلماء بالصبر واليقين تنال الامامة في الدين .

ترجمہ: ان لوگوں نے جب راس الامر (صبر) کو اختیار کر لیا تو رؤسا اور مقتدا بن گئے اور بعض علماء نے فرمایا کہ صبر و یقین ہی کے ذریعہ دین کی امامت ہو سکتی ہے۔ (ابن کثیر ص ۴۶۳ ج ۳)

صبر عملی قوت کا اعلیٰ مقام ہے اور یقین علمی قوت کا اعلیٰ درجہ ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ قوم کا مقتدا اور پیشوا بننے کے لئے یہ دو وصف ہونے چاہئیں۔ اس لئے آیت مذکورہ سے وصف (ج) واضح طور پر ثابت ہو گیا۔

آیات ۲ مذکور الصدر میں حکومت کا مقصد دفع فتنہ و فساد قرار دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ جس شخص میں اس کی اہلیت و صلاحیت نہ ہو اس کو صدر مملکت بنانا بیکار ہے اس لئے اس سے اوصاف امیر میں سے وصف (د) ثابت ہو گیا۔ یہ قرآن کریم کی چند آیات ہیں جو مختصر وقت اور معمولی غور و فکر سے دستوری مسائل پر مشتمل نظر آئیں، ان میں بھی دستور مملکت کی اہم دفعات تقریباً آگئی ہیں، پورا غور اور مکمل تحقیق کی جائے بہت ممکن ہے کہ باقی دستوری مسائل بھی قرآن کریم سے ثابت ہوں۔

اور اصل یہ ہے کہ تمام اسلامی احکام، دستور، قانون میں قرآن کریم ایک اشارہ کرتا ہے اور اس کی تشریح و تبیین رسول کریم ﷺ اپنے قول و فعل سے فرماتے ہیں، اس لئے مکمل دستور اسلامی وہی ہو سکتا ہے جو قرآن کریم کی آیات اور رسول کریم ﷺ اور خلفائے راشدین کے تعامل سے ثابت شدہ اصول پر مبنی ہو۔ مگر اس وقت پیش نظر تدوین دستور نہیں بلکہ درس قرآن کے سلسلہ میں ایک خاص مضمون کی آیات کی یک جا تفسیر کرنا ہے تاکہ قرآن کو سرسری طور پر پڑھنے والے مسلمان دیکھ لیں کہ براہ راست قرآن مجید سے کس قدر اہم دفعات دستور ثابت ہیں اور دستور ساز اسمبلی کے وہ ممبران جو علماء کی دستوری تجاویز کو محض ملاؤں کی قیاسات سمجھ کر نظر انداز کرنا چاہتے ہیں قرآن کریم کے ارشادات پر مطلع ہو کر دنیا و آخرت کی ذمہ داری محسوس کریں،

والله الموفق والمعین

تشریحات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مختصر وقت، ہجوم مشاغل سے پریشان دماغ اور ناتمام غور و فکر کے ساتھ جو آیات قرآنی دستوری مسائل پر مشتمل نظر آئیں، ان کا ایک اجمالی خاکہ اور ان سے نکلنے والی دفعات دستور مملکت آپ کے سامنے آچکی ہیں، ان دفعات میں کچھ دفعات تو ایسی ہیں جو عموماً ہر ملک کے دستور میں ہوا کرتی ہیں، ان میں تو نظام اسلام کا امتیاز صرف دستوری دفعات سے نہیں بلکہ عمل کے میدان میں نظر آتا ہے کہ اسلام اپنی دستور میں جو ذمہ داری لیتا ہے اس کو عملی طور پر پورا کرنے کا انتظام کیسا کرتا ہے اور کچھ دفعات ایسی ہیں جو دستوری حیثیت سے نظام اسلامی کا طغرائی امتیاز ہیں اور ذرا غور کر نیوالے کو اس کا اقرار کرنے سے چارہ نہیں رہ سکتا کہ دنیا کے امن و امان اور انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے صرف وہی پناہ گاہ ہو سکتی ہیں اور آج کی دنیا اور ان کے مختلف نظاموں میں جو شرف و فساد اور کمی و کوتاہی ہے وہ انہیں اصول اسلامی کے نظر انداز کر دینے سے ہے، ان کو آج بھی جو مملکت اپنا لے گی وہ دنیا کے موجودہ نظاموں میں اپنی برتری کا جھنڈا گاڑ دے گی۔

پھر ان اصول کو اختیار کرنا عملی طور پر کچھ مشکل نہیں، ضرورت صرف اس کی ہے کہ کرنے والے کا ذہن چلے ہوئے رسم و رواج کا قیدی اور ان کے زہریلے اثرات سے مسموم نہ ہو، اس میں ذرا عزم و ہمت اور حوصلہ بلند ہو، کسی قوم کی تقالی کا خوگر نہ ہو،

مذکور الصدر (۱۸) دفعات میں دفعہ ۲، ۳، ۷، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۶، ۱۷ انہیں دفعات سے ہیں جو نظام اسلامی کی خصوصیات اور امتیازی کارناموں میں داخل ہیں اور ان پر عمل کیا جائے تو دنیا کے نظام میں ایک بہترین انقلاب آسکتا ہے اس لئے ان کی کچھ تھوڑی سی مزید تشریح ضروری ہے۔ دفعہ ۲، ۳، ۷ میں اس کا اقرار کیا گیا ہے کہ اقتدار اعلیٰ کا مالک صرف اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہے قانون سازی کا اصلی حق اسی کا ہے، انسان صرف اس کا نائب امین ہونے ہی کی حیثیت سے حکمرانی کر سکتا ہے، انسانی قانون سازی کا دائرہ عمل صرف وہ مباحات ہوں گے جن میں اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ یا بواسطہ رسول ﷺ خود کوئی قانون نہیں بنادیا۔

دستور اسلامی کی یہ ہر دو دفعات اہم انقلابی دفعات ہیں جو دنیا کو دین، سلطنت کو عبادت، سارے دفتری کاموں کو حسنات بنادینے والی ہیں، یہ مادی حکومت کو روحانی، سلطنت بشریہ کو حکومت الہیہ کا پیکر دیدیتی ہیں، ایسی حکومت کے زیر سایہ پرورش پانے والا معاشرہ صرف قانون حکومت کے خوف سے نہیں، بلکہ خدا کے خوف سے کام کرتا ہے، اس کی خلوت و جلوت یکساں ہوتی ہے، اس کے اخلاق پاکیزہ اور حوصلہ بلند ہوتا ہے، اس کا دستور و قانون ان کمزوریوں سے پاک ہوتا ہے جو ہر انسان میں قومی، نسلی، لونی، جغرافیائی بنیادوں پر کچھ نہ کچھ ہوا کرتی ہیں وہ پارٹیوں کی حکومت کی طرح روز روز کے انقلاب اور اس کی وجہ سے مملکت کی ترقیاتی اسکیموں کی ابتری سے محفوظ ہوتی ہے، کیونکہ اس کا دستور ناقابل تغیر اور اصول قانون جو قرآن وحدیث سے ثابت ہوں ناقابل ترمیم ہوتے ہیں۔

دفعہ (۷) میں امور ذیل قابل غور ہیں۔

(الف) حکومت کے تمام اموال و خزانے اور عہدے اور مناصب سب کو امانتیں قرار دیا گیا ہے اور عوام کو ان کا مالک و مستحق۔

(ب) پھر حکومت پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی ہے کہ ہر امانت کے مستحق کو کام کی قابلیت اور دیانت کے معیار سے پہچانے، قرآن کی آیت ان خیر من استأجرت القوی الامین میں اس معیار اہلیت کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

(ج) اور پھر ہر مستحق کو اس کا حق (امانت) خود پہنچائے۔

آج کل عہدوں کے حصول میں جو ریس کا میدان گرم ہوتا ہے، زور وزر کی نمائش، ناجائز کا دباؤ، جھوٹ فریب کے جو جو کھیل کھیلے جاتے ہیں وہ کسی اہل بصیرت پر مخفی نہیں، ایک خالی عہدے کا اعلان ہوتا ہے تو ہزاروں درخواستیں دفتر میں پہنچتی ہیں اور ان کے ساتھ ہزاروں سفارشیں چلتی ہیں، دور دور کے تعلق سے رشوتوں کے دروازے کھلتے ہیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قابل اور شریف آدمی کیلئے اس میدان میں قدم رکھنا ناممکن بن جاتا ہے۔

پورے ملک میں سے عہدوں پر عموماً وہ خود غرض نفس پرست لوگ پہنچتے ہیں جو علمی، عملی اور خصوصاً اخلاقی صلاحیتوں سے قطعاً محروم ہوں، اپنی ذلیل اغراض کے لئے پورے ملک و ملت کو قربان کر دینا ان کا پیشہ ہو، خلق خدا کی پریشانی ان کے دلوں پر مطلق اثر انداز نہ ہو، وہ چھاؤں میں پنکھے کے نیچے بیٹھے ہوتے ہیں اور اہل معاملہ دھوپ میں کھڑے نظر التفات کے منتظر رہتے ہیں اور ذرا سے کام کیلئے مہینوں دفتروں کے چکر لگانا ان کا معمول ہو جاتا ہے اور جس کشتی کے ناخدا ایسے ہوں اس کا انجام معلوم اور یہ سب اس کا نتیجہ ہے کہ نہ ان چیزوں کو افسران حکومت کوئی امانت سمجھتے ہیں، نہ اداء امانت کو اپنا فرض سمجھتے ہیں بلکہ ہزار جدوجہد کے بعد جس کو کوئی چیز دیدیں تو ایک بخشش اور احسان سمجھا جاتا ہے، یہ سارا عذاب اسی اسلامی اصول کے نظر انداز کر دینے کا نتیجہ ہے۔

اگر حکومت اسلامی اصول کے مطابق قابلیت اور دیانت کے معیار سے عہدوں

کے اہل کی تلاش و تفتیش اور اہل کو عہدہ سپرد کرنے کا اہتمام خود کرے، عہدوں کی طلب کو ممنوع قرار دے، اسی طرح فقراء و مہاجرین میں تقسیم زمین و اموال کیلئے درخواستوں اور مطالبوں کی راہ بند کر کے متعلقہ افسروں کو ہدایت ہو کہ مہاجرین کی ہر بستی میں پہنچ کر ان کے حالات کا معائنہ کر کے حسب حال ان کی امداد کی جائے تو مظلوم انسانیت ان بلاؤں سے یکسر نجات پاسکتی ہے جن سے ہزار کوششوں کے باوجود آج نجات مشکل ہو رہی ہے۔

رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کی حکومت میں یہی طرز رائج تھا، یہی وجہ ہے کہ فاروق اعظمؓ راتوں کو مدینہ کی گلیوں میں پھرنے اور لوگوں کے حالات و حاجات کا پچشم خود معائنہ فرما کر اہل حاجات کی حاجت برداری کی خود فکر فرماتے تھے اور جہاں کہیں کسی حاجت مند کی حاجت برآری میں دیر ہوئی تو اس کو اپنا قصور و گناہ تصور کرتے اور اس کے تدارک کی فکر کرتے تھے۔

مجملہ بہت سے وقائع کے ایک واقعہ آپ کا مشہور ہے کہ رات کے گشت میں ایک عورت اور اس کے بچوں کو بھوکا پایا، ماں نے بچوں کو بہلانے کے لئے چولھے پر پانی رکھ دیا تھا کہ کھانا پک رہا ہے، فاروق اعظمؓ نے یہ حال دیکھا تو اسی وقت بیت المال میں واپس آئے اور اشیاء خوردنی کی ایک گٹھری باندھ کر اپنے کاندھے پر رکھی، خادم نے لینا چاہا تو فرمایا کہ غفلت عمر کی ہے، عمر ہی اس کا بوجھ اٹھایگا اور عورت کے مکان پر پہنچ کر دیدینے پر قناعت نہیں کی، خود کھانا پکا کر جب بچوں کو کھلا دیا اور وہ ہنسنے کھیلنے لگے اس وقت واپس آئے۔

بلاد فارس فتح ہونے کے وقت ایک مرتبہ مال غنیمت لایا گیا اور مسجد نبوی میں سونے چاندی اور جواہرات کا ڈھیر لگ گیا، فاروق اعظمؓ نے حاضرین کو خطاب کر کے فرمایا کہ یہ اللہ کا مال ہے اور آپ ہی لوگوں کے لئے ہے جس کو جتنی ضرورت ہو بتلا کر

لے لے۔ آپ غور فرمائیں کہ سونے چاندی کے خزانے سامنے پڑے ہیں، کسی دفتر میں درخواست لیجانے اور منظور کرانے کا سوال نہیں، کسی بنک سے نقد کرانے کا بھی انتظار نہیں، آخری اختیار رکھنے والا امیر اعلان عام کر رہا ہے اور جن کو خطاب ہے وہ کوئی مالدار اغنیاء نہیں، عموماً تنگ حال لوگوں کا مجمع ہے مگر اسلامی اصول اور ان پر عمل نے ایسا پاکباز، باعزت و خوددار معاشرہ پیدا کر دیا تھا کہ پورے مجمع میں سے کوئی لینے کے لئے نہ اٹھا، فاروق اعظمؓ نے دوبارہ اعلان کیا، پھر بھی سناٹا رہا، تیسری مرتبہ کے اعلان پر ایک نوجوان کھڑا ہوا اور عرض کی کہ اے امیر المومنین! کیا آپ ہمیں رسوا کر دینا چاہتے ہیں کہ ہم اپنے حالات و حاجات مجمع کے سامنے پیش کریں، اگر یہ ہمارا حق ہے تو اصحاب حقوق کا حق ان کو پہنچانا، ان کی حاجات و ضروریات کا اندازہ کرنا خود آپ کا فرض ہے، فاروق اعظمؓ نے اس کو تسلیم فرمایا اور تمام مہاجرین و انصار کی فہرست تیار کرا کے ہر ایک خاندان کو اس کی حاجات اور مسلمانوں کی قومی و ملی خدمات میں ان کی کارگزاری کے معیار سے اس کے گھر حصہ پہنچانے کا معمول بنالیا۔ (کنز العمال)

یہی وہ اکسیر تھی جس نے انسان کو فرشتوں کی صف میں بٹھا دیا تھا اور معاشرہ کو ایسا پاکباز بنا دیا تھا کہ باہمی نزاعات اور غصب حقوق کی جگہ ایثار و ہمدردی نے لے لی تھی اور آج بھی اگر دنیا کی قسمت میں امن و چین پھر مقدر ہے تو اسی امانت شناسی اور ادائے امانت ہی کے اصول کے تحت میں ہو سکتی ہے، حضرت امام مالکؒ نے خوب فرمایا ہے لَنْ يَصْلَحَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِلَّا مَا صَلَحَ بِهِ أَوَّلُهَا، یعنی اس امت کے آخری دور کی اصلاح صرف وہی اصول کر سکیں گے جن سے امت کے ابتدائی دور کی اصلاح ہوئی تھی۔ آج حقوق طلبی کے دور میں کوئی ذمہ دار افسر کسی مہذب سے مہذب اغنیاء کے مجمع میں ایسا اعلان کر کے تو دیکھے، کتنے آدمیوں کا خون ہو جائے گا اور کس طرح سارا خزانہ لٹ جائے گا۔ یہ برکت اسی اسلامی اصول کی تھی کہ عوام میں عزت نفس کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی، ان کی درخواستیں لے کر دفتروں میں یا ووٹ حاصل کرنے

کیلئے گلی کو چوں میں مارے مارے پھرنے کی ذلت میں مبتلا نہیں کیا جاتا تھا۔ آج حقوق طلبی کی ماری ہوئی مظلوم انسانیت تو عزت و ذلت کا مفہوم بھی بھول گئی، ان کا یہ احساس بھی باطل ہو گیا کہ درخواستیں لئے پھرنا کوئی ذلت ہے یا ووٹ حاصل کرنے کے لئے لوگوں کی خوشامد عزت نفس کے خلاف ہے وہ اس ذلت ہی کو عزت سمجھنے پر مجبور کر دیئے گئے۔

منتشر رہنے میں پانے لگی آرام خواہ شوق مجموعہ ہوش خرد افزا نہ رہا

جب یہ اسلامی اصول دنیا میں رائج تھا کہ عہدوں کے خواہشمندوں اور طلبگاروں کو عہدہ نہ دیا جائے بلکہ خود حکومت مستحقین کو عہدے پیش کرے تو عہدے اور منصب خود ان کے دروازوں پر جاتے تھے اور ان میں جو لوگ زیادہ تقویٰ اور شعار زہادانہ زندگی کے عادی تھے وہ ان سے بھاگتے تھے۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں ایک عہدہ قضا خالی ہوا، امیر وقت نے بجا طور پر تین بزرگوں کا اس کے لئے انتخاب کیا امام اعظم، سفیان ثوری، شریک، امام اعظم نے قسم کھالی کہ میں اس عہدہ کا اہل نہیں، ان سے کہا گیا کہ آپ آدھی دنیا کے امام مانے جاتے ہیں، یہ کیسے قبول کیا جاسکتا ہے کہ آپ اس کے اہل نہیں، تو فرمایا کہ میری اس قسم کو اگر آپ جھوٹی قسم سمجھتے ہیں تو آپ کے ہی معیار کے مطابق جھوٹا آدمی قاضی بننے کا اہل نہیں، وہ عاجز ہوئے تو امام صاحب کو قید کر دیا، کوڑے لگائے گئے، امام صاحب نے ان مصائب کو برداشت فرمایا مگر عہدہ قضا کی دنیوی و اخروی ذمہ داری کو اپنے سر لینا گوارا نہ کیا، سفیان ثوریؒ سے کہا گیا تو وہ روپوش ہو کر بھاگے اور دریائے دجلہ کے کنارہ پر ایک کشتی والے سے کہا کہ لوگ مجھے ذبح کرنا چاہتے ہیں مجھے اپنی کشتی میں بٹھا کر دریا پار کر دو ذبح کرنے سے اشارہ اس حدیث کی طرف تھا جس میں فرمایا گیا کہ جو شخص قاضی بن گیا ہو گویا بلا چھری (ذبح کر دیا گیا) اب شریک رہ گئے وہ اس عہدہ کو

قبول کرنے پر مجبور کر دیئے گئے، اس پر اس زمانہ کے لوگوں نے انہیں مطعون کیا۔ اور حقیقت یہی ہے کہ اگر ان عہدوں اور ممبریوں کی حقیقت کو سمجھ لیا جائے کہ وہ کوئی پھولوں کی بیج، عیش و عشرت کا سامان نہیں، ایک بھاری ذمہ داری، خالق اور خلق کے سامنے مسئولیت کا بار اور محنت طلب امانت ہے تو طبعی اور عقلی طور پر ان عہدوں، ممبریوں کی تقسیم میں یہ صورت پیش آنا ناگزیر ہے کہ عہدے لوگوں کے دروازے پر آئیں اور وہ ان سے بھاگتے پھریں۔ یہاں یہ شبہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ صورت ان قرون خیر اور پاکباز حضرات کے زمانہ میں چل گئی، آج چودھویں صدی میں جب کہ انسانی ہمدردی، ایثار، مروت، اخلاق فاضلہ کا گویا دنیا سے بچ ہی سوخت ہو گیا، ہر طرف خویش پروری، پارٹی نوازی، خود غرضی کا دور دورہ ہے، اس وقت اگر ان تمام چیزوں کا مکمل اختیار صرف حکام اور متعلقہ افسروں کے سپرد کر دیا جائے تو وہ سارے عہدے اور دوسری امانتیں اپنے اقرباء و احباب میں بانٹ دیں گے، عوام محروم رہ جائیں گے، اسی لئے آج کل عہدوں کے پر کرنے کے لئے صرف حکام کو مختار کل نہیں بناتے بلکہ اس کے لئے ایک پبلک سروس کمیشن بٹھایا جاتا ہے، وہ تمام درخواست دہندگان کی تعلیمی ڈگریاں دیکھ کر اور ان سے ملاقات کر کے مختلف سوالات کے ذریعہ ان کی قابلیت کو جانچنے کے بعد اپنی رپورٹ حکام کو پیش کرتا ہے، حکام اس پر عمل کرنے کے پابند ہیں، اس طرح عہدے نااہلوں کے تسلط سے بچ سکتے ہیں، لیکن جو لوگ دنیا کو محض کاغذات اور رجسٹروں میں نہیں بلکہ عمل کے میدان میں دیکھتے ہیں ان پر یہ بات مخفی نہیں کہ معاشرہ کی خود غرضی، بد اخلاقی کا ان تمام ہتھکنڈوں سے کوئی مداوا نہیں ہوتا، ضابطہ قانون و فترتوں اور رجسٹروں کے ان چکروں سے خلق خدا پر مشقت تو بڑھ جاتی ہے مگر خویش پرور اقربا نوا افسروں کی ناجائز تصرفات پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، جاننے والے جانتے ہیں کہ بہت سے عہدے خالی ہونے سے پہلے ذہنوں میں پُر ہو چکے ہوتے ہیں، بعض اوقات ان کو خالی ہی کسی منظور نظر کے لئے کرایا جاتا ہے، اخباروں

کے اعلانات، پبلک سروس کمیشن کا انٹرویو سب نمائشی ضابطہ پری کے لئے کئے جاتے ہیں۔ مصیبت زدہ طلبگار ان عہدہ دور دور سے سفر کر کے آتے ہیں اور انٹرویو سے امیدیں لگا کر دفتروں کے چکر کھاتے ہیں، ان غریبوں کو خبر نہیں ہوتی کہ وہاں عہدہ پر نامزدگی بھی ہو چکی ہے۔

علاوہ ازیں جہاں حکام اور افسروں پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی ہے کہ وہ خود مستحقین کو تلاش کر کے عہدے ان کے سپرد کریں، وہیں ان افسروں کا تقرر دیانت و امانت کی شرط سے کیا جائے گا اور پھر بھی ان کو آزاد نہیں چھوڑا جائے گا کہ جو چاہیں کریں، بلکہ ان کو یہ ہدایت دی جائے گی کہ اپنی ولایت میں کسی اہل کے ہوتے ہوئے کسی نااہل کو عہدہ سپرد کیا گیا تو وہ خائن سمجھے جائیں گے، حدیث میں ہے کہ جس شخص نے کسی کو کوئی عہدہ سپرد کیا حالانکہ اسے معلوم ہے کہ اس کی ولایت میں اس سے زیادہ اہل و مستحق افراد موجود ہیں تو اس نے اللہ و رسول کی بھی خیانت کی اور تمام مسلمانوں کی بھی (ہدایہ) اور ظاہر ہے کہ خائن افسر معزول کرنے کا مستحق ہے، ایسے افسر پر افسران بالا کی نگرانی بھی ہوگی اور عوام کے لئے بھی شکایات کے دروازے کھلے ہوں گے، خصوصاً نظام اسلامی کے رواج کی صورت میں جس میں حکام کے دروازہ پر پہرہ کی چوکی کا اصول نہیں۔

اصل چیز یہ ہے جب تک معاشرے کی اخلاقی اصلاح نہ ہو اور عہدوں، منصبوں پر تقرر اور ترقیات کے لئے مدار کا قابلیت کے ساتھ دیانت داری کو نہ بنایا جائے اور تعلیم گاہوں سے لے کر وزارتوں تک ہر شخص کے اخلاق، کیریئر، دیانت داری، خدا ترسی کو ہر قدم پر قابلیتوں سے زیادہ بنیادی اساس قبولیت و ترقیات نہ ٹھیرایا جائے ان بیماریوں کا علاج نہ کسی دستور سے ہو سکتا ہے نہ کسی قانون سے۔ آج انٹرویو کے وقت امیدواروں سے طرح طرح کے بے تعلق سوالات کئے جاتے ہیں اور بعض جگہ یہ سوال بھی کئے جاتے ہیں کہ اس کی بیوی حسین بھی ہے یا نہیں اور وہ بے پردہ ہے یا نہیں

؟ لیکن کوئی یہ نہیں دیکھتا کہ جس کو ہم بڑے سے بڑا عہدہ سپرد کر رہے ہیں اس کے اخلاق کیسے ہیں، خلق خدا کے ساتھ اس کا برتاؤ کیا ہے، اس کی دیانت داری کا کیا حال ہے، خدا اور آخرت کا کچھ خوف بھی اس کے دل میں ہے یا نہیں؟ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج حکومت رشوت ستانی کے انسداد کے لئے قانون بناتی ہے، کمیشن مقرر کرتی ہے مگر ان سب عہدوں پر بھی اسی ٹھپہ کے لوگ آتے ہیں اور پہلے اگر رشوت کھانیوالے دس تھے تو اب پندرہ ہو جاتے ہیں، رشوت دینے والوں کی جیبوں پر اور نیا بار پڑ جاتا ہے، مہاجرین کی آباد کاری کے لئے باقاعدہ وزرات بنتی ہے، اس کے ماتحت ہزاروں آدمیوں کے عملے کام کرتے ہیں، مگر پانچ یا چھ سال گزرنے کے بعد بھی غریب مہاجرین بجز تعداد قلیل کے وہیں نظر آتے ہیں جہاں تھے۔

اس کے خلاف نظام اسلام کا طغرائی امتیاز یہی ہے کہ کام کی قابلیت کے برابر ہے یا اس سے بھی زیادہ عہدہ دار کی دیانت و امانت و خدا ترسی کو دیکھا جاتا ہے، قرآن کریم نے عہدوں اور مہربریوں اور تمام کاموں کو کسی کے سپرد کرنے کے وقت اہلیت معلوم کرنے کے لئے صرف دو لفظوں میں ایسا پاکیزہ ضابطہ بیان فرما دیا ہے جو نظام عالم کی صلاح کا کفیل ہے اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ اَلَا مِیْنُ لَفْظِ قَوِی سے کام کی قابلیت اور امین سے امانت داری کا وصف مراد ہے اور ان دونوں وصفوں کی تحقیق ہر شخص کی زندگی کے سابقہ حالات سے بآسانی ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب دیانتدار افسر ہوں تو ذمہ داری ان کو سپرد کرنا موجب برکات و خیرات ہی ہوگا، شبہ کرنے والوں کے سامنے اپنے موجودہ افسر ہیں جن کو بے دینی و نا خدا ترسی گھٹی میں پلائی گئی ہے۔

فاروق اعظمؓ نے ایک صاحب کو کسی صوبہ کا عامل (گورنر) بنا کر روانہ کرنے کا فیصلہ کیا، اور فرمان لکھ کر ان کے سپرد کیا، روانگی کے وقت تعظیماً کچھ دور تک پہنچانے کے لئے ساتھ چلے، راستہ میں کسی غریب مسلمان کا میلا کچیلہ بچہ کھیل رہا تھا، فاروق اعظمؓ

نے اس کو گود میں اٹھا کر اس کے ساتھ بچوں کی زبان میں باتیں شروع کیں، تو یہ صاحب جن کو گورنری پر بھیجا جا رہا تھا ایک حیرت و استعجاب کی نظر سے دیکھنے لگے، فاروق اعظمؓ نے بھانپ لیا پوچھا کہ تم اس طرح کیوں دیکھتے ہو انہوں نے کہا کہ آپ کا یہ عمل تو ایک امیر المومنین کے شایان شان نہیں، میں تو بخدا اپنے بچہ کیساتھ بھی یہ برتاؤ نہیں کرتا۔

فاروق اعظمؓ نے محسوس کیا کہ ان میں خلق خدا پر رحمت و شفقت کا مادہ نہیں، فوراً گورنری کا فرمان ان کے ہاتھ سے لے کر چاک کر دیا اور فرمایا کہ ”جس شخص کو اس معصوم مخلوق پر بھی شفقت کا جذبہ نہیں تو ساری مخلوق خدا کی گردنوں پر اس کو کیسے مسلط کر دوں۔“

شمس الائمہ سرحدیؒ نے مبسوط کتاب القضاء میں حضرت معاذؓ کی مشہور حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے

فیہ دلیل علی ان الامام اذا اراد ان یقلد الانسان
القضاء ینبغی له ان یجربہ فان رسول اللہ ﷺ لما فعل
ذلک بمعاذ ذمہ انہ کان معصوماً فغیرہ بذلک اولی
فکان هذا منہ علی وجه التعلیم لامتہ (مبسوط ص ۷۰ ج ۱۶)

اس جگہ یہ شبہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ سب چیزیں اس زمانہ میں اس لئے چل گئیں کہ معاشرہ ہی تربیت یافتہ، امانت و دیانت کا پیکر تھا، آج ایسے آدمی کہاں سے لائیں۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں تو عام معاشرہ کا حال اب سے زیادہ گندا اور خراب تھا، ظلم و جور، قتل و غارت گری، بے حیائی اور فحاشی عام تھی، نظام اسلام کے اختیار کرنے ہی کی یہ برکات تھیں کہ معاشرہ کی اصلاح اس درجہ میں پہنچ گئی، اگر رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اس بگڑی ہوئی حالت کو دیکھ کر ہماری طرح یہی سوچتے

کہ اس فضاء میں یہ نظام اسلامی جاری نہیں ہو سکتا تو نظام سلطنت تو کیا صرف کلمہء اسلام کا پھیلا نا بھی ممکن نہ ہوتا۔

آج بھی انہی خطوط پر نظام حکمرانی کا مدار رکھا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ معاشرہ کی اصلاح نہ ہو اور دیانت دار آدمی نہ ملیں، نظام اسلامی خود ایک کیمیاء ہے جو بروں کو بھلا، غنڈوں کو متقی بنادیتا ہے، ہاں یہ کس طرح ممکن نہیں کہ حکومت کے تمام کاروبار تو عریانی، فحاشی، بدمعاشی، رشوت، جھوٹ کی حوصلہ افزائی کرتے رہیں اور بڑے سے بڑا عہدہ اور اعزاز بڑے سے بڑے بدمعاش، فحاش کو ملتا رہے اور پھر بھی معاشرہ میں غلبہ دیانت و امانت کا رہے،

نظام اور طریقہ کار کا رخ ذرا اسلام کی طرف بدل کر دیکھئے کہ لوگ کس طرح جوق در جوق اسلامی اخلاق و کردار کی طرف آتے ہیں اور نصرت خداوندی کس طرح معاشرہ کا رخ اصلاح کی طرف پھیر دیتی ہے، اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں کی امداد کچھ رسول اللہ ﷺ اور میدان بدر و حنین ہی کے ساتھ مخصوص نہ تھی بلکہ قرآنی اعلان کے مطابق وہ صرف صبر و تقویٰ کے دو اصولوں پر مبنی تھی، آج بھی کسی قوم میں یہ وصف پائے جائیں تو خدا تعالیٰ اور اس کے فرشتوں کی امداد ہر وقت موجود نظر آئے گی۔

فضائے بدر پیدا کر فرشتے تیری نصرت کو
اتر سکتے ہیں گردوں سے قطار اندر قطار اب بھی

مصیبت یہ ہے کہ جو رسوم کسی ملک یا قوم میں رائج ہو جاتی ہیں ان کی خرابیاں واضح ہوتے ہوئے اور اس کے مقابل دوسرے طریقوں کا نافع و مفید ہونا معلوم ہوتے ہوئے رسوم مروجہ کی قیود سے نکلنا بڑی مردانگی کا کام ہے، ہر شخص کے بس کا نہیں، آنحضرت ﷺ سے پہلے بھی جس طرح مذہبی رسوم میں شرک و کفر داخل ہو گیا تھا، اسی طرح اجتماعی نظموں اور ہر سیاسی کاروبار میں ظلم و جور، خود غرضی و ناحق شناسی کا دور دورہ

تھا، یہی ان کی مروجہ رسوم تھیں جن کو اپنا آبائی دین سمجھ کر قرآن کے مقابلہ میں آتے اور کہتے تھے کہ اپنے آبائی رسوم کو نہیں چھوڑ سکتے،

مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ ط اِنْ هٰذَا اِلَّا اِخْتِلَافٌ (۳۸: ۷)

اس لئے رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں جہاں دین و دنیا کے اہم اصول اور ابواب کو بیان فرمایا وہیں یہ بھی ارشاد ہوا کہ

رسوم الجاهلية موضوعة تحت قدمی ہاتین، ”زمانہ جاہلیت کی سب رسوم مروجہ آج میرے قدموں کے نیچے روند دی گئی ہیں“، اس طرح مخلوق خدا کو جاہلانہ رسوم سے نجات دلا کر صحیح راستہ پر ڈالا۔

آج بھی ہمارے روشن خیال حضرات یورپ کی مروجہ رسوم سے بے طرح اور بلا وجہ مرعوب ہیں، انہوں نے ایسے رسوم و اصول اختیار کئے جو خلق خدا کے لئے نہایت مضر اور خدا کی زمین پر فساد پھیلانے والے ہیں لیکن وہ چونکہ آج ایک فاتح قوم کی حیثیت رکھتے ہیں، اپنی بری سے بری چیز کو بڑے حوصلہ اور عزم سے دنیا کے سامنے پیش کرتے اور منوالیتے ہیں، اس کے خلاف ہمارے یہ بھائی احساس کمتری کا شکار اور ان سے اتنے مرعوب و مغلوب ہیں کہ اپنی بہتر سے بہتر اور اعلیٰ سے اعلیٰ چیز کو ان کے سامنے پیش کرتے ہوئے گھبراتے ہیں کہ کہیں یہ لوگ دقیانوسی یا رجعت پسند نہ کہہ دیں، لیکن ایک صاحب عزم کے لئے ایسے مواقع پر اکبر مرحوم کی یہ نصیحت کافی ہے۔

یوفا سمجھیں تمہیں اہل حرم اس سے بچو
دیر والے کج ادا کہہ دیں یہ بدنامی بھلی

دفعہ (۹) متعلقہ کورٹ فیس

دفعہ (۹) میں انصاف کا مفت بلا فیس ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے، افسوس ہے

کہ آج کی ترقی یافتہ دنیا میں انصاف کی بھی تجارت ہوتی ہے، انصاف پر کورٹ فیس اور اسٹامپ اور طرح طرح کے خرچے ڈال کر فروخت کیا جاتا ہے اور وہ بھی اتنا گراں کہ غریب آدمی کو ظلم پر صبر کر لینا اتنا مشکل نہیں جتنا اس انصاف کا حاصل کرنا دشوار ہے، حکومت عوام سے جو زمینوں کے ٹیکس وغیرہ وصولی کرتی ہے ان کا سب سے پہلا مصرف عدل و انصاف کا قائم کرنا ہے، انصاف اس کے فرائض منصبی میں داخل ہے، اس پر کوئی مزید معاوضہ طلب کرنا ظلم و ستم اور ایک ذلیل قسم کی تجارت ہے جس کو کوئی سلیم الطبع انسان گوارا نہیں کر سکتا، مگر یورپ کے بنیوں نے جو رسم جاری کر دی، یورپ کی چمک دمک سے مرعوب دماغوں کو اس کی برائی کا کوئی احساس نہیں ہوتا، انا للہ،

دفعہ (۱۰) متعلقہ سیفٹی ایکٹ

دفعہ (۱۰) میں اسلام کا یہ اصول واضح کر دیا گیا ہے کہ بدون ثبوت جرم کسی شخص کو سزا نہیں دی جاسکتی تاکہ ارباب اقتدار بھی قانون کے پابند رہیں، اپنی اغراض و مصالح کی بنا پر کسی کو قید نہ کر سکیں، آج کی جمہوریت نواز دنیا میں ایک طرف عدل و انصاف اور مساوات کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے، بڑی کوشش سے قانون مدون کیے جاتے ہیں، دوسری طرف اس سارے قانون کے نیچے سیفٹی ایکٹ کی سرنگ بچھا دی جاتی ہے اور اختیار ارباب اقتدار کے ہاتھ میں دیدیا جاتا ہے کہ جب چاہیں اس سارے قوانین کے جال کو ختم کر دیں، نام ملکی مصالح کا لیا جاتا ہے اور اسکے اندر ارباب انتظام کی ذاتی اغراض اور پارٹی سسٹم کام کرتا ہے، اسلامی جمہوریت میں ایک ہاتھ سے دے کر دوسرے ہاتھ سے واپس لینے کی کوئی گنجائش نہیں، اسلئے سیفٹی ایکٹ کو عدل عمرانی کے منافی قرار دیا گیا ہے۔

دفعہ (۱۲) قومیتوں کی تقسیم و امتیاز

دفعہ (۱۲) معاشرت و سیاست کی ایک اہم اصول کی تعلیم ہے جس کو آج کی مادہ

پرست دنیا نے یکسر بھلا دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دوسرے حیوانات سے اور پھر ایک انسان کو دوسرے انسان سے ممتاز کرنے کے لئے خود اس کی ذات میں پھر اس کے ماحول میں بہت سی چیزیں پیدا فرمادی ہیں تاکہ ایک انسان کے حقوق پر دوسرا قابض نہ ہو سکے، انسان کے اپنے بدن میں ہزاروں اشتراکات کے باوجود ایسے امتیازات ہیں جن کی بنا پر عربی رومی سے، رومی حبشی سے، حبشی ہندی سے ممتاز ہے اور پھر ہندی میں پنجابی بنگالی سے، بنگالی یوپی سے، سی پی والوں سے یوپی والے افغانی اور بلوچی سے خاص خاص امتیاز رکھتے اور علیحدہ پہچانے جاتے ہیں..... مگر یہ سارے امتیازات ایسے ہیں جو انسانوں کی طرح حیوانات میں بھی موجود ہیں، افریقہ کا گدھا ہندی گدھے سے ممتاز، عربی گھوڑا دوسرے گھوڑوں سے ممتاز، ایک خطہ کا بندر دوسرے خطہ کے بندروں سے جدا نظر آتا ہے، اس قسم کے امتیازات میں انسان کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ وہ امتیاز جو انسان کے ساتھ مخصوص ہے وہ صرف نظریات و اعتقادات کا امتیاز ہے، کوئی خدا پرست ہے، کوئی بت پرست یا مادہ پرست..... اسلام نے پہلی قسم کے حیوانی صوبائی امتیازات کا رہن سہن اور معاشرت کے ابواب میں تو بقدر ضرورت اعتبار کیا ہے لیکن قومیتوں کی تفریق اور سیاسیات میں حقوق و فرائض اور عہدوں کی تقسیم میں اس کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں کیا، بلکہ قرآن و حدیث کے کھلے کھلے ارشادات ان امتیازات کو مٹانے کے لئے آئے، سرور دو عالم ﷺ اور خلفائے راشدین کی عملی سیاست نے عربی وزنگی، ہندی، ورومی، کالے اور گورے کو ایک کر کے دکھا دیا، ہاں فرق کیا تو اس امتیاز کی بنا پر کیا جو انسان کے لئے مخصوص ہے یعنی نظریات و اعتقادات کا امتیاز، ساری دنیا کے مسلمانوں کو ایک قوم قرار دیا اور غیر مسلموں کو دوسری قوم، قرآن نے اس کا اعلان ان الفاظ میں فرمادیا **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ**، یعنی اللہ نے تم سب کو پیدا فرمایا، پھر تم میں کچھ لوگ مومن ہو گئے کچھ کافر، کہیں ارشاد فرمایا **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**، مسلمان سب آپس میں بھائی بھائی ہیں.....

اسلام میں حیوانی (یعنی صوبائی، لونی، لسانی) امتیازات کو سیاسی حقوق و فرائض میں نظر انداز کرنا اور نظریاتی امتیازات کا اعتبار کرنا ایک بڑی حکمت پر مبنی ہے کہ پہلی قسم کے امتیازات میں انسان کے اپنے اختیار کو کوئی دخل نہیں، ایک شخص کا لا پیدا ہو گیا تو اس کا کوئی قصور نہیں، کوئی گورا پیدا ہو گیا تو اس کا کوئی اختیاری کمال نہیں، اسی طرح کوئی بنگال میں پیدا ہو گیا کوئی پنجاب میں اس میں پیدا ہونے والے کے عمل کا کوئی دخل نہیں، ان غیر اختیاری اوصاف پر اگر انسان کے حقوق و فرائض دائر کر دیئے جائیں تو انسانیت پر ظلم عظیم ہے، ان چیزوں کی بناء پر جانوروں کے حقوق و فرائض میں تو امتیاز کیا جاسکتا ہے کہ افریقہ کے گدھے کی خوراک زیادہ ہے اس کو زیادہ دو یا فلاں خطہ کا بیل پانی زیادہ پیتا ہے اس کو پانی زیادہ پلاؤ، یا فلاں خطہ کا جانور بوجھ زیادہ اٹھا لیتا ہے اس پر زیادہ بوجھ لا دو، لیکن انسان کا امتیاز ان غیر اختیاری اوصاف کی بنیاد پر نہیں کیا جاسکتا، انسان کے حقوق و فرائض میں کمی بیشی اور امتیاز صرف انہیں اوصاف کی بناء پر ہو سکتا ہے جو انسان کے ساتھ مخصوص ہیں اور جن کے حاصل کرنے میں انسان کی سعی و عمل کو دخل ہے، اب جو شخص سعی و عمل میں کوتاہی کرتا ہے کرے وہ اپنے حقوق کی کمی کا خود ذمہ دار ہے، آج کی مہذب کہلانے والی قوموں نے اس واضح حکمت کو نظر انداز کر کے انسان کو جانوروں کے ساتھ ملا دیا ان کی قومیت کی تقسیم وطنی اور لسانی یا رنگ و شکل کی بنیادوں پر کر ڈالی جو ان کے اختیار و عمل سے بالاتر ہے، اور جو سراسر ظلم ہے اقبال مرحوم نے خوب فرمایا ۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے

جو پیر ہن اس کا ہے وہ ملت کا کفن ہے

اور صرف یہی نہیں بلکہ جو امتیاز انسانی یعنی نظریاتی اور اختیاری امتیاز حقوق و فرائض کی کمی بیشی کا محور ہونا چاہئے تھا اسی کو سب سے بڑا ظلم قرار دیدیا، آج اپنی نفسانی

اور حیوانی خواہشات اور پارٹی بندی کے جذبات کے ماتحت کتنے ہی جھگڑے فتنے اٹھائے جائیں اور امتیازات رکھے جائیں وہ سب روا ہیں، ان کو نہ رواداری کیخلاف سمجھا جاتا ہے نہ جمہوریت کے، گناہ عظیم صرف یہ ہے کہ اللہ اور رسول کی وجہ سے کسی سے اختلاف کیا جائے اور کفر و اسلام میں امتیاز کیا جائے، اناللہ ۛ

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

دفعہ (۱۶)، (۱۷) متعلقہ معاشی نظام

آج کل دساتیر عالم کا سب سے اہم باب معاشی نظام سے متعلق سمجھا جاتا ہے اور اس میں ہر ملک، ہر خطہ، ہر سلطنت کا الگ الگ نظام ہے، اسلامی نظام اس معاملہ میں بھی افراط و تفریط کے درمیان معتدل فطری اصول پر مبنی ہے۔

ایک زمانہ میں بلا امتیاز حلال و حرام جس طرح ممکن ہو مال و دولت کا جمع کر لینا اور سرمایہ داری ہی سب سے بڑا ہنر تھا، لیکن کچھ عرصہ کے بعد جب عوام کو یہ نظر آیا کہ ملک کا ایک مخصوص طبقہ تمام حقوق عامہ اور دولت کے اڈوں پر قابض ہو گیا اور عوام کے لئے ذرائع معاش بجز ان کی غلامی کے نہ رہے تو اس کا رد عمل شروع ہوا۔

اب وہ سرمایہ داری سے بھاگے تو اشتراکیت کے دامن میں پناہ لی جس نے سرے سے انفرادی ملکیت ہی کو ختم کرنے کا بیڑا اٹھالیا ”اگر غفلت سے باز آیا جفا کی“ عرب کی مشہور مثال ہے ”الجاهل اما مفروط او مفروط“ جاہل ہر کام میں یا کوتاہی کا شکار رہتا ہے یا حد و د سے آگے نکل جائے گا، درمیان میں نہیں رہتا۔

آج انسانی فطرت ان دونوں افراط و تفریط کی باہمی آویزش سے کچلی جا رہی ہے، اسلام کا عادلانہ نظام محکم جس طرح پہلے دن سے امر کی طرز کی سرمایہ داری، سود

خوری کے خلاف اعلان جنگ کر رہا تھا اسی طرح اس اشتراکی نظریہ کو انسانی فطرت اور عدل عمرانی کے خلاف قرار دیتا ہے، اس نے دولت کے دو حصے کر دیئے ہیں، ایک حصہ کو تمام انسانوں کا مساوی حقوق قرار دے کر اس پر کسی کا مالکانہ قبضہ ناجائز قرار دیدیا اور وہ حکومت کی ذمہ داری میں دے دیا گیا تا کہ وہ اس کا ایسا نظم قائم کرے کہ ہر باشندہ ملک اس سے فائدہ اٹھا سکے اور باشندگان ملک کی موجودہ اور آئندہ نسلوں کے لئے وہ باقی رہ سکے، مثلاً دریا اور اس میں پیدا ہونے والی تمام چیزیں، پہاڑ اور ان میں پیدا ہونے والی تمام چیزیں، معادن، کانیں، قدرتی چشمے اور حکومت کے قبضہ میں آنے والی وہ تمام دولت جو بدون لشکر کشی حاصل ہوئی ہو، جس میں فوج کی کوئی محنت و سعی کو دخل نہ ہو اور دنیا کے جغرافیہ پر نظر ڈالی جائے تو دنیا کی سب سے بڑی دولت یہی ہے جو اللہ نے وقف عام اور مشترک قرار دیدی ہے، دفعہ ۱۶ کا تعلق اسی قسم کے مال و دولت سے ہے، اس کو شخصی ملکیتوں اور ناجائز قبضوں سے بچانا حکومت کا فرض ہے۔

دوسرا حصہ وہ ہے جس میں انسانی سعی و عمل کو دخل ہے اور اس کے ذریعہ وہ اس کی مخصوص ملکیت سمجھی جاتی ہے بشرطیکہ جائز طریقوں سے حاصل کی گئی ہو، اس میں تمام انسان مساوی نہیں ہوتے، بلکہ اپنے اپنے کسب و عمل کے تفاوت سے متفاوت مراتب پر غنی و فقیر ہوتے ہیں اور یہ تفاوت ہی انسان کو باہمی مسابقت پر آمادہ کرتا ہے، اور دماغی اور عملی قوتوں کو بیدار کرتا ہے، اگر اس میں تفاوت کو مٹا کر یکسانیت پیدا کر دی جائے تو کام کر نیوالوں کا عزم و ہمت مردہ اور حوصلہ پست ہو کر نظام عالم کی بربادی کا سامان ہوگا۔ جس حصے کو انفرادی ملکیت قرار دیا ہے اس کے متعلق اسلامی شریعت کا نہایت موکد حکم ہے کہ اس ملکیت کا احترام کیا جائے، کسی کی مخصوص ملکیت بغیر شرعی حق کے اس کے قبضہ سے نکالنا یا اس کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف کرنا گناہ عظیم قرار دیدیا گیا ہے، نہ عوام کو آپس میں اس کی اجازت ہو سکتی ہے کہ ایک دوسرے کی ملکیت پر قبضہ کر لیں یا بلا اجازت تصرف کریں نہ کسی حکومت کو اس کا حق ہے۔

دفعہ ۱۷ اس قسم کے اموال سے متعلق ہے جس میں شخصی اور انفرادی جائز ملکیتوں کی حفاظت حکومت کے فرائض میں داخل کی گئی ہے، البتہ حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ

(الف) معاملات کی ایسی صورتوں کے رواج کو بند کرے جن کے ذریعہ دولت سمٹ کر خاص اغنیاء اور مالداروں کے قبضہ و ملک میں نہ آجائے اور عوام محروم ہو جائیں۔

(ب) شخصی جائیداد کو اگر مالک معطل کر کے ڈال دے نہ خود اس سے آمدنی حاصل کرے، نہ دوسروں کو کرنے دے، تو حکومت کو یہ بھی حق ہے کہ اس کو سرکاری نگرانی میں لے کر اس سے آمدنی پیدا کرنے کا انتظام کرے اور انتظامات کے اخراجات جائیداد کی آمدنی سے وصول کر کے باقی آمدنی مالک کو ادا کرے تاکہ عوام کے حقوق جو اس کی پیداوار سے متعلق ہیں وہ بھی ضائع نہ ہوں اور مالک کا حق ملکیت بھی ادا ہوتا رہے۔

حقوق و فرائض

دنیا کے رائج الوقت دساتیر میں عموماً ایک باب بنیادی حقوق کا رکھا جاتا ہے، قرآن کریم نے سورہ نساء کی دو آیات نمبر (۱۱، ۱۵) میں اس طرز کو بدل کر پہلی آیت میں حکام اور ارباب اقتدار کو اور دوسری میں عوام کو خطاب کر کے دونوں فریقوں کو اپنے اپنے فرائض بتلائے ہیں یعنی فریقین کے حقوق بیان کرنے کے بجائے دونوں کے فرائض بیان کر کے گویا بنیادی حقوق کے بجائے بنیادی فرائض کا باب قائم کر دیا، جس حکومت کے لئے ایک اہم ہدایت نامہ حاصل ہوا کہ ہر فریق کو حقوق طلبی کے بجائے فرائض شناسی کی تلقین کی جائے کہ عام حقوق کی ادائیگی کا اس سے بہتر کوئی ضامن نہیں ہو سکتا، کیوں کہ عموماً ایک فریق کے حقوق دوسرے فریق کے فرائض ہوتے ہیں، اگر ہر

فریق اپنے اپنے فرائض کی فکر میں لگ جائے تو سب کے حقوق خود بخود ادا ہو جائیں، مثلاً والدین کا فرض ہے کہ نابالغ اولاد کی تربیت کریں، ان کے نفقہ، تعلیم، صحت، تہذیب اعمال و اخلاق کا مقدور بھرپور انتظام کریں، ان کے یہ فرائض ہی اولاد کے حقوق ہیں، اسی طرح اولاد کے فرائض ماں باپ کی اطاعت، خدمت وغیرہ ہیں، یہی ماں باپ کے حقوق ہیں اسی طرح شوہر کے فرائض بیوی کے حقوق اور بیوی کے فرائض شوہر کے حقوق ہوتے ہیں، اسی طرح عوام کے فرائض حکومت کے حقوق اور حکومت کے فرائض عوام کے حقوق ہوتے ہیں اگر ان میں سے ہر فریق اپنے اپنے فرائض کو پہچانے اور ان کو ادا کرنے کی فکر کرے تو حقوق طلبی کے وہ شور و ہنگامے جو خانگی زندگی سے لے کر عالمی زندگی تک دنیا کو جنگ و جدال بلکہ قتل و قتال کا جہنم بنائے ہوئے ہیں یکسر ختم ہو جائیں اور ظلم و جور کے پنجہ میں پھنسی ہوئی مظلوم انسانیت آرام و اطمینان کا سانس لے سکے۔

رسول کریم ﷺ کی حکومت اسی ہدایت نامہ کے ماتحت ہر جھگڑے کا ابتدائی فیصلہ اسی راہ سے کرنے پر غور کرتی تھی، کہ لوگوں کو اپنی حق تلفی کی فکر میں پڑنے کے بجائے فرض شناسی کی فکر میں لگا دیا جائے۔ ایک بیٹے نے باپ کی شکایت کی تو فرمایا اطع اباک و ان ظلمک یعنی باپ اگر تم پر ظلم بھی کرے تو تم اپنے فرض اطاعت و خدمت کو نہ چھوڑو، کسی بیوی نے شوہر کی شکایت کی تو فرمایا کہ مجھے یہ پسند نہیں کہ عورتیں اپنے شوہروں کی شکایات لئے پھرا کریں، ایک شوہر نے بیوی کی شکایت کی تو فرمایا کہ عورت کے مزاج میں ایک گونہ کبھی ضرور ہے، اس سے کام لینا ہے تو اس پر صبر کرنا پڑے گا اور اسی حالت میں اس کو فرائض ادا کرنے ہوں گے۔“

مسلمانوں سے صدقات، زکوٰۃ وغیرہ وصول کرنے والے عاملین کو جب اپنے اپنے علاقہ میں زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا جاتا تھا تو رسول کریم ﷺ کی طرف سے بڑی تاکید و ہدایت دی جاتی تھیں کہ وہ کسی کو پریشان نہ کریں، کسی سے حق سے

زائد وصول نہ کریں، خود ایک جگہ بیٹھ کر اصحاب اموال کو اپنی جگہ آنے کی تکلیف نہ دیں، بلکہ خود ان کے گھروں پر جا کر حساب کے موافق ان سے صدقات وصول کریں، حدیث میں ”لا جلب ولا جنب اور ایا کم و کرائم اموالہم“ وغیرہ کے الفاظ انہی ہدایات پر مشتمل ہیں، ان کی خلاف ورزی کرنے والوں پر کڑی نظر رکھی جاتی تھی۔

لیکن دوسری طرف ایک مرتبہ کچھ لوگ آتے ہیں اور صدقات وصول کرنے والوں کی شکایات کرتے ہیں کہ وہ ہم پر ظلم کرتے ہیں تو ان کو یہ ہدایت دی جاتی ہے ”ارضوا مصدقیکم و لیدعواکم“ یعنی اپنے عاقلین صدقہ کو راضی کر کے واپس کر دو کہ وہ تمہیں دعائیں دیتے ہوئے واپس ہوں، اس طرز عمل کا مبارک نتیجہ تھوڑے ہی عرصہ میں سامنے آ گیا کہ بجائے باہمی شکوہ شکایت کے یہ نوبت آنے لگی کہ ایک صاحب بکریوں کی زکوٰۃ میں ایک اعلیٰ درجہ کا بکرا پیش کرتے ہیں، وصول کنندہ زکوٰۃ کہتا ہے کہ یہ تمہارے ذمہ واجب شدہ حق سے زیادہ مالیت کا ہے، اس سے کم درجہ کا بکرا دو، وہ اصرار کرتا ہے کہ یہی دوں گا، عامل صدقہ کہتا ہے کہ میں یہ نہیں لے سکتا، اب دربار رسالت ﷺ میں جھگڑا اس صورت میں آتا ہے کہ دینے والا زیادہ قیمتی مال دینا چاہتا ہے اور عامل کم لینا چاہتا ہے، یہ برکت اسی اسلامی اصول کی تھی کہ ہر شخص حق طلبی کے بجائے فرض شناسی کی فکر میں تھا اور اس میں احتیاط و تقویٰ سے کام لینا چاہتا تھا۔

اور ظاہر ہے کہ دربار رسالت ﷺ سے اس قسم کی ہدایات کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ کسی فریق کے ظلم کو روکا رکھا گیا اور دوسرے فریق کو محض صبر کی تلقین کی گئی، بلکہ دوطرفہ ہدایتوں کا حاصل یہ تھا کہ ہر فریق حق طلبی کی فکر چھوڑ کر فرض شناسی کی فکر میں لگے اور پورے معاشرہ کے اخلاق اور حوصلے بلند ہوں اور حق طلبی کے جھگڑوں کے بجائے فکریں یہ ہوں کہ ایک طرف سے حق رسانی میں احتیاط پر نظر ہو، دوسری طرف سے وصولی حق میں احتیاط پر نظر رہے۔

پھر حضور ﷺ کے یہ فیصلے قاضیانہ اور حاکمانہ نہ تھے، بلکہ مربیانہ ہدایات تھیں اور

جہاں کہیں ان ہدایات سے کام نہ چلا اور مقدمہ، مقدمہ کی صورت میں دائر ہوا تو بال کی کھال نکالی جاتی اور جتنا جس کا حق ہوتا اس کو پہنچایا جاتا تھا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان دونوں آیتوں میں حکام اور عوام کو اپنے اپنے فرائض بتلا کر حکومت کو ایک خالص پالیسی کی ہدایت کر دی گئی کہ ہر فریق کو اپنے اپنے فرائض کی فکر میں لگانے کی تدبیریں کی جائیں تاکہ حق طلبی اور حق تلفی کے جھگڑے جس راہ سے پیدا ہوتے ہیں وہیں بند لگا دیا جائے اور جب تک ان اسلامی ہدایات پر عمل کیا گیا عدالتوں میں مقدمات کے واقعات انتہائی کم خال خال نظر آتے ہیں اور جوں جوں یہ اصول نظر انداز ہوتا گیا مقدمات کی کثرت ہوتی گئی، جھگڑے بڑھتے گئے، جو کسی اہل تجربہ پر مخفی نہیں۔

نظام اسلام میں معاشرہ کی اخلاقی تربیت کا مقام

نظام اسلام کی عالمگیر خوبی اور بہبودی اور اس کے زیر سایہ پورے باشندگان ملک کے امن و اطمینان کی روح یہی تھی کہ اس نے جیسے ایک طرف حکام اور عوام دونوں کو آئیں و قانون کا پابند بنایا تھا تو دوسری طرف ہر قدم پر ان کے اخلاق کی تربیت کا انتظام تقویٰ و دیانت اور خدا ترسی کے اصول سے کیا جاتا تھا، فرض شناسی کے جذبات کو بڑھایا جاتا اور حق طلبی کے جذبات کو عفو و درگزر کے فضائل سے دبایا جاتا تھا، قرآن کے اسلوب حکیم میں ہر جگہ اس کا مشاہدہ ہوتا ہے کہ جہاں کوئی حکم اور قانون بیان کیا جاتا ہے تو آگے ”وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بِصِيرٍ“ وغیرہ کے الفاظ سے اللہ اور حساب آخرت کا خوف دلا کر قانون کے پابند ہونے کا جذبہ پیدا کیا جاتا ہے، کیونکہ تجربہ شاہد ہے کہ محض قانون کسی قوم کی اصلاح اور جرائم سے اس کی حفاظت کا ضامن نہیں ہو سکتا جب تک اس کے ساتھ تقویٰ، دیانت، اور خدا ترسی کے جذبات اس کو اپنی خلوتوں میں اس قانون کی خلاف ورزی سے نہ روکیں۔

آج دنیا میں جتنے جھگڑے فساد ہیں ان کی بڑی وجہ یہی ہے کہ ارباب انتظام برے قانون کے پیچھے پڑ گئے، دیانت اور اخلاقی برتری کی طرف کسی کی توجہ نہیں۔

پاکستان میں مہاجرین کی آباد کاری، غلہ کی فراہمی، ضروری اشیاء میں بلیک مارکیٹ، رشوت وغیرہ کی روک تھام میں ہماری حکومت روز نئے قانون بناتی ہے، عملے بدلتی ہے، کروڑوں روپیہ خرچ کرتی ہے، مگر نتیجہ صفر کے برابر نظر آتا ہے اور جب کبھی پھر اس ناکامی پر نظر کی جاتی ہے تو پھر کوئی نئی اسکیم بنالی جاتی ہے، مرض کے اصلی سبب پر اس وقت بھی نظر نہیں جاتی۔ اور وہ صرف یہی ہے کہ نرا قانون حکومت کبھی ان مشکلات پر قابو نہیں پاسکتا، جب تک قوم کی اخلاقی اصلاح نہ ہو اور تجربہ شاہد ہے کہ اخلاقی اصلاح کے لئے مذہب اور فکر آخرت سے بڑھ کر کوئی چیز موثر نہیں ہو سکتی، یہی وہ عصائے موسیٰ ہے جو ظلم و جور، فسق و فجور کے جذبات کو بھسم کر دینے والا ہے مگر افسوس ہے کہ ہمارے ارباب اقتدار اسی بنیاد کو ڈھانے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں، اول تو زمانہ کی ہوا، فضا خود ہی دیانت و امانت کے خلاف ہے، کچھ مذہبی اداروں، کچھ علماء و صلحاء کی صحبت سے جور ہا سہا مذہبی اور اسلامی رنگ لوگوں میں تھا پاکستان بننے کے بعد وہ بھی ختم ہو رہا ہے، حکومت کے ذمہ دار بجائے اس کے کہ اس رنگ کی حفاظت بلکہ بڑھانے کی سعی کرتے اس کو مٹانے پر تلے ہوئے نظر آتے ہیں، پھر یہ شکایت ہے کہ عوام کسی قانون کو چلنے نہیں دیتے، ایک چالاک مہاجر جھوٹ فریب کر کے دس دس جگہ الاٹ کرا لیتا ہے، دوسرے غریب و بے کس مہاجر مصیبت میں مبتلا رہتے ہیں، پانی کے پائپ کا انتظام کیا جاتا ہے تو اس کی ٹونیاں نکال کر بیچ دی جاتی ہیں، اس کی پرواہ نہیں ہوتی کہ یہ پانی سارا ضائع ہو جائے گا اور سب لوگ اس سے محروم ہو جائیں گے۔

بلاشبہ جس طرح حکومت پر مہاجرین کی ذمہ داری عائد ہے، خود مہاجرین پر بھی تو دوسرے مہاجرین کی ہمدردی فرض ہے، لیکن یہ فرض کون بتلائے، تعلیم، نشر و اشاعت، سرکاری عہدوں میں مذہب اور اہل مذہب سے بغاوت کی عملی تلقین کی جاتی ہے، فکر

آخرت کو رجعت بندی سمجھا جاتا ہے اور محض اسکیموں اور قانون کی دفعات پولیس اور پلٹن سے یہ امید رکھی جاتی ہے کہ وہ قوم کا مزاج بدل دے، اس کو خود فریبی کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے ارباب حل و عقد کی آنکھیں کھول دے کہ امریکہ انگلینڈ کی در یوزہ گری چھوڑ کر اپنے گھر کی دولت کو دیکھیں، اسلام کے اصول صحیحہ پر عمل کریں، خدا تعالیٰ پر اعتماد کریں، پھر دیکھیں کہ دنیا سے ان کا گیا ہوا اقتدار کس طرح واپس آتا ہے، ”وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ“۔

یہ مختصر خاکہ ان دستوری مسائل کا جو قرآن کریم کی آیات سے نکلتے ہیں اور میں شروع میں کہہ چکا ہوں کہ نہ تمام ایسی آیات کا استیعاب ممکن تھا اور نہ اس بیان کا مقصد پورا دستور بیان کرنا ہے، بلکہ درس قرآن کے ذیل میں آئی ہوئی چند آیات کا بیان ہے۔ پوری اسلامی دستور آیات قرآنی اور ارشادات رسول اللہ ﷺ اور تعامل خلفائے راشدین ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، جس کے بیان کا یہ موقع نہیں، تاہم اس بیان سے اتنا واضح ہو گیا کہ دستور مملکت کی اہم بنیادی دفعات خود قرآن میں بصراحت و وضاحت موجود ہیں، ان کو ملاؤں کے خیالات و قیاسات کہہ کر نہیں ٹالا جاسکتا۔

وَ اٰخِرُ دَعْوَاۤ اَنَا اِنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

اکابر ملت کی آراء

دستور قرآنی کے متعلق حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی
صدر بورڈ تعلیمات اسلام، دستور ساز اسمبلی پاکستان کی رائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دستورِ اسلامی اور قرآن پاک

اسلام اور دیگر مذاہب اور خصوصاً عیسائیت کے درمیان دین کی حقیقت کے
باب میں ایک عظیم الشان فرق ہے، موجودہ انجیل نے یہ کہہ کر ”جو خدا کا ہے وہ خدا کو دو
اور جو قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو“ دو بادشاہ مان لئے۔ ایک دنیا کا اور دوسرا آخرت کا ایک
قیصر و ایوان میں رہتا ہے اور دوسرا کلیسا میں لیکن اسلام خدا کے سوا کسی قیصر کو نہیں مانتا اور
کہتا ہے کہ شہنشاہی صرف اسی ایک خدا کی ہے۔

”لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“ (۲:۵۷) اور ”وَهُوَ

الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ“ (۸۳:۲۳)

(آسمان اور زمین کی بادشاہی اسی کی ہے اور وہی آسمان میں خدا ہے اور

وہی زمین میں خدا ہے)

”وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا“ (۲۶: ۱۸)

(اور اسکی حکومت میں کوئی دوسرا شریک نہیں)۔

اسلام نے دنیا کی باتوں کو صدق و دیانت اور حکم الہی کے موافق بجالانے ہی کا نام آخرت کا کام رکھا ہے، مسجد کا عبادت گزار اور میدان غزا کا سپاہی اور حاکم عادل سب دین کی خدمت انجام دے رہے ہیں..... سلطنت و حکومت کے فرائض عدل و انصاف اور حسب حکم الہی انجام دینے کا بھی وہی ثواب ہے جو رات بھر عبادت الہی میں قیام و سجود کرنے والے کے لئے ہے۔ اسلام نے جہاں عبادت و اخلاق و معاملات کی تفصیلات بیان کی ہیں وہیں حکومت و سلطنت کے حکام و آداب بھی بیان کئے ہیں، جن میں سے اہم دفعات موروثی سلطنت کی نفی، انتخاب رئیس، فضائل رئیس، مساوات حقوق، بیت المال کا شخصی تصرف میں نہ ہونا، حکام کا عادل و منصف ہونا اور بندگان الہی کا راعی و نگران و خادم ہونا وغیرہ اوصاف ہیں۔ یورپ نے اپنی نشاۃ ثانیہ میں اسلام سے جہاں علوم و حکمت کے مسائل سیکھے، آداب سلطنت کے مسائل بھی اختیار کئے اور جمہوریت اور ڈیموکریسی کے نام سے ذاتی تجربوں اور قومی خصائص کے اضافوں کے ساتھ اپنی اپنی حکومت کے دستور مقرر کئے اور ان کے مطابق سلطنت کے اصولی نظم و نسق ترتیب دیئے۔

ادھر اسلامی حکومتوں نے بجائے اس کے کہ اپنے مذہبی و قومی خزانہ پر نظر رکھتے جس طرح دوسری چیزوں میں یورپ کی نقالی ترقی کے لئے ضروری قرار دی، اسی طرح انہوں نے یورپ کی سلطنتوں کے دستوروں کی نقالی بھی ضروری قرار دی اور اپنے لئے ایک ایک دستور بنا لیا اور سمجھا کہ سرمایہ صرف یورپ کے پاس ہے۔ قیام پاکستان نے جہاں مسلمانوں کی دوسری چیزوں میں رہنمائی کی اس کی طرف بھی رہنمائی کی کہ اسلامی دستور مرتب کیا جائے اور محققین علوم اسلامیہ کے ذہن ادھر متوجہ ہوئے کہ اسلامی دستور

کی ترتیب قرآن و سنت سے دی جائے اور اسی غرضی کے لئے اس نے اپنی دستور ساز مجلس میں شعبہ تعلیمات اسلامی کے نام سے ایک شعبہ قائم کیا تاکہ اسلامی دستور کے مسائل میں اس سے رہنمائی چاہی جائے، اس رسالہ کے مؤلف حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب شروع سے اس شعبہ کے رکن ہیں اور اس سلسلہ میں تمام دستور مسائل میں غور و فکر کرتے رہے ہیں، انہوں نے اس زمانہ میں جب کہ بعض کم فہم اہل اقتدار نے قرآن پاک سے کسی اسلامی دستور کے انخراج پر معارضہ کیا تو مفتی صاحب موصوف نے اہل ذوق کے اصرار سے اپنے درس قرآن کے سلسلہ میں ان مسائل پر قرآن پاک کی روشنی میں ایک دو تقریریں فرمائیں جن کو سامعین نے پسند کیا اور ان کے اصرار سے وہ قلمبند ہو کر رسالہ کی شکل میں شائع ہو رہی ہیں، مؤلف نے ان تقریروں میں گو استقصاء کا قصد نہیں کیا ورنہ اور بہت سی آیتیں اور رول کے استنباطات کا اضافہ کیا جاسکتا تھا، بہر حال جو کچھ ہو گیا ہے وہ کافی ہے، امید ہے کہ اس رسالہ کو عام مسلمان اور خصوصاً مجلس دستور ساز کے ارکان اور وزراء عظام پڑھ کر فائدہ حاصل کریں گے، اور اسی لئے تصحیح و تکمیل فائدہ کی غرض سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا انگریزی ترجمہ بھی شائع کیا جائے۔

والسلام

سید سلیمان ندوی

صدر مجلس تعلیمات اسلام، اسمبلی پاکستان

یکم محرم الحرام ۱۳۷۳ھ

رائے گرامی از: حضرت مولانا محمد ادریس صاحب^{رح}

شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي لا حاكم سواه - والصلاة و
السلام على رسوله سيدنا و مولانا محمد مصطفىا -

اما بعد -

بندۂ ناچیز نے اسلامی دستور کی دفعات کے متعلق دستور قرآن از افادات
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت فیوضہم سابق مفتی دارالعلوم دیوبند
کو دیکھا موجب صد نور و سرور ہوا، یہ رسالہ اپنی نوعیت میں پہلا رسالہ ہے
جس میں اسلامی دستور کی چند اہم دفعات کو نہایت عمدگی سے قرآن کریم کی
آیات سے مستنبط فرمایا ہے۔ حق تعالیٰ شانہ جناب مؤلف کو تمام مسلمانوں
کی طرف سے جزاء خیر عطا فرمائے اور اس مبارک رسالہ کو دستور اسلامی کے
افتتاح اور آغاز کا ذریعہ بنائے اور اس پاک دستور کو گزشتہ ناپاک دستور کیلئے
آبِ طہور بنائے۔ آمین یا رب العالمین۔

العبد محمد ادریس کان اللہ

۲۵/ ذی الحجہ ۱۳۷۲ھ

از رائے گرامی: حضرت مولانا مفتی محمد حسن صاحب^۲

خليفة خاص حکيم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

احقر نے باوجود شدید علالت کے دستور قرآنی کے تیس صفحات بڑے شوق و دلچسپی سے پڑھے۔ مفتی صاحب نے مسلمانوں پر بڑا احسان کیا کہ دستور مملکت کے اہم دفعات قرآن کریم کی آیات سے ثابت فرمائی، الفاظ کی صولت و ہیبت خاص مصنف ہی کا حصہ ہے جو ان کی تمام تصانیف میں مشاہد ہے۔ میں مولانا سید محمد ادریس صاحب کی تحریر سے حرف بحرف متفق ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ مفتی صاحب کی دوسری تصانیف کی طرح یہ رسالہ بھی مقبول ہو اور مفید نتائج کا حامل ہو۔

محمد حسن

مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور



انتخابات میں ووٹ ووٹر اور امیدوار کی شرعی حیثیت

تاریخ تالیف	۲۰ شعبان ۱۳۸۰ھ (مطابق ۱۹۶۰ء)
مقام تالیف	دارالعلوم کراچی
اشاعت اول	دارالعلوم کراچی

اسمبلی، کونسل یا کسی دوسرے ادارے کے انتخابات میں کسی شخص کو کس صورت میں امیدوار ہونا چاہئے۔ نیز کسی امیدوار کے حق میں ووٹر کو اپنا ووٹ کس طرح استعمال کرنا چاہئے؟ عام طور پر لوگ اس کو ذاتی اور نجی معاملہ سمجھتے ہیں حالانکہ یہ خاص دینی معاملہ ہے۔ پیش نظر مضمون میں ان دونوں طبقوں کے شرعی فرائض کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

آج کی دنیا میں اسمبلیوں، کونسلوں، میونسپل وارڈوں اور دوسری مجالس اور جماعتوں کے انتخابات میں جمہوریت کے نام پر جو کھیل کھیلا جا رہا ہے، کہ زور و زر اور غنڈہ گردی کے سارے طاغوتی وسائل کا استعمال کر کے یہ چند روزہ موہوم اعزاز حاصل کیا جاتا ہے، اور اس کے عالم سوز نتائج ہر وقت آنکھوں کے سامنے ہیں اور ملک و ملت کے ہمدرد و سمجھدار انسان اپنے مقدور بھراس کی اصلاح کی فکر میں بھی ہیں، لیکن عام طور پر اس کو ایک ہارجیت کا کھیل اور خالص دنیاوی دھندہ سمجھ کر ووٹ لئے، اور دیئے جاتے ہیں، لکھے پڑھے دیندار مسلمانوں کو بھی اس طرف توجہ نہیں ہوتی کہ یہ کھیل صرف ہماری دنیا کی نفع نقصان اور آبادی یا بربادی تک نہیں رہتا، بلکہ اس کے پیچھے کچھ طاعت و معصیت اور گناہ و ثواب بھی ہے، جس کے اثرات اس دنیا کے بعد بھی یا ہمارے گلے کا ہار عذاب جہنم بنیں گے، یا پھر درجات جنت اور نجات آخرت کا سبب بنیں گے، اور اگرچہ آج کل اس اکھاڑہ کے پہلوان اور اس میدان کے مرد، عام طور پر وہی لوگ ہیں، جو فکر آخرت اور خدا و رسول کی طاعت و معصیت سے مطلقاً آزاد ہیں، اور اس حالت میں ان کے سامنے قرآن وحدیث کے احکام پیش کرنا ایک بے معنی و عبث فعل معلوم ہوتا ہے، لیکن اسلام کا ایک یہ بھی معجزہ ہے کہ مسلمانوں کی پوری جماعت کبھی گمراہی پر جمع نہیں ہوتی، ہر زمانہ اور ہر جگہ کچھ لوگ حق پرست بھی قائم رہتے ہیں، جن کو اپنے ہر کام میں حلال و حرام کی فکر اور خدا اور رسول کی رضا جوئی پیش نظر رہتی ہے، نیز قرآن کریم کا یہ بھی ارشاد ہے:

و ذکر فان الذکر یتنفع المؤمنین

یعنی آپ نصیحت کی بات کہتے رہیں کیونکہ نصیحت مسلمانوں کو نفع دیتی ہے، اس لئے

مناسب معلوم ہوا، کہ انتخابات میں امیدواری اور ووٹ کی شرعی حیثیت اور ان کی اہمیت کو قرآن اور سنت کی رو سے واضح کر دیا جائے، شاید کچھ بندگان خدا کو تنبیہ ہو، اور کسی وقت یہ غلط کھیل صحیح بن جائے۔

امیدواری

کسی مجلس کی ممبری کے انتخابات کے لئے جو امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہو، وہ گویا پوری ملت کے سامنے دو چیزوں کا مدعی ہے، ایک یہ کہ وہ اس کام کی قابلیت رکھتا ہے، جس کا امیدوار ہے، دوسرے یہ کہ وہ دیانت و امانت داری سے اس کام کو انجام دے گا، اب اگر واقع میں وہ اپنے اس دعویٰ میں سچا ہے، یعنی قابلیت بھی رکھتا ہے، اور امانت و دیانت کے ساتھ قوم کی خدمت کے جذبہ سے اس میدان میں آیا، تو اس کا یہ عمل کسی حد تک درست ہے، اور بہتر طریق اس کا یہ ہے کہ کوئی شخص خود مدعی بن کر کھڑا نہ ہو بلکہ مسلمانوں کی کوئی جماعت اس کو اس کام کا اہل سمجھ کر نامزد کر دے، اور جس شخص میں اس کام کی صلاحیت ہی نہیں وہ اگر امیدوار ہو کر کھڑا ہو، تو قوم کا غدار اور خائن ہے، اس کا ممبری میں کامیاب ہونا ملک و ملت کے لئے خرابی کا سبب تو بعد میں بنے گا، پہلے تو وہ خود غدر و خیانت کا مجرم ہو کر عذاب جہنم کا مستحق بن جائے گا، اب ہر وہ شخص جو کسی مجلس کی ممبری کیلئے کھڑا ہوتا ہے، اگر اس کو کچھ آخرت کی بھی فکر ہے، تو اس میدان میں آنے سے پہلے خود اپنا جائزہ لے لے، اور یہ سمجھ لے کہ اس ممبری سے پہلے تو اس کی ذمہ داری صرف اپنی ذات اور اپنے اہل و عیال ہی تک محدود تھی، کیونکہ نص حدیث ہر شخص اپنے اہل و عیال کا بھی ذمہ دار ہے، اور اب کسی مجلس کی ممبری کے بعد جتنی خلق خدا کا تعلق اس مجلس سے وابستہ ہے، ان سب کی ذمہ داری کا بوجھ اس کی گردن پر آتا ہے، اور وہ دنیا و آخرت میں اس ذمہ داری کا مسئول اور جواب دہ ہے۔

ووٹ اور ووٹر

کسی امیدوار ممبری کو ووٹ دینے کی از روئے قرآن و حدیث چند حیثیتیں ہیں،

ایک حیثیت شہادت کی ہے کہ ووٹر جس شخص کو اپنا ووٹ دے رہا ہے، اس کے متعلق اس کی شہادت دے رہا ہے، کہ یہ شخص اس کام کی قابلیت بھی رکھتا ہے، اور دیانت اور امانت بھی اور اگر واقع میں اس شخص کے اندر یہ صفات نہیں ہیں، اور ووٹر یہ جانتے ہوئے، اس کو ووٹ دیتا ہے، تو وہ ایک جھوٹی شہادت ہے، جو سخت کبیرہ گناہ اور وبال دنیا و آخرت ہے، صحیح بخاری کی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کا ذبہ کو شرک کے ساتھ کبار میں شمار فرمایا ہے، (مشکوٰۃ) اور ایک دوسری حدیث میں جھوٹی شہادت کو اکبر کبار فرمایا ہے، (بخاری و مسلم) جس حلقہ میں چند امیدوار کھڑے ہوں، اور ووٹر کو یہ معلوم ہے کہ قابلیت اور دیانت کے اعتبار سے فلاں آدمی قابل ترجیح ہے، تو اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کو ووٹ دینا اس اکبر کبار میں اپنے آپ کو مبتلا کرنا ہے۔

اب ووٹ دینے والا اپنی آخرت اور انجام کو دیکھ کر ووٹ دے، محض رسمی مروت یا کسی طمع و خوف کی وجہ سے اپنے آپ کو اس وبال میں مبتلا نہ کرے، دوسری حیثیت ووٹ کی شفاعت یعنی سفارش کی ہے کہ ووٹر اس کی نمائندگی کی سفارش کرتا ہے، اس سفارش کے بارہ میں قرآن کریم کا یہ ارشاد ہر ووٹر کو اپنے سامنے رکھنا چاہئے۔ **وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبُ مِمَّا قَبْلُ** یعنی جو شخص اچھی سفارش کرتا ہے، اس میں اس کو بھی حصہ ملتا ہے، اور بری سفارش کرتا ہے، تو اس کی برائی میں اس کا بھی حصہ لگتا ہے، اچھی سفارش یہی ہے کہ قابل اور دیانتدار آدمی کی سفارش کرے، جو خلق خدا کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے، اور بری سفارش یہ ہے کہ نااہل نالائق، فاسق ظالم کی سفارش کر کے اس کو خلق خدا پر مسلط کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ووٹوں سے کامیاب ہونے والا امیدوار اپنے پنج سالہ دور میں جو نیک یا بد عمل کرے گا، ہم بھی اس کے شریک سمجھے جائیں گے۔

ووٹ کی ایک تیسری شرعی حیثیت وکالت کی ہے کہ ووٹ دینے والا اس امیدوار کو اپنا نمائندہ اور وکیل بناتا ہے، لیکن اگر یہ وکالت اس کے کسی شخصی حق کے متعلق ہوتی، اور

اس کا نفع نقصان صرف اس کی ذات کو پہنچتا تو اس کا یہ خود ذمہ دار ہوتا، مگر یہاں ایسا نہیں کیونکہ یہ وکالت ایسے حقوق کے متعلق ہے، جن میں اس کے ساتھ پوری قوم شریک ہے، اس لئے اگر کسی نااہل کو اپنی نمائندگی کے لئے ووٹ دے کر کامیاب بنایا تو پوری قوم کے حقوق کو پامال کرنے کا گناہ بھی اس کی گردن پر رہا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا ووٹ تین حیثیتیں رکھتا ہے، ایک شہادت دوسرے سفارش تیسرے حقوق مشترکہ میں وکالت، تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک، صالح، قابل آدمی کو ووٹ دینا موجب ثواب عظیم ہے، اور اس کے ثمرات اس کو ملنے والے ہیں، اس طرح نااہل یا غیر متدین شخص کو ووٹ دینا جھوٹی شہادت بھی ہے، اور بری سفارش بھی اور ناجائز وکالت بھی اور اس کے تباہ کن ثمرات بھی اس کے نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے۔

ضروری تنبیہ

مذکور الصدر بیان میں جس طرح قرآن و سنت کی رو سے یہ واضح ہوا کہ نااہل، ظالم، فاسق اور غلط آدمی کو ووٹ دینا گناہ عظیم ہے اسی طرح ایک اچھے نیک اور قابل آدمی کو ووٹ دینا ثواب عظیم ہے بلکہ ایک فریضہ شرعی ہے، قرآن کریم نے جیسے جھوٹی شہادت کو حرام قرار دیا ہے، اسی طرح سچی شہادت کو واجب و لازم بھی فرمایا ہے۔ ارشاد باری ہے: کونوا قوامین للہ شہداء بالقسط اور دوسری جگہ ارشاد ہے: کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ، ان دونوں آیتوں میں مسلمانوں پر فرض کیا ہے کہ سچی شہادت سے جان نہ چرائیں، اللہ کے لئے ادائیگی شہادت کے واسطے کھڑے ہو جائیں۔ تیسری جگہ سورۃ طلاق میں ارشاد ہے: و اقيموا الشهادة للہ یعنی اللہ کے لئے سچی شہادت کو قائم کرو، ایک آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ سچی شہادت کا چھپانا حرام اور گناہ ہے، ارشاد ہے: ولا تکتُموا الشهادة و من یکتہما فانہ اثم قلبہ یعنی شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو چھپائے گا، اس کا دل گناہ گار ہے۔

ان تمام آیات نے مسلمانوں پر یہ فریضہ عائد کر دیا ہے کہ کچی گواہی سے جان نہ چرائیں، ضرور ادا کریں، آج یہ خرابیاں انتخابات میں پیش آرہی ہیں، ان کی بڑی وجہ یہ بھی ہے، کہ نیک صالح حضرات عموماً ووٹ دینے ہی سے گریز کرنے لگے جس کا لازمی نتیجہ وہ ہوا جو مشاہدہ میں آرہا ہے، کہ ووٹ عموماً ان لوگوں کے آتے ہیں جو چند ٹکوں میں خرید لئے جاتے ہیں، اور ان لوگوں کے ووٹوں سے جو نمائندے پوری قوم پر مسلط ہوتے ہیں، وہ ظاہر ہے، کہ کس قماش اور کس کردار کے لوگ ہوں گے، اس لئے جس حلقہ میں کوئی بھی امیدوار قابل اور نیک معلوم ہو، اسے ووٹ دینے سے گریز کرنا بھی شرعی جرم اور پوری قوم و ملت پر ظلم کا مرادف ہے، اور اگر کسی حلقہ میں کوئی بھی امیدوار صحیح معنی میں قابل اور دیانت دار نہ معلوم ہو، مگر ان میں سے کوئی ایک صلاحیت کار اور خدا ترسی کے اصول پر دوسروں کی نسبت سے غنیمت ہو، تو تقلیل شر اور تقلیل ظلم کی نیت سے اس کو بھی ووٹ دے دینا جائز بلکہ مستحسن ہے، جیسا کہ نجاست کے پورے ازالہ پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تقلیل نجاست کو اور پورے ظلم کو دفع کرنے کا اختیار نہ ہونے کی صورت میں تقلیل ظلم کو فقہاء رحمہم اللہ نے تجویز فرمایا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

خلاصہ یہ ہے کہ

انتخابات میں ووٹ کی شرعی حیثیت کم از کم ایک شہادت کی ہے جس کا چھپانا بھی حرام ہے، اور اس میں جھوٹ بولنا بھی حرام، اس پر کوئی معاوضہ لینا بھی حرام، اس میں محض ایک سیاسی ہارجیت اور دنیا کا کھیل سمجھنا بڑی بھاری غلطی ہے، آپ جس امیدوار کو ووٹ دیتے ہیں، شرعاً آپ اس کی گواہی دیتے ہیں کہ یہ شخص اپنے نظریے اور علم و عمل اور دیانت داری کی رو سے اس کام کا اہل اور دوسرے امیدواروں سے بہتر ہے، جس کام کے لئے یہ انتخابات ہو رہے ہیں، اس حقیقت کو سامنے رکھیں تو اس سے مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

۱:..... آپ کے ووٹ اور شہادت کے ذریعہ جو نمائندہ کسی اسمبلی میں پہنچے گا، وہ اس سلسلے میں جتنے اچھے یا برے اقدامات کرے گا، ان کی ذمہ داری آپ پر بھی عائد ہوگی، آپ بھی اس کے ثواب یا عذاب میں شریک ہوں گے۔

۲:..... اس معاملہ میں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کی ہے کہ شخصی معاملات میں کوئی غلطی بھی ہو جائے، تو اس کا اثر بھی شخصی اور محدود ہوتا ہے، ثواب و عذاب بھی محدود، قومی اور ملکی معاملات سے پوری قوم متاثر ہوتی ہے اس کا ادنیٰ نقصان بھی بعض اوقات پوری قوم کی تباہی کا سبب بن جاتا ہے، اسلئے اس کا ثواب و عذاب بھی بہت بڑا ہے۔

۳:..... سچی شہادت کا چھپانا از روئے قرآن حرام ہے، اس لئے آپ کے حلقہ انتخاب میں اگر کوئی صحیح نظریہ کا حامل و دیانت دار نمائندہ کھڑا ہے، تو اس کو ووٹ دینے میں، کوتاہی کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

۴:..... جو امیدوار نظام اسلامی کے خلاف کوئی نظریہ رکھتا ہے، اس کو ووٹ دینا ایک جھوٹی شہادت ہے، جو گناہ کبیرہ ہے۔

۵:..... ووٹ کو پیسوں کے معاوضہ میں دینا بدترین قسم کی رشوت ہے، اور چند ملکوں کی خاطر اسلام اور ملک سے بغاوت ہے، دوسروں کی دنیا سنوارنے کے لئے اپنا دین قربان کر دینا کتنے ہی مال و دولت کے بدلے میں ہو، کوئی دانشمندی نہیں ہو سکتی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کہ وہ شخص سب سے زیادہ خسارے میں ہے، جو دوسرے کی دنیا کے لئے اپنا دین کھو بیٹھے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
مفتی و صدر دارالعلوم کراچی ۱۴
۲۰/ شعبان ۱۴۸۰ھ



جهاد

تاریخ تالیف _____ ۶ شوال ۱۳۹۱ھ (مطابق ۱۹۷۱ء)
 مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

جہاد کی تعریف، فرضیت، فضائل و مسائل اور اس کے شرعی احکام کی تفصیل
 پر مشتمل اہم رسالہ، جس کا مطالعہ ہر مسلمان کے لئے بہت ضروری ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله والصلوة والسلام على من ارسله بالهدى و
دين الحق وكفاه وعلى اله وصحبه وكل من اهتدى
بهداء

اما بعد :-

جہاد اسلام کے فرائض میں نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کی طرح اسلام کا پانچواں فرض ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”الجهاد ماض الى يوم القيامة“ یعنی جہاد جاری رہے گا قیامت تک۔ قرآن و سنت کی بے شمار نصوص اور اجماع امت جہاد کی فرضیت کا اعلان کر رہے ہیں۔ لیکن ہندوستان پر انگریزی تسلط کے بعد وہاں کے مسلمانوں کو کھلے طور پر کفار کے ساتھ جہاد و قتال کے مواقع نہ رہے، اور رفتہ رفتہ لوگوں کے ذہن سے اس کی ضرورت اور فضائل اور مسائل بھی غائب ہونے لگے۔ عام دیندار مسلمان بھی نماز روزے کے مسائل سے تو کچھ نہ کچھ واقف ہوتے ہیں، جہاد کب فرض ہوتا ہے؟ اس کے احکام کیا ہیں، آداب کیا ہیں؟ اس کی واقفیت تقریباً مفقود ہوتی چلی گئی۔

دنیا کی سب سے بڑی اسلامی مملکت پاکستان قائم ہو جانے کے بعد ہمارا فرض تھا کہ سب سے زیادہ اس فریضہ جہاد پر توجہ دیتے اور اس کے اسباب و وسائل جمع کرنے میں لگ جاتے اور پاکستان کے مسلمان نوجوانوں کو فوجی تربیت دی جاتی، ان کے دلوں میں جہاد کا جذبہ پیدا کیا جاتا، مگر افسوس ہے کہ ہم نے یہاں پہنچ کر بھی اس فریضہ کو اسی طرح نسیان میں ڈالے رکھا جس طرح پہلے سے تھا۔

قرآن و سنت کی نصوص نیز پوری تاریخ اسلام کا تجربہ شاہد ہے کہ جب بھی مسلمان جہاد چھوڑ دیتے ہیں تو دوسری قوتیں ان پر غالب آ جاتی ہیں، ان کے دل ان سے مرعوب ہو جاتے ہیں، اور پھر ان کی آپس میں پھوٹ پڑ جاتی ہے۔ وہ جذبہ شجاعت و حمیت جو کفار کے مقابلہ میں صرف ہونا چاہئے تھا وہ آپس میں صرف ہونے لگتا ہے اور یہی ان کی تباہی کا سبب بنتا ہے۔

اس وقت ہم اپنی اس غفلت کی سزا بھگت رہے ہیں، سب طرف سے دشمنوں کی یلغار ہے اور مسلمان مختلف پارٹیوں، فرقوں اور نظریوں میں بٹے ہوئے ایک دوسرے کے مقابلے میں برسرِ پیکار ہیں۔

۱۹۶۵ء میں پاکستان پر بھارت کے اچانک حملہ کے وقت احقر نے ایک رسالہ ”جہاد“ لکھا تھا جس میں جہاد کی تعریف اور اس کے احکام اور فضائل و برکات کا مفصل بیان تھا۔ دوسرے علماء کی طرف سے بھی اخباری بیانات اور رسائل اس طرح کے شائع ہوئے اور عام مسلمان دعا کی طرف متوجہ ہوئے۔

الحمد للہ اُس وقت حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے بہت جلد تمام مسلمانوں میں جذبہ جہاد عام فرمادیا، اور فسق و فجور کے بازار سرد پڑ گئے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ بڑھ گئی۔ اس کے نتیجے میں حق تعالیٰ کی غیبی امداد کا کھلی آنکھوں سب نے مشاہدہ

کیا۔ اس کا شکر تو یہ تھا کہ ہم جنگ کے ختم ہونے کے بعد اور زیادہ اللہ کی طرف رجوع ہوتے اور اخلاص کے ساتھ اللہ کے لئے جہاد کی تیاری میں لگ جاتے، مگر افسوس ہے کہ معاملہ برعکس ہوا اور اب پھر اسی پرانے دشمن نے ہماری سرحدات پر حملے شروع کر دیئے اس لئے اب یہ رسالہ کسی قدر ترمیم کے ساتھ پھر شائع کیا جا رہا ہے۔ ضرورت اس کی ہے کہ اس رسالہ کی اشاعت پاکستانی افواج میں اور عام شہریوں میں کثرت سے ہو۔ شاید اللہ تعالیٰ ہماری غفلتوں اور گناہوں کو معاف فرمادیں۔ اور ہمارے دلوں میں پھر سے جہاد کا جذبہ پیدا فرمادیں۔ اور ہمیں اس کا حق ادا کرنے کی توفیق بخشیں۔

بندہ محمد شفیع

۶ شوال ۱۳۹۱ھ

جہاد کے معنی

لغت میں کسی کام کے لئے اپنی پوری کوشش اور توانائی خرچ کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں اللہ کا کلمہ بلند کرنے اور دشمن کی مدافعت کرنے میں جان، مال، زبان، قلم کی پوری طاقت خرچ کرنے کو جہاد کہا جاتا ہے۔
امام راغب اصفہانیؒ نے لفظ جہاد کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ جہاد کی تین قسمیں ہیں :-

۱..... ایک کھلے دشمن کا مقابلہ

۲..... دوسرے شیطان اور اس کے پیدا کئے ہوئے خیالات کا مقابلہ۔

۳..... تیسرے خود اپنے نفس کی ناجائز خواہشات کا مقابلہ۔

مطلب یہ ہے کہ جو چیز بھی اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری کے راستہ میں رکاوٹ ہے، اس کی مدافعت جہاد ہے اور یہ رکاوٹ عادتاً انہی تین طرفوں سے ہوتی ہے، اس لئے جہاد کی تین قسمیں ہو گئیں۔ امام راغب نے یہ تین قسمیں بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ ارشاد قرآنی :-

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ

یعنی جہاد کرو اللہ کی راہ میں پورا جہاد

یہ جہاد کی تینوں قسموں کو شامل ہے۔

بعض روایات حدیث میں نفس کی ناجائز خواہشات کا مقابلہ اسی لئے جہاد

قرار دیا ہے۔

قرآن کریم کی کئی آیتوں میں جہاد کے لیے مال خرچ کرنے کو بھی جہاد فرمایا ہے۔
وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ كَمَا بَيَّحَ اللَّهُ لَكُمْ
اور رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی غازی کو سامان جہاد دے دیا اس
نے بھی جہاد کر لیا۔

اور ایک حدیث میں زبان کے جہاد کو بھی جہاد قرار دیا ہے، اور قلم چونکہ
ادائے مضمون میں زبان ہی کے حکم میں ہے اس لئے قلمی دفاع کو علماء امت نے
جہاد میں شامل فرمایا ہے۔

مذکورہ تصریحات سے معلوم ہوا کہ لفظ جہاد اصطلاح شرع میں اللہ کی راہ میں
پیش آنے والی ہر رکاوٹ کے مقابلہ اور مدافعت کے لیے عام معنی میں استعمال ہوتا
ہے مگر عرف عام میں جب لفظ جہاد بولا جاتا ہے تو عموماً اس کے معنی دشمنان دین
کے مقابلہ میں جنگ ہی سمجھے جاتے ہیں، جس کے لئے قرآن کریم نے لفظ قتال یا
مقاتلہ استعمال فرمایا ہے۔

جہاد کی نیت

ہر مسلمان جانتا ہے کہ تمام عبادات اسلامیہ کی صحت کا مدار نیت کے صحیح ہونے پر
ہے۔ اسی لئے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج سب ہی کی ادائیگی میں نیت درست کرنا فرض اور
ضروری سمجھا جاتا ہے، رسول اکرم ﷺ کا واضح ارشاد اس معاملہ میں یہ ہے:

انما الاعمال بالنیات و انما الامر ما نوى

(صحیح بخاری)

اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر انسان کو اپنے عمل کے بدلہ میں وہی

چیز ملتی ہے جس کی نیت کی ہے۔

یعنی عبادات کا ثواب جب ہی کسی کو ملتا ہے جب کہ اس کی نیت خالص اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی فرماں برداری اور رضا جوئی کی ہو۔ دنیا کا مال و متاع یا جاہ و منصب مقصود نہ ہو، ورنہ اللہ کے نزدیک وہ عبادت نہیں بلکہ ریا ہے، جو بجائے ثواب کے گناہ عظیم ہے۔

علماء اسلام نے اس حدیث کو ایک چوتھائی اسلام قرار دیا ہے کیونکہ اسلامی تعلیمات کا بہت بڑا حصہ اس پر موقوف ہے۔

وہ عالم جو دنیا کی شہرت اور نام و نمود کے لئے بھی علمی خدمات انجام دیتا ہے یا وہ غازی جو جہاد میں شہرت و انعام کی خاطر جان بازی کرتا اور شہید ہو جاتا ہے اور وہ شخص جو نام و نمود کے لئے دینی خدمات میں بڑی فیاضی سے مال خرچ کرتا ہے۔

ان تینوں کے متعلق صحیح حدیث میں رسول کریم ﷺ کا ارشاد یہ ہے کہ ان کو یہ کہہ کر جہنم میں ڈال دیا جائیگا کہ تو نے جس مقصد کے لئے علم دین کو استعمال کیا یا جس مقصد کے لئے جان دی، یا جس مقصد کے لئے مال خرچ کیا، وہ مقصد ہم نے تجھے دنیا میں عطا کر دیا کہ لوگوں میں تیرے عالم، ماہر ہونے کی شہرت ہوئی، یا تجھے غازی اور شہید کے نام سے پکارا گیا، یا مال خرچ کرنے کی بناء پر تجھے خنّی اور فیاض کہا گیا۔ اب ہم سے کیا چاہتے ہو؟ العیاذ باللہ!

جہاد کے میدان میں اترنے والے ہمارے بھائی جو ساری دنیا کو چھوڑ کر اپنی جانوں کی بازی لگاتے ہیں، دنیا و آخرت کے اعتبار سے کتنا بڑا کارنامہ ہے کہ اس کے ثواب کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا، ان حضرات کے لئے نہایت اہم ضرورت اس کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد مذکور کو ہر وقت سامنے رکھیں اور جہاد میں اخلاص کے ساتھ صرف یہ نیت کریں کہ اللہ کے لئے اسلام اور مسلمانوں کی

حفاظت اور دشمنان دین کی مدافعت کرنا ہے۔ دنیا کے ثمرات و نتائج اور انعامات بھی اللہ تعالیٰ ان کو عطا فرمائیں گے۔ مگر جہاد کے وقت ان چیزوں کو اپنے دل میں نہ آنے دیں۔ واللہ الموفق والمعين۔

مومن کا جہاد وطن کے لئے نہیں اسلام کے لیے ہے

اسلام نے اپنے ابتدائی دور میں نسلی، قبائلی، وطنی، لسانی وحدتوں کے بت توڑ کر ایک اسلام کی وحدت قائم کی تھی جس میں مشرق و مغرب کے بسنے والے کالے، گورے، عربی، ہندی سب یکساں شریک ہوں یہ ایک ایسی وحدت قائم ہوئی جس نے دنیا کی ساری وحدتوں کو زیر کر دیا۔

چند صدیوں سے یورپ، والوں نے اس اسلامی وحدت کی بے پناہ قوت سے عاجز ہو کر بڑی چالاکی سے لوگوں میں پھر وطن پرستی، اور نسب پرستی کے جذبات بیدار کیے تاکہ اسلامی وحدت کو جغرافیائی اور نسلی تفرقوں میں بانٹ کر پارہ پارہ کر دیں، کفار کے پاس تو کوئی ایسا دین و مذہب نہیں جس کے نام پر تمام دنیا کے انسانوں کو جمع کر سکیں۔ اس لئے وہ ہمیشہ یا اپنے قبیلہ اور نسب کی حفاظت کے لیے اسی کے نام پر جنگ کرتے ہیں، یا پھر اپنے وطن اور ملک کے نام پر لوگوں کو دعوت اتحاد دیکر جمع کرتے ہیں، اور لڑتے ہیں۔

مسلمان قوم کو اللہ تعالیٰ نے ان سب چیزوں سے بالاتر رکھا ہے وہ صرف اللہ کے لئے اور اسلام کے لئے جہاد کرتا ہے، اور جو وطن یا نسب اللہ تعالیٰ اور اسلام کی راہ میں حائل ہو اس نسب و وطن کو بھی اس پر قربان کر دیتا ہے۔ اسلام کی سب سے پہلی ہجرت مدینہ نے اور بدر و احد کے میدانوں نے ہمیں یہی سبق دیے ہیں، کیونکہ ان میدانوں میں ایک ہی خاندان کے افراد کی تلواریں اسی خاندان کے

دوسرے افراد کے سروں پر اس لئے پڑی ہیں، کہ وہ اللہ و رسول ﷺ کے دشمن تھے۔
اگر وطنی اور قبائلی وحدتیں مقصد ہوتیں تو یہ سارے جہاد فضول ہوتے۔

آج کل عام لوگوں کی زبان پر وطن کا نعرہ سنتے سنتے مسلمان بھی اس کے
عادی ہو گئے اور اپنے جہاد کو وطن کے لیے کہنے لگے۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ
ہمارے اکثر نوجوانوں کے خیالات اس سے پاک ہیں، وہ اپنی جان اللہ کے لئے
دیتے ہیں، نہ کہ وطن کے لئے لیکن رائج الوقت زبان کا ایک محاورہ بن جانے کے
وجہ سے اکثر ہمارے شعراء اور خطباء غالباً بے خیالی میں یہ الفاظ استعمال کرنے
لگے ہیں، ضرورت اس کی ہے کہ ایسے مشرکانہ الفاظ سے بھی اجتناب کیا جائے۔

ہمارا وطن اسلام ہے

ہم وطن پرست نہیں، ہمیں اس وطن سے ہجرت کر جانے کا حکم ہے جس میں
رہ کر ہم اسلام کے تقاضے پورے نہ کر سکیں۔

یہ وہ نظریہ ہے کہ جس نے پاکستان بنوایا اور کروڑوں مسلمانوں کو ہجرت
کرنے پر آمادہ کیا، شاعر مشرق اقبال مرحوم نے اس مضمون کو بڑی ہی لطافت سے
ادا کیا ہے۔ وطنیت پران کے چند اشعار اس جگہ نقل کیے جاتے ہیں۔

اس دور میں مئے اور ہے جام اور ہے جم اور ساقی نے بنا کی روش لطف و کرم اور

مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے

جو پیرہن اس کا ہے وہ ملت کا کفن ہے

یہ بُت کہ تراشیدہ تہذیب نوی ہے غارتگر کا شانہ دین نبویؐ ہے

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے اسلام ترا دیس ہے تو مصطفویؐ ہے

نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھادے
اے مصطفویٰ! خاک میں اس بُت کو ملا دے

اسلامی جہاد کا ناقابل تسخیر سامان صبر اور تقویٰ ہے

دنیا اپنے حریف پر غلبہ پانے کے لیے طرح طرح کے سامان اور تدبیریں کرتی ہے، اور اس سائنس کی ترقی کے زمانہ میں تو ان سامانوں اور تدبیروں کی حد نہیں رہی۔ اسلام بھی ضروری مادی تدبیریں اور سامان جنگ جمع کرنے کا حکم دیتا ہے، جیسا کہ اس کا مفصل بیان آگے آتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ مادی سامان و تدابیر مسلمانوں کو دوسری قوموں سے کوئی خاص امتیاز حاصل ہے نہ ہو سکتا ہے بلکہ عادتاً غیر مسلموں کی ساری ذہنی فکری توانائی اور سارا زور چونکہ ان ہی مادی سامانوں میں صرف ہوتا ہے وہ اس معاملہ میں مسلمانوں سے ہمیشہ زیادہ ہی رہیں گے اور تاریخ کے ہر دور میں ایسا ہی ہوتا رہا ہے۔

البتہ مسلمانوں کے پاس ایک اور ایسی قوت ہے جو ناقابل تسخیر رہی ہے، اور دوسری قومیں اس سے عاجز ہیں وہ ہے اللہ تعالیٰ کی نصرت اور غیبی امداد۔ مگر قرآن نے اس تائید ربانی کے حاصل ہونے کی کچھ شرطیں رکھی ہیں۔ جب بھی مسلمان ان شرطوں کو پورا کر لیں تو اللہ تعالیٰ کی نصرت و امداد آتی ہے۔ اور تھوڑی تعداد تھوڑے سامان کو بڑی سے بڑی جنگی سامانوں پر غالب کر دکھاتی ہے۔

اور جب مسلمان خود ان شرطوں کو پورا کرنے میں سستی اور غفلت کریں تو پھر اس امداد و نصرت کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی وعدہ نہیں۔ ایسی حالت میں ہمیں اپنے آپ کو اس کا مستحق نہیں سمجھنا چاہئے یہ دوسری بات ہے کہ اللہ جل شانہ اپنے

خاص فضل و کرم سے مسلمانوں کے ضعف پر رحم فرمائیں اور بلا شرط بھی اپنی امداد بھیج دیں، جیسا کہ ۶۵ء میں پاکستان پر بھارت کے حملہ کے وقت اس کا مشاہدہ ہوا کہ ہم اور ہماری قوم ان شرطوں پر کسی طرح پوری نہیں اترتی تھی۔ جن کے ذریعے امداد الٰہی آنی چاہئے۔ مگر اس نے اپنے فضل سے یک بیک ہمارے حالات میں بھی انقلاب پیدا کر کے ہمیں صبر و تقویٰ کے قریب کر دیا اور اپنی امداد کے ایسے معجزات دکھائے کہ دشمنوں کو بھی اس کا قائل ہونا پڑا۔

امداد الٰہی کے لیے وہ شرطیں کیا ہیں؟ قرآن کریم کی آیات ذیل میں تلاش کیجئے:-

۱۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (بقرہ ع

(۱۹)

ترجمہ:- اے ایمان والو! مدد مانگو اللہ سے صبر اور نماز کے ذریعہ
۲۔ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ
الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (بقرہ ع: ۲۲)

ترجمہ:- نیکوکار وہ لوگ ہیں جو جنگ دستی اور بیماری میں اور دشمنوں
سے جہاد کے وقت صبر کرنے والے یعنی ثابت قدم رہنے والے
ہیں۔ یہی لوگ صادقین ہیں اور متقی ہیں۔

۳۔ وَقَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّثْ أَفْئَامَنَا وَانصُرْنَا
عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (بقرہ ع: ۳۳)

ترجمہ:- جہاد میں نکلنے والوں نے کہا (اے ہمارے پروردگار
عطا کر دے ہم کو صبر اور ہمیں ثابت قدم رکھ اور کافروں کی قوم کے
مقابلہ پر ہماری مدد فرما۔

۴۔ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا (آل

عمران ع: ۱۳)

ترجمہ:- اور اگر تم صبر کرو اور تقویٰ اختیار کرو تو ان کی کوئی جنگی تدبیر تمہیں نقصان نہیں پہنچائے گی۔

۵۔ بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ قُدْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ

ترجمہ:- بے شبہ اگر تم نے صبر اور تقویٰ اختیار کیا اور دشمن فوراً ہی تم پر ٹوٹ پڑے تو تمہارا پروردگار پانچ ہزار نشانہ کرنے والے فرشتوں سے تمہاری مدد فرمائے گا۔

۶۔ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

(آل عمران ع: ۹)

ترجمہ:- اور اگر تم نے صبر اور تقویٰ اختیار کیا تو یہی ہمت کے کام ہیں۔

۷۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (آل عمران ختم)

ترجمہ:- اے ایمان والو! صبر کرو یعنی ثابت قدم رہو اور دوسروں کو بھی ثابت قدم رکھو اور دل لگائے رہو عبادت میں تاکہ تم فلاح و کامیابی حاصل کرو

۸۔ وَقَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

(اعراف، ۱۵)

ترجمہ :- موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ سے مدد مانگو اور ثابت قدم رہو، بے شبہ زمین اللہ ہی کی ہے، وہ اپنے بندوں میں جس کو چاہے اس کا مالک و وارث بنادے اور انجام کار کا میابی تقویٰ شعار لوگوں کی ہی ہے۔

۹. وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ. (اعراف ع: ۱۶)

ترجمہ :- اور اپنے رب کا نیک وعدہ بنی اسرائیل کے حق میں ان کے صبر کی وجہ سے پورا ہو گیا اور ہم نے فرعون کے اور اس کے اور اس کی قوم کے ساختہ پر واختہ کارخانوں کو اور جو کچھ وہ اونچی اونچی عمارتیں بنواتے تھے، سب کو درہم برہم کر دیا۔

۱۰. إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ
ترجمہ :- اس لئے کہ جو شخص صبر اور تقویٰ اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے نیکو کار کا اجر ضائع نہیں کرتے۔

قرآن کریم میں یہ دس آیتیں ہیں۔ ان کو پڑھیے اور بار بار پڑھیے۔ ان میں انسان کے تمام اہم مقاصد خصوصاً جہاد اور دشمنوں کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ کی غیبی تائید اور نصرت و امداد حاصل کرنے کا نسخہ بتلایا گیا ہے۔ اس نسخہ کے دو تین اجزاء آپ کو ان سب آیات میں مشترک نظر آئیں گے۔ صبر، تقویٰ، نماز۔

ان آیات میں یہ بھی بتلادیا گیا کہ ابتداءً آفرینش عالم سے اللہ تعالیٰ کا یہی دستور رہا ہے، کہ اس کی تائید و نصرت ان ہی لوگوں کے ساتھ ہوتی ہے، جو ایمان کے ساتھ نماز اور صبر و تقویٰ کے پابند ہوں۔

نماز کا مفہوم اور اس کی اہمیت تو سب ہی مسلمان جانتے ہیں، صبر کا لفظ عربی زبان میں ہماری زبان کے عربی معنی سے عام معنی رکھتا ہے۔ عربی زبان میں صبر کے عام معنی نفس کے روکنے کے ہیں۔ اور قرآن کی اصطلاح میں نفس کو اس کی بری خواہشات سے روکنے کے ہیں اور قابو میں رکھ کر ثابت قدم رہنے کے ہیں۔

اور تقویٰ کا ترجمہ پرہیزگاری کیا جاتا ہے، دوسرے لفظوں میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مکمل اطاعت و فرماں برداری کا نام تقویٰ ہے۔

اسلامی تاریخ کے قرن اول میں جو چیزیں مسلمانوں کا شعار اور طرہ امتیاز تھیں وہ یہی نماز اور صبر و تقویٰ ہیں۔ اسی کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے انہیں ہر میدان میں فتح مبین اور کامیابی عطا فرمائی۔ آج بھی اگر ہم اس اصول پر کار بند ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں کی امداد ہم سے کچھ دور نہیں حقیقت یہ ہے کہ۔

فضائے بدر پیدا کر فرشتے تیری نصرت کو

اتر سکتے ہیں گردوں سے قطار اندر قطار اب بھی

جہاد کی تیاری اور سامان جنگ کی فراہمی بھی فرض ہے

صبر و تقویٰ اور اللہ تعالیٰ پر ایمان و توکل تو مسلمانوں کی اصل اور ناقابل تسخیر طاقت ہے ہی۔ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ہر زمانہ اور ہر مقام کے مناسب اسلحہ اور سامان جنگ بھی جمع کیا جائے، قرآن کریم کا ارشاد ہے :-

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ
تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ۔

اور تیار کرو تم دشمن کے لیے جتنا بھی تم کر سکو سامان جنگ اور
سدھے ہوئے گھوڑے تاکہ دھاک پڑ جائے اللہ کے دشمنوں اور

تمہارے دشمنوں پر۔

رسول کریم ﷺ نے ہمیشہ جنگی مشقوں کا اہتمام فرمایا۔ اس زمانہ میں جو جنگ کے ہتھیار تھے ان کو جمع کرنے کی ہدایتیں فرمائیں۔ جہاد کے لیے گھوڑے، اونٹ، زرہ بکتر وغیرہ جمع فرمائے تیر اندازی اور نشانہ بازی کے مشق کے لیے ہدایت فرمائی۔

صحابہ کرام نے سامان جنگ کی صنعت سیکھنے کے لئے دوسرے ملکوں کا سفر کیا امام حدیث و تفسیر ابن کثیرؒ نے اپنی تاریخی کتاب ”البدایہ والنہایہ“ میں غزوہ حنین کے تحت نقل کیا ہے کہ رسول کریم ﷺ کے دو صحابی حضرت عروہ بن مسعود اور غیلان بن اسلم رضی اللہ عنہما اس جہاد میں آنحضرت کیساتھ اس لیے شرکت نہیں کر سکے کہ وہ بعض جنگی اسلحہ اور ساز و سامان کی صنعت سیکھنے کے لیے دمشق کے مشہور صنعتی شہر جرش میں اس لیے گئے ہوئے تھے کہ وہاں دبا بہ اور ضبور کی وہ جنگی گاڑیاں بنائی جاتی تھیں جن سے اس وقت آج کل کے ٹینکوں جیسا کام لیا جاتا تھا۔ اسی طرح منجنیق کا وہ آلہ جس سے بھاری پتھر پھینک کر قلعہ شکن توپوں کا کام لیا جاتا تھا، اس کی صنعت بھی وہاں تھی۔ یہ صنعتیں سیکھنے کے لیے ان بزرگوں نے ملک شام کا سفر اختیار کیا تھا۔

اس واقعہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ اپنے ملک کو جنگی اسلحہ اور سامان کے لیے خود کفیل بنائیں۔ دوسروں کے محتاج نہ رہیں۔ ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ یہ جنگی گاڑیاں اور منجنیق وہاں سے خرید کر درآمد کر لی جاتی، مگر رسول کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ خود اپنے یہاں ان کے تیار کرنے کی تدبیر اختیار فرمائی۔

ہمارا فرض ہے کہ ہم اس پر پورا غور کریں کہ رسول کریم ﷺ کو تو وہ روحانی اور ربانی طاقت اور نصرت حاصل تھی جس کے ہوتے ہوئے مادی سامان کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔ مگر پھر بھی آپ ﷺ نے اس کا اس قدر اہتمام فرمایا، تو ہم جیسے گنہگار ضعیف الایمان لوگوں کو اس کی ضرورت کس قدر زیادہ ہے کہ موجودہ زمانہ جنگ کے لئے جس طرح کے اسلحہ اور آلات و سامان کی ضرورت ہے، ان میں کسی سے پیچھے نہ رہیں۔ اور اس کوشش میں لگ جائیں کہ قریب سے قریب مدت میں ان چیزوں کے لیے اپنے ملک کو خود کفیل بنا سکیں۔ واللہ الموفق والمعين۔

رباط یعنی اسلامی سرحدات کی حفاظت

جہاد کی مہمات میں سے ایک کام اسلامی سرحدات کو دشمن کی یلغار سے محفوظ رکھنے کا ہے جس کو قرآن و حدیث کی اصطلاح میں ”رباط“ کہا جاتا ہے اور جہاد کی طرح اس کے بھی بڑے فضائل قرآن و حدیث میں مذکور ہیں۔ صحابہ کرام کی ایک جماعت نے اس کام کو دوسرے کاموں پر ترجیح دے کر اسلامی سرحدات پر قیام اختیار فرمایا تھا۔

آج کل یہ فرائض ہماری ریجنرز پولیس انجام دیتی ہے، اگر نیت میں اخلاص اور اسلامی ملک کی حفاظت کا جذبہ ہو تو تنخواہ لینے کے باوجود بھی یہ ”رباط“ کے ثواب کے مستحق ہوں گے۔

صحیح مسلم کی ایک حدیث میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ ایک دن اللہ کی راہ میں رباط کی خدمت انجام دینا ایک مہینہ کے مسلسل روزے اور شب بیداری سے افضل ہے اور اگر اسی حالت میں اس کا انتقال ہو گیا تو جو نیک عمل یہ کرتا تھا وہ مسلسل اس کے نامہ اعمال میں مرنے کے بعد بھی لکھے جاتے رہیں گے۔ اور قبر کے سوال

و جواب اور عذاب سے محفوظ رہے گا۔

اور طبرانی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ یہ شخص قیامت کے روز شہیدوں کے ساتھ اٹھایا جائے گا، اور قیامت کے ہولناک عذاب میں بھی اس کو اطمینان ہوگا۔
(فتح القدیر)

رابط کا مفہوم اسلامی سرحدات کی حفاظت ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ کام ان ہی مقامات پر ہو سکتا ہے جو اسلامی ملک کی آخری حدود پر واقع ہیں۔ لیکن اس زمانہ کی فضا کی جنگ نے اس معاملہ میں ایک نئے باب کا اضافہ کر دیا ہے کیونکہ چھاتہ بردار فوج ہر جگہ اتر سکتی ہے، بمبارطیاروں سے ہر جگہ بم گرائے جاسکتے ہیں، اس لیے جن مقامات پر بھی دشمن کی ایسی یورش کا خطرہ ہو، ان کے حفاظتی انتظامات بھی اسی رابط کے حکم میں داخل ہوں گے۔

قدیم فقہاء نے بھی رابط کے معاملہ میں یہ فرمایا ہے کہ جس بستی پر ایک مرتبہ دشمن حملہ کر دے اس کی حفاظت چالیس سال تک رابط کے حکم میں داخل ہے۔

(فتح القدیر، ص: ۸۷، ج: ۴)

پاکستان کے سابقہ جہاد میں سرگودھا، پشاور، کراچی وغیرہ مقامات جہاں چھاتہ بردار فوجیں اترنے کے خطرات پائے گئے اور جہاں دشمن کے بمباروں نے بمباری کی، ان کی حفاظت کا ہر قدم رابط کے حکم میں ہے۔ یہ ایسا جہاد ہے جس میں ہر شہری اپنے گھر میں بیٹھا ہوا بھی رابط کا ثواب لے سکتا ہے، بشرطیکہ اخلاص کے ساتھ اپنے شہر اور شہریوں کی حفاظت کا جذبہ رکھتا ہو اور مقدور بھر اس میں کوشش کرے۔

بلیک آؤٹ بھی رباط کے حکم میں ہے

ایسے خطرات کے وقت جن بستیوں میں حکومت کی طرف سے اندھیرا جاری رکھنے کی ہدایات جاری ہوں ان کی تعمیل بھی ان ہی حفاظتی انتظامات کے تحت رباط کے حکم میں داخل ہو کر انشاء اللہ اس ثواب عظیم کا موجب ہوگی مسلمان اس سے تنگ دل نہ ہوں بلکہ مفت کا ثواب رباط حاصل کرنے پر خوش ہوں اور شکر ادا کریں۔

عہد رسالت ﷺ میں بلیک آؤٹ کی ایک نظیر

جنگی حالات اور ان کے تقاضے ہر زمانے اور ہر ملک میں جدا ہوتے ہیں۔ ملک کے مبصر اور ارباب حکومت جس چیز کو شہری دفاع کے لیے ضروری قرار دیں، اس کی تعمیل شرعی حیثیت سے بھی ضروری ہو جاتی ہے خواہ اس معین چیز کا ثبوت قرون اولیٰ کی روایات میں ہو یا نہ ہو، کیونکہ بنیادی مسئلہ مباحات میں اطاعت امیر کا ہے اس کا ثبوت قرآن و حدیث میں وضاحت کے ساتھ موجود ہے، وہی ان تمام جائز کاموں میں تعمیل حکم کی اصل علت ہے لیکن کوئی خاص کام اگر سرور کائنات ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہو تو اس کا محبوب و مشروع ہونا اور مبارک عمل ہونا ظاہر ہے۔

دوران جنگ پاکستان میں شہری دفاع کے لئے حکومت نے رات کو روشنی کرنے پر پابندی لگا رکھی تھی۔ اطاعت حکم کے تحت تو اس کی تعمیل ضروری تھی ہی، اتفاق سے اس کی ایک نظیر خود عہد رسالت ﷺ میں بھی ملتی ہے جو ناظرین کی دلچسپی اور ایمان کو مستحکم کرنے کے لئے پیش کی جاتی ہے۔

جمادی الثانی ۸ھ میں جہاد کے لیے ایک لشکر مدینہ طیبہ سے دس منزل کے فاصلہ پر نخم و جزام کے قبائل کے مقابلہ کے لیے بھیجا گیا تھا، جس کے امیر حضرت

عمر بن العاص رضی اللہ عنہ تھے۔ اس غزوہ میں دشمن کے سپاہیوں نے پوری فوج کو حلقہ زنجیر میں جکڑ رکھا تھا تا کہ کوئی بھاگ نہ سکے۔ اسی لیے یہ غزوہ ”ذات السلاسل“ کے نام سے موسوم ہے (یاد رہے کہ جنگ ذات السلاسل کے نام سے جو مشہور جنگ ہوئی وہ دور صحابہ میں اس کے بعد ہوئی ہے)۔

حدیث کی مشہور کتاب جمع الفوائد معجم کبیر طبرانی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس غزوہ ذات السلاسل میں امیر لشکر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے اپنی فوج کو یہ حکم دیا کہ لشکر گاہ میں تین روز تک رات کے وقت کسی طرح کی روشنی نہ کریں اور نہ ہی آگ جلائیں۔

تین دن کے بعد دشمن میدان سے بھاگ کھڑا ہوا بھاگتے ہوئے دشمن کا صحابہ کرام نے جو لشکر میں موجود تھے، تعاقب کرنا چاہا، مگر امیر لشکر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے تعاقب سے بھی منع کر دیا، لشکر کے جانبازوں کو روشنی بند کرنے کے حکم ہی سے ناگواری تھی کہ تعاقب نہ کرنے کا حکم اور بھی ناگوار گزرا، مگر اطاعت امیر کی بناء پر تعمیل لازمی تھی، اس لیے ان دونوں احکامات کی بلا چون و چرا پابندی کی گئی۔ البتہ جب لشکر مدینہ طیبہ واپس پہنچا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی گئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو بلا کر وجہ دریافت فرمائی۔

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لشکر کی تعداد دشمن کے مقابلہ میں تھوڑی تھی، اس لیے میں نے رات کو روشنی کرنے سے منع کیا کہ مبادا دشمن ان کی قلت تعداد کا اندازہ لگا کر شیر نہ ہو جائے اور اس کا حوصلہ نہ بڑھ جائے۔ اور تعاقب کرنے سے بھی اسی لیے روکا کہ ان کی کم تعداد دشمن کے سامنے آ جائے گی تو وہ کہیں لوٹ کر ان پر حملہ نہ کر دے۔

رسول کریم ﷺ نے ان کی اس جنگی تدبیر اور عمل کو پسند فرما کر اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔

جہاد عام حالات میں فرض کفایہ ہے

فرض کفایہ اصطلاح شرع میں اس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا تعلق ہر مسلمان کی ذات سے نہیں بلکہ پوری مسلم قوم سے ہے۔ ایسے فرض کا یہ حکم ہے کہ مسلمانوں سے چند آدمی اس فرض کو پورا کر دیں تو باقی سب مسلمان سبکدوش ہو جاتے ہیں اور اگر کوئی بھی ادا نہ کرے تو جن جن لوگوں کو اطلاع پہنچے اور قدرت کے باوجود ادا نہ کریں۔ وہ سب گنہگار ہوں گے۔

مثال کے طور پر مسلمان میت کی نماز جنازہ اور کفن و دفن کا انتظام کرتا ہے کہ یہ فریضہ پوری مسلم قوم کے ذمہ ہے، عزیز قریب اور برادری کے لوگ اگر اس فریضے کو ادا کریں تو باقی سب مسلمان سبکدوش ہو گئے اور اگر میت کا کوئی ایسا عزیز قریب موجود نہیں یا موجود ہوتے ہوئے عاجز ہے یا جان بوجھ کر غفلت کرتا ہے تو محلے کے دوسرے لوگوں پر فرض ہے کہ وہ اس کو انجام دیں، محلے والے بھی نہ کریں تو شہر کے دوسرے لوگوں پر جن کو اطلاع ملے یہ فریضہ عائد کیا جائے گا شہر والے بھی نہ کریں تو اس کے متصل دوسرے شہروالوں پر عائد ہوگا۔ اسی طرح اسلام کے جتنے بھی اجتماعی فرائض واجبات ہیں سب فرض کفایہ ہیں اور ان کا بھی یہی حکم ہے۔

احکام دین کی تعلیم و تبلیغ ضرورت کے مطابق مسجدوں کی تعمیر اور دینی تعلیم کے مدرسوں کا قیام محتاجوں، یتیموں اور غریبوں کی ضرورت پوری کرنے کے لئے محتاج خانے، یتیم خانے وغیرہ قائم کرنا، ناواقفوں کو احکام شرعیہ بتلانے کے لیے فتویٰ دینے کا انتظام، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا انتظام، اسلام کے خلاف اسلام

کے دشمنوں یا گمراہوں کی طرف سے شبہات و تحریفات کے جوابات کا انتظام، اسلام کا کلمہ بلند کرنے اور معاند دشمنوں کو زیروزبر کرنے کے لئے جہاد۔

یہ سب امور وہی ہیں جن کا تعلق پوری مسلم قوم سے ہے، اور یہ اجتماعی فرائض ہیں، ایسے فرائض کو عین حکمت کے مطابق حق تعالیٰ نے ہر شخص پر فرض عین نہیں کیا بلکہ پوری قوم کے ذمہ لگا دیا ہے تاکہ وہ تقسیم کے ذریعہ ان سب فرائض کو آسانی سے ادا بھی کر سکیں اور اپنی معاشی ضروریات اور عینی فرائض کی ادائیگی کے لیے بھی ان کو فرصت ملے سکے۔

پوری قوم میں سے جس قدر آدمی ایک کام کی ضرورت کو پورا کر سکیں اور وہ اسی کام میں لگ جائیں تو باقی پوری قوم اس فریضہ سے سبکدوش ہو جاتی ہے بعض تعلیم دین کے لیے مدارس کا انتظام کریں، بعض فتویٰ اور تصنیف کی ضرورت پوری کریں، بعض مساجد کے قیام و انتظام میں لگیں، بعض یتیم خانے، محتاج خانے، شفا خانے وغیرہ بنانے کا کام کریں، بعض قلم اور زبان کا جہاد کر کے مخالفین اسلام کے جوابات دیں، بعض جہاد و قتال کے فرائض کو انجام دیں۔

جہاد و قتال کے بارے میں حق تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے :-

فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ
دَرَجَةً ط وَكَأَلَوْ عَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ
عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ط (سورہ نساء، پ: ۱۱، ص: ۱۱)

ترجمہ :- اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا درجہ بہت بلند بنایا ہے جو اپنے مالوں اور جانوں سے جہاد کرتے ہیں، یہ نسبت گھر بیٹھنے والوں کے اور سب سے اللہ تعالیٰ نے اچھے گھر کا وعدہ کر رکھا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مجاہدین کو بمقابلہ گھر میں بیٹھنے والوں کے اجر عظیم دیا ہے۔

اس آیت نے واضح طور بتا دیا ہے کہ اگرچہ جان و مال سے جہاد کرنے والوں کا درجہ اللہ کے نزدیک بڑا ہے مگر جو لوگ دوسرے کاموں کی وجہ سے خود کو جہاد میں شریک نہ کر سکیں ان سے اللہ نے جنت کا وعدہ فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ جہاد اپنی اصل عام قومی فرائض کی طرح فرض کفایہ ہے۔

دوسری آیت مَآ كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً میں بھی یہ بتلایا گیا ہے کہ جب بھی مسلمانوں کی ایک جماعت جہاد کے لئے کافی ہو تو سب پر جہاد واجب نہیں رہتا۔

فرض کفایہ بعض اوقات فرض عین ہو جاتا ہے

اگر کوئی قومی فرض جو علی الکفایہ سب کے ذمہ فرض ہے اس کے ادا کرنے والی کوئی جماعت موجود نہیں ہے یا موجود ہوتے ہوئے سستی یا غفلت کر رہی ہے یا اس کی تعداد اور سامان اس فریضے کی ادائیگی کے لئے کافی نہیں ہے تو ان سے قریب کے مسلمانوں پر فرض عین ہو جاتا ہے کہ وہ اس فریضے کو ادا کریں اور اگر ادا کرنے والوں کو جانی یا مالی امداد کی ضرورت ہو تو اس کو پورا کریں۔

قریب کے مسلمانوں نے بھی غفلت برتی یا وہ بھی اس فریضے کی ادائیگی کے لیے کافی نہ ہوئے تو ان سے قریب کے شہروں اور دیہات میں بسنے والے مسلمانوں پر فریضہ عائد ہو جائے گا، اسی طرح جس قدر جانی یا مالی امداد کی ضرورت پیش آتی جائے گی نزدیک سے لے کر سب مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا چلا جائے گا، صرف بچے، بوڑھے، بیمار، نادار اور پاہنج لوگ اس فرض سے مستثنیٰ ہوں گے۔

(بدایہ، بدائع)

جہاد کب فرض عین ہو جاتا ہے

جب کفار مسلمانوں کے کسی شہر پر حملہ کر دیں اور اس کی مدافعت کے لیے ملک کا مسلمان حاکم و امیر حکم عام جاری کرے کہ سب مسلمان جو قابل جہاد ہیں، شریک ہوں، تو سب پر جہاد کے لیے نکلنا فرض عین ہو جاتا ہے، مدافعت کی ضرورت میں عورتوں پر بھی مقدور بھر مدافعت فرض ہو جاتی ہے۔

غزوہ تبوک میں رسول کریم ﷺ نے ایسا ہی حکم عام جاری فرمایا تھا۔ اسی لیے جو لوگ اس جہاد میں شریک نہیں ہوئے ان پر سزائیں جاری کی گئیں۔

مسائل متفرقہ

مسئلہ :- یہ ضروری نہیں کہ شہر کا حاکم و امیر اعلان جہاد کرے، متقی، پرہیزگار یا عالم ہی ہو، جو بھی مسلمان حاکم ہو، جب ایسے حکم عام کی ضرورت محسوس کرے، یہ حکم دے سکتا ہے اور سب مسلمانوں کو اس کا یہ حکم ماننا فرض ہے۔

(فتح القدیر۔ ص: ۲۸۰، ج: ۴)

فائدہ :- اس میں شبہ نہیں کہ امیر جہاد کا عالم و متقی ہونا بہت بڑی نعمت ہے اور فتح کا بہت بڑا سامان ہے، رسول کریم ﷺ جب بھی کسی کو امیر جہاد مقرر فرماتے تو اس کو وصیت فرماتے تھے کہ خود بھی تقویٰ اختیار کریں اور اپنے سپاہیوں کو بھی اس کی تلقین کریں اور یہی مسلمان کا وہ اصل جوہر ہے جو دنیا کی کسی طاقت سے مغلوب نہیں ہوتا یہ سب کچھ ہے مگر عمل جہاد کے لیے شرط نہیں۔

جہاد ہر مسلمان امیر و حاکم کے ساتھ ضروری اور اس کے جائز احکام کی تعمیل واجب ہے۔

مسئلہ :- جہاد جب فرض کفایہ ہو تو بیٹے کو ماں باپ کی اجازت کے بغیر جہاد میں جانا جائز نہیں کیونکہ ان کی خدمت اور اطاعت فرض عین ہے۔ وہ فرض کفایہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح عورت کا شوہر کی اجازت کے بغیر جہاد کے کام میں لگنا جہاد کے فرض کفایہ ہونے کی صورت میں جائز نہیں۔ البتہ اگر دشمن کے شدید حملہ کی وجہ سے مسلمان حاکم وقت سب کو جہاد میں لگنے کا حکم جاری کر دے اور جہاد فرض عین ہو جائے تو پھر بیٹا ماں باپ کی اجازت کے بغیر، عورت شوہر کی اجازت کے بغیر بھی اپنے اس فرض کو پورا کرے۔ (بدائع - ص: ۹۸، ج: ۷)

مسئلہ :- میدان جہاد سے بھاگنا انتہائی سخت گناہ اور غضب الہی کا سبب ہے قرآن کریم میں ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ
الْأَدْبَارَ ط

ترجمہ :- اے ایمان والو! جنگ میں کافروں سے تمہارا مقابلہ ہو جائے تو تم ان سے پشت نہ پھيرو۔
اور فرمایا گیا :-

وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرَهُ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ط

ترجمہ :- اور جس نے اس دن کافروں سے پشت پھیری تو اللہ کا غضب لے کر لوٹا۔

مسئلہ :- ہاں! اگر ایسی صورت پیش آ جائے کہ مجاہدین کو حالات سے اس کا پورا اندازہ ہو جائے کہ اگر ہم اس وقت لڑیں گے تو ہم سب فنا ہو جائیں گے اور دشمن کو نقصان نہ پہنچا سکیں گے۔ ایسے وقت ان کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ دوسرے

مسلمانوں سے کمک حاصل کرنے اور تیاری کے بعد لڑنے کی نیت سے اس وقت میدان چھوڑ دیں اور پھر دوسرے مسلمانوں کی امداد اور سامان کی تیاری کے ساتھ دوبارہ مقابلہ پر جائیں۔ اس کا مدار مجاہدین کی تعداد اور سامان کی کمی یا زیادتی پر نہیں، بلکہ محاذ جنگ کے مجموعی حالات اور تجربہ پر ہے۔ تجربہ ہی سے اس کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اس مقام پر لڑنا مفید ہے یا پیچھے ہٹنا۔ قرآن مجید میں ایسے ہی حال کے متعلق ارشاد ہے:-

وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ ذُبُرُهُ، إِلَّا مَتَحَرَّرَ فَلَا لِقَاءَ لَآؤٍ مُتَحَيِّرًا إِلَى
فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ط

ترجمہ:- اور جس نے اس دن کافروں سے پشت پھیری، بجز جنگی چال کے، یا مسلمانوں کے کسی گروہ سے ملنے کے لئے تو اللہ کا غضب لے کر لوٹا

اس سے معلوم ہوا کہ جنگی تدابیر کے لئے یا دوسرے مسلمانوں سے امداد حاصل کرنے کے لئے پیچھے ہٹنے کی خاص حالات میں اجازت دی گئی ہے جب مقصود بھاگنا نہ ہو بلکہ دوبارہ حملہ کرنا ہو۔

تنبیہ:- صاحب بدائع نے فرمایا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قرآن کریم میں یہ ارشاد ہے:-

إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ
مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا ط

ترجمہ:- اگر تم میں سے بیس آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دوسو پر غالب آجائیں گے اور اگر تم سو ہو تو ہزار پر غالب آجاؤ گے۔
یہ آیت منسوخ نہیں۔ آج بھی ایسا ہو سکتا ہے، چنانچہ پاکستان کے سابقہ

جہاد میں خصوصاً لاہور کے محاذ پر تو ایسا مشاہدہ ہوا کہ دشمن کو بھی اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں کی بہت تھوڑی سی تعداد نے دشمن کی مڈی دل فوج کا حملہ روکا اور اس پر فتح پائی۔

اگر اس کا امکان غالب نظر آئے کہ تھوڑی تعداد کم سامان کے باوجود مسلمان غالب آسکتے ہیں تو محض تعداد کی کمی کی وجہ سے پیٹھ پھیرنا جائز نہیں ہوگا۔

مسئلہ :- جو عورتیں، بوڑھے یا بچے جنگ میں جاسوسی کا کام کریں یا دوسرے طریقوں سے جنگ میں حصہ لیں، ان کو حالت جنگ میں قتل کیا جائے گا تا کہ ان کے شر سے مسلمان محفوظ رہیں۔

لیکن اگر بچے قید ہو جائیں تو قید ہونے کے بعد ان کا قتل کرنا جائز نہیں۔ خواہ انہوں نے جنگ میں کھلے طور پر بھی حصہ لیا ہو، کیونکہ گرفتار کرنے کے بعد ان سے کوئی خطرہ نہیں رہا۔ اب اگر قتل کیا جائے گا تو ان کے پچھلے عمل کی سزا میں قتل کیا جائے گا اور بچوں پر سزا جاری کرنا شرعاً جائز نہیں۔

مسئلہ :- جہاد میں اگر کسی مسلمان کا کافر باپ سامنے آ جائے تو جب تک وہ حملہ نہ کرے بیٹے کو اس پر حملہ کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ قرآن کریم کی ہدایت یہ ہے کہ دنیا میں کافر ماں باپ کے ساتھ بھی اچھا برتاؤ کرو، ان کی خدمت و خبر گیری کرو۔ اس لیے جہاد کے وقت بھی ابتداً ان کا قتل کرنا جائز نہیں۔

حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے اپنے کافر باپ کے قتل کی اجازت مانگی تو آپ ﷺ نے منع فرمایا۔ البتہ اگر باپ ہی بیٹے پر حملہ کر دے اور اس حملہ سے اپنی جان بچانا بغیر اس کے ممکن نہ ہو کہ باپ کو قتل کرے تو اس کو اپنی حفاظت کرنا چاہئے خواہ اس میں باپ کا قتل ہی واقع ہو جائے مگر یہ باپ کو قتل

کرنے کا ارادہ نہ کرے۔ (بدائع۔ ص: ۱۰۲، ج: ۷)

مسئلہ :- جہاد میں جانے کے وقت اپنے ساتھ قرآن کریم تلاوت کے لیے ایسی صورت میں لے جانا جائز ہے جبکہ مسلمانوں کی قوت مستحکم و مضبوط ہو، شہید یا قید ہونے کا خطرہ کم ہو اور جہاں یہ خطرہ قوی ہو تو قرآن کو اپنے ساتھ نہ رکھے۔ اس میں بے ادبی کا خطرہ ہے رسول کریم ﷺ نے دشمن کی زمین پر قرآن کریم لے جانے کو جو منع فرمایا ہے وہ ایسی ہی حالت سے متعلق ہے۔ (بدائع)

مسئلہ :- جنگی قیدی جو مسلمان کے ہاتھ آ جائیں، ان کو بھوک، پیاس وغیرہ کی تکلیف دینا جائز نہیں۔ (بدائع)

مسئلہ :- کافر قیدیوں سے اپنے مسلمان قیدیوں کا تبادلہ کر لینا جائز ہے۔ (بدائع)

مسئلہ :- جہاد میں جن لوگوں کو قتل کرنا جائز ہے ان کا بھی مثلہ کرنا یعنی ناک، کان، وغیرہ کا ثنا شرعاً جائز نہیں۔ رسول کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔
مسئلہ :- ضرورت پیش آ جائے تو دشمن کے درختوں، کھیتوں کو کاٹ کر یا جلا کر تباہ کر دینا بھی جائز ہے۔ (بدائع)

مسئلہ :- دشمن قلعہ بند ہو جائے یا کسی محفوظ مکان میں داخل ہو کر دروازے بند کر لے تو اس کو ہتھیار ڈالنے اور اطاعت قبول کر لینے کی دعوت دی جائے۔ اس کو نہ مانے تو آگ لگا کر یا پانی میں غرق کر کے یا دوسرے طریقوں سے قلعہ اور مکان کو منہدم کر دینا بھی جائز ہے۔ (بدائع)

مسئلہ :- دشمن اگر قلعہ بند ہو جائے اور یہ معلوم ہو کہ دشمن کے ملازموں میں کچھ مسلمان بھی ہیں تو ان کی وجہ سے دشمن کے مقابلے میں کوئی رعایت نہ کی جائیگی

البتہ اگر مسلمانوں کو بچا سکتے ہیں تو بچانے کی فکر کریں، ورنہ دشمن کو تباہ کرنے کے قصد سے گولہ باری کریں، جو مسلمان اس کی زد میں بلا اختیار آ جائیں وہ معاف ہے، کیونکہ کافروں کا کوئی شہر اور بستی اس سے خالی نہیں ہوئی کہ کوئی مسلمان قیدی یا ملازم وغیرہ ان کے پاس ہوں اگر ان کی رعایت سے دشمن کا مقابلہ چھوڑ دیا جائے تو جہاد کا دروازہ ہی بند جائے۔ (بدائع صنائع۔ ص: ۱۰۰، ج: ۷)

مسئلہ :- یہی صورت اس وقت بھی کی جائے گی جب دشمن اپنے آپ کو بچانے کے لئے مسلمان قیدیوں یا بچوں کو آگے کر دے۔ اس وقت بھی اگر مسلمان کو بچانے کی کوئی صورت نہ رہے تو دشمن پر حملہ کی نیت سے مقابلہ کیا جائے اور جو مسلمان اس کی زد میں آ جائیں وہ معاف ہے۔ (بدائع)

مسئلہ :- عین حالت جنگ و قتال میں بھی ایسے کافروں کو قتل کرنا جائز نہیں، جو جنگ میں حصہ نہیں لیتے۔ مثلاً چھوٹے بچے، عورتیں، بوڑھے، اپانج، اندھے، دیوانے، مندروں اور عبادت خانوں میں مشغول عبادت رہنے والے بشرطیکہ وہ جنگ میں حصہ نہ لیں۔

رسول اللہ ﷺ نے ایک میدان جنگ میں کسی کافر عورت کو مقتول پایا تو بہت افسوس کا اظہار فرما کر فرمایا کہ یہ تو جنگ کرنے والی نہ تھی۔ اس کو کیوں قتل کیا گیا؟

چہل^{۴۰} حدیث

فضائل جہاد

جہاد کے فضائل و مسائل سے متعلق رسول کریم ﷺ کی قولی اور فعلی روایات حدیث اس کثرت سے منقول ہوئی ہیں کہ ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب ہو جائے۔ اس جگہ ان میں سے صرف چالیس حدیثیں پیش کی جاتی ہیں۔ اس عدد میں ایک خاص فائدہ یہ بھی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا جو شخص میری چالیس حدیثیں یاد کر کے میری امت کو پہنچادے اس کا حشر قیامت کے دن علماء مقبولین کے ساتھ ہوگا۔ اس برکت کو لکھنے والا بھی حاصل کر سکتا ہے اور اس کو چھاپ کر شائع کرنے والا بھی۔

حدیث نمبر ۱

عن معاذ ابن جبل فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ
ﷺ رأس الامر الاسلام و عموده الصلوة و ذرورة سنامه
الجهاد۔ (رواہ احمد و الترمذی از مشکوٰۃ)

ترجمہ :- حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ایک طویل حدیث کے ذیل
میں روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اصل کام
اسلام ہے، اور اسلام کا عمود جس پر اس کی تعمیر قائم ہے، نماز ہے
اور اس کا اعلیٰ مقام جہاد ہے۔

اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ مسلمانوں کی عزت و قوت جہاد پر موقوف ہے جب وہ جہاد چھوڑ دیں گے، ذلیل اور کمزور ہو جائیں گے۔

حدیث نمبر ۲

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ مثل المجاہد فی سبیل اللہ کمثل الصائم القائم القانت بآیات اللہ لا یفتر من صیام ولا صلوٰۃ حتی یرجع المجاہد فی سبیل اللہ - (بخاری و مسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کے لئے جہاد کرنے والے کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص مسلسل روزے رکھتا رہے اور رات بھر تہجد کی نماز اور تلاوت قرآن میں مشغول رہے نہ کسی دن روزہ میں سستی کرے اور نہ کسی رات نماز میں، اور مجاہد کو یہ فضیلت اس وقت تک برابر حاصل رہے گی جب تک وہ لوٹ کر اپنے گھر نہ آ جاوے۔

حدیث نمبر ۳

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال مرّ رجل من اصحاب رسول اللہ ﷺ بشعب فیہ عینۃ من ماء عذبة فاعجبته فقال الواعتزلت الناس فاقمت فی هذا الشعب فذكر ذلك له رسول اللہ ﷺ فقال لا تفعل فان مقام احدکم فی سبیل اللہ افضل من صلوات فی بیتہ سبعین عاماً الاتحبون ان یغفر اللہ لکم ویدخلکم الجنة اغزو فی سبیل اللہ من قاتل فی سبیل اللہ فواق ناقة وجبت له الجنة (ترمذی)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ کے ایک صحابی ایک پہاڑی درّہ میں ایک چشمہ پر پہنچے، چشمہ میٹھا اور صاف دیکھ کر ان کو پسند آیا اور دل میں کہا کہ یہ جگہ عبادت کے لیے بہت اچھی ہے۔ میں لوگوں سے الگ ہو کر یہیں قیام کر لوں جب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو اس خیال کا ذکر آپ ﷺ سے کیا آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”ایسا نہ کرو! اس لیے کہ ایک شخص کا اللہ کے راستہ جہاد میں کھڑا ہونا اپنے گھر میں رہ کر ستر سال کی نماز سے بہتر ہے۔ کیا تم نہیں چاہتے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری مغفرت فرمائے اور تمہیں جنت میں داخل کرے؟ جاؤ اللہ کی راہ میں جہاد کرو، جو شخص اللہ کی راہ میں جہاد کرتا ہے تھوڑی دیر بھی، اسکے لیے جنت واجب ہو جاتی ہے۔“

فائدہ:- اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد کی ضرورت کے وقت خلوت میں بیٹھ کر عبادت کرنے سے جہاد میں حصہ لینا بدرجہا بہتر ہے۔

حدیث نمبر ۴

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ والذی نفس محمد بیدہ لغدوۃ او روحہ فی سبیل اللہ خیر من الدنیا وما فیہا ولمقام احدکم فی الصف خیر من صلوات ستین سنۃ۔ (رواہ احمد)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد ﷺ کی جان ہے، اللہ کے راستہ (جہاد) میں ایک مرتبہ صبح یا شام کو نکلنا ساری دنیا اور اس کی تمام نعمتوں سے بدرجہا بہتر ہے اور ایک شخص کا جہاد کی صف میں کھڑا ہونا گھر میں رہ کر ساٹھ

برس کی نمازوں سے بہتر ہے۔

حدیث نمبر ۵

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ وان رسول اللہ ﷺ قال قفلة کفروہ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جہاد سے واپسی کے سفر میں بھی وہی ثواب ملتا ہے جو جہاد کے لیے جانے کے وقت ملتا ہے۔

حدیث نمبر ۶

وعن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ ﷺ ان ابواب الجنة تحت ظلل السیوف فقام رجل رث الهنیۃ فقال یا ابا موسیٰ انت سمعت رسول اللہ ﷺ یقول هذا قال نعم فرجع الی اصحابہ فقال اقرأ علیکم السلام ثم کسر جفن سیفہ فالقاه ثم مشی بسیفہ الی العدو فضرب بہ حتی قتل (رواہ مسلم)

ترجمہ:- ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنت کے دروازے تلواروں کے سایہ میں ہیں یہ سن کر ایک خستہ حال آدمی کھڑا ہوا اور کہنے لگا اے ابو موسیٰ! آپ نے خود رسول اللہ ﷺ سے یہ ارشاد سنا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! یہ شخص فوراً اپنے ساتھیوں کے پاس واپس آیا، اور ان کو آخری سلام کیا اور اپنی تلوار کی میان توڑ کر پھینک دی، ننگی تلوار لے کر دشمن پر ٹوٹ پڑا اور مسلسل لڑتا رہا یہاں تک کہ شہید کر دیا گیا۔

حدیث نمبر ۷

وعن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال عرض علی
اول ثلثة یدخلون الجنة شہید و عصف متعفف و عبد
احسن عبادۃ اللہ و نصح لموالیہ (رواہ الترمذی)

ترجمہ:۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میرے سامنے وہ تین آدمی
پیش کئے گئے (غالباً شب معراج میں) جو سب سے پہلے جنت
میں جائیں گے، اول شہید فی سبیل اللہ۔ دوسرے وہ متقی پرہیز
گار جو کوشش کر کے ہر گناہ سے بچتا ہے، تیسرے وہ غلام جس نے
اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی خوب کی اور اپنے آقا کی خدمت
و خیر خواہی میں بھی کوتاہی نہیں کی۔

حدیث نمبر ۸

عن عبد اللہ بن حبشی ان النبی ﷺ سئل ای الاعمال
افضل قال طول القيام قيل فای الصدقة افضل قال جهد
القل قيل فای الهجرة افضل قال من هجرة ما حرم الله
عليه قيل فای الجهاد افضل قال من جاهد المشركين
بماله و نفسه قيل فای القتل اشرف قال من اهرق دمه
وعقر جواده (رواہ ابو داؤد)

ترجمہ:۔ نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا کہ عبادت میں سب سے
افضل کون سا عمل ہے؟ فرمایا کہ (نفل نماز میں) طویل قیام۔
پھر سوال کیا گیا صدقہ کونسا افضل ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ
مفلس آدمی جو اپنی مزدوری میں سے خرچ کرے پھر سوال کیا گیا

کہ ہجرت کوئی افضل ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اس شخص کی ہجرت افضل ہے جو ہر اس چیز کو چھوڑ دے جس کو اللہ نے حرام کیا ہے۔ پھر سوال کیا گیا کہ جہاد کون سا افضل ہے تو فرمایا جس نے اپنی جان اور مال کے ساتھ مشرکین سے جہاد کیا۔ پھر سوال کیا گیا کہ اللہ کی راہ میں قتل ہونا کون سا افضل و اشرف ہے؟ تو فرمایا کہ جس شخص کا اپنا بھی خون بہا دیا گیا اور اس کا گھوڑا بھی مار دیا گیا۔

حدیث نمبر ۹

عن كعب بن مرة رَضِيَ فِي حَدِيثٍ مَرْفُوعٍ مِنْ بَلِغِ الْعَدُوِّ بِسَهْمٍ رَفَعَهُ اللَّهُ بِهِ دَرَجَةً قَالَ ابْنُ النِّجَارِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَا الدَّرَجَةُ؟ قَالَ أَمَا إِنَّهَا لَيْسَتْ بِعَتَبَةٍ أَمَّا لَكِنْ بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ مِائَةٌ عَامٌ (رواه النسائي)

ترجمہ:- رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص دشمن کو ایک تیر مارے گا اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے درجات میں ایک درجہ کا اضافہ فرمادیں گے ابن نجار رَضِيَ اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! درجہ سے کیا مراد ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ارے! درجہ کا مطلب تمہاری ماں کی دہلیز ہونے سے تو رہا، بلکہ دو درجوں کے درمیان سو سال کی مسافت ہے۔

حدیث نمبر ۱۰

وعن انس رَضِيَ اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَغَدْوَةٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَرُوحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا - (مسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک صبح کو اللہ کی راہ میں نکلنا اور ایک شام کو اللہ کی راہ میں (جہاد) میں نکلنا ساری دنیا اور اس کی تمام دولتوں اور نعمتوں سے بہتر ہے۔

حدیث نمبر ۱۱

عن ابی سعید رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ بعث بعثا الی بنی لحيان من ہذیل فقال لیبعث من کل رجلین احدہما والاجر بینہما (رواہ مسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے مجاہدین کا ایک لشکر قبیلہ ہذیل کی شاخ بنی لحيان کے مقابلے کے لیے بھیجا اور جہاد کے لیے نکلنے والے صحابہ کرام کو یہ حکم دیا کہ ہر دو مردوں میں سے ایک مرد جہاد کے لیے جائے ایک گھر کی ضروریات وغیرہ کے لیے یہاں رہ جائے اور اس طرح کرنے سے جہاد کا ثواب دونوں میں مشترک ہو جائے گا۔

شہری دفاع کی خدمت بھی جہاد ہی ہے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد صرف محاذ جنگ پر جا کر لڑنے ہی کا نام نہیں، جو لوگ اپنے اور دوسرے مسلمانوں کے گھروں کی حفاظت کے قصد سے شہر میں رہ جائیں وہ بھی مجاہدین ہیں، کیونکہ محاذ پر لڑنے والے سپاہیوں کی وہ امداد کر رہے ہیں کہ ان کے اہل و عیال اور گھربار کی حفاظت کر کے ان کو بے فکر کر دیا ہے۔ ہمارے ملک میں شہری دفاع کی خدمت انجام دینے والے جو بھی خدمت انجام دیتے ہیں وہ بھی اللہ کے نزدیک مجاہدین کے حکم میں ہیں۔

جہاد کی نیت

حدیث نمبر ۱۲

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یکلم احد فی سبیل اللہ واللہ یعلم من یکلم فی سبیل اللہ الا جاء یوم القیامۃ وجرحہ یثعب وما اللون لون الدم والریح ریح المسک (بخاری و مسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ کی راہ میں زخمی ہو جائے اور اللہ ہی جانتا ہے کہ کون اس کی راہ میں زخمی ہوا ہے، تو وہ قیامت کے روز اس حال میں آئے گا کہ اس کے زخم سے خون بہہ رہا ہوگا، وہ صورت میں تو خون ہوگا مگر اس کی خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

فائدہ:- اس حدیث میں جو یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ اللہ ہی جانتا ہے کہ کون اس کی راہ میں زخمی ہوا ہے۔ اس سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ جس شخص کی نیت، نام و نمود اور شہرت کی یا کسی اور دنیوی مفاد کے لیے لڑنے کی ہو اور زخمی ہو جائے، وہ اللہ کی راہ میں زخمی نہیں ہوا۔ اس کو یہ فضیلت نہیں ملے گی۔ بلکہ یہ فضیلت خاص اس شخص کا حق ہے جو اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت اور اسلامی ملک سے دشمنان دین کی مدافعت کی نیت سے لڑتا ہے۔

حدیث نمبر ۱۳

عن ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال

الرجل یقاتل للمغنم والرجل یقاتل للذکر والرجل
یقاتل لیری مکانہ فی سبیل اللہ قال من قاتل لتکون
کلمۃ اللہ ہی العلیاء فهو فی سبیل اللہ۔ (بخاری و مسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور عرض کیا
کہ (جہاد میں لوگ مختلف نیتوں سے شریک ہوتے ہیں، ایک
شخص اس نیت سے جہاد میں شریک ہوتا ہے کہ مالی غنیمت میں
سے حصہ ملے گا۔ ایک شخص اس لیے جہاد کرتا ہے کہ دنیا میں اس کا
چرچا ہوگا اور تاریخ میں یادگار باقی رہے گی۔ ایک شخص اس لیے
جہاد کرتا ہے کہ دنیا کے لوگ یہ محسوس کر لیں کہ یہ اسلام کا بڑا
خدمت گزار اور جانثار ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کی راہ
میں جہاد کرنے والا ان میں سے صرف وہ ہے جو اس نیت سے
جہاد کرے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو اور اس کے دشمن زیر ہوں۔

رباط یعنی اسلامی سرحدوں کی حفاظت

حدیث نمبر ۱۴

وعن سہل بن سعد قال قال رسول اللہ ﷺ رباط یوم
خیر من الدنیا وما علیہا۔ (بخاری و مسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن کا ”رباط“ یعنی
اسلامی سرحدوں کی حفاظت کا کام ساری دنیا اور جو کچھ اس
میں ہے، ان سب سے بہتر ہے۔

حدیث نمبر ۱۵

عن فضالة بن عبيد عن رسول الله ﷺ قال كل ميت
يختم على عمله الا الذي مات مرابطاً في سبيل الله فانه
ينمى له عمله الى يوم القيامة ويامن من فتنه القبر
(ترمذی ، ابوداؤد دارمی)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر مرنے والے کے عمل پر مہر
لگا دی جاتی ہے۔ مرنے کے بعد اس کے عمل میں کوئی زیادتی نہیں
ہو سکتی، بجز اس شخص کے جو اللہ کی راہ میں کسی سرحد کی نگرانی کرتے
ہوئے مر گیا تو اس کا عمل قیامت تک اس کے اعمال نامے میں
بڑھایا جاتا رہے گا اور قبر کے سوال و جواب سے بھی آزاد رہے گا۔

حدیث نمبر ۱۶

عن سلمان الفارسی قال سمعت رسول الله ﷺ يقول
رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه
وان مات اجرى عليه عمله الذي كان يعمله واجرى
عليه رزقه وامن الفتان (مسلم)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن رات کو رباط یعنی
اسلامی سرحدوں کی حفاظت کی خدمت انجام دینا ایک مہینے کے
مسلل روزے اور ساری رات نماز تہجد سے افضل ہے اور جو شخص
اس حال میں یعنی کسی اسلامی سرحد کی حفاظت کی حالت میں
مر جائے تو قیامت تک اس کے تمام نیک عمل، جو وہ روزانہ کیا کرتا
تھا، برابر اس کے نامہ اعمال میں لکھے جاتے رہیں گے اور اس کا

رزق اللہ کی طرف سے جاری رہے گا اور قبر کے عذاب سے محفوظ رہے گا۔

حدیث نمبر ۱۷

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ ﷺ عینان لا تمسها النار عین بکت من خشية الله و عین باتت تحرس فی سبیل الله ۔

ترجمہ:- رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دو آنکھیں ایسی ہیں کہ انہیں آگ نہیں چھوئے گی، ایک وہ آنکھ جو اللہ کے خوف سے روئی ہو۔ دوسری وہ آنکھ جس نے جہاد فی سبیل اللہ میں پہرہ دیتے ہوئے رات گزاری ہو۔

ریجنرز پولیس کے لیے عظیم الشان بشارت

آج کل سرحدوں کی حفاظت کرنے والی پولیس جن کو ریجنرز کہتے ہیں، ان میں بہت سے آدمی اس کو محض ایک نوکری سمجھ کر انجام دیتے ہیں، اگر وہ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کو سامنے رکھیں اور یہ خدمت اس عظیم ثواب کی نیت سے انجام دیں تو نوکری کے ساتھ یہ عظیم الشان دولت بھی ان کو حاصل ہوگی۔ ان کی اپنی اور خانگی ضرورتوں کے لیے ان کو جو تنخواہ ملتی ہے وہ اس ثواب سے ان کو محروم نہ کرے گی۔ شرط یہی ہے کہ اس خدمت کی انجام دہی میں اصل نیت ”رباط“ یعنی اسلامی سرحد کو دشمنان دین سے محفوظ رکھنے کی ہو۔

حدیث نمبر ۱۸

عن ابن عباس رفعہ لا اخبرکم بخیر الناس من لا قلنا

بلى يا رسول الله قال رجل اخذ برأس فرسه فى سبيل
الله حتى يعود او يقتل الا اخبركم بالذى يليه قلنا نعم يا
رسول الله قال رجل معتزل فى شعب من الشعب يقيم
الصلوة ويؤتى الزكوة و يعتزل الناس شره او اخبركم
بشر الناس قلنا نعم يا رسول الله قال الذى يسئل بالله
ولا يعطى به (مالك - ترمذى - سنن)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں تمہیں بتلاؤں کہ سب
انسانوں سے زیادہ اچھا مقام اللہ کے نزدیک کس کا ہے؟ صحابہ
نے عرض کیا کہ ضرور بتلائیے! آپ ﷺ نے فرمایا، وہ شخص جو اپنا
گھوڑا لے کر اللہ کی راہ میں کسی اسلامی سرحد کی حفاظت میں لگ گیا
اور یہیں مقیم رہا یہاں تک کہ مر جائے یا قتل کر دیا جائے۔ پھر فرمایا
کہ میں تمہیں بتلاؤں کہ اس شخص کے قریب کس کا درجہ ہے؟
صحابہ نے عرض کیا کہ ضرور فرمائیے۔ فرمایا جو کسی پہاڑ کی گھاٹی میں
جا کر مقیم ہو گیا اور نماز اور زکوٰۃ ادا کرتا رہا لوگوں کو اپنی ایذاؤں
سے بچایا۔ پھر فرمایا کہ تمہیں سب سے بدترین آدمی کا بھی پتہ دوں
؟ صحابہ نے عرض کیا کہ ضرور! آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ شخص جو
دوسروں سے اللہ کے نام پر مانگتا ہے مگر جب کوئی اس سے اللہ کے
نام پر مانگے تو اسے کچھ نہیں دیتا۔

شہید فی سبیل اللہ کا مقام اور اس کے درجات

حدیث نمبر ۱۹

عن انس قال قال رسول الله ﷺ ما من احد يدخل الجنة

يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا وَلَهُ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا
الشَّهِيدَ يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيَقْتُلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ لِمَا
يُرَى مِنَ الْكِرَامَةِ. (بخاری و مسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی شخص جو جنت میں داخل ہو جائے اور پھر اس کو یہ کہا جائے کہ تو لوٹ کر دنیا میں چلا جا، ساری دنیا کی حکومت و دولت تجھے دے دی جائے گی تو وہ کبھی جنت سے نکل کر دوبارہ دنیا میں آنے پر راضی نہ ہوگا، بجز شہید کے جو یہ تمنا ظاہر کرے گا کہ مجھے دنیا میں بھیج دیا جائے تاکہ میں پھر جہاد کر کے شہید ہوں۔ اسی طرح دس مرتبہ زندہ کر کے دنیا میں بھیجا جاؤں۔ پھر شہید ہو کر آؤں۔ کیونکہ اللہ کی راہ میں شہید ہونے والا بڑے اعزاز و اکرام کا مشاہدہ کرے گا جو کسی اور عمل کا نہیں ہے۔

حدیث نمبر ۲۰

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ دُوتُ أَنْ أَقْتُلَ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أَحْيَا ثُمَّ أَقْتُلَ أَحْيَا ثُمَّ أَقْتُلَ -
(بخاری، و مسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری تمنا ہے کہ میں اللہ کی راہ میں قتل کیا جاؤں اور پھر مجھے زندہ کیا جائے۔ پھر قتل کیا جاؤں، پھر زندہ کر دیا جائے، پھر قتل کیا جاؤں، پھر زندہ کر دیا جائے، پھر قتل کیا جاؤں۔

شہید کے تین درجے

حدیث نمبر ۲۱

عن عقبہ بن عبد السلمی قال قال رسول اللہ ﷺ القتلی
ثلثہ مومن جاهد بنفسہ ومالہ فی سبیل اللہ فاذا لقی
العدو قاتل حتی یقتل قال النبی ﷺ فیہ فذلک الشہید
الممتحن فی خیمۃ اللہ تحت عرشہ لا یفضلہ النبیون
الا بالنبوۃ ومومن خالط عملاً صالحاً و آخر سیناً جاهد
بنفسہ ومالہ فی سبیل اللہ اذا لقی العدو قاتل حتی یقتل
قال النبی ﷺ مصمصہ محت ذبوبہ وخطایاہ ان السیف
محاء للخطایا وادخل الجنة من ای باب شاء و منافق
جاہد بنفسہ ومالہ فی سبیل اللہ اذا لقی العدو قاتل
حتى یقتل فذلک فی النار ان السیف لا یمحوا النفاق
(دارمی از مشکوٰۃ)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جہاد میں قتل ہونے
والے تین طرح کے آدمی ہیں، ایک وہ شخص جو خود مومن کامل،
صالح ہے۔ اس کے ساتھ اس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان و مال
سے جہاد کیا اور جب دشمن سے اس کا مقابلہ ہوا تو ڈٹ کر لڑا یہاں
تک کہ قتل کر دیا گیا۔ اس شخص کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے
فرمایا کہ یہی وہ اصل شہید اور امتحان میں کامیاب ہے جو قیامت
کے دن عرشِ رحمن کے نیچے خیمہ میں ہوگا اور انبیاء سے اس کا مقام
صرف اتنا ہی کم ہوگا جو درجہ نبوت کا تقاضا ہے۔

دوسرا وہ شخص ہے جو مومن مسلمان تو ہے مگر عمل میں کچھ نیک کام کیے، کچھ برے کیے، پھر اس نے اپنی جان و مال سے اللہ کی راہ میں جہاد کیا اور دشمن کے مقابلے میں لڑا، یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا، اس شخص کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا جہاد مصمصہ (یعنی سینک کی طرح ہے چوس کر فاسد مادہ نکالنے والا) ہے جس نے اس کے سب گناہوں کو مٹا دیا۔ اور تلوار سب خطاؤں کو مٹا دینے والی ہے، یہ شخص جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو سکے گا۔

تیسرا وہ منافق ہے جس نے اپنی جان و مال سے جہاد کیا اور دشمن سے لڑ کر مقتول ہو گیا۔ (مگر نیت خالص اللہ کے لیے نہیں تھی) یہ جہنم میں جائے گا، کیونکہ تلوار کفر و نفاق کو نہیں مٹا سکتی)۔

مجاہد اپنی موت مر جائے تو بھی شہید ہے

حدیث ۲۲

عن ابی سہل بن حنیف قال قال رسول اللہ ﷺ من سأل اللہ الشهادة بصدق بلغه اللہ منازل الشهادة وان مات علی فراشه (رواہ مسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص سچے دل سے اللہ تعالیٰ سے شہید ہونے کی دعا مانگے تو اس کو اللہ تعالیٰ شہیدوں ہی کے مرتبے پر پہنچا دے گا، اگرچہ وہ اپنے بستر پر مرے۔

حدیث ۲۳

عن ابی مالک الاشعری قال سمعت رسول اللہ ﷺ

يقول من فصل في سبيل الله فمات او قتل او وقصه
فرسه او بعيره اولد غته هامة او مات على فراشه باى
حتف شاء الله فانه شهيدو ان له الجنة - (ابوداؤد)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جہاد کے لیے نکلا، پھر
اس کو موت آگئی یا کسی نے قتل کر دیا، یا سواری سے گر کر مر گیا، یا
کسی زہریلے جانور نے کاٹ لیا یا اپنے بستر پر کسی مرض میں مر گیا
تو وہ بھی شہید ہے اور اس کے لیے جنت ہے۔

مال اور زبان سے بھی جہاد ہوتا ہے

حدیث نمبر ۲۴

عن انس عن النبی ﷺ قال جاہدو المشرکین باموالکم
وانفسکم والستکم

(رواہ ابوداؤد، الترمذی والدارمی)

ترجمہ :- نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مشرکین کے خلاف جہاد کرو
اپنے مالوں سے، اپنی جانوں سے، اور اپنی زبانوں سے۔

مال کا جہاد تو یہ ہے کہ جہاد کے کاموں میں مال صرف کیا جائے، اور زبان کا جہاد
یہ ہے کہ لوگوں کو جہاد کی ترغیب دے کر اس پر آمادہ کریں اور جہاد کے احکام بتلائیں
اور یہ بھی کہ اپنی گفتگو اور تقریر سے دشمن کو مرعوب کرے۔ ایسی تنظیمیں جن سے
مسلمانوں میں جذبہ جہاد قوی ہو، یا ان سے دشمنوں کی تذلیل ہو وہ بھی اسی جہاد میں
شامل ہیں، جیسے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ جو شعراء صحابہ میں سے ہیں، ان کی
تنظیمیں جو مشرکین مکہ کے مقابلہ میں کہی گئی ہیں، ان کو جہاد قرار دیا گیا ہے۔

اور قلم سے لکھنا بھی زبان سے بولنے کے قائم مقام ہونے کے سبب اسی حکم میں ہے۔

جہاد کے لیے مال خرچ کرنے کا ثواب عظیم

حدیث نمبر ۲۵

عن حذیم بن فاتک قال قال رسول اللہ ﷺ من انفق نفقةً فی سبیل اللہ کتبہ سبع مائة ضعف .

(الترمذی والنسائی)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ کی راہ میں یعنی جہاد میں کچھ مال خرچ کرتا ہے تو سات سو گنا لکھا جاتا ہے۔ یعنی ایک روپیہ خرچ کرے تو سات سو روپیہ خرچ کرنے کا ثواب ملتا ہے۔

حدیث نمبر ۲۶

وعن ابی الدرداءؓ وابی ہریرۃؓ وابی امامۃ
وعبداللہ بن عمرؓ وجابرؓ بن عبد اللہؓ
وعمرانؓ بن حصینؓ کلہم بحدت عن الرسول
اللہ ﷺ انه قال من ارسل نفقة فی سبیل اللہ واقام فی
بیتہ فلہ بكل درہم سبع مائة درہم ومن غزا بنفسہ فی
سبیل اللہ وانفق فی وجہہ ذلک فلہ بكل درہم سبع مائة
الف درہم (ابن ماجہ)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے جہاد کے لیے

کچھ مال خرچ کیا مگر خود جہاد میں نہیں گیا اس کو ایک درہم پر سات سو درہم کے برابر ثواب ملے گا اور جس نے خود جہاد بھی کیا اور اس میں اپنا مال بھی خرچ کیا تو اس کے ایک درہم کا ثواب سات لاکھ درہم کے برابر ہوگا۔

حدیث نمبر ۲۷

عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سئل النبی ﷺ ای الصدقة افضل قال اخدام عبد فی سبیل اللہ او اظلال فسطاط فی سبیل اللہ۔ (ترمذی)

ترجمہ:- کسی نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ سب سے افضل صدقہ کون سا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جہاد کے لیے کوئی غلام دے دینا یا مجاہدین پر سایہ کرنے کے لیے کوئی خیمہ بطور عاریت کے دے دے۔

ہندوستان پر جہاد کی خاص اہمیت اور فضائل

حدیث نمبر ۲۸

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال وعدنا النبی ﷺ غزوة الهند فان ادرکتھا انفق فیھا نفسی ومالی فان قتلت کنت افضل الشہدا وان رجعت فانا ابو ہریرۃ المحرر (نسائی)

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ہم سے ہندوستان کے جہاد کا وعدہ فرمایا ہے، اگر میں نے اپنی زندگی میں اس کو پالیا تو اپنا سارا زور اور اپنی جان اس میں خرچ کروں گا،

پھر اگر میں قتل کر دیا گیا تو افضل الشہداء ہو جاؤں گا اور اگر زندہ لوٹا تو میں جہنم سے آزاد ابو ہریرہ ہوں گا۔

فائدہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بیان سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہندوستان کے جہاد میں شریک ہونے والے کے لیے یہ عظیم خوشخبری دی ہے کہ جو شخص اس جہاد میں شریک ہو جائے گا وہ افضل الشہداء ہوگا اور جو زندہ واپس آجائے گا، وہ عذاب الہی سے آزاد قرار دیا جائے گا۔

ہندوستان کے جہاد کی خاص فضیلت کا بیان جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں ہے اس طرح ایک دوسری حدیث حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جس کا متن یہ ہے:-

حدیث نمبر ۲۹

وعن ثوبان رفعہ عصابتان من امتی اجارهما اللہ من النار
عصابة تغرو الهند وعصابة تكون مع عيسى ابن مريم
(اوسط، طبرانی)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دو جماعتیں میری امت میں ایسی ہیں جن کے لیے اللہ تعالیٰ نے جہنم سے نجات لکھ دی ہے، ایک وہ جماعت جو ہندوستان پر جہاد کرے گی۔ دوسری وہ جماعت جو آخر زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نازل ہونے کے بعد ان کے ساتھ ہوگی۔

ہندوستان کے جہاد سے کونسا جہاد مراد ہے؟

ان دونوں حدیثوں میں جو فضائل غزوہ ہند کے ارشاد فرمائے گئے ہیں اس

میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستان پر جہاد تو پہلی صدی ہجری سے لیکر آج تک مختلف زمانوں میں ہوتے رہے ہیں، اور سب سے پہلا سندھ کی طرف سے محمد بن قاسم کا جہاد ہے جس میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم اور اکثر تابعین کی شرکت نقل کی جاتی ہے، تو کیا اس سے مراد صرف پہلا جہاد ہے یا جتنے جہاد ہو چکے ہیں یا آئندہ ہوں گے وہ سب اس میں شامل ہیں ؟

الفاظ حدیث میں غور کرنے سے حاصل یہی معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ حدیث کے عام ہیں، اس کو کسی خاص جہاد کیساتھ مخصوص و مقید کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لئے جتنے جہاد ہندوستان میں مختلف زمانوں میں ہوتے رہے ہیں وہ بھی اور پاکستان کا حالیہ جہاد بھی اور آئندہ جو بھی جہاد ہندوستان کے کفار کے خلاف ہوگا وہ سب اس عظیم الشان بشارت میں شامل ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

ترک جہاد کی وعید اور دنیا میں اُس کا وبال

حدیث نمبر ۳۰

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من مات ولم یغز ولم یحدث بہ نفسہ مات علی شعبۃ من النفاق (رواہ مسلم)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے نہ کبھی جہاد کیا اور نہ اپنے دل ہی میں جہاد کا ارادہ کیا وہ ایک قسم کے نفاق پر مرے گا۔

حدیث نمبر ۳۱

وعن ابی امامۃ عن النبی ﷺ قال من لم یغز اور یجہز

غازیا او یخلف غازیانی اہلہ بخیر اصابہ اللہ بقارعة
قبل یوم القیامة (رواہ ابو داؤد)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے نہ کبھی جہاد کیا،
نہ کسی مجاہد کو سامان جہاد دیا اور نہ کبھی کسی مجاہد فی سبیل اللہ کی یہ
خدمت انجام دی کہ اس کے اہل و عیال کی نگرانی بلا کسی غرض
دنیوی کے پوری طرح کی تو قیامت سے پہلے پہلے اللہ تعالیٰ اس پر
عذاب نازل فرمائیں گے۔

ترک جہاد مصائب کو دعوت دینا ہے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر مسلمان پر لازم ہے کہ جہاد میں کسی نہ کسی
طرح حصہ ضرور لے۔ اگر محاذ پر جا کر لڑنے کی قوت و قدرت نہیں تو مجاہدین کو
سامان فراہم کرنے میں حصہ لے، اور یہ بھی نہ ہو سکے تو مجاہدین کے اہل و عیال کی
کی خدمت خالص اللہ کے لیے دنیوی اغراض سے پاک ہو کر کرے اور جو لوگ
جہاد کے کسی کام میں حصہ نہ لیں وہ خدا کے عذاب اور مصائب کو دعوت دیتے ہیں۔
کچھ عجب نہیں کہ پاکستان کے مسلمانوں کو جو اللہ تعالیٰ نے جہاد میں حصہ لینے
کا یہ موقع عطا فرمایا ہے، اگر ہم اسکی اہمیت کو محسوس کر کے آگے بھی جہاد کی تیاری کو
نہ چھوڑ دیں تو ہم پر جو آفات و مصائب طوفانوں اور دوسری صورتوں سے آئے
دن مسلط رہتے ہیں اس کی برکت سے اللہ تعالیٰ پورے پاکستان کو ان سے نجات
عطا فرمائیں۔

حدیث نمبر ۳۲

وعن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من لقی اللہ

بغير اثر من جهاد لقي الله وفيه ثلثة

(رواہ الترمذی، وابن ماجہ)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص قیامت کے روز اللہ کے سامنے اس طرح حاضر ہوگا کہ اسکے بدن پر کوئی نشان جہاد کا نہ ہو تو وہ ایک عیب کے ساتھ اللہ سے ملے گا۔

جہاد کے لیے اسلحہ اور جنگی سامان بنانا اور مہیا کرنا بھی جہاد ہے

حدیث نمبر ۳۳

عن عقبۃ بن عامرؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ وهو على المنبر يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی۔
(رواہ مسلم)

ترجمہ :- حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو برسر منبر یہ فرماتے ہوئے پایا کہ قرآن کریم کی آیت میں جو مسلمانوں کو دشمنوں کے مقابلے کے لیے قوت بہم پہنچانے کا حکم ہے، یہ قوت تیر اندازی ہے، یہ بات آپ نے تین مرتبہ مکرر کر کے فرمایا۔

فائدہ :- آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں چونکہ جنگ ہی تیر اور تلوار کی تھی اس لیے تیر اندازی اور نشانہ کی مشق واستعداد ہی کو قوت فرمایا، مگر اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جب جنگ توپوں اور بموں کی ہو تو ان کے استعمال کے طریقے ہی جنگی قوت قرار دیئے جائیں گے اور حکم قرآنی کی تعمیل انہی طاقتوں کی فراہمی سے ہوگی۔

حدیث نمبر ۳۴

عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من احتبس فرساً فی سبیل اللہ ایمانا باللہ و تصدیقا بوعدہ فان شعبہ وریہ وروثہ و بولیہ فی المیزان یوم القیامۃ۔

(رواہ البخاری)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے اللہ کی راہ میں کوئی گھوڑا جہاد کے لئے وقف کر دیا اللہ پر ایمان اور اس سے وعدہ کی تصدیق کرتے ہوئے، تو اس گھوڑے کا کھانا پینا، لید اور پیشاب کرنا سب کا ثواب قیامت کے دن اس کے میزان عمل میں رکھا جائے گا۔

حدیث نمبر ۳۵

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ان اللہ یدخل بالسهم الواحد ثلث نفر فی الجنة صانعه یحتسب فی صنعة الخیر والرامی بہ ومنبلہ فارموا وارکبوا وان اترموا احب الی من ان ترکبوا

(ترمذی)

ترجمہ :- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ایک تیر کی خاطر تین آدمیوں کو جنت میں داخل کرے گا۔ اول اس کا بہ نیت ثواب و جہاد بنانے والا، دوسرا اس کو جہاد میں استعمال کرنے والا، تیسرا اس کی نوک اور بھال کو درست کرنے والا۔ اس لیے تیر اندازی کیا کرو، اور گھوڑے کی سواری کی مشق کرو، اور میرے نزدیک تیر

اندازی کی مشق گھوڑے کی سواری کی مشق سے زیادہ بہتر ہے۔

کسی غازی کو جہاد کے لیے سامان دینا یا اس کے گھر کی خبر گیری کرنا
بھی جہاد ہے

حدیث نمبر ۳۶

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ وقال رسول اللہ ﷺ للغازی
اجرہ وللجاعل اجرہ واجر الغازی۔ (رواہ ابو داؤد)
ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ غازی کو تو اس کے غزوہ اور
جہاد کا ثواب ملتا ہے اور جس شخص نے اس کو مال دیکر جہاد کے لیے
بھیجا ہے اس کو اپنے مال کا ثواب بھی ملے گا اور اس غازی کے عمل
کا بھی۔

دفاعی فنڈ میں چندہ کا ثواب عظیم

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد کرنے والے فوجیوں کی تنخواہ یا دوسرے
سامان کے لیے مال خرچ کرنے والے بھی ان مجاہدین کے جہاد کا ثواب پاویں
گے۔

حدیث نمبر ۳۷

وعن زید بن خالد رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال من جہز
غازیا فی سبیل اللہ فقد غزی ومن خلف غازی فی اہلہ
فقد غزی۔ (بخاری، ومسلم)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی غازی کو

جہاد کا سامان دے دیا، اس نے بھی جہاد کیا اور جو شخص کسی غازی کے گھروالوں کی نگرانی اور خبر گیری میں لگا رہا اس نے بھی جہاد کر لیا جہاد سے ہر گناہ معاف ہو جاتا ہے مگر قرض اور امانت میں خیانت معاف نہیں ہوتی

حدیث نمبر ۳۸

وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ القتل فی سبیل اللہ یکفر الذنوب کلھا الا الامانة والامانة فی الصلوة والصوم والامانة فی الحديث واشد ذلك الوداع (کبیر طبرانی)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کی راہ میں قتل ہونا سب گناہوں کا کفارہ کر دیتا ہے مگر امانت میں خیانت معاف نہیں ہوتی۔ پھر فرمایا کہ صرف مال ہی میں نہیں بلکہ نماز، روزے اور کلام میں بھی ہے۔ البتہ ان سب میں زیادہ سخت وہ امانت اموال ہے جو کسی کے سپرد کی گئی ہو۔

حدیث نمبر ۳۹

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بن العاص النبی ﷺ قال القتل فی سبیل اللہ یکفر کل شئی الا الدین۔

ترجمہ:- نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کی راہ میں قتل ہونے سے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں مگر جو کسی کا قرض اس کے ذمہ ہے وہ معاف نہیں ہوتا (اس کو یا خود ادا کرے، یا وصیت ادا کرنے کی کسی معتمد کو کر دے)

بحری فوج کے لیے عظیم سعادت

حدیث نمبر ۴۰

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من حرس ليلة علي
ساحل البحر كان افضل من عبادة في اهله الف سنة
(رواه الموصلي بلين)

ترجمہ:- رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص ایک رات
سمندر کے کنارے پر پہرہ دے تو اس کا یہ عمل اپنے گھر میں ایک
ہزار سال کی عبادت سے افضل ہے۔

جہاد کی دُعا ئیں

زمانہ جنگ کی

چند مختصر دُعا ئیں لکھی جاتی ہیں جن کا زبانی یاد کر لینا بھی مشکل نہیں۔ یہ سب
دُعا ئیں رسول اللہ ﷺ کی تعلیم فرمائی ہوئی ہیں۔ اور دین و دنیا کی فلاح کے لیے
بہترین اور مجرب نسخہ ہیں۔

دشمن کے بالمقابل موثر ترین ہتھیار

ایک موقع پر کائنات کے سب سے بڑے اور سب سے سچے انسان سید
الرسول محمد ﷺ نے فرمایا :

الا ادالکم ما ینجیکم من عدوکم ویدرکم از افاکم
تدعون اللہ فی لیلکم ونهارکم فان الدعاء سلاح

المومن - (الحاکم فی المستدرک و ابو یعلیٰ)۔

ترجمہ:- کیا میں تمہیں ایسے راز سے آگاہ نہ کروں جو تمہیں
تمہارے دشمن سے نجات دلائے اور تمہاری معیشت میں اضافہ کا
سبب ہو؟ وہ راز یہ ہے کہ تم رات دن اللہ سے دعا کرو۔ دعا مومن
کا اسلحہ ہے۔

یہ اسلحہ ہر گھر میں، ہر فرد، بغیر کسی مادی ذرائع کے ہر وقت تیار کر سکتا ہے اور
اس اسلحہ کی اثر انگیزی کی شہادت خدا کے رسول ﷺ اپنے ارشاد گرامی سے بھی
دے رہے ہیں اور آپ نے ہر شدید ترین مرحلہ پر اس ہتھیار سے کام لیا ہے اور
خدائے ذوالجلال نے اس ہتھیار سے آپ کی امت کے لاکھوں سپہ سالاروں اور
کر وڑوں فوجیوں کو کامیابی بھی عطا فرمائی ہے۔

اس حدیث کی ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں:-

الدعاء سلاح المومن وعماد الدين و نور السموات
والارض - (مستدرک)

ترجمہ:- دعا مومن کا اسلحہ ہے، دین کا ستون ہے اور آسمان
وزمین کا نور ہے۔

اور تاریخ شاہد ہے کہ اہل ایمان نے جب بھی دین کے اس ستون کا سہارا لیا
اور جب دعا کی شمع جلا کر یہ میدان جنگ میں کودے ہیں، آسمان وزمین کی ساری
قوتیں ان کی حمایت میں کفار سے لڑنے لگیں اور بالآخر انہیں کامیابی و فتح حاصل
ہوئی۔

یقین بھرے دل سے دعائیں کرو

سید الانبیاء ﷺ فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ سے اس کیفیت میں باتیں کرو کہ تم

ان کی قبولیت پر یقین رکھتے ہو، تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ لا پرواہ، متوجہ نہ ہونے والے اور دعا کی قبولیت پر یقین نہ رکھنے والے دل کی دعا کو قبول نہیں فرماتے۔ (ترمذی، مشکوٰۃ)

ضعف قلب اور بزدلی کا علاج

۱۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبُكَ مِنَ الْجُبْنِ وَاَعُوْذُبُكَ مِنَ الْبُخْلِ
وَاَعُوْذُبُكَ مِنْ اَرْدَلِ الْعُمُرِ وَاَعُوْذُبُكَ مِنْ فِتْنَةِ
الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْقَبْرِ۔

ترجمہ:- میرے اللہ میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں بزدلی اور بخل سے
اور میں پناہ طلب کرتا ہوں ناکارہ عمر سے اور دنیا کے فتنوں اور
آزمائشوں سے اور پناہ مانگتا ہوں عذاب قبر سے۔

۲۔ حَسْبِيَ اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ
الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ۔

ترجمہ:- کافی ہے مجھے اللہ جس کے سوا کوئی معبود نہیں میں اسی پر
بھروسہ رکھتا ہوں اور وہی ہے عرش عظیم کا رب۔

۳۔ حَسْبِيَ اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِيْرُ۔
ترجمہ:- کافی ہے مجھے اللہ بہت اچھا وکیل، بہت بہتر سرپرست اور
سب سے بہتر مددگار۔

۴۔ يٰۤاَحْيٰی يٰۤاَقِيَوْمُ بِرَحْمَتِكَ اَسْتَغِيْثُ۔

ترجمہ:- اے ہمیشہ زندہ رہنے والے اے سدا قائم و دائم۔ میں
تیری رحمت کے سہارے تجھ سے فریاد کرتا ہوں۔

۵۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ۔

ترجمہ :- حالات کو بدلنے کی اور ہر قسم کی قوت صرف اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے جو بہت ہی بلند شان اور عظمتوں کا مالک ہے۔

۶۔ اَللّٰهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا اَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطٰی لِمَا مَنَعْتَ وَلَا رَاۡدَ لِمَا قَضَيْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ۔

ترجمہ :- اے اللہ! جسے آپ کچھ عطا فرمانا چاہیں اسے کوئی محروم نہیں سکتا، جسے آپ محروم کر دیں اسے دینے والا کوئی نہیں جس بات کا آپ فیصلہ صادر کر دیں اسے رد کرنے کی قوت کسی میں نہیں اور کوئی بڑی سے بڑی عظمت و دولت والا ایسا نہیں جسے یہ دولت و عظمت آپ کے عذاب سے محفوظ رکھ سکے۔

جب اپنے آپ کو بے سہارا محسوس کریں

اَللّٰهُمَّ رَحْمَتَكَ اَرْجُوْ فَلَا تَكِلْنِيْ اِلٰی نَفْسِيْ طَرْفَةً عَيْنٍ
وَاَصْلِحْ شَاۡئِنِيْ كُلَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ۔

ترجمہ :- میرے اللہ! میں آپ ہی کی رحمت کا امیدوار ہوں۔
آپ مجھے ایک لمحہ کے لیے میرے نفس کے سپرد نہ کیجئے اور میرے
احوال و ظروف کی اصلاح فرمائیں۔ آپ تنہا رب و معبود ہیں۔

خدا کی پناہ کا قلعہ

حضرت عبداللہ اسلمی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم ایک عمرہ میں رسول اللہ ﷺ کے
ساتھ تھے۔ باد و باران کا طوفان شروع ہوا۔ رسول اللہ ﷺ نے راستہ سے ہٹ کر
ایک ٹیلے کے نیچے قیام فرمایا اور رات بھر نماز میں مشغول رہے۔ صبح کو عبداللہ

اسلمی ﷺ آپ کے قریب پہنچے تو آپ نے ان کے سینے پر ہاتھ رکھ کر قل
 هو اللہ احد، قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس پڑھنے کی
 تلقین فرمائی اور فرمایا کہ جو شخص ان سورتوں کو پڑھ کر اللہ کی پناہ لے گا اس کو کوئی چیز
 نقصان نہ پہنچائے۔ (رواہ البیہاق و رجالہ رجال الصحیح از مجمع الزوائد)

سورہ اخلاص

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
 كُفُوًا أَحَدٌ.

ترجمہ:- کہو اللہ تنہا ہے، وہ بے نیاز ہے، نہ اس کی اولاد ہے نہ وہ
 کسی کی اولاد ہے اور نہ ہی اس کا کوئی مثیل ہے۔ وہ بے مثال
 اور اکیلا ہے۔

سورہ فلق

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا
 وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ
 إِذَا أَحَسَدَ.

ترجمہ:- کہو میں پناہ طلب کرتا ہوں، اس رب کی جو پو پھٹنے کا رب
 ہے (کھجور کی گٹھلی اور گندم کے دانے، ایٹم کے ٹھٹھنے کا رب یعنی
 کائنات کی ہر چھوٹی اور بڑی قوت حتیٰ کہ ایٹم بم بھی اس کے قبضہ و
 تصرف میں ہے اسی کے اذن سے وہ کسی کو ضرر پہنچا سکتا ہے۔ اگر
 اذن نہ ہو تو وہ محض بیکار اور قطعی بے ضرر ہو سکتا ہے) ہر اس چیز کی
 برائی سے جو اس نے پیدا کی رات کی تاریکی میں آنے والے

(حوادث، ہوائی حملوں اور دشمن کے مکرو فریب سے جب کہ رات پوری طرح چھا جائے۔ ان کے شر سے بھی پناہ مانگتا ہوں جو بندھی ہوئی اشیاء اور دھاگے کی گرہوں سے نقصان پہنچانا چاہتے ہیں اور حسد کرنے والے کے شر سے جب وہ حسد کر رہا ہوں۔

سورۃ الناس

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ
مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ
الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ
الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ۔

ترجمہ :- کہیے، میں پناہ طلب کرتا ہوں سارے انسانوں کے رب کی جو سب کا معبود و حاکم بھی ہے (کوئی بھی خواہ کتنا بڑا سرکش، زور آور اور کافر ہی کیوں نہ ہو اس کے دائرہ اختیار سے باہر نہیں) ان سب کے شر سے جو وسوسہ اندازی کرنے والے ہیں جو دلوں میں توہمات اور وساوس پیدا کرتے ہیں (کہ تم شکست کھاؤ گے اور تمہارا کوئی پرسان حال نہ ہوگا) یہ شر انگیز (انسانوں میں سے بھی ہیں اور جنوں میں سے بھی)“

جب خطرات منڈلا رہے ہوں

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَنَحْوِلِ عَافِيَتِكَ
وَفُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ وَجَمِیْعِ سَخَطِكَ۔

ترجمہ :- اے اللہ! میں پناہ طلب کرتا ہوں آپ کی نعمت کے زوال سے اور آپ کی عطا فرمودہ عافیت کے (مصیبت سے) بدل جانے سے، اور آپ کے ناگہانی عتاب سے اور ہر قسم کی ناراضگی سے۔

جب دشمن کی قوت سے گھبراہٹ ہو

غزوہ خندق کے دن صحابہ نے حضور ﷺ سے عرض کیا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! اب تو دل منہ کو آنے لگے (سخت گھبراہٹ طاری ہے) کوئی دعا اس وقت کے لیے بھی ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا ہاں! یہ دعا مانگو:-

اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ غُورَاتِنَا وَامِنْ رَّعَاتِنَا۔

ترجمہ:- اے اللہ! ہمارے کمزور پہلوؤں پر پردہ ڈالے اور خطرات سے محفوظ رکھے۔

صحابہ کہتے ہیں کہ ہم نے یہ دعا مانگی تو اللہ تعالیٰ نے ایسی ہوا بھیجی جس نے کفار کا منہ موڑ دیا۔

میدانِ جنگ میں مجاہدین کی دعائیں

اسلام دین کامل ہے اور اس کے کمال کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ وہ زندگی کے ہر مرحلہ میں انسان کی توجہ اس کے خدا کی جانب مبذول کرتا ہے۔ ان ہی مراحل میں سے ایک مرحلہ میدانِ جنگ میں کودنے کا بھی ہے۔ چونکہ مسلمان کی جنگ خدا کے لئے ہوتی ہے، اس لیے یہ جنگ بہت بڑا ذریعہ ہے قلبِ مومن کے خدا کی جانب متوجہ ہونے کا۔ قرآن مجید نے اہل ایمان کو تلقین فرمائی ہے کہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۔

ترجمہ:- اے ایمان والو! جب تم دشمن کے بالمقابل میدان میں آؤ تو ثابت قدم رہو اور اللہ کو بکثرت یاد کرو تا کہ تمہیں کامیابی حاصل ہو۔

عین معرکہ قتال میں اللہ کو بکثرت یاد کرنا کامیابی کا ضامن ہے، یہ وہ حقیقت ہے جس کا مشاہدہ اس امت نے ہر معرکہ قتال میں کیا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے اولین اور فیصلہ کن معرکہ بدر سے اب تک مسلمانوں نے جتنے مواقع جہاد میں کامیابی حاصل کی ہے، وہ شجاعت، ایثار، فدویت اور راہِ حق میں قربان ہونے کے حیرت انگیز جذبہ کی معجزہ نمایوں کی مرہونِ منت تو کسی نہ کسی درجہ میں ہے لیکن اس سے کہیں زیادہ دخل اس کامیابی میں اس حقیقت کو ہے کہ مسلمانوں نے عین معرکہ قتال میں خدائے قدوس کو اس کثرت سے یاد کیا کہ خدا تعالیٰ کی رحمت انکی جانب منعطف ہوئی اور انہیں تعداد کی قلت اور اسلحہ کی کمی کے باوجود ان کے دشمنوں پر غلبہ عطا کیا گیا۔

مجاہدین کے مصروف جہاد و قتال ہونے کے ارادہ سے لے کر فتح و کامرانی تک ہر لمحہ کے لئے حضور اکرم ﷺ سے دعائیں منقول ہیں۔ یہ دعائیں مجاہدین کرام کی رہنمائی کے لیے درج ذیل ہیں:-

شر دشمن سے حفاظت کے لیے

۱..... اَعُوْذُ بِوَجْهِ اللّٰهِ الْعَظِيْمِ الَّذِيْ لَيْسَ شَيْْءٌ اَعْظَمَ مِنْهُ وَ
بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّاتِ الَّتِيْ لَا يُجَاوِزُھُنَّ بَرٌّ وَّ لَا فَاجِرٌ وَّ
بِاسْمَاءِ اللّٰهِ الْحُسْنٰی مَا عَلِمْتُ مِنْهَا وَّمَا لَمْ اَعْلَمْ مِنْ شَرِّ
مَا خَلَقَ وَذَرَأَ وَبَرَأَ۔

ترجمہ:- میں عظمتوں کے مالک اللہ کی ذات اقدس سے پناہ
طلب کرتا ہوں جس سے کوئی بھی چیز بڑی نہیں اور اللہ کے کامل
ترین کلمات کی پناہ چاہتا ہوں جن سے کوئی بھی نیک و بد متجاوز نہیں

ہوسکتا اور میں اللہ کے اسماء حسنی کے توسط سے پناہ مانگتا ہوں ان تمام فتنوں، حوادث اور مصیبتوں سے جو میرے علم میں ہیں اور جو میں نہیں جانتا ہوں، ان تمام قوتوں کے شر سے جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں۔

ایک صحابی بیان کرتے ہیں کہ ہمیں رسول خدا ﷺ نے جہاد کرنے والی جماعت میں بھیجا اور حکم دیا کہ ہم حسب ذیل آیات پڑھا کریں ہم یہ آیات پڑھتے رہے دشمن کے ہاتھوں قتل ہونے سے محفوظ بھی رہے اور ہمیں مال غنیمت بھی ملا۔ آیات یہ ہیں:-

۲..... أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ۔

ترجمہ:- کیا تم اس خیال میں مگن ہو کہ ہم نے تمہیں بے مقصد پیدا کیا؟ اور یہ کہ تم ہماری جانب نہیں لوٹائے جاؤ گے۔ تو (واضح رہے) اللہ کی شان سب سے بلند ہے وہ (تمام کائنات) کا برحق بادشاہ ہے۔ اس کے سوا کوئی بھی معبود نہیں اور نہ کوئی جس سے مشکلات کے وقت پناہ طلب کی جائے وہی عرش عظیم کا رب ہے اور جو شخص اللہ کے ساتھ کسی دوسرے معبود کو پکارتا ہے جس کے معبود ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں تو اس کا حساب اس کے رب

کے ہاں ہوگا اور سچ یہ ہے کہ کافر کبھی فلاح نہیں پائیں گے اور تم کہو کہ اے ہمارے رب ہمارے گناہوں کو معاف فرما دے اور رحم فرما آپ سب سے بہتر رحم فرمانے والے ہیں۔ (اخر جہاد ابن السنی والیوم و ابن مندہ)۔

میدان جنگ میں قدم رکھنے پر

جب خدا کی راہ میں قدم رکھنے والا میدان جنگ میں قدم رکھے تو خشوع سے اپنے رب سے عرض کرے :-

۱..... اَللّٰهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ سَرِيعَ الْحِسَابِ اَللّٰهُمَّ اهْزِمِ
الْاَحْزَابَ اَللّٰهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَذَلِّزْلِهِمْ۔

ترجمہ :- اے اللہ! کتاب کو نازل فرمانے والے! جلد حساب لینے والے! اے اللہ! (دشمن کے) لشکر کو شکست فاش کر دے۔ اے الحق! انہیں شکست دے اور ان کے قدم اکھاڑ دے۔

۲..... اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَجْعَلُكَ فِيْ نُحُوْرِهِمْ وَنَعُوْذُ بِكَ مِنْ
شُرُوْرِهِمْ۔

ترجمہ :- اے اللہ! ہم آپ کو دشمنوں کے بالمقابل لاتے ہیں اور انکے شر و فساد سے آپ کی پناہ مانگتے ہیں۔

قنوت نازلہ

احادیث صحیحہ میں ہے کہ جب مسلمانوں پر کوئی شدید حادثہ پیش آتا تھا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازوں میں مسلمانوں کی حفاظت اور دشمنوں پر فتح کے لئے دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ شرح منیہ میں ہے کہ یہ قنوت نازلہ اب بھی مسنون ہے، درمختار و شامی میں ہے۔ ”قنوت نازلہ“ ہر مصیبت عامہ اور جنگ و جہاد کے لئے اب بھی مستحب ہے۔ مسلمان ایسے مواقع پر دعائے قنوت پڑھا کریں، صبح کی نماز کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد امام باواز بلند یہ دعا پڑھے، اور مقتدی آمین (۱) کہتے رہیں۔ اس دعا کے لئے نہ تکبیر کہی جائے، نہ ہاتھ اٹھائے جائیں، دعا کے بعد تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ سجدے میں جائیں۔

اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ وَ عَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ وَ
تَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَ بَارِكْ لَنَا فِيمَا اَعْطَيْتَ وَ قِنَا
شَرَّ مَا قَضَيْتَ فَاِنَّكَ تَقْضِيْ وَ لَا يُقْضٰى عَلَيْكَ
اِنَّهُ لَا يَعْزُزُ مِنْ عَادِيْكَ وَ لَا يَذِلُّ مَنْ وَاَلَيْتَ تَبَارَكَ
رَبَّنَا وَ تَعَالَيْتَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ
الْمُسْلِمِيْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ وَ اَصْلِحْهُمْ وَ اَصْلِحْ

(۱) مقتدی آمین جہراً کہیں یا سراً، اس کی کوئی تصریح فقہاء کے کلام میں نہیں ملی، البتہ کبیری شرح منیہ قنوت وتر کے بارے میں لکھا ہے کہ وان قنوت المقتدی او امن لا یرفع صوته بالاتفاق لئلا یشوش غیرہ ولان الاصل فی الدعاء الاخفاء ص: ۱۳۰۳ اس سے رجحان اس طرف ہوتا ہے کہ

ذَاتَ بَيْنِهِمْ وَ آلفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ اجْعَلْ فِي قُلُوبِهِمْ
 الْإِيمَانَ وَ الْحِكْمَةَ وَ ثَبِّتْهُمْ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِكَ وَ
 أَوْزِعْهُمْ أَنْ يَشْكُرُوا نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
 وَ أَنْ يُؤْفُوا بِعَهْدِكَ الَّذِي عَاهَدْتَهُمْ عَلَيْهِ وَ
 أَنْصُرْهُمْ عَلَى عَدُوِّكَ وَ عَدُوَّهُمْ إِلَهَ الْحَقِّ
 سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ غَيْرُكَ اللَّهُمَّ أَنْصُرْ عَسَاكِرَ
 الْمُسْلِمِينَ وَ الْعَنِ الْكُفْرَةَ وَ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ
 يُكَذِّبُونَ رُسُلَكَ وَ يُقَاتِلُونَ أَوْلِيَاءَكَ اللَّهُمَّ
 خَالَفَ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ وَ فَرَّقَ جَمْعَهُمْ وَ شَتَّتَ
 شَمْلَهُمْ وَ زَلَزَلَ أَقْدَامَهُمْ وَ أَلْقَى فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ
 وَ خَذَلَهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُقْتَدِرٌ وَ أَنْزَلَ بِهِمْ بَأْسَكَ
 الَّذِي لَا تَرُدُّهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ۔

یا اللہ! راہ دکھا ہم کو ان لوگوں میں جن کو تو نے راہ دکھائی، اور
 عافیت دے ہم کو ان لوگوں میں جن کو تو نے عافیت بخشی اور
 کار سازی کر ہماری ان لوگوں میں جن کے آپ کار ساز ہیں اور
 برکت دے اس چیز میں جو آپ نے ہم کو عطا فرمائی اور بچا ہم کو
 اس چیز کے شر سے جس کو آپ نے مقدر فرمایا کیونکہ فیصلہ کرنے
 والے آپ ہی ہیں آپ کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، بے شک
 آپ کا دشمن عزت نہیں پاسکتا اور آپ کا دوست ذلیل نہیں ہو سکتا،
 برکت والے ہیں آپ اے ہمارے پروردگار اور بلند و بالا ہیں

یا اللہ! مغفرت فرما مومن مردوں اور عورتوں کی اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتوں کے گناہ معاف فرما اور ان کے حالات کی اصلاح فرما اور ان کے باہمی تعلقات کو درست فرما دے اور ان کے دلوں میں الفت باہمی اور محبت پیدا کر دے اور ان کے دلوں میں ایمان و حکمت کو قائم فرما دے اور ان کو اپنے رسول کے دین پر ثابت قدم فرما اور توفیق دے انہیں کہ شکر کریں تیری اس نعمت کا جو تو نے انہیں دی ہے اور یہ کہ وہ پورا کریں تیرا وہ عہد جو تو نے ان سے لیا ہے اور غلبہ عطا کر ان کو اپنے دشمن پر اور ان کے دشمن پر اے معبود برحق! تیری ذات پاک ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں یا اللہ! مسلم افواج کی مدد فرما اور کفار و مشرکین پر اپنی لعنت فرما جو آپ کے رسولوں کی تکذیب کرتے ہیں، اور آپ کے دوستوں سے مقاتلہ کرتے ہیں، یا اللہ! ان کے آپس میں اختلاف ڈال دے اور ان کی جماعت کو متفرق کر دے اور ان کی طاقت کو پارہ پارہ کر دے اور ان کے قدم اکھاڑ دے اور ان کے دلوں میں مسلمانوں کا رعب ڈال دے اور ان کو ایسے عذاب میں پکڑ لے جس میں قوت و قدرت والا پکڑا کرتا ہے اور ان پر وہ عذاب نازل فرما جس کو آپ مجرم قوموں سے اٹھایا نہیں کرتے۔

بندہ محمد شفیع

خادم دارالعلوم کراچی

۶ شوال ۱۳۹۱ھ

عملی جہاد

افادات

مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ

مرتب

جناب محمد راشد صاحب

مسلمانوں کی تباہی کا سبب

قرآن مجید و سنت کی نصوص نیز پوری تاریخ اسلام کا تجربہ شاہد ہے کہ جب بھی مسلمان جہاد چھوڑ دیتے ہیں تو دوسری قومیں ان پر غالب آ جاتی ہیں۔ ان کے دل ان سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ اور پھر ان کی (مسلمانوں) کی آپس میں پھوٹ پڑ جاتی ہے۔ وہ جذبہ شجاعت و حمیت جو کفار کے مقابلہ میں صرف ہونا چاہئے تھا۔ وہ آپس میں صرف ہونے لگتا ہے۔ اور یہی ان کی تباہی کا سبب بنتا ہے۔ (جہاد، ص: ۶)

جہاد و غزوات کی حکمت

کسی قابل ناحق کو قصاصاً قتل کرنا یا کسی چور کو سزا دینا یا کسی بدمعاش کو مار پیٹ کر ناڈا کوڑوں کے منظم گروہ سے جنگ کر کے ان کو جرم سے روکنا یا ختم کرنا اگرچہ بظاہر کچھ انسانوں کو تکلیف میں ڈالنا یا ضائع کر دینا ہے۔ مگر یہ کسی سمجھدار انسان کے نزدیک عام دنیا کے امن و سلامتی کے منافی نہیں بلکہ عام انسانوں کے امن و سلامتی اور سلامت اطمینان کا واحد ذریعہ ہے۔ اگر چند جرائم پیشہ لوگوں کو سزا دے کر تکلیف میں نہ ڈالا جائے تو پوری انسانیت کا امن و سکون برباد ہو جاتا ہے۔ اور پوری دنیا بدمعاشی اور بے چینی میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ رسول کریم ﷺ کے جہاد و غزوات اور آپ کے قائم کردہ حدود و تعزیرات سب اسی حقیقت پر مبنی ہیں۔ جو اصلاح حال کی ساری تدبیروں سے مایوس ہو جانے کے بعد آخری علاج کے طور پر عمل میں لائی گئی ہے۔

وہ ڈاکٹر اپنے فن کا ماہر نہیں ہو سکتا جو صرف مرہم لگانا جانتا ہے۔ مگر سڑے ہوئے فاسد شدہ اعضاء کا آپریشن کرنا نہیں جانتا۔

کوئی عرب کے ساتھ ہو یا ہو عجم کے ساتھ
کچھ بھی نہیں ہے تیغ نہ ہو جب قلم کے ساتھ

سمجھو اور خوب سمجھو کہ جب عالم کے جسم میں شرک کے زہریلے جراثیم پیدا ہو گئے اور وہ ایک مریض جسم کی طرح ہو گیا تو رحمت خداوندی نے اس کے لئے ایک مصلح اور مشفق طبیب (آنحضرت ﷺ) کو بھیجا جس نے تریپن سال تک متواتر اس کے ہر عضو اور ہر رگ و ریشہ کی اصلاح کی فکر کی۔ جس سے قابل اصلاح اعضاء تندرست ہو گئے۔ مگر بعض اعضاء جو بالکل سڑ چکے تھے کہ ان کی اصلاح کی کوئی صورت نہ رہی بلکہ خطرہ ہو گیا کہ ان کی سمیت تمام بدن میں سرایت کر جائے۔ اس لئے حکیمانہ اصول کے موافق عین رحمت و حکمت کا مقتضا یہی تھا کہ آپریشن کر کے ان اعضاء کو کاٹ دیا جائے۔ یہی جہاد کی حقیقت ہے۔ اور یہی تمام جارحانہ (یعنی اقدامی) اور مدافعانہ غزوات کا مقصد ہے۔

کچھ متعصب کہنے لگے کہ اسلام بزور شمشیر پھیلا یا گیا ہے۔ اور یہ ایسا جھوٹ ہے کہ شاید اس آسمان کے سائے میں ایسا بڑا جھوٹ کوئی نہ بولا گیا ہو۔ یہ بھی تو سوچئے کہ تلوار تو جہمی چلی ہوگی۔ جب تلوار چلانے والوں کا کوئی جتھہ کوئی قوت پیدا ہوئی ہوگی۔ تو کوئی پوچھے کہ ان تلوار چلانے والوں کو کس تلوار نے اسلام کا ایسا فدائی بنادیا تھا کہ سر پر کفن باندھ کر ہر میدان میں سر بکف کھڑے نظر آتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سفید جھوٹ کی تردید کرنا بھی سچ کی توہین ہے۔ (رسول اکرم ص: ۲۲)

حکم جہاد

مکہ مکرمہ میں مسلمانوں پر کفار کے مظالم کا یہ حال تھا کہ کوئی دن خالی نہ جاتا تھا کہ کوئی مسلمان ان کے دست ستم سے زخمی اور چوٹ کھایا ہوا نہ آتا ہو۔ قیام مکہ کے آخر دور میں مسلمانوں کی تعداد بھی خاصی ہو چکی تھی وہ کفار کے ظلم و جبر کی شکایت اور ان کے مقابلے میں قتل و قتال کی اجازت مانگتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ جواب میں فرماتے کہ صبر کرو۔ مجھے ابھی تک قتال کی اجازت نہیں دی گئی۔ یہ سلسلہ دس سال تک اسی طرح جاری رہا۔

جس وقت رسول کریم ﷺ وطن مکہ چھوڑنے اور ہجرت کرنے پر مجبور کر دیئے گئے اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ آپ کے رفیق تھے تو مکہ مکرمہ سے نکلتے وقت آپ کی زبان سے نکلا۔ اخر جوا نبیہم لیہلکین یعنی ان لوگوں نے اپنے نبی کو نکالا اب ان کی ہلاکت کا وقت آ گیا ہے۔ اس پر مدینہ طیبہ پہنچنے کے بعد یہ آیت ﴿اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتُلُونَ بِاَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰی نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (۳۹:۲۲) نازل ہوئی۔ جس میں مسلمانوں کو کفار سے قتال کی اجازت دے دی گئی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ یہ پہلی آیت ہے جو قتال کفار کے معاملہ میں نازل ہوئی جبکہ اس سے پہلے ستر سے زیادہ آیتوں میں قتال کو ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ (معارف القرآن۔ ج: ۶، ص: ۲۷۰)

اس پر ساری امت کا اتفاق ہے کہ ہجرت مدینہ سے پہلے کفار کے ساتھ جہاد و قتال ممنوع تھا۔ اس وقت کی تمام آیات قرآنی میں مسلمانوں کو کفار کی ایذاؤں پر صبر اور عفو و درگزر کی ہی تلقین تھی۔ ہجرت مدینہ کے بعد سب سے پہلے اس آیت ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُوكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا اِلَیْهِمْ﴾

(۱۹۰:۲) میں قتال کفار کا حکم آیا۔ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ قتال کفار کے متعلق پہلی آیت یہ ہے: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظِلْمُومًا﴾ مگر اکثر حضرات صحابہ اور تابعین کے نزدیک پہلی آیت سورہ بقرہ کی آیت مذکورہ ہی ہے۔ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جس کو پہلی فرمایا ہے وہ بھی ابتدائی آیتوں میں ہونے کے سبب پہلی کہی جاسکتی ہے۔ (معارف القرآن - ج ۱: ص ۳۶۹)

مکہ معظمہ میں جہاد و قتال کے احکام نہیں تھے۔ یہ سب سے پہلی آیت ہے: ﴿إِنِ اللّٰهُ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ جو مکہ مکرمہ میں ہی قتال کے متعلق نازل ہوئی۔ اور اس کا عمل ہجرت کے بعد شروع ہوا اس کے بعد دوسری آیت ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ﴾ نازل ہوئی۔

حکم جہاد کی شرعی حیثیت

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ یعنی تم پر جہاد فرض کیا گیا، ان الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہاد ہر مسلمان پر ہر حالت میں فرض ہے، بعض آیات قرآنی اور رسول کریم ﷺ کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فریضہ فرض عین کے طور پر ہر مسلم پر عائد نہیں۔ بلکہ فرض کفایہ ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت اس فرض کو ادا کر دے تو باقی مسلمان سبکدوش سمجھے جائیں گے۔ ہاں کسی زمانہ یا کسی ملک میں کوئی جماعت بھی فریضہ جہاد ادا کرنے والی نہ رہے تو سب مسلمان ترک فرض کے گناہ گار ہو جائیں گے۔ حدیث میں رسول کریم ﷺ کے ارشاد الْجِهَادُ مَنَاصُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ کا یہ مطلب ہے کہ قیامت تک ایسی جماعت کا موجود رہنا ضروری ہے جو فریضہ جہاد ادا کرتی رہے۔

نیز صحیح بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ ”ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے جہاد

میں شرکت کی اجازت چاہی تو آپ ﷺ نے اس سے دریافت کیا کہ تمہارے ماں باپ زندہ ہیں؟ اس نے عرض کیا کہ ہاں زندہ ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ پھر جاؤ ماں باپ کی خدمت کر کے جہاد کا ثواب حاصل کرو۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہاد فرض کفایہ ہے جب مسلمانوں کی ایک جماعت فریضہ جہاد کو قائم کئے ہوئے ہو باقی مسلمان دوسری خدمتوں اور کاموں میں لگ سکتے ہیں۔ ہاں اگر کسی وقت امام المسلمین ضرورت سمجھ کر نفیر عام کا حکم دے اور سب مسلمانوں کو شرکت جہاد کی دعوت دے تو پھر جہاد سب پر فرض عین ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم نے سورہ توبہ میں ارشاد فرمایا:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
إِنَّا قُلْنَا

اے مسلمانوں! تمہیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں نکلو تو تم بوجھل بن جاتے ہو۔

اس آیت میں اسی تفسیر عام کا حکم مذکور ہے اسی طرح خدا نخواستہ کسی وقت کفار کسی اسلامی ملک پر حملہ آور ہوں۔ اور مدافعت کرنے والی جماعت ان کی مدافعت پر پوری طرح قادر اور کافی نہ ہو۔ تو اس وقت بھی یہ فریضہ اس جماعت سے متعدی ہو کر پاس والے سب مسلمانوں پر عائد ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ بھی عاجز ہوں تو ان کے پاس والے مسلمانوں پر یہاں تک کہ پوری دنیا کے ہر ہر فرد مسلم پر ایسے وقت جہاد فرض عین ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید کی مذکورہ بالا تمام آیات کے مطالعہ سے جمہور فقہاء و محدثین نے یہ حکم قرار دیا ہے کہ عام حالات میں جہاد فرض کفایہ ہے۔ (معارف القرآن، ج ۳، ص ۵۱۸)

جب امیر المومنین کی طرف سے جہاد کی دعوت مسلمانوں کو دے دی جائے۔

اور اسلامی شعائر کی حفاظت اس پر موقوف ہو کیونکہ اس وقت ترک جہاد کا وبال صرف تارکین جہاد پر نہیں بلکہ پورے مسلمانوں پر پڑتا ہے۔ کفار کے غلبہ کے سبب عورتیں، بچے بوڑھے اور بہت سے بے گناہ مسلمان قتل و غارت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کے جان و مال خطرہ میں پڑ جاتے ہیں۔ (معارف القرآن، ج: ۴، ص: ۲۱۳)

جس وقت اسلام اور مسلمانوں سے دفاع کی ضرورت شدید ہو اس وقت یقیناً جہاد تمام عبادات سے افضل ہوگا۔ جیسا کہ غزوہ خندق میں رسول کریم ﷺ کی چار نمازیں قضا ہو جانے کے واقعہ سے ظاہر ہے۔ (معارف القرآن، ج: ۴، ص: ۲۳۵)

مقصد جہاد

مؤمن کی جدوجہد کا یہی مقصد ہوتا ہے کہ دنیا میں خدا کا قانون رائج ہو اور اللہ تعالیٰ کا حکم بلند ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوق کا مالک ہے اور اس کا قانون خالص انصاف پر مبنی ہے۔ اور جب انصاف کی حکومت قائم ہوگی تو امن قائم رہے گا۔ دنیا کے امن کے لیے ضروری ہے کہ دنیا میں وہ قانون رائج ہو جو خدا کا قانون ہے۔ لہذا کامل مومن جب جنگ کرتا ہے تو اس کے سامنے یہی مقصد ہوتا ہے۔ لیکن اس کے مقابلے میں کفار کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ کفر کی ترویج ہو اور کفر کا غلبہ ہو۔

آیت :- ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَنَّمَا الْكُفْرُ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾۔ (۱۲: ۹) میں مسلمانوں کو اس کی ہدایت کی گئی تھی کہ وہ کسی قوم سے اپنا غصہ اتارنے کے لئے نہ لڑیں بلکہ ان کی اصلاح و ہدایت کو مقصد بنائیں اس آیت میں یہ بتلایا کہ جب وہ اپنی نیت کو اللہ کے لئے صاف کر لیں اور محض اللہ کیلئے لڑیں تو پھر اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ایسی صورتیں بھی پیدا فرمادیں گے کہ ان کے غم و غصہ کا انتقام بھی خود بخود

ختم ہو جائے۔ (معارف القرآن، ج: ۴، ص: ۳۲۵)

چنانچہ ہر مسلمان جہاد میں جتنی عملی شرکت یا مالی معاونت کر سکتا ہو اس سے دریغ نہیں کرنا چاہئے۔

مدت جہاد

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ

خلاصہ اس تفسیر کا یہ ہے کہ مسلمانوں پر اعداء اسلام کے خلاف جہاد و قتال اس وقت تک واجب ہے جب تک کہ مسلمانوں پر ان کے مظالم کا فتنہ ختم نہ ہو جائے اور اسلام کو سب ادیان پر غلبہ حاصل نہ ہو جائے اور یہ صورت صرف قرب قیامت میں ہوگی اسلئے جہاد کا حکم قیامت تک جاری اور باقی ہے۔ (جیسا کہ حدیث شریف سے ثابت ہے۔ الجہاد ماض الی یوم القيامة۔

(معارف القرآن، ج: ۴، ص: ۳۳۳)

حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ (۲۹: ۹)..... الخ

میں ان لوگوں سے جہاد و قتال کرتے رہنے کی ایک حد اور انتہاء بھی بتلائی ہے یعنی یہ حکم قتال اس وقت تک جاری رہے گا جب تک کہ وہ ماتحت ہو کر رعیت بن کر جزیہ دینا منظور نہ کر لیں۔ (معارف القرآن، ج: ۴، ص: ۳۶۰)

جزیہ کی حقیقت اور رفع اشکال

اصطلاح شرع میں جزیہ سے مراد وہ رقم ہے جو کفر کے بدلہ میں لی جاتی ہے۔ کفر و شرک اللہ اور رسول کی بغاوت ہے۔ اس کی اصل سزا قتل ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کاملہ سے ان کی سزا میں تخفیف کر دی کہ اگر وہ اسلامی حکومت کی

رعیت بن کر عام اسلامی قانون کے ماتحت رہنا منظور کریں تو ان سے معمولی رقم جزیہ کی لے کر چھوڑ دیا جائے۔ اور اسلامی ملک کا باشندہ ہونے کی حیثیت سے ان کی جان و مال آبرو کی حفاظت اسلامی حکومت کے ذمہ ہوگی۔ ان کی مذہبی رسومات میں کوئی مزاحمت نہ کی جائے۔ اسی رقم کو جزیہ کہا جاتا ہے۔

جزیہ کفار سے سزائے قتل رفع کرنے کا معاوضہ ہے۔ اسلام کا بدلہ نہیں۔ اس لئے یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ تھوڑے سے دام لے کر اسلام سے اعراض اور کفر پر قائم رہنے کی اجازت کیسے دے دی گئی۔ اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے اسلامی حکومت میں رہنے کی اجازت بہت سے ان لوگوں کو بھی ملتی ہے جن سے جزیہ نہیں لیا جاتا مثلاً عورتیں، بچے، بوڑھے، مذہبی پیشوا، اپاہج، معذور۔ اگر جزیہ اسلام کا بدلہ ہوتا تو ان سے بھی لیا جانا چاہئے تھا۔
(معارف القرآن، ج: ۴، ص: ۳۶۵)

طریق غلبہ اور جہاد کی تیاری

غلبہ اور بلندی حاصل کے لئے صرف ایک ہی چیز اصل ہے یعنی ایمان اور اس کے تقاضے پورے کرنا۔ ایمان کے تقاضے میں وہ تیاریاں بھی داخل ہیں جو جنگ کے سلسلے میں کی جاتی ہیں۔ یعنی اپنی فوجی قوت کا استحکام سامان جنگ کی بہم رسانی اور ظاہری اسباب سے بقدر وسعت آراستہ و مسلح ہونا غزوہ احد کے واقعات اول۔ یہ آخر تک ان تمام امور کے شاہد ہیں۔ (معارف القرآن، ج: ۲، ص: ۱۹۴)

قرآن پاک میں ارشاد ہے:-

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ..... الى آخر (۸: ۶۰)

یعنی سامان جنگ کی تیاری کرو کفار کیلئے جس قدر تم سے ہو سکے اس

میں سامان جنگ کی تیاری کیساتھ ”مَا اسْتَطَعْتُمْ“ کی قید لگا کر یہ ارشاد فرما دیا کہ تمہاری کامیابی کے لئے ضروری نہیں کہ تمہارے مقابل کے پاس جیسا اور جتنا بھی سامان ہے تم بھی اتنا ہی حاصل کر لو بلکہ اتنا کافی ہے کہ اپنی مقدور بھر جو سامان ہو سکے وہ جمع کر لو تو اللہ تعالیٰ کی نصرت و امداد تمہارے ساتھ ہوگی۔

صحیح احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے سامان جنگ فراہم کرنے اور اس کے استعمال کی مشق کو بڑی عبادت اور موجب ثواب قرار دیا ہے۔

”مِنْ قُوَّةٍ“ عام لفظ اختیار فرما کر اس طرف بھی اشارہ کر دیا کہ یہ قوت ہر زمانہ اور ملک و قوم کے اعتبار سے مختلف ہو سکتی ہے۔ اس لئے آج کے مسلمانوں کو بقدر استطاعت ایٹمی قوت، ٹینک، لڑاکا طیارے، آبدوز، اور کشتیاں جمع کرنا چاہئے، کیونکہ یہ سب اسی قوت کے مفہوم میں داخل ہیں اور اس کے لئے جس علم و فن کی سیکھنے کی ضرورت پڑے وہ سب اگر اس نیت سے ہو کہ اس کے ذریعے اسلام اور مسلمانوں سے دفاع کا اور کفار کے مقابلہ کا کام لیا جائے گا تو وہ بھی جہاد کے حکم میں ہے۔ (معارف القرآن، ج: ۳، ص: ۲۷۲)

سامان جنگ اکٹھا کرنے کی مصلحت

آیت مذکور ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ میں سامان جنگ کی تیاری کا حکم دینے کے بعد اس سامان کے جمع کرنے کی مصلحت اور اصل مقصد بھی ان الفاظ میں بیان فرمایا یعنی سامان جنگ و دفاع جمع کرنے کا اصل مقصد قتل و قتال نہیں بلکہ کفر و شرک کو زیر کرنا اور مرعوب و مغلوب کر دینا ہے۔ وہ کبھی صرف زبان یا قلم سے بھی ہو سکتا ہے اور بعض اوقات اس کے لئے قتل و قتال ضروری ہوتا ہے۔ جیسی صورت حال ہو اس کے مطابق دفاع کرنا فرض ہے۔ (ص: ۲۷۳، ج: ۳)

سامان جنگ کے ساتھ نظر اللہ تعالیٰ پر ہو

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اخْذُوا حِذْرَكُمْ..... الخ

اس آیت کے پہلے حصہ میں جہاد کرنے کے لئے اسلحہ کی فراہمی کا حکم دیا گیا اور دوسرے حصہ میں اقدام جہاد کا۔ اس سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی جس کو متعدد مقامات پر واضح کیا گیا ہے کہ ظاہری اسباب کو اختیار کرنا تو اس کے منافی نہیں ہے دوسری یہ بات معلوم ہوئی کہ یہاں اسلحہ کی فراہمی کا حکم تو دے دیا گیا لیکن یہ وعدہ نہیں کیا گیا کہ اس کی وجہ سے تم یقیناً ضرور محفوظ ہی رہو گے۔ اس سے اشارہ اس بات کی طرف کر دیا گیا کہ اسباب کا اختیار کرنا صرف اطمینان قلب کے لئے ہوتا ہے۔ ورنہ ان میں فی نفسہ نفع و نقصان کی کوئی تاثیر نہیں ہے۔ (ص: ۷۴، ج: ۲)

حصول کامیابی کے لئے قرآنی ہدایات

سورہ انفال کی آیت ۴۵، ۴۶ حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی میدان جنگ اور مقابلہ دشمن کے لئے ایک خاص ہدایت نامہ دیا ہے جو ان کے لئے دنیا میں کامیابی اور فتح مندی کا اور آخرت کی نجات و فلاح کا نسخہ اکسیر ہے۔ اور قرون اولیٰ کی تمام جنگوں میں مسلمانوں کی فوق العادت کامیابیوں اور فتوحات کا راز اسی میں مضمر ہے اور وہ چند چیزیں ہیں۔

اول ثبات

یعنی ثابت رہنا اور جمنا جس میں ثبات قلب اور ثبات قدم دونوں داخل ہیں۔ کیونکہ جب تک کسی شخص کا دل مضبوط اور ثابت نہ ہو اس کا قدم اور اعضاء ثابت نہیں رہ سکتے، (یہ بات) اہل تجربہ سے مخفی نہیں کہ میدان جنگ کا سب سے پہلا اور سب سے زیادہ کامیاب ہتھیار ثبات قلب اور قدم ہی ہے۔ دوسرے

سارے ہتھیار اس کے بغیر بیکار ہیں۔

دوسرے ذکر اللہ

یہ وہ مخصوص اور معنوی ہتھیار ہے جس سے مومن کے سوا عام دنیا غافل ہے۔ پوری دنیا کی حکومتیں جنگ کے لئے بہترین اسلحہ اور نئے سے نئے سامان مہیا کرتی ہیں اور فوج کے ثابت قدم رکھنے کی پوری تدبیریں کرتی ہیں مگر مسلمانوں کے اس معنوی اور روحانی ہتھیار سے بے خبر اور نا آشنا ہیں۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ ثبات قدم کا اس سے بہتر کوئی نسخہ بھی نہیں۔ کیسی ہی مصیبت اور پریشانی ہو اللہ کی یاد سب کو ہوا میں اڑا دیتی ہے اور انسان کے قلب کو مضبوط اور قدم کو ثابت رکھتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے بعض غزوات میں انہیں ہدایات کو مختصر کرانے کے لئے عین میدان جنگ میں یہ خطبہ دیا ”اے لوگو! دشمن کے مقابلہ کی تمنا نہ کرو بلکہ اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگو۔ اور جب ناگزیر طور پر مقابلہ ہو ہی جائے تو صبر و شہادت کو لازم پکڑو اور یہ سمجھ لو کہ جنت تلواروں کے سایہ میں ہے۔ (ص: ۲۵۴، ج: ۴)

آخری آیت (۲۲: ۸) میں عام قانون کی صورت سے بتلادیا۔

أَنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

یعنی اللہ تعالیٰ ثابت قدم رہنے والوں کا ساتھی ہے۔

اس میں میدان جنگ میں ثابت قدم رہنے والے بھی شامل ہیں اور عام احکام شرعیہ کی پابندی پر ثابت قدم رہنے والے حضرات ان سب کے لئے معیت الہیہ کا وعدہ ہے۔ اور معیت ہی ان کی فتح و ظفر کا اصلی راز ہے کیونکہ جس کو قادر مطلق کی معیت نصیب ہو گئی اس کو ساری دنیا مل کر بھی اپنی جگہ سے نہیں ہلا سکتی۔

(ص: ۶۸۵، ج: ۴)

سفر جہاد کا ایک اہم ادب

قرآن پاک میں ارشاد ہے :-

فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ تَفَرُّوا جَمِيعًا

یعنی اگر جہاد کے لئے نکلو تو اکیلے اور تنہا نہ نکلو بلکہ چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں نکلو یا ایک کثیر (جمیعاً) لشکر کی صورت میں جاؤ۔ کیونکہ اکیلے لڑنے کے لئے جانے میں نقصان کا قوی احتمال ہے اور دشمن ایسے مواقع سے پورا پورا فائدہ اٹھا لیتا ہے۔ یہ تعلیم تو جہاد کے موقع کے لئے مسلمانوں کو دی گئی ہے۔ لیکن عام حالات میں بھی شریعت کی یہی تعلیم ہے کہ اکیلے سفر نہ کیا جائے۔ (ص: ۷۴، ج: ۲)

انجام کار کا میابی اہل ایمان کی ہوتی ہے

قرآن پاک میں ارشاد ہے :-

وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

اس آیت میں ایک اہم ضابطہ اور اصول کی طرف رہنمائی فرمائی وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی عادت اس عالم میں یہی ہے کہ وہ سختی، نرمی، دکھ، سکھ، تکلیف و راحت کے دنوں کو لوگوں میں ادل بدل کرتے ہیں، اگر کسی وجہ سے کسی باطل قوت کو عارضی فتح و کامرانی حاصل ہو جائے تو جماعت حقہ کو اس سے بد دل نہیں ہونا چاہئے۔ اور یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ہم کو اب ہمیشہ شکست ہی ہوا کرے گی۔ بلکہ اس شکست کے اسباب کا پتہ لگا کر ان اسباب کا تدارک کرنا چاہئے۔ انجام کار فتح جماعت حقہ ہی کو نصیب ہوگی۔ (ص: ۱۹۵، ج: ۲)

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں :-

وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ (۴۷:۳۰)

اور ہمارے ذمہ تھا کہ ہم مؤمنین کی مدد کرتے۔ اس کا تقاضا بظاہر یہ تھا کہ مسلمانوں کو کفار کے مقابلہ میں کبھی شکست نہ ہو۔ حالانکہ بہت سے واقعات اس کے خلاف ہوئے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں۔ اس کا جواب خود اسی آیت میں موجود ہے کہ مؤمنین سے مراد وہ مجاہدین فی سبیل اللہ ہیں جو خالص اللہ کے لئے کفار سے جنگ کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا ہی انتقام اللہ تعالیٰ مجرمین سے لیتے ہیں۔ اور ان کو غالب کرتے ہیں۔ جہاں کہیں اس کے خلاف کوئی صورت پیش آتی ہے وہاں عموماً مجاہدین کی کوئی لغزش ان کی شکست کا سبب بنتی ہے جیسا غزوہ اُحد میں ہوا۔

کامیابی کے لئے گناہوں سے بچنا لازمی ہے

جو لوگ محض نام، مؤمن مسلمان رکھ لیں۔ احکام خداوندی سے غفلت و سرکشی کے عادی ہوں، اور غلبہ کی وقت بھی اپنے گناہوں سے تائب نہ ہوں وہ اس وعدہ میں شامل نہیں وہ نصرت الہیہ کے مستحق نہیں۔ یوں اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے بغیر کسی استحقاق کے بھی نصرت و غلبہ عطا فرما دیتے ہیں۔ اس کی امید رکھنا اور اس سے دعا مانگنا ہر حال میں مفید ہی مفید ہے۔ (ص: ۷۶: ۶)

ظاہری شکست کبھی امتحان کے لئے ہوتی ہے

سورہ عنکبوت کی آیت (۲۹: ۲۹) میں ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ فتنہ سے مشتق ہے۔ جس کے معنی آزمائش کے ہیں۔ اہل ایمان خصوصاً انبیاء صلحاء کو دنیا میں مختلف قسم کی آزمائشوں سے گزرنا ہوتا ہے۔ پھر انجام کار فتح اور کامیابی ان کی ہوتی ہے۔ ان امتحانات اور شدائد کے ذریعہ مخلص اور غیر مخلص اور نیک و بد میں ضرور امتیاز کریں گے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو تو ہر انسان کا صادق یا کاذب ہونا اس

کے پیدا ہونے سے پہلے بھی معلوم ہے۔ امتحانات اور آزمائشوں کے جان لینے کے معنی یہ ہیں کہ اس امتیاز کو دوسروں پر بھی ظاہر فرمادیں۔ (ص: ۶۷۴، ج: ۶)

ضرورت جہاد اور ترک کے نقصانات

سورہ محمد کی آیت ۲۲ کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے احکام شرعیہ الہیہ سے روگردانی کی جن میں حکم جہاد بھی شامل ہے تو اس کا اثر یہ ہوگا کہ تم جاہلیت کے قدیم طریقوں پر پڑ جاؤ گے جس کا لازمی نتیجہ زمین میں فساد اور قطع ارحام ہے جیسا کہ جاہلیت کے ہر کام میں اس کا مشاہدہ ہوتا تھا کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ پر چڑھائی اور قتل و غارت کرتا تھا۔ اپنی اولاد کو خود اپنے ہاتھوں زندہ درگور کر دیتے تھے اسلام نے ان تمام رسومات جاہلیت کو مٹایا اور اس کے مٹانے کے لئے حکم جہاد جاری فرمایا جو اگرچہ ظاہر میں خونریزی ہے مگر درحقیقت اس کا حال سڑے ہوئے عضو کو جسم سے الگ کر دینا ہے تاکہ جسم سالم رہے۔ جہاد کے ذریعہ عدل و انصاف اور قرابتوں اور رشتوں کا احترام قائم ہوتا ہے۔ (۴۱: ج: ۸)

دوسری جگہ ارشاد ہے۔ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ..... اِلٰی آخِرِ الْآیَةِ (۲۲: ۴۰) اس میں جہاد و قتال کی حکمت کا اور اس کا بیان ہے کہ یہ کوئی نیا حکم نہیں پچھلے انبیاء اور ان کی امتوں کو بھی قتال کفار کے احکام دیئے گئے ہیں۔ اور اگر ایسا نہ کیا جاتا تو کسی مذہب اور دین کی خیر نہ تھی۔ سارے ہی دین و مذہب اور ان کی عبادت گاہیں ڈھال دی جاتیں۔

حالت عذر میں ترک جہاد کی گنجائش
قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:-

فَضَّلَ اللَّهُ الْمَجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى
الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ

یعنی اللہ تعالیٰ نے مجاہدین کو تارکین جہاد پر فضیلت دی ہے اور اللہ
تعالیٰ نے دونوں سے بھلائی کا وعدہ کیا ہے۔

اس میں ایسے لوگوں سے جو عذر کے سبب یا کسی دوسری دینی خدمت
میں مشغول ہونے کی وجہ سے جہاد میں شریک نہ ہوں، تو ان سے بھی بھلائی کا وعدہ
مذکور ہے۔ ورنہ اس کے چھوڑنے والوں سے وعدہ حسنیٰ یعنی بھلائی کا وعدہ ہونے
کی ضرورت نہ تھی۔

اسی طرح ایک دوسری آیت میں ہے :-

فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

اور کیوں نہ نکل کھڑی ہوئی تمہاری ہر بڑی جماعت میں سے چھوٹی
جماعت اس کام کے لئے کہ وہ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرے۔

اس میں خود قرآن کریم نے یہ تقسیم عمل پیش فرمائی۔ کہ کچھ مسلمان جہاد کا کام
کریں اور کچھ تعلیم دین میں مشغول رہیں۔ (ص: ۵۱، ج: ۱)

حالت عذر کی حقیقت

سورہ توبہ کی آیت ۴۶ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَا عُدْوَالَهُ عُدَّةٌ.....

یعنی اگر واقعی یہ لوگ جہاد کیلئے نکلنے کا ارادہ رکھتے تو اس کے لئے ضروری تھا
کہ کچھ تیاری بھی تو کرتے۔ لیکن انہوں نے کوئی تیاری نہیں کی۔ جس سے معلوم ہوا
کہ عذر کا بہانہ غلط تھا۔ درحقیقت ان کا ارادہ ہی جہاد کے لئے نکلنے کا نہیں تھا۔

اس آیت سے ایک اہم اصول مستفاد ہوا کہ جو تعمیل حکم کیلئے تیار ہوں پھر کسی

اتفاقی حادثہ کے سبب معذور ہو گئے۔ جس کی وجہ سے نہ جاسکے تو ان کا عذر معقول ہے۔ (ص: ۳۸۵، ج: ۴)

بغیر عذر شرکت جہاد سے محرومی کا وبال

غزوہ تبوک میں حکم کے باوجود بعض منافقین شریک نہیں ہوئے اور صرف خود ہی نہیں بیٹھے رہے بلکہ دوسروں کو بھی تلقین کی کہ:-

لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ - یعنی گرمی کے زمانہ میں جہاد کے لئے نہ نکلو۔ غزوہ تبوک کا حکم اس وقت ہوا تھا جب بہت سخت گرمی پڑ رہی تھی حق تعالیٰ نے ان کا جواب دیا کہ:-

قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا

یعنی یہ بدنصیب اس وقت کی گرمی کو دیکھ رہے ہیں اور اس سے بچنے کی فکر کر رہے ہیں اس کے نتیجہ میں حکم خدا اور رسول کی نافرمانی پر جو جہنم کی آگ سے سابقہ پڑنے والا ہے۔ اس کی فکر نہیں کرتے کیا یہ موسم کی گرمی جہنم کی گرمی سے زیادہ ہے۔ (ص: ۴۳۲، ج: ۴)

جہاد و قتال میں احکام کی پابندی

قرآن پاک کی آیت:-

وَإِنَّا نَنْصَرُّوْكُمْ فِي الدِّیْنِ فَعَلَيْنَاكُمْ النَّصْرُ (۷۲: ۸)

اس میں مذہبی تعصب اور عصبیت جاہلیت کی روک تھام کرنے کے لئے یہ بھی ہدایت دی گئی ہے کہ مذہبی رشتہ اگرچہ اتنا قوی اور مضبوط ہے مگر معاہدہ کی پابندی اس سے بھی زیادہ مقدم اور قابل ترجیح ہے مذہبی تعصب کے جوش میں معاہدہ کی

خلاف ورزی جائز نہیں۔ یہی شریعت اسلام کی وہ امتیازی خصوصیت ہے جس نے ان کو دنیا میں فتح و عزت اور آخرت کی فلاح کا مالک بنایا ہے ورنہ عام طور پر دنیا کی حکومتیں معاہدات کا ایک کھیل کھیلتی ہیں جس کے ذریعہ کمزور کو دبانے اور قوت والے کو فریب دینا مقصد ہوتا ہے۔ جس وقت اپنی ذرا سی مصلحت سامنے ہوتی ہے تو سو طرح کی تاویلیں کر کے معاہدہ کو ختم کر ڈالتے ہیں اور الزام دوسروں کے سر لگانے کی فکر کرتے ہیں۔

صلح حدیبیہ کے وقت ایسا ہی واقعہ پیش آیا جس وقت رسول اللہ ﷺ نے کفار مکہ سے صلح کر لی اور شرائط صلح میں یہ بھی داخل تھا کہ مکہ سے جو شخص اب مدینہ جائے اس کو رسول اللہ ﷺ واپس کر دیں عین اس معاملہ صلح کے وقت ابو جندل جن کو کفار مکہ نے قید کر کے طرح طرح کی تکلیفوں میں ڈالا ہوا تھا۔ کسی طرح حاضر خدمت ہو گئے اور اپنی مظلومیت کا اظہار کر کے رسول اللہ ﷺ سے مدد کے طالب ہوئے۔ آنحضرت ﷺ جو رحمت عالم بن کر آئے تھے ایک مظلوم مسلمان کی فریاد سے کتنے متاثر ہوئے ہوں گے اس کا اندازہ کرنا بھی ہر شخص کے لئے آسان نہیں مگر اس تاثر کے باوجود آیت مذکورہ کے حکم کے مطابق ان کی امداد کرنے سے عذر فرما کر واپس کر دیا (آپ ﷺ کے پیش نظر یہ بھی تھا کہ جلد مکہ فتح ہونے والا ہے اور یہ سب قصے ختم ہونے والے ہیں۔)

(معارف القرآن ص: ۲۹۸، ج: ۴)

(اسی طرح) غزوہ بدر میں جب کہ تین سو تیرہ بے سرو سامان کا مقابلہ ایک ہزار با شوکت کافروں سے ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ایک شخص بھی اس وقت ان کی امداد کو پہنچ جائے تو وہ کس قدر غنیمت معلوم ہوگا۔ لیکن اسلام کی پابندی عہد ان سب باتوں سے مقدم ہے عین میدان کارزار میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اور ابو حسل رضی اللہ

دو صحابی شرکت جہاد کے لئے پہنچتے ہیں۔ مگر آ کر اپنے راستے کا حال بیان کرتے ہیں کہ راستے میں کفار نے روکا کہ تم محمد ﷺ کی امداد کو جا رہے ہو۔ ہم نے انکار کیا اور عدم شرکت کا وعدہ کر لیا جب آپ ﷺ کو اس وعدہ کا علم ہوا تو دونوں کو شرکت جہاد سے روک دیا اور فرمایا کہ ہم ہر حال میں وعدہ وفا کریں گے، ہمیں اللہ تعالیٰ کی امداد کافی ہے اور بس۔

حقیقت میں اللہ کے احکام کی پاسداری ہر چیز سے مقدم ہے اللہ کی نافرمانی اتنی خطرناک ہے کہ جہاد جیسا مبارک عمل بھی جنت میں لے جانے کا اس وقت ذریعہ بنے گا جب اللہ کی نافرمانی کے مرتکب نہ ہوں۔ حدیث شریف میں آتا ہے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اہل اعراف کون لوگ ہیں آپ نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے والدین کی مرضی اور اجازت کے خلاف جہاد میں شریک ہوں گے اور اللہ کی راہ میں شہید ہو گئے تو ان کو جنت کے داخلہ سے ماں باپ کی نافرمانی نے روک دیا اور جہنم کے داخلہ سے شہادت فی سبیل اللہ نے روک دیا۔ (معارف القرآن، ص: ۵۶۸، ج: ۳)

خدا سے تعلق تمام رشتوں سے مقدم ہے

مسلمان صرف اللہ کے لئے اور اسلام کے لئے جہاد کرتا ہے اور جب وطن یا نسب اللہ تعالیٰ اور اسلام کی راہ میں حائل ہو، اس نسب وطن کو بھی اس پر قربان کر دیتا ہے۔ اسلام کی سب سے پہلی ہجرت نے اور غزوہ بدر و احد کے میدانوں نے ہمیں یہی سبق دیئے ہیں۔ کیونکہ ان میدانوں میں ایک ہی خاندان کے افراد کی تلواریں اسی خاندان کے دوسرے افراد کے سروں پر اس لئے پڑی ہیں کہ وہ اللہ و رسول ﷺ کے دشمن تھے اگر وطن اور قبائلی وحدتیں مقصود ہوتیں تو یہ سارے جہاد

فضول ہوتے۔ (جہاد۔ ص: ۱۳)

غزوہ بدر میں اس وقت جب دونوں لشکر ملے تو دیکھا گیا کہ بہت سے اپنے ہی لخت جگر تلواروں کی زد میں ہیں۔ مگر اس حزب اللہ کا عقیدہ تھا۔

ہزار خویش کہ بیگانہ از خدا باشد

فدائے یک تن بیگانہ کا شنا باشد

چنانچہ جب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے بیٹے (جواب تک کافر تھے میدان میں آئے) تو خود صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی تلوار ان کی طرف بڑھی عتبہ سامنے آیا تو اس کے فرزند حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ تلوار کھینچ کر باہر نکلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ماموں میدان میں بڑھا تو فاروقی تلوار نے خود اس کا فیصلہ کیا۔

(پیغمبر امن عالم کی حیثیت سے۔ ص: ۱۰۵)

رشتہ داری اور دوستی کے سارے تعلقات پر اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا تعلق مقدم ہے جو تعلق اس سے ٹکرائے وہ توڑنے کے قابل ہے۔ صحابہ کرام کا وہ عمل جس کی وجہ سے وہ ساری امت سے افضل و اعلیٰ قرار پائے، یہی چیز تھی کہ انہوں نے رسول کریم ﷺ پر اپنی جان و مال اور ہر رشتہ و تعلق کو قربان کر کے زبان حال سے کہا۔

تو نخل خوش ثمر کیستی کہ سرو و سمن

ہمہ ز خویش بریدند و با تو پیوستند

بلال حبشی، صہیب رومی، سلمان فارسی اور قریش مکہ انصار مدینہ تو سب آپس میں بھائی بھائی ہو گئے اور بدر و احد کے میدانوں میں باپ بیٹے بھائی بھائی کی تلواروں نے آپس میں ٹکرا کر اس کی شہادت دی کہ ان کا مسلک یہ تھا کہ

ہزار خویش کہ بیگانہ از خدا باشد
فدائے یک تن بیگانہ کاشنا باشد

(معارف القرآن، ص: ۳۳۸، ج: ۴)

جہاد کا ایک عمل صدقہ جاریہ سے بھی بڑھا ہوا

اسلامی سرحدوں کی حفاظت کے لئے جنگ کی تیاری کے ساتھ وہاں قیام کرنے کو رباط یا مرابطہ کہا جاتا ہے رباط کے فضائل بے شمار ہیں صحیح مسلم میں بروایت سلمان رضی اللہ عنہ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن کارباط ایک مہینہ مسلسل روزے اور تمام شب عبادت میں گزارنے سے بہتر ہے۔ اور اگر وہ اسی حال میں مر گیا تو اس کے عمل رباط کا روزانہ ثواب ہمیشہ کیلئے جاری رہیگا۔ اور اللہ کی طرف سے اس کا رزق جاری رہے گا۔ اور وہ شیطان سے مامون و محفوظ رہے گا۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر ایک مرنے والے کا عمل اس کی موت کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے، بجز مرابط کے کہ اس کا عمل قیامت تک بڑھتا ہی رہتا ہے اور قبر میں حساب و کتاب لینے والوں سے مامون و محفوظ رہتا ہے۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ عمل رباط ہر صدقہ جاریہ سے بھی زیادہ افضل ہے۔ کیونکہ صدقہ جاریہ کا ثواب تو اسی وقت تک جاری رہتا ہے جب تک اس کے صدقہ کئے ہوئے مکان زمین یا تصانیف کتب یا وقف کی ہوئی کتابوں وغیرہ سے لوگ فائدہ اٹھاتے رہیں، جب یہ فائدہ منقطع ہو جائے تو ثواب بھی بند ہو جاتا ہے۔ مگر مرابط فی سبیل اللہ کا ثواب قیامت تک منقطع ہونے والا نہیں۔ اور وہ جتنے نیک کام دنیا میں کیا کرتا تھا۔ ان کا ثواب بھی بغیر عمل کے ہمیشہ جاری رہے گا۔

(معارف القرآن، ص: ۲۷۵، ج: ۲)

مشروعیت جہاد کی حکمت و مصالح

اس آیت ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ (سورہ محمد: آیت ۴) میں حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اس امت میں کفار سے جہاد و قتال کی مشروعیت درحقیقت ایک رحمت ہے۔ کیونکہ وہ آسمانی عذابوں کے قائم مقام ہے کیونکہ کفر و شرک اور اللہ سے بغاوت کی سزا پچھلی قوموں کو آسمانی اور زمینی عذابوں کے ذریعہ دی گئی ہے۔ امت محمدیہ میں ایسا ہو سکتا تھا مگر رحمت للعالمین ﷺ کی برکت سے اس امت کو ایسے عذابوں سے بچا لیا گیا اور اس کے قائم مقام جہاد شرعی کو کر دیا گیا جس میں بہ نسبت عذاب عام کے بڑی سہولتیں اور مصلحتیں ہیں اول تو یہ کہ عذاب عام میں پوری قومیں مرد، عورت بچے کبھی تباہ ہوتے ہیں۔ اور جہاد میں عورتیں بچے تو مامون ہیں ہی مگر مرد بھی صرف وہی اس کی زد میں آتے ہیں جو اللہ کے دین کی حفاظت کرنے والوں کے مقابلہ پر قتال کے لئے آکھڑے ہوں۔ پھر اس میں بھی سب مقتول نہیں ہوتے۔ ان میں بہت سے لوگوں کو اسلام و ایمان کی توفیق نصیب ہو جاتی ہے۔ نیز جہاد کی مشروعیت کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعہ جہاد و قتال کے دونوں فریق مسلمان اور کافر کا امتحان ہو جاتا ہے کہ کون اللہ کے حکم پر اپنی جان و مال شاکر کرنے کو تیار ہو جاتا ہے اور کون سرکشی اور کفر پر جما رہتا ہے یا اسلام کے روشن دلائل کو دیکھ کر اسلام قبول کر لیتا ہے۔ (معارف القرآن ص: ۳۰، ج: ۸)

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے جہاد کے فرض ہونے کی ایک حکمت یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ قہر و غضب اور مدافعت کا مادہ جو انسانی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔ جب جہاد کے ذریعہ اپنا صحیح مصرف پالیتا ہے تو آپس کی خانہ جنگی اور فساد سے خود بخود نجات ہو جاتی ہے۔ ورنہ اس کی مثال ایسی ہوتی ہے کہ جس چھت میں

بارش کا پانی نکلنے کا راستہ پر نالوں کے ذریعہ نہ بنایا جائے تو پھر یہ پانی چھت توڑ کر اندر آتا ہے۔

آج اگر غور کیا جائے تو پورے عالم اسلام پر یہی مثال صادق آتی ہے۔ شیطان اور شیطانی تعلیم، کفر والحاد، خدا اور رسول سے بغاوت، فحاشی و عیاشی سے طبیعتیں مانوس ہو رہی ہیں، ان کی نفرت دل سے نکل چکی ہے اس پر کسی کو غصہ نہیں آتا۔ انسانی رواداری، اخلاقی اور مروت کا سارا زور کفر والحاد اور ظلم کی حمایت میں صرف ہوتا ہے۔ نفرت، بغاوت، عداوت، کا میدان خود اپنے اعضاء جوارح کی طرف ہے۔ آپس میں ذرا ذرا سی بات پر جھگڑا ہے۔ چھوٹا سا نقطہ اختلاف ہو تو اس کو بڑھا کر پہاڑ بنا دیا جاتا ہے اخبارات و رسائل کی غذا یہی بن کر رہ گئی ہے دونوں طرف سے اپنی پوری توانائی اس طرح صرف کی جاتی ہے کہ گویا جہاد ہو رہا ہے۔ دو مخالف طاقتیں لڑ رہی ہیں۔ اور کوئی خدا کا بندہ اپنی طرف نظر کر کے نہیں دیکھتا کہ۔

ظالم جو بہ رہا ہے وہ تیرا ہی گھر نہ ہو

(وحدت امت ص: ۵۳)

خلاف جہاد امور

ذیل میں ان امور کا ذکر کیا جاتا ہے جو مقصد جہاد کے خلاف یا نقصان کا باعث بن سکتے ہیں۔

(۱) کفار سے دوستی کی ممانعت

ارشاد باری تعالیٰ ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُوا نَفْسَكُمْ
خَبَالًا..... الخ

مطب یہ ہے کہ مسلمانوں کو آگاہ کیا جا رہا ہے کہ مسلمان اپنے اسلامی
بھائیوں کے سوا کسی کو بھیدی اور مشیر نہ بنائیں۔ کیونکہ یہودی ہوں یا نصاریٰ
، منافقین ہوں یا مشرکین کوئی جماعت تمہاری حقیقی خیر خواہ نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ہمیشہ یہ
لوگ اس کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ تمہیں بیوقوف بنا کر نقصان پہنچائیں اور دینی
اور دنیوی خرابیوں میں مبتلا کریں۔ ان کی آرزو یہ ہے کہ تم تکلیف میں رہو۔ وَذُوا
مَا عَيْشْتُمْ کہ کوئی غیر مسلم کسی حال میں مسلمانوں کا حقیقی دوست اور خیر خواہ نہیں
ہو سکتا۔ اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ لِّعَنِي اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ یعنی ان لوگوں کا یہ حال ہے کہ اگر تمہیں کوئی اچھی
حالت پیش آ جائے تو یہ ان لوگوں کو دکھ پہنچاتی ہے۔ اور اگر تم پر کوئی بُری حالت
آ پڑتی ہے تو اس سے خوش ہوتے ہیں۔

منافقین کے کید و مکر اور شدید منافقین کے عناد اور مخالفت کے نتائج سے محفوظ
رہنے کا آسان اور اہل الاصول نسخہ پر بیان کیا گیا کہ:-

وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا
يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ.

اگر تم صبر اور تقویٰ اختیار کئے رہو تو تم کو ان کی چالیں ذرا بھی
نقصان نہ پہنچا سکیں گی۔ (معاف القرآن ص: ۲)

اسلام کی کفار کے بارے میں تعلیم اخلاق

کفار اگرچہ مسلمانوں کے درپے آزاد رہتے ہیں۔ لیکن اسلام کی تعلیم اخلاق
یہ ہے امام قرطبی نے قرآنی حکم وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ کے متعلق فرمایا کہ اس جگہ غلظت
استعمال کرنے سے عملی غلظت مراد ہے کہ ان پر احکام شرعیہ جاری کرنے میں کوئی

رعایت اور نرمی نہ برتی جائے۔ زبان اور کلام میں غلظت اختیار کرنا مراد نہیں کیونکہ وہ سنت انبیاء کے خلاف ہے وہ کسی سے سخت کلامی اور سب و شتم نہیں کرتے ایک حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے ”اگر تمہاری کنیز زنا کی مرتکب ہو تو اس کی سزا حد شرعی اس پر جاری کر دو مگر زبان ملامت اور طعن و تشنیع نہ کرو۔“

معاف القرآن ص: ۴۲۲، ج: ۴

کفار سے قتال خیر خواہی کے تحت ہوتا ہے

اور جہاں تک کفار سے قتال کی بات ہے تو وہ حکم خداوندی ہے کہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا (۱۲۳:۹)

میں یہ تفصیل بتلائی گئی ہے کہ کفار تو ساری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان سے جہاد و قتال میں ترتیب کیا ہونی چاہئے۔ اس آیت میں ارشاد ہے کہ کفار میں سے جو لوگ تم سے قریب ہوں پہلے ان سے جہاد کیا جائے۔ قریب ہونا مقام کے اعتبار سے بھی ہو سکتا ہے اور رشتہ نسب اور تعلقات کے اعتبار سے بھی جو قریب ہوں وہ دوسروں سے مقدم کئے جائیں کیونکہ اسلامی جہاد درحقیقت ان کی خیر خواہی کے تقاضہ سے ہے۔ اور خیر خواہی دہمردی میں رشتہ دار تعلقات والے مقدم ہیں۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا گیا۔ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ یعنی اپنے قریبی عزیزوں کو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ڈرائیں۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی تعمیل فرمائی اور سب سے پہلے اپنے خاندان کے لوگوں کو کلمہ حق پہنچایا۔

معارف القرآن ص: ۷۹۳، ج: ۴

موت سے گھبراہٹ

قرآن پاک میں ہے اِنَّ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ اِنْ شَاءَ اللہ تعالیٰ

نے اس آیت میں جہاد سے رکنے والوں کے اس شبہ کا ازالہ کر دیا ہے کہ شاید جہاد سے جان بچا کر موت سے بھی بچ سکتے ہیں۔ اس لئے فرمایا کہ موت ایک دن آ کر رہے گی، خواہ تم جہاں کہیں بھی ہو وہیں موت آئیگی۔ جب یہ بات ہے تو تمہارا جہاد سے منہ پھیرنا بے کار ہے وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ۔ اس آیت میں کہا گیا کہ موت تم کو بہر کیف پہنچ کر رہے گی اگرچہ تم مضبوط محلوں میں ہی کیوں نہ ہو۔ (معار القرآن ص: ۴۸۴، ج: ۲)

۱

جنگ میں بھاگنا یا پشت پھیرنا

جنگ چھڑ جانے کے بعد پشت پھیرنا اور میدان سے بھاگنا مسلمانوں کے لئے جائز نہیں البتہ دو حالتیں مستثنیٰ ہیں اِلَّا مُتَحَرِّرًا اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰی فِئَةٍ۔ یعنی جنگ کے وقت پشت پھیرنا دو حالتوں میں جائز ہے ایک تو یہ کہ میدان سے پشت پھیرنا محض ایک جنگی چال کے طور پر دشمن کو دکھانے کے لئے ہو، حقیقتاً میدان سے ہٹنا مقصد نہ ہو بلکہ مخالف کو ایک غفلت میں ڈال کر یکبارگی حملہ پیش نظر ہو، دوسری استثنائی حالت میں جس میں میدان سے پشت پھیرنے کی اجازت ہے یہ ہے کہ اپنے موجودہ لشکر کمزوری کا احساس کر کے اسلئے پیچھے ہٹیں کہ مجاہدین کی مزید کمک حاصل کر کے پھر حملہ آور ہوں۔ سورۃ انفال آیت ۶۶ فَاِنْ يَّكُنْ مِنْكُمْ مَّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوا مِائَتَيْنِ الْاَيَةِ۔ یعنی اگر مسلمان سو آدمی ثابت قدم ہوں تو دو سو کفار پر غالب رہنے کی توقع ہے۔ اس لئے پشت پھیرنا جائز نہیں۔ ہاں فریق مخالف کی تعداد دو گنی سے بھی زیادہ ہو جائے تو ایسی حالت میں میدان چھوڑ دینا جائز ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص اکیلا تین آدمیوں کے مقابلہ سے بھاگا وہ بھاگا نہیں۔ ہاں جو دو آدمیوں کے مقابلہ میں بھاگا وہ بھاگے

والا ہے۔ یعنی گناہ کبیر کا مرتکب ہے۔ اب یہی حکم قیامت تک باقی ہے۔

جمہور امت اور ائمہ کے نزدیک حکم شرعی یہی ہے کہ جب تک فریق کی تعداد دو گنی سے زائد ہو اس وقت تک میدان جنگ سے بھاگنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔
(معارف القرآن ص: ۲۰۰، ج: ۴)

نزاع اور اختلاف

سورۃ انفال کی آیت ۴۶ میں مضر پہلوؤں پر تنبیہ کر کے ان سے بچنے کی ہدایت ہے اور وہ مضر پہلو جو جنگ کی کامیابی میں مانع ہوتا ہے باہمی نزاع اور اختلاف ہے (نتیجتاً) تم میں بزدلی پھیل جائے گی اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ وَاَصْبِرُوا میں نزاع اور جھگڑوں سے بچنے کا کامیاب نسخہ بتلایا ہے اسی صفت کا نام صبر ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابل نظر ہے قرآن کریم نے اس جگہ لَا تَنَازَعُوا فرمایا ہے۔ یعنی باہمی کشاکش کو روکا ہے۔ اختلاف یا اس کے اظہار سے منع نہیں کیا، اختلاف رائے جو دیانت اور اخلاص کے ساتھ ہو وہ کبھی نزاع کی صورت اختیار نہیں کرتا۔ نزاع، وجدال وہیں ہوتا ہے جہاں اختلاف رائے کے ساتھ اپنی بات ماننے کا جذبہ کام کر رہا ہو۔ (معارف القرآن ص: ۲۵۳، ج: ۴)

مال غنیمت میں خیانت

لفظ غلول خیانت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور خاص کر مال غنیمت کی خیانت کیلئے بھی۔ اور مال غنیمت چوری اور خیانت اور جرم عام چوریوں اور خیانتوں سے زیادہ اشد ہے، کیونکہ مال غنیمت میں پورے لشکر اسلام کا حق ہوتا ہے، تو جس نے اس میں چوری کی اس نے سینکڑوں، ہزاروں آدمیوں کی چوری

کی، اگر کسی وقت تلافی کا خیال بھی آوے تو بہت مشکل ہے کہ سب کو ان کا حق پہنچائے۔ یا معاف کرائے۔ بخلاف دوسری چوریوں کے کہ مال کا مالک معلوم و متعین ہے کسی وقت اللہ نے توبہ کی توفیق دی تو اس کا حق ادا کر کے معاف کرا کر بری ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ غزوہ میں ایک شخص نے اون کا کچھ حصہ چھپا کر اپنے پاس رکھ لیا تھا۔ مال غنیمت کا مال تقسیم ہونے کے بعد اس کو خیال آیا تو حضور ﷺ کی خدمت میں لیکر حاضر ہوا۔ آپ ﷺ باوجود رحمۃ للعالمین ہونے اور امت پر ماں باپ سے زیادہ شفیق ہونے کے اس کو یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ اب میں کس طرح سارے لشکر میں تقسیم کروں اب تو قیامت کے روز ہی تم اس کو لے کر حاضر ہو گے۔

اس لئے غلول کی سزا بھی عام چوریوں سے زیادہ اشد ہے۔ کہ میدان حشر میں جہاں ساری مخلوق جمع ہوگی۔ سب کے سامنے اس کو اس طرح رسوا کیا جائے کہ جو مال چوری کیا تھا وہ اس کی گردن پر لدا ہوگا۔ صحیحین میں روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو ایسا نہ ہو کہ قیامت والے روز میں کسی کو اس طرح دیکھوں کہ اس کی گردن پر اونٹ لدا ہوا ہو۔ (اور یہ اعلان ہوتا ہو کہ اس نے مال غنیمت کا اونٹ چرایا تھا) وہ شخص اگر مجھ سے شفاعت کا طالب ہوگا تو میں اس کو صاف جواب دے دوں گا کہ میں نے حکم الہی پہنچا دیا اب میں کچھ نہیں کر سکتا۔

اللہ بچائے یہ میدان حشر کی رسوائی ایسی ہوگی کہ بعض روایات میں ہے کہ جن کیساتھ یہ معاملہ ہوگا وہ تمنا کریں گے کہ ہمیں جہنم میں بھیج دیا جائے مگر اس رسوائی سے بچ جائیں۔ (معارف القرآن ص: ۲۳۳، ج: ۲)

فخر و عجب

قرآن پاک کی آیت :-

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ (۱۷:۸)

میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ اپنی سعی و عمل پر ناز نہ کرو یہ جو کچھ ہو اوہ تمہاری کوشش کا نتیجہ نہیں بلکہ خالص حق تعالیٰ کی نصرت و امداد کا ثمرہ تھا۔ جو دشمن تمہارے ہاتھوں قتل ہوئے ان کو درحقیقت تم نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے قتل کیا ہے۔ اس ہدایت کے ذریعہ اس فخر و عجب کی خرابی سے بچا لیا جس کے نشے میں عموماً فاتح اقوام مبتلا ہو جایا کرتی ہیں۔ (معارف القرآن ص: ۲۰۲، ج: ۴)

اللہ تعالیٰ ہم سب کو جذبہ جہاد اور اخلاص نصیب فرمائے اور شرعی اصولوں کے تحت جہاد کرنے اور شہادت فی سبیل اللہ کی دولت سے مشرف فرمائیں۔
آمین۔ بحرمت سید المرسلین ﷺ۔



حالیہ جنگ نے ہمیں کیا سبق دیئے؟

تاریخ تالیف _____ ۱۳۸۵ھ (مطابق ۱۹۶۵ء)
 مقام تالیف _____

یہ رسالہ غالباً ۱۹۶۵ء کی پاک بھارت جنگ کے بعد تحریر کیا گیا اور قوم کو
 توجہ دلائی گئی تھی کہ وہ اب کیا طریق عمل اختیار کرے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى

دنیا میں اچھے اور برے واقعات پیش آتے ہیں اور بظاہر گزر جاتے ہیں لیکن اہل بصیرت اور خوش نصیب لوگوں کے لئے وہ کچھ عبرت کے سبق چھوڑ جاتے ہیں، جو ہر نشیب و فراز اور سرد و گرم حالات میں انسان کے لئے رہنما ہوتے ہیں کسی نے خوب کہا ہے کہ دنیا بہترین کتاب ہے اور زمانہ بہترین معلم، حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب قدس سرہ نے فرمایا ہے:

انقلابات جہاں واعظ رب ہیں دیکھو
ہر تغیر سے صدا آتی ہے فافہم فافہم

خوش نصیب ہیں وہ لوگ جو قدرت کے دیئے ہوئے ان سباق کو یاد رکھتے ہیں اور ان سے فائدہ اٹھا کر اپنی زندگی بنا لیتے ہیں۔ فاعبثروایا اولی الابصار
پاکستان پر بھارت کے اچانک اور بھرپور حملے اور اس کی بے مثال مدافعت میں تھوڑی تعداد اور بہت تھوڑے سے سامان کا اپنے سے پانچ گنا تعداد اور سامان پر غلبہ اور فتح مبین دنیا کا آنکھوں دیکھا حال ہے جس کو آل انڈیا ریڈیو اپنے جھوٹ کی دھول اڑا کر دنیا کی نظروں سے نہیں چھپا سکتا۔

مگر یہاں سوچنے سمجھنے کی بات ہے کہ اس کثرت و قلت اور سامان و بے سامانی

کی جنگ میں قلیل بے سامان کی فتح مبین کے اسباب کیا ہیں تاکہ آئندہ اسباب فتح کو زیادہ سے زیادہ حاصل کیا جاسکے اور شکست کے اسباب سے مکمل پرہیز کیا جاسکے۔

بھارت اپنی ذاتی وسعت اور رقبہ کے اعتبار سے بھی پاکستان سے پانچ گنا ہے اور اس نے چین کا ہوا دکھلا کر جو بے پناہ سامان جنگ درحقیقت پاکستان پر حملے کے لئے فراہم کیا تھا اس کے اعتبار سے تو شاید اس میں اور پاکستان میں ایک اور دس کی نسبت ہو جائے۔

اگر افواج کی تعداد اور سامان جنگ کی بہتات جنگ میں فتح کی ضامن ہوتی تو اس وقت پاکستان کی فتح کا کوئی تصور ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ فتح کا اصلی سبب ان چیزوں سے الگ کچھ اور ہے جس کو قرآن کریم ان الفاظ میں بیان فرماتا ہے:

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَّ اَنَّ الْكَافِرِيْنَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ

(یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ایمان والوں کا کارساز و مددگار ہے اور کافروں کا کوئی کارسازگار نہیں)

(سورہ محمد: ۱۱)

اسلام کی پوری تاریخ اس حقیقت کی گواہ ہے کہ جس وقت بھی مسلمان اللہ کے لئے اور حق کی مدد کے لئے کھڑے ہوئے تو اللہ تعالیٰ کی مدد آئی اور فتح کے اسباب جمع ہوتے چلے گئے، اس جہاد میں بھی اس کا مشاہدہ ہوا، اس سے معلوم ہوا کہ پاکستان کو اسلام ہی نے بنایا تھا اور اسلام ہی نے اس کو دشمن سے بچایا اور وہی پاکستان اور پاکستانیوں کے لئے ہر فلاح کا ضامن ہے۔

ہماری فتح کے اصلی اسباب

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے سب اسباب بھی جمع فرما دیتا ہے غور کیا جائے تو اس جہاد میں ہماری فتح کے اسباب جو حق تعالیٰ کی امداد سے جمع ہو گئے وہ یہ ہیں:

(۱) سب سے پہلا سبب صدر پاکستان کا پاکستانی مسلمانوں کو کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی بنیاد پر جہاد کے لئے دعوت دینا ہے جس نے ان کی روح ایمانی کو بیدار کر دیا۔

(۲) دوسرا سبب تمام پاکستان کے باشندوں کا اس جہاد کے لئے وہ بینظیر اتحاد و اتفاق ہے جس کا بظاہر حالات کوئی تصور نہیں ہو سکتا تھا اور بالکل ظاہر ہے کہ یہ ہماری کسی تدبیر کا نتیجہ نہیں خالص حق تعالیٰ کا انعام ہے کہ سیکڑوں پارٹیوں اور فرقوں کی دلدل میں پھنسی ہوئی دس کروڑ انسانوں کی قوم اپنے سارے سیاسی، طبقاتی، مذہبی، جماعتی اور انفرادی جھگڑے آن کی آن میں فراموش کر کے ایک جھنڈے کے نیچے جمع ہو کر ہر قربانی کے لئے تیار ہو گئی ہر فرقہ کے علماء نے متفقہ طور پر جہاد کا فتویٰ دیا پاکستان کی پوری آبادی ہر وقت حکومت کے اعلانات پر گوشہ بر آواز ہو گئی، ادھر ریڈیو پر کسی کام کے لئے اعلان ہوا ادھر پورے ملک میں اس کی پوری پوری تعمیل ہو گئی، نوجوان محاذ جنگ پر جانے کے لئے بے چین، ہر طبقہ کا آدمی اس تلاش میں کہ اس جہاد میں میرا کیا حصہ ہو سکتا ہے۔ دفاتروں کا نظم و نسق، بازاروں کا نرخ، صنعتی اور تعمیری اداروں کے کام اپنی اپنی جگہ بلکہ پہلے سے بہتر انداز میں چلتے رہے جس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتی کہ ہر طبقہ کے مسلمانوں نے بجا طور پر یہ سمجھ لیا تھا کہ داخلی جنگ کے یہی مورچے ہیں ان کو سنبھالے رکھنا ہی ان کا جہاد ہے۔ دس کروڑ مسلمانوں کے دلوں کو اس طرح جوڑ دینا صرف حق تعالیٰ کی نصرت کا کھلا ہوا معجزہ تھا جیسا کہ قرآن کریم نے قرن اول کے مسلمانوں کے دلوں کو ایک کرنے کے متعلق فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے ان کے دل جوڑ دیئے ورنہ اگر ساری زمین کے خزانے بھی خرچ

کر دئے جاتے تو ان کے دل متحد نہ ہوتے۔

(۳) تیسرا سبب اللہ تعالیٰ کی فضل و رحمت سے یہ ہوا کہ طرح طرح کی غفلتوں اور گناہوں میں کھوئی ہوئی ہماری قوم کا رخ یک یک اللہ تعالیٰ کی طرف ہو گیا، ہر شخص کی زبان پر اللہ کا نام اور دل سے دعائیں اور اللہ تعالیٰ پر مکمل ایمان و اعتماد کی وہ کیفیت سب میں پیدا ہو گئی جو ہزاروں وعظ و نصیحت اور تدبیروں سے ممکن نہ تھی، ہمارا ریڈیو فلمی گانوں کی بجائے ہر وقت اللہ کا نام لیتا ہے، اور مجاہدین کے کارنامے سناتا ہے اور پوری قوم اس کو فلمی گانوں سے زیادہ دلچسپی کے ساتھ سنتی ہے۔ درحقیقت ہمارے ریڈیو نے اس جہاد میں بڑی قابل قدر خدمت انجام دی خدا کرے کہ آئندہ بھی وہ قوم کو لوری دے کر سلانے والے نغموں اور فلمی گانوں کے بجائے معاشرہ کی اصلاح سے متعلق پروگراموں کا نظام بنائے۔ حالیہ عمل سے واضح ہو گیا کہ قوم میں پوری صلاحیت موجود ہے، وہ رقص و سرود ہی کے لئے ریڈیو نہیں سنتی اس کو مفید معلومات اور اصلاحی مضامین، قرآن و حدیث کے درس سنائے جائیں تو بہت جلد اس میں ایک عمدہ انقلاب آ سکتا ہے۔

ہمارے بوڑھے، بچے اور عورتیں ہر مسجد، ہر گھر میں وظائف ختم کرتے اور دشمن کی بربادی اور اپنی فتح کے لئے دعائیں کرتے ہیں۔ یہ ہیں وہ اصلی اسباب جن کی وجہ سے اس جہاد میں پاکستان کو اپنے سے پانچ گناہ زیادہ طاقت پر فتح مبین حاصل ہوئی۔

ہماری ایک کمزوری

اسباب فتح کے اس جائزہ کے ساتھ اس جہاد میں ہمیں اپنی ایک خطرناک

کمزوری کا بھی احساس ہوا کہ ہم نے پاکستان کی انیس سال عمر میں جن بڑی طاقتوں کی دوستی پر اعتماد کیا تھا انہیں نے ہمارے دشمن کو مضبوط کیا کچھ کام آئے تو وہی ممالک جن سے ہمارا رابطہ اسلام و دین کا ہے، ہمیں اس وقت محسوس ہوا کہ مومن کا اعتماد صرف اللہ پر اور اللہ والوں پر ہی ہو سکتا ہے، غیروں پر اعتماد ایک مہلک غلطی ہے۔ ہمارا ملک کافی صنعتی ترقی کے باوجود جنگی سامان کے لئے خود کفیل نہیں، عیش و عشرت کے دوسرے سامان چھوڑے جاسکتے ہیں، ملک میں سادہ معاشرت اختیار کر کے باہر کی احتیاج سے خلاصی حاصل کی جاسکتی ہے ہمارے ملک میں فولاد کے کارخانے نہیں، ہوائی جہاز اور ٹینک تیار کرنے والے کارخانے نہیں۔ ان چیزوں میں ہم دوسروں کی طرف دیکھنے کے لئے مجبور ہیں ہمارے دشمن کے پاس یہ سب چیزیں موجود ہیں اور وہ اب ایٹم بم بنانے کی فکر میں ہے۔ یہ تو ہر مسلمان کا ایمان ہے کہ جنگوں کی فتح اللہ تعالیٰ پر ایمان اور اس کی امداد ہی سے ہو سکتی ہے اور حالیہ جہاد میں ہر شخص نے اس کا مشاہدہ بھی کر لیا ہے لیکن ایمان ہی کا ایک تقاضہ قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق یہ بھی ہے کہ دشمن کی مدافعت کے لئے ہم مناسب سامان اور قوت بھی جمع کریں۔ ارشاد باری ہے کہ:

وَاعِدُّو لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ
تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ

(یعنی اور تیار کرو تم دشمن کے لئے جتنا بھی تم کر سکو سامان جنگ اور سدھے ہوئے گھوڑے تاکہ دھاک پڑ جائے اللہ کے دشمنوں اور تمہارے دشمنوں پر)

اسی لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے کے مناسب سامان جنگ فراہم کرنے کا اور فوجی مشقوں کا پورا اہتمام فرمایا اور جو سامان اپنے یہاں نہیں ملتا تھا اس کو باہر سے خرید کر منگا لیتے پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کی صنعت سیکھنے کے لئے دوسرے ملکوں کا سفر بھی کیا۔

صحابہ کرام ؓ نے اسلحہ کی صنعت سیکھی

امام حدیث ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں غزوہ حنین کے تحت لکھا ہے کہ دو صحابی حضرت عروہ بن مسعود ؓ اور غیلان ابن اسلمہ ؓ غزوہ حنین میں آنحضرت ؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس لئے شریک نہیں ہو سکے کہ وہ دمشق کے مشہور صنعتی شہر حرش میں اس لئے گئے ہوئے تھے کہ آلات جنگ دبّابہ، ضموّر اور منجنیق کی صنعت سیکھ کر آئیں۔ دبّابہ اور ضموّر ایک قسم کی جنگی گاڑیاں ہیں جن کو قلعہ فتح کرنے میں استعمال کیا جاتا تھا جن کی جگہ اب ٹینک استعمال ہوتے ہیں اور منجنیق ایک آلہ ہے جس کو اس زمانے کی توپ کہنا چاہئے۔

آئندہ وسیع تر جنگ کا قومی خطرہ

ان واقعات سے معلوم ہوا کہ جس طرح جہاد میں قوت ایمانی اور اللہ پر توکل و اعتماد اور اس سے دعائیں ضروری ہیں اسی طرح ہر زمانے کے مناسب سامان جنگ جمع کرنا بھی اسلامی فرض ہے۔

آپ دیکھ رہے ہیں کہ آپ کو غدار دشمن سے سابقہ ہے جس نے پہلے بھی کسی عہد کی پابندی نہیں کی اور اس وقت بھی فائر بندی کو تصفیہ معاملات کے پہلے قدم کی حیثیت سے قبول کر لینے کے بعد اس سے منحرف ہو گیا اور ایک دن فائر بندی کی پابندی نہیں کی ہماری سرحدوں پر اپنی فوجی طاقت بڑھاتا جا رہا ہے ایٹمی ہتھیار بنانے کی تیاری کر رہا ہے۔ اپنے مغربی آقاؤں سے مدد کی بھیک مانگ رہا ہے، بھارت کے صدر سے لے کر وزیروں تک اس بھیک کے لئے ملک سے نکل کھڑے ہوئے ہیں بھارتی حکمران اپنی بھوکے قوم کا پیٹ کاٹ کر ملک کی ساری دولت کو آگ میں جھونکنے

پر تلے ہوئے ہیں۔ ان حالات میں ہمیں اپنی فتح پر مطمئن ہو کر بیٹھے رہنے سے بڑھ کر کوئی بے وقوفی نہیں ہو سکتی حقیقت ہے کہ یہ جنگ بندی بھی اللہ کی طرف سے آپ کو اپنی قوتوں کو مستحکم کرنے کا ایک زرّین موقع ملا ہے۔

ہمارے وزیر خارجہ جناب ذوالفقار علی بھٹو نے سلامتی کونسل میں تقریر کرتے ہوئے بجا فرمایا کہ ہم فائر بندی قبول کر کے سلامتی کونسل کو ایک اور موقع دیتے ہیں کہ وہ اپنے وعدوں کا احترام کرے اور ان کی تکمیل کے لئے جدوجہد کرے۔

اس کا ایک دوسرا رخ یہ بھی قابل نظر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے گذشتہ سترہ روزہ جہاد میں ہم جیسے گناہ گاروں کو محض اپنے فضل و کرم سے اپنی نصرت و امداد کے جو معجزے دکھائے اور پھر جنگ بندی کا ایک وقفہ دیا یہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہمیں ایک موقع دینا ہے کہ ہم اپنی اصلاح کر لیں اسی لحاظ سے یہ جنگ ہمارے لئے ایک نعمت عظمیٰ اور حق تعالیٰ کی خاص رحمت ثابت ہوئی کہ جس نے پوری قوم کے اخلاق و اعمال کو یک بیک ایسا بدل دیا کہ اس کو پاکستان کی نشاۃ ثانیہ کہا جائے تو بے جا نہیں، ایسے حالات ہر وقت نہیں آتے اس وقت ضرورت ہے کہ ہمارا ہر طبقہ اپنی اصلاح کے لئے عزم راسخ کے ساتھ کمر بستہ ہو جائے اور مندرجہ ذیل امور میں اپنی پوری پوری توانائی صرف کر دے۔

آئندہ جہاد کی تیاری کے لئے چند ضروری کام

- (۱) سچے اور پکے مسلمان بنیں، شراب فسق و فجور، قمار و سرود اور بے حیائی کی تمام صورتوں سے، نیز رشوت اور حرام آمدنی کے تمام طریقوں سے خالص توبہ کریں، نماز باجماعت کی پابندی کریں، قرآن کی تلاوت اور ضروریات دین کی تعلیم سے کوئی مرد، عورت، بچہ، بوڑھا، خالی نہ رہے۔ تاکہ اللہ تعالیٰ

کی رحمت و نصرت پہلے سے زیادہ ہمارے ساتھ ہو۔

(ب) حکومت اور عوام کے باہمی ربط و اتحاد کو ہمیشہ قائم رکھنے اور بڑھانے میں کوشاں رہیں۔ باہمی تفرقے خواہ عوام کی مختلف پارٹیوں اور فرقوں کے ہوں یا عوام اور حکومت کے، ان کو کسی قیمت پر برداشت نہ کریں۔ جن اختلافی مسائل سے فرقوں اور پارٹیوں کے جذبات مشتعل ہوں۔ ان کو کم از کم دس سال کیلئے ملتوی کر دیں۔ ہر فرقہ اپنے مسلک کے لوگوں کی تلقین و تعلیم صرف اپنے تعلیمی حلقوں اور فتووں تک محدود کر دے۔ عوامی جلسوں، اخباروں، اشتہاروں میں اس کا نام نہ آئے۔ اسلامی ریسرچ اور اسلامی ثقافت کے نام پر جو سرکاری یا نیم سرکاری ادارے قائم ہیں۔ خدا کے لئے وہ مسلمانوں کے اس اتحاد کو اپنی تحقیقات کا نشانہ نہ بنائیں تیرہ سو برس سے مسلمان علماء جس طرح عمل کرتے آئے ہیں اور جمہور اہل اسلام اس پر متفق ہیں ان مسائل کو نہ چھیڑیں۔ جمہور امت کے خلاف ان کی رائے اور تحقیق کتنی ہی گراں مایہ اور خوبصورت نظر آئے مگر اکبر بادشاہ کے دین الہی سے لے کر آج تک کی ایسی تحریکوں کے انجام پر نظر ڈالیں تو انہیں یقین ہو جائے گا کہ اسلام کی فطرت ایسی جدتوں کو کبھی قبول نہیں کرتی جس سے اسلام کے بنیادی اصول مجروح ہوتے ہوں۔ اور اس قسم کی تحقیقات کا نتیجہ مسلمانوں میں تفرقے اور باہمی منافرت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس طرح کے موجودہ ادارے اگر اخلاص و انصاف کے ساتھ اپنی سالہا سال کی کوشش اور لاکھوں روپیہ خرچ کرنے کے بعد اس کا جائزہ لیں کہ اس سے اسلام اور ملت اسلام کو کیا فائدہ پہنچا تو مجھے یقین ہے کہ وہ خود بھی محسوس کریں گے کہ مسلمانوں میں تفرقہ پھیلانے کے سوا اس کا کوئی مفاد ملک و ملت کو نہیں ملا۔

(ج) سب ملکوں سے معاہد اور مصالحانہ تعلقات رکھنے کی ہر ممکن کوشش کریں لیکن غیروں پر اعتماد سے ہمیشہ کے لئے توبہ کر لیں۔ بھروسہ صرف اللہ اور اللہ والوں پر کریں اور قرآنی احکام کے مطابق اپنے ملک کو مستحکم اور خود کفیل بنا کر دوسروں کی محتاجی سے آزاد ہونے کی دھن میں لگ جائیں۔ جس کی واحد صورت یہ ہے کہ ملک کے عوام اور حکام سب عیش و عشرت کی زندگی چھوڑ دیں، سادگی اور محنت و جفاکشی کے خوگر بنیں۔ یورپ سے درآمد کی ہوئی مہنگی اور گندی معاشرت کو انہیں کے سر پر مار دیں جنہوں نے ہم پر مسلط کر کے ہمیں کسی کام کیا نہیں چھوڑا ہمارے ملک کا غریب سے غریب آدمی زمانہ کے بدلتے ہوئے فیشنوں اور معاشرت میں ضروریات کی جگہ لینے والی فضولیات میں ایسا الجھ کر رہ گیا ہے کہ حلال کمائی اس کی تمام ضروریات کو پورا نہیں کر سکتی تو وہ رشوت، چوری، دھوکہ، فریب یا چور بازاری وغیرہ کے حرام ذرائع اختیار کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہے ورنہ معاشرہ میں اس کو ذلیل و حقیر سمجھا جاتا ہے۔ کاش کہ ہماری قوم کے بڑے لوگ خواہ وہ مال و دولت کی وجہ سے بڑے مانے جاتے ہیں یا حکومت و جاہ کے سبب اس حقیقت کو محسوس کر لیں تو درمیانی اور نچلے طبقے خود بخود درست ہو جائیں گے اور صرف ایک عمل کے نتیجہ میں سینکڑوں جرائم اور اخلاقی خرابیوں سے قوم کو نجات حاصل ہو جائے گی۔

پچھلی جنگ عظیم میں مسٹر گاندھی بھی نے کھڑکی تحریک چلائی تو کامیابی اسی وقت ہوئی جبکہ دولت مند وزراء، امراء، کھدریں ملبوس ہو گئے موجودہ زمانہ میں چین کی ترقی کا راز بھی یہی سادہ معاشرت اور محنت و جفاکشی کی عادت ہے کہ صدر مملکت اور حکام و عوام بھی اس کے عادی ہو گئے۔

اسلام اور ملتِ اسلام کی تو پوری تاریخ اس سادگی اور محنت و جفاکشی کا سبق دیتی ہے۔ عام حالات میں اگر ہم کچھ تکلف و تنعم کے عادی ہو جاتے تو اتنا بُرا نہ تھا۔ ایسے حالات میں جبکہ جنگ کے بادل ہم پر منڈلا رہے ہوں پاکستان جو اسلام کے نام پر بنا ہے اور اگر اس کو اسلام کا وطن کہا جائے تو بے جا نہیں اس کو اور اس کے ہر مسلم باشندے کو جنگ کے خطرات نے گھیر رکھا ہے اگر ہم اب بھی اپنے عیش و عشرت اور اپنے طاؤس و رباب کی دھن میں لگے رہے تو ہندوستان کے آخری بادشاہوں اور ان کی حکومت کی تاریخ ہم سے دور نہیں جس نے بتلادیا کہ اللہ ایسے بدست لوگوں کی مدد نہیں کرتے اگرچہ وہ اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہوں ایسے جنگی خطرات کے وقت عرب قوموں کی غیرت کا تو یہ حال تھا کہ بہت سی ضروریاتِ زندگی کو اس وقت تک چھوڑ دینے کا عہد کر لیتے تھے جب تک جنگ میں وہ اپنے دشمن پر فتح نہ پالیں۔ غزوہ بدر میں شکست کھانے کے بعد قریش عرب نے عہد کر لیا تھا کہ ہم اپنے مرُ دوں اور مقتول عزیزوں پر اس وقت تک روئیں گے نہیں جب تک مسلمانوں سے اس کا بدلہ نہ لے لیں اسی کے نتیجے میں غزوہ احد پھر غزوہ احزاب میں عربوں کی پوری قوتیں جھونک دی گئیں، مگر دوسری طرف صرف قومی غیرت نہیں بلکہ اسلامی غیرت صرف اللہ کے لئے تھی اس پر کوئی طاقت نہ غالب آسکتی تھی نہ آئی۔

ہم اگر آج ساہ معاشرت اختیار کر لیں، غیروں سے لئے ہوئے فیشنوں اور تکلفات کا جوڑا اتار پھینکیں تو ہماری قوم کا کروڑوں روپیہ بچ سکتا ہے جس کو وہ اپنے ملک و قوم کے مفاد پر لگا کر اپنے سارے ترقیاتی منصوبوں کو خود بروئے کار لا سکتے ہیں اور ملک کو خود کفیل بنا سکتے ہیں اور جو شخص اس کام کو ملک و ملت کے استحکام اور حفاظت کی نیت سے کرے گا اس کا یہ عمل بلاشبہ جہاد کے حکم میں ہوگا اور اس کا ثواب عظیم اس کے لئے لکھا جائے گا۔ مالی بچت اور اس کے منافع مفت میں رہیں گے اس لئے ہونا یہ

چاہئے کہ خالی عیش و عشرت اور زیب و زینت کی اشیاء کے غیر ملکوں سے درآمد کے سبب دروازے بند کر کے غیر ملکی زر مبادلہ بچایا جاوے اور خود اپنے ملک کی صنعتیں بھی کھیل کھلونے اور لگژری زیب و زینت اور عیش و عشرت کے بجائے سادہ ضروریات زندگی کا سامان تیار کریں۔ اور ہر طرح کا سامان جنگ بنانے کے کارخانے قائم کئے جائیں۔

حکومت اور عوام کا تعاون ہی اس مشکل کو حل کر سکتا ہے

جنگ ہو یا صلح مذکورہ امور ہماری قومی اور اجتماعی زندگی اور ملکی استحکام کے بنیادی اصول ہیں۔ ان سے غفلت ہلاکت کے مترادف ہے۔

مگر سابقہ غفلتوں نے ہم سب کو بشمول عوام، علماء، حکام اور حکمران طبقے کو ایمانی کمزوری اور اخلاقی بیماریوں کا شکار بنایا ہوا ہے۔ ان کا موثر علاج جیسی ہو سکتا ہے کہ عوام اور حکومت دونوں اپنے اپنے وسائل کے مطابق اس کام کیلئے کمر بستہ ہو جائیں ایک دوسرے پر الزام ڈالنا کافروں کا طریقہ ہے [فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتْلَا وَ يُؤْن] یعنی جب کوئی خرابی پیش آتی ہے تو ایک دوسرے پر اس کی ذمہ داری اور الزام ڈالنے لگتے ہیں، اس طریقہ کو چھوڑ کر عوام اپنی ذمہ داری کو محسوس کریں اور حکومت اپنی ذمہ داری کو، اس طرح پوری قوم کو گھن کی طرح لگے ہوئے معاصی اور منکرات سے نجات دلائی جاسکتی ہے۔ چونکہ حکومت کے وسائل وسیع بھی ہیں، قوی بھی، اس کی ذرا سی توجہ ہو جائے اور عوام تعاون کریں تو بہت جلد منکرات اور جرائم کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔ خدا کرے کہ میری یہ ضعیف آواز حکومت کے ذمہ داروں تک بھی پہنچ جائے اور اللہ تعالیٰ اس میں اثر پیدا فرمادیں۔

واللہ الموفق والمعین

قنوت نازلہ

اس کے پڑھنے کا طریقہ اور متعلقہ مسائل!

مسئلہ نمبر ۱:- یہ دعا دائمی سنت نہیں بلکہ جب کوئی حادثہ شدیدہ عامہ پیش آئے پڑھی جائے جب زائل ہو جائے چھوڑ دیں۔ (زاد المعاد و شامی)

مسئلہ نمبر ۲:- دعاء مذکورہ دراصل چار دعاؤں پر مشتمل ہے۔ اگر وقت میں تنگی اور نمازیوں پر بار نہ ہو تو چاروں پڑھ لے ورنہ صرف پہلی یا دوسری یا دونوں پر بھی کفایت ہو سکتی ہے۔

مسئلہ نمبر ۳:- قنوت نازلہ بوقتِ حوادثِ نماز فجر میں پڑھنا جمہور حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے، اور نماز مغرب و عشاء میں بعض حنفیہ مستحب قرار دیتے ہیں بعض منع کرتے ہیں۔ (در مختار، شامی شرح منیہ، بحر، اشباہ) اور ظہر و عصر میں پڑھنا بالاتفاق حنفیہ و جمہور ائمہ اب مشروع نہیں۔

مسئلہ نمبر ۴:- نماز فجر کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد امام دعا مذکور جہراً پڑھے اور مقتدی آہستہ آمین کہتے رہیں۔ یہ آمین ہر جملہ دعاء کے ختم پر کہیں۔ (شامی، مراقی الفلاح) نیز صحیح بخاری کی حدیث میں بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس دعا کا بعد رکوع ہونا نیز جہراً پڑھنا دونوں کی تصریح ہے۔

مسئلہ نمبر ۵:- قنوت نازلہ میں نہ قنوت وتر کی طرح ہاتھ اٹھائے نہ تکبیر کہے۔

هذا هو مقتضى الآثار ولم ار من تعرض له من فقها ئنا)

مسئلہ نمبر ۶:- دعائ پڑھنے کے وقت ہاتھ چھوڑ دئے جاتے ہیں

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ،

دارالعلوم کراچی

دعائے قنوت کے مختلف صیغے احادیث میں منقول ہیں ان میں سے مناسب

حال دعایہ ہے:

(۱) اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَ عَا فِنَا فِيمَنْ عَا فَيْتَ ،
وَتَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لَنَا فِيمَا اَعْطَيْتَ ،
وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَاِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضٰى
عَلَيْكَ، وَاِنَّهٗ لَا يَعْزُزُ مِنْ عَادَيْتَ، وَلَا يَذِلُّ مَنْ وَاَلَيْتَ ،
تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَ تَعَالَيْتَ، نَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوْبُ اِلَيْكَ۔

(۲) اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ
وَالْمُسْلِمَاتِ، وَاصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ، وَآلِفْ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ،
وَانْصُرْهُمْ عَلٰى عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ، اَللّٰهُمَّ الْعَنْ كُفْرَةَ

ان..... دعاقنوت میں ہاتھ باندھے یا چھوڑے یا دعامانگنے کی صورت سے اٹھائے اس میں تیسری صورت تو
بالتفاق ائمہ حنفیہ شروع نہیں (الافی روایۃ شاذۃ عن ابی یوسف) اور پہلی اور دوسری صورت میں ائمہ
حنفیہ کا اختلاف ہے امام اعظم اور ابو یوسف ہاتھ باندھنے کو ترجیح دیتے ہیں اور امام محمد ہاتھ چھوڑنے کو (اعلاء
السنن ج ۷ ص ۶۷) احقر نے اتنے بزرگوں کا مثل امام محمد کے قول پر پایا ہے کہ ہاتھ چھوڑے رکھتے ہیں، واللہ
سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

الْهِنْدِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ أَوْ لِيَأْثَكَ وَيَصُدُّ وَنَ عَنْ سَبِيلِكَ
وَيُكَذِّبُونَ رُسُلَكَ، اَللّٰهُمَّ خَالِفْ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ، وَفَرِّقْ
جَمْعَهُمْ، وَشَتِّتْ شَمْلَهُمْ، وَزَلِّزِلْ أَقْدَامَهُمْ، وَاهْزَمْ
جُنْدَهُمْ، وَآلِقِ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ۔

(۳) اَللّٰهُمَّ عَلَيكَ بِأَسَدَاتِهِمْ، وَخُذْهُمْ أَخَذَ غَزِيرٍ
مُقْتَدِرٍ، اَللّٰهُمَّ انْصُرْ عَسَاكِرَ الْمُسْلِمِينَ فِي كَشْمِيرٍ وَ
سَائِرِ بَاكِسْتَانٍ، وَاشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مَنْ قَاتَلَهُمْ،
وَأَنْزِلْ بِهِمْ بِأَسْكَ الذِّی لَا تَرُدُّهُ، عَنِ الْقَوْمِ الْمَحْرُومِينَ،
(۴) اَللّٰهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ، وَمُجَرِّی السَّحَابِ، هَازِمَ
الْأَحْزَابِ اهْزَمْهُمْ وَانْصُرْنَا عَلَيْهِمْ

تنبیہ :- یہ دعا اس وقت تک نماز صبح میں جاری رہنی چاہئے جب تک جنگ
کے خطرات باقی ہیں۔

محمد شفیع دارالعلوم کراچی



طریق السداد فی عقوبة الارتداد

مرتد کی سزا اسلام میں

تاریخ تالیف _____ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (مطابق ۱۹۴۱ء)
 مقام تالیف _____ دیوبند
 اشاعت اول _____ دارالاشاعت دیوبند

قادیانیوں نے دعویٰ کیا تھا کہ مرتد کی سزا اسلام میں قتل نہیں ہے، اس
 سلسلہ میں ان کا آرگن ”پیغام صلح“ بار بار قتل مرتد کے اجماعی حکم کے
 خلاف مضامین شائع کر رہا تھا۔ یہ مقالہ اس کی تردید میں سپرد قلم کیا گیا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى

قادیانی مذہب اور اس کی تحریفات نے جن ضروریات اسلامیہ کو تختہ مشق بنایا ہے، وہ غالباً ہمارے ناظرین سے مخفی نہیں۔ ختم نبوت کا انکار، نزول مسیح کا انکار اور فرشتوں کا زمین پر آنے سے انکار وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب کچھ تھا مگر ہم سمجھتے تھے، کہ یہ سب الوالعزمیاں مرزا صاحب کے دم تک ہیں۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو خدا کا نبی کہتے تھے، اور اس کا مستحق سمجھتے تھے کہ حدیث نبوی کے ذخیرہ میں سے جس حصہ کو چاہیں لیں، اور جس کو چاہیں (نعوذ باللہ) ردی کی ٹوکری میں ڈال دیں، جس کا خود مرزا صاحب نے اپنی تصانیف شہادت القرآن اور اربعین ص: ۱۵ وغیرہ میں کھلے بندوں اعلان کیا ہے، لیکن آج نعمت اللہ خان (۱) مرزائی کے قتل نے یہ بات دکھلا دی

(۱)..... یہ شخص کابل میں مرزائی دجل کی اشاعت کرنے کے لئے گیا تھا، والی کابل نے علماء سے فتویٰ لے کر اس کو قتل کرادیا اس پر مرزائی امت بجائے اس کے کہ اپنے مرتد نہ ہونے کا ثبوت پیش کرتی، اس قدر چراغ پا ہوئی کہ اسی کا انکار کر دیا کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے ارتداد کی وجہ میں ایک اور وجہ کا اضافہ کر دیا کہ اسلام کا ایسا قطعی حکم جو قرآن و حدیث کی نصوص اور اجماع سے ثابت ہے، اس کی تحریف کر ڈالی۔ اس زمانہ میں اخبارات میں یہ بحث چلی کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے یا نہیں؟ احقر نے یہ مضمون اسی زمانہ میں لکھ کر اخبارات کو دیا تھا، پھر بعض اخبارات کے تقاضا سے مناسب معلوم ہوا کہ مستقل شائع کر دیا جائے۔ ۱۴ منہ

کہ ع:

”ایں خانہ تمام آفتاب است“

مرزا صاحب کے مرنے سے بھی نصوص شرعیہ کی تحریف اور بدیہی الثبوت مسائل اسلامیہ کے انکار کا دروازہ بند نہیں ہوا بلکہ ان کا روحانی فیض آج تک اپنے لوگوں میں کام کر رہا ہے، جس کی نظیر یہ ہے کہ شریعت اسلام کا کھلا ہوا فیصلہ ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہونے کی سزا قتل ہے، آیات قرآنیہ کے بعد احادیث نبویہ کا ایک بڑا دفتر اس حکم کا صاف طور سے اعلان کر رہا ہے جن میں سے تقریباً تیس حدیثیں ہمارے زیر نظر ہیں، جن کو اگر ضرورت سمجھی گئی تو کسی وقت پیش کیا جائے گا، اسکے بعد اگر خلافت اسلامیہ کی تاریخ پر ایک نظر ڈالئے اور چاروں خلفائے راشدین سے لے کر بعد کے تمام خلفاء کا متواتر عمل بتلا رہا ہے کہ مسئلہ ان بدیہیات اسلامیہ سے ہے کہ جس کا انکار کسی مسلمان سے متصور نہیں۔

بائیں ہمہ آج جب کہ دولت افغانستان (زاد ہا اللہ شرفاً و اجلاً) نے اس شرعی اور قطعی فیصلہ کے ماتحت نعمت اللہ خاں مرزائی کو قتل کر دیا، تو فرقہ مرزائیہ کی دونوں پارٹیاں قادیانی اور لاہوری اور بالخصوص اس کا آرگن پیغام صلح سرے سے اس حکم کے انکار پر ٹٹل گئے، اور دولت افغانستان پر طرح طرح کے بیہودہ عیب لگانے اور ان کے عین شرعی فیصلہ کو وحشیانہ حکم ثابت کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور صرف کیا۔

ہمیں اس دیدہ دلیر معاصر سے سخت تعجب ہے کہ وہ ملت اسلامیہ کو چیلنج دیتا ہے کہ از روئے شریعت اسلامیہ مرتد کی سزا قتل ہونا ثابت کریں، حالانکہ یہ مسئلہ اسلام میں اس قدر بدیہی الثبوت ہے کہ ہم کسی مسلمان پر بلکہ خود ایڈیٹر پیغام صلح پر

بدگمانی نہیں کر سکتے کہ وہ اس قدر ناواقف اور احکام شرعیہ سے غافل ہوں گے کہ ان کو قتل مرتد کی کوئی دلیل ادلہ شرعیہ میں نہیں ملی۔ میں تسلیم کر سکتا ہوں، کہ قرآن کریم کے دلائل اور اس کے محیر العقول لطائف ان کی پرواز سے بالاتر ہونے کی وجہ سے ان کی نظر سے اوجھل رہے ہوں، لیکن یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے، کہ احادیث کا اتنا بڑا دفتر ایک شخص پر بالکل مخفی رہے جو منہ بھر بھر کہ علم کی ڈینگ مارتا ہے، اور علمائے اسلام کے منہ آتا ہے۔

ہاں میں ان کو اس میں بھی معذور سمجھتا کہ یہ سب حدیثیں غیر درسی کتابوں میں ہوتیں لیکن حیرت تو یہ ہے کہ ان میں سے دس بارہ حدیثیں وہ ہیں، جو حدیث کی درسی کتابوں (صحاح) پر ایک سرسری نظر ڈالنے والے کے بلا تکلف سامنے آ جاتی ہیں۔ جن سے معمولی درجہ کے طالب علم بھی ناواقف نہیں رہ سکتے۔ مگر ایڈیٹر پیغام صلح ہیں کہ نہایت دلیری کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ (سنت نبوی میں قتل مرتد کا کوئی اسوہ نہیں ملتا)

ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کلام غیظ و غضب کی بدحواسی میں ان کے قلم سے نکل گیا ہے (جس پر وہ افاقہ کے بعد قرآن و حدیث کو دیکھ کر پشیمان ہوئے ہوں گے) یا واقع میں ان کی تحصیل اور مبلغ علم یہی ہے کہ جس حکم سے قرآن و حدیث اور تعامل سلف کے دفتر بھرے ہوئے ہوں، ان کا دماغ اس کے علم سے ایسا کورا ہے کہ علمائے اسلام کو اس کے اثبات کا اس بیہودہ خیال پر چیلنج دے رہے ہیں کہ وہ ثابت نہ کر سکیں گے، اور اگر ایسا ہے تو ہم ایڈیٹر صاحب کو اس معاملہ میں بھی معذور سمجھیں گے کیونکہ ان کو مرزا صاحب ایک ایسے کام میں لگا گئے ہیں جس سے وہ کسی وقت فارغ نہیں ہو سکتے۔ مرزا صاحب کے متہافت اور متعارض اقوال کی گتھیوں کا سلجھانا ہی عمر گنوا دینے کے لئے کافی ہے۔ ان کو کہاں فرصت کہ ہو خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم

کے دین کی طرف متوجہ ہوں اور آپ کی احادیث کو پڑھیں اور سمجھیں۔

اگرچہ مرزائی فرقہ کے حالات کا تجربہ رکھنے والے حضرات یہاں بھی یہی کہیں گے کہ یہ سب شقیں غلط ہیں، دراصل یہ سب احکام قرآن و حدیث ان کے ضرورہ ہیں، مگر وہ جان بوجھ کر دیکھتے آنکھوں ان کا انکار کر رہے ہیں۔ اور وہ اس میں بی معذور ہیں کیونکہ انکے آقا مرزا صاحب کی یہی تعلیم ہے جس پر ان کی زندگی کے بہت سے کارنامے شاہد ہیں۔

بہر حال صورت کچھ ہو، آج پیغام صلح دنیائے اسلام کو پیغام جنگ دے کر یہ چاہتا ہے کہ اس مسئلہ کو اخباری گھوڑ دوڑ کا میدان بنائے اگر اس کے نزدیک اسی کی ضرورت ہے کہ اس بدیہی الثبوت مسئلہ پر بحث کر کے اخبار کے کالموں کو پر کیا جائے، تو ہمیں بھی کچھ ضرورت نہیں کہ اس کو غیر ضروری ثابت کریں۔

لہذا ہم مختصر طور پر یہ دکھلانا چاہتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ مرتد کے لئے کیا سزا تجویز کرتی ہے۔ اور خلفائے راشدین اور بعد کے تمام خلفاء نے مرتدین کے ساتھ کیا معاملہ کیا ہے۔

قرآن عزیز اور قتل مرتد

اس بحث کو چونکہ مجھ سے پہلے اور افاضل بھی مفصل لکھ چکے ہیں اس لئے صرف ایک آیت کو مختصر پیش کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے، قال اللہ تعالیٰ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ (الآیہ) یہ آیت ان لوگوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مرتد ہو گئے تھے، جس کا طویل واقعہ اکثر کتب حدیث و تفسیر میں موجود ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی آیت کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے ان لوگوں کو قتل کیا جیسا کہ صحیح بخاری اور فتح

الباری وغیرہ تمام معتبر کتب حدیث و تفسیر میں موجود ہے، اور امام بخاریؒ نے قتل مرتد کے بارہ میں اسی آیت سے استدلال کرنے کے لئے احکام مرتد کے ابواب کو اسی آیت سے شروع فرمایا ہے، نیز سورہ مائدہ کی تفسیر میں حضرت سعید ابن جبیرؓ سے نقل کیا ہے کہ آیت میں محاربہ اللہ سے مراد کافر ہونا ہے اور فتح الباری میں بحوالہ ابن بطلال اسی کی تائید کی گئی ہے۔

الغرض آیہ مذکورہ مرتد کے لئے سزائے قتل تجویز کرتی ہے پھر قتل کے معنی مطابقتاً جان لینے کے ہیں، خواہ تلوار سے یا سنگساری سے یا کسی اور طریق سے جیسا کہ امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں اور صاحب اقرب الموارد نے اقرب میں نقل کیا ہے۔

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور قتل مرتد

ہم نے نقل کیا ہے کہ کثیر التعداد احادیث اس مسئلہ کے ثبوت میں وارد ہوئی ہیں، جن میں سے تقریباً تیس حدیثیں ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہمارے سامنے ہیں، لیکن اخبار کے کالم اس کام کے لئے زیادہ موزوں نہیں معلوم ہوتے کہ ان میں اس قدر احادیث کا سلسلہ نقل کیا جائے۔ اس لئے صرف ان گیارہ احادیث پر اکتفاء کیا جاتا ہے، جو کتب صحاح یعنی احادیث کی درسی کتابوں میں موجود ہیں، اور ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بھی اخباری دنیا کے لئے بہت زائد ہے:

۱:.....من بدل دینہ فاقتلوه

(رواہ البخاری و ابوداؤد و الدارقطنی عن ابن عباسؓ)

جو شخص اپنے دین اسلام کو بدلے اُس کو قتل کر ڈالو۔

۲:.....حضرت ابو موسیٰؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے والی یمن تھے،

ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ پہنچے تو دیکھا کہ ان کے پاس ایک مرتد قید کر کے لایا گیا، حضرت معاویہؓ نے فرمایا:

لا اجلس حتی یقتل قضاء اللہ و رسولہ ثلاث مرات
فامر بہ فقتل (بخاری و مسلم و نسائی و ابوداؤد و احمد)

میں اس وقت تک نہیں بیٹھوں گا جب تک کہ اس کو قتل نہ کیا جائے یہی
ہے اللہ اور رسول کا حکم تین مرتبہ یہی کہا، چنانچہ اس کو قتل کیا
گیا۔ (روایت کیا اس کو بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، وغیرہ نے)

۳:..... حضرت علی کرم اللہ وجہہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
ایسی ہی ایک جماعت کے متعلق حکم فرمایا:

أینما لقیتموہم فاقتلوہم فان فی قتلہم اجر لمن قتلہم
یوم القیامۃ (بخاری، مسلم وغیرہما)

ان کو جہاں پاؤ قتل کر ڈالو اس لئے کہ ان کے قتل کرنے میں ثواب ہے
(بخاری، مسلم)

۴:..... اسی مضمون کی ایک حدیث ابوداؤد نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے نقل کی
ہے۔

۵:..... جب قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ مرتد ہو گئے، تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے ان کو قتل کیا جس کا طویل واقعہ اکثر کتب حدیث بخاری وغیرہ میں موجود
ہے۔

۶:..... حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ مسلمان کا قتل ہرگز حلال نہیں مگر تین شخصوں کو قتل کیا جائے گا:

النفس بالنفس و الشیب الزانی و المارق لدينه التارک
للجماعة (بخاری، مسلم)

جان کے بدلے میں جان لی جائے، اور بیابا ہونے کے بعد زنا کرنے
والا اور اپنے دین اسلام اور جماعت مسلمین کو چھوڑنے والا۔

(بخاری، مسلم)

۷:..... اور جب حضرت عثمان غنیؓ گھر کے اندر محصور تھے، تو ایک روز گھر کی دیوار پر
چڑھے اور لوگوں سے خطاب کر کے فرمایا کہ میں تمہیں خدا کی قسم دیتا ہوں
کہ کیا تم جانتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کسی مسلم کا
قتل اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس سے تین کاموں میں سے کوئی
کام سرزد نہ ہو، اور وہ تینوں یہ ہیں:

زنی بعد احسان و کفر بعد اسلام و قتل نفس بغیر حق
(نسائی، ترمذی، ابن ماجہ)

بیابا ہونے کے بعد زنا کرنا اور اسلام کے بعد کافر ہونا اور کسی شخص کو بغیر
حق کے قتل کرنا۔ (نسائی، ترمذی، ابن ماجہ)

۸:..... اور حضرت صدیقہ عائشہؓ سے بھی اسی مضمون کی کئی حدیثیں مروی ہیں دیکھو
مسلم اور مستدرک حاکم وغیرہ۔

۹:..... من غیر دینہ فاضر بوا عنقه (بخاری و مسلم عن زید بن ارقم)

جو شخص اپنے دین اسلام کو بدلے اُسے کو قتل کر دو۔ (بخاری و مسلم)

۱۰:..... اذا بق العبد الى الشرك فقد حل دمه (رواہ ابو داؤد عن جریرؓ)

جو کوئی اسلام چھوڑ کر کفر کی طرف بھاگے، تو اس کا خون حلال ہے۔

.....من جحد آية من القرآن فقد حل ضرب عنقه

(ابن ماجہ عن ابن عباسؓ)

جو شخص قرآن کی کسی آیت کا انکار کرے اس کی گردن مار دینا حلال ہو گیا۔ (ابن ماجہ)

یہ سب حدیثیں وہ ہیں جو صحاح کی کتابوں میں موجود ہیں، اور اکثر صحیحین بخاری و مسلم میں مذکور ہیں، ان تمام فرامین نبویہ کے ہوتے ہوئے ایڈیٹر پیغام صلح کا یہ کہنا کس قدر ان کے علم کی داد دیتا ہے کہ (سنت نبویہ میں قتل مرتد کا کوئی اسوہ نہیں ملتا) اس کے جواب میں ہم بجز اسکے کیا کہیں کہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دین اور آپ کی احادیث میں دخل دینا ہی ان کی اصولی غلطی اور خواہ مخواہ دخل در معقولات ہے ان کو چاہئے کہ وہ اپنے مہدی، مسیح نبی، میکائیل، عیسیٰ، موسیٰ، ابراہیم، آدم، مرد، عورت، حاملہ، حائضہ غرض ہر رنگی مقتدا کی عبارات اور اس کے ادھیڑ بن میں لگے رہیں، اور احکام اسلامیہ کو ان لوگوں کے سپرد کریں جو اس کے اہل ہیں۔

خلفاء راشدین اور قتل مرتد

اس بحث میں سب سے پہلے افضل الناس بعد الانبیاء خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیق کا عمل ملاحظہ فرمائیے:

.....شیخ جلال الدین سیوطی تاریخ الخلفاء، میں حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی، اور مدینہ کے ارد گرد میں بعض عرب مرتد ہو گئے، تو خلیفہ وقت صدیق اکبرؓ شرعی حکم کے مطابق ان کے قتل کے لئے کھڑے ہو گئے، اور عجب یہ کہ فاروق اعظمؓ جیسا اسلامی سپہ سالار اس وقت ان

کے قتل میں بوجہ نزاکتِ وقت تامل کرتا ہے، لیکن یہ خدا کی حدود تھیں، جن میں مسابلت سے کام لینا صدیق کی نظر میں مناسب نہ تھا، اس لئے فاروق اعظمؓ کے جواب میں بھی یہی فرمایا:

ہیہات ہیہات مضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و
انقطع الوحی و اللہ لا جاہدہم ما استمسک السیف
فہی بدی۔

ہیہات ہیہات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی اور وحی منقطع ہوگئی خدا کی قسم میں ضرور ان سے اس وقت تک جہاد کرتا رہوں گا، جب تک میرا ہاتھ تلواریں پکڑ سکے گا۔

یہاں تک کہ فاروق اعظمؓ کو بھی بحث کے بعد حق واضح ہو گیا، اور اجتماعی قوتوں سے مرتدین پر جہاد کیا گیا، اور ان میں سے بہت سے تہ تیغ کر دیئے گئے۔
(تاریخ الخلفاء، ص: ۵۶)

۲:..... حوالی مدینہ سے فارغ ہو کر صدیق اکبرؓ مسیلمہ کذاب کی طرف متوجہ ہوئے جو نبوت کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے باجماع صحابہ مرتد قرار دیا گیا تھا، چنانچہ ایک لشکر حضرت خالدؓ کی سرکردگی میں اس کی طرف روانہ کیا، جس نے مسیلمہ کذاب کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ (فتح الباری و تاریخ الخلفاء، ص: ۵۶)

اس واقعہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہر مدعی نبوت مرتد ہے، اگرچہ وہ کسی قسم کی نبوت کا دعویٰ کرے، یا کوئی تاویل کرے، کیونکہ مسیلمہ کذاب جس کو صدیق اکبرؓ نے قتل کرایا ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کو منکر نہیں تھا، بلکہ اپنی اذان میں اشہد ان محمد رسول اللہ کا اعلان کرتا تھا، (تاریخ طبری ج: ۱) پھر جس جرم میں اس کو مرتد واجب القتل سمجھا گیا، وہ صرف

یہ تھا کہ آپ کی نبوت کو ماننے کے باوجود اپنی نبوت کا بھی دعویٰ کرتا تھا جیسا کہ مرزا صاحب کا بعینہ یہی حال ہے۔

۳:..... پھر ۱۲ ہجری میں بحرین میں کچھ لوگ مرتد ہو گئے تو ان کے قتل کے لئے علاء ابن الحضرمی کو روانہ کیا۔ (تاریخ الخلفاء ص: ۵۶)

۴:..... اسی طرح عمان میں بعض لوگ مرتد ہو گئے تو آپ نے ان کے قتل کے لئے عکرمہ ابن ابی جہل کو حکم فرمایا۔ (تاریخ الخلفاء ص: ۵۶)

۵:..... اہل نجیر میں سے چند لوگ اسلام سے پھرے، تو صدیق اکبرؓ نے بعض مہاجرین کو ان کے قتل کے لئے بھیجا۔ (تاریخ الخلفاء ص: ۵۶)

۶:..... اسی طرح زیاد بن لبید انصاری کو ایک مرتد جماعت کے قتل کے لئے حکم فرمایا۔ (تاریخ الخلفاء ص: ۵۶)

یہ تمام واقعات وہ ہیں جو اسلام کے سب سے پہلے خلیفہ اور افضل الناس بعد الانبیاء کے حکم سے ہوئے اور صحابہ کرام کے ہاتھوں ان کا ظہور ہوا، صحابہ کی جماعت تھی، جو کسی خلاف شرع حکم کو دیکھنا موت سے زیادہ ناگوار سمجھتے تھے، کیسے ہو سکتا تھا کہ اگر معاذ اللہ صدیق اکبرؓ بھی کسی خلاف شریعت حکم کا ارادہ کرتے تو تمام صحابہ ان کی اطاعت کر لیتے اور خونِ ناحق میں اپنے ہاتھ رنکتے، لہذا یہ واقعات اور اسی طرح باقی تمام خلفائے راشدین کے واقعات تنہا صدیق اکبرؓ وغیرہ کا عمل نہیں بلکہ تمام صحابہ کرام کا اجماعی فتویٰ ہے کہ شریعت میں مرتد کی سزا قتل ہے۔

خلیفہ ثانی فاروق اعظمؓ اور قتلِ مرتد

۱:..... آپ معلوم کر چکے ہیں کہ مذکور الصدر تمام واقعات میں فاروق اعظمؓ

بھی صدیق اکبرؓ کے ساتھ اور شریک مشورہ تھے۔

۲:..... فاروق اعظمؓ نے چند مرتدین کے متعلق اپنے لوگوں سے کہا کہ ان کو تین روز تک اسلام کی طرف بلانا چاہئے اور روزانہ ان کو ایک ایک روٹی دی جائے اگر تین روز تک نصیحت کے بعد بھی ارتداد سے توبہ نہ کریں، تو قتل کر دیا جائے۔

(شفاء قاضی عیاض)

خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور قتل مرتد

۱:..... جو احادیث ہم اوپر نقل کر کے آئے ہیں ان میں گزر چکا ہے کہ حضرت عثمانؓ قتل مرتد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان سمجھتے تھے، اور لوگوں سے اس کی تصدیق کراتے تھے۔

۲:..... کنز العمال میں بحوالہ بیہقی نقل کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں:

من كفر بعد ايمانه طائعا فانه يقتل (کنز ص: ۷۹، ج: ۱)

جو شخص ایمان کے بعد اپنی خوشی سے کافر ہو جاوے اس کو قتل کیا جاوے۔

۳:..... سلیمان ابن موسیٰ نے حضرت عثمانؓ کا دائمی طرز عمل یہی نقل کیا ہے کہ مرتد کو تین مرتبہ توبہ کرنے کے لئے فرماتے تھے اگر قبول نہ کرتا تو قتل کر دیتے تھے،

(کنز العمال ص: ۷۹، ج: ۱)

۴:..... امام الحدیث عبدالرزاق نے نقل کیا ہے کہ ایک مرتد حضرت ذی النورین کی خدمت میں لایا گیا آپ نے اس کو تین مرتبہ توبہ کی طرف بلایا اس نے قبول نہ کیا، تو قتل کر دیا۔ (کنز العمال ص: ۷۹، ج: ۱)

۵:..... حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک مرتبہ اہل عراق میں سے ایک مرتد

جماعت کو گرفتار کیا اور ان کی سزائے بارے میں مشورہ کے لئے حضرت عثمان کی خدمت میں خط لکھا آپ نے جواب میں تحریر فرمایا:

اعرض علیہم دین الحق فان قبلوا فخل سبیلہم و ان لم
یقبلوا فاقتلہم (من الكنز)

ان پر دین حق پیش کرو اگر قبول کر لیں تو ان کو چھوڑ دو ورنہ قتل کر دو۔

(کنز)

خلیفہ رابع حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور قتل مرتد

۱:..... امام بخاری نے نقل کیا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بعض مرتدین کو قتل کیا۔ (بخاری)

۲:..... حضرت ابوالطفیلؓ فرماتے ہیں کہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بنی ناجیہ کے قتال کے لئے لشکر بھیجا تو اس میں میں بھی شریک تھا، ہم نے دیکھا کہ ان لوگوں میں تین فرقے ہیں، بعض پہلے نصاریٰ تھے، پھر مسلمان ہوئے، اور اسی پر ثابت قدم رہے۔ اور بعض نصاریٰ تھے، اور ہمیشہ اسی مذہب پر رہے، اور بعض لوگ وہ تھے، کہ پہلے نصرانیت چھوڑ کر مسلمان ہو گئے تھے، اور پھر نصرانیت کی طرف لوٹ گئے، ہمارے امیر نے اس تیسرے فرقے سے کہا کہ اپنے خیال سے توبہ کرو، اور پھر مسلمان ہو جاؤ۔ انھوں نے انکار کیا تو امیر نے ہمیں حکم دیا، ہم سب ان پر ٹوٹ پڑے، اور مردوں کو قتل اور بچوں کو گرفتار کر لیا۔

۳:..... عبدالملک بن عمیرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خدمت میں حاضر تھا کہ مستور ابن قبیصہ گرفتار کر کے لایا گیا، جو اسلام سے مرتد ہو کر نصرانی ہو گیا تھا، آپ نے حکم دیا، کہ ٹھوکروں میں مسل کر مار ڈالا جاوے۔ یہ ان

خلفائے راشدین کا عمل ہے جن کی اقتداء کے لئے تمام امت اسلامیہ مامور ہے اور جن کے متعلق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين (مشکوٰۃ) تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کی اقتداء کرو۔

کیا قتل مرتد کے لئے محاربہ اور سلطنت کا مقابلہ شرط ہے؟

ہماری مذکورہ بالا تحریر میں اس کا کافی جواب آچکا ہے کیونکہ اول تو جو احادیث سزائے مرتد کے بارے میں نقل کی گئی ہیں، ان میں کوئی محاربہ اور مقابلہ کی شرط نہیں، بلکہ عموماً مرتد کے قتل کا اعلان ہے، اس کے بعد جن لوگوں کو خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے سزائے ارتداد میں قتل کیا ہے، ان میں دونوں قسم کے آدمی ہیں وہ بھی جو مرتد ہونے کے بعد محاربہ کے لئے کمر بستہ ہوئے، اور وہ بھی جن سے کسی قسم کا ارادہ فساد یا محاربہ کا ظاہر نہیں ہوا۔

وہ لوگ جو قتل مرتد کو یہ کہہ کر اڑا دینا چاہتے ہیں کہ اسلام میں صرف انھیں مرتدین کے قتل کا حکم ہے جو محاربہ اور سلطنت کے مقابلہ پر آمادہ ہوں، وہ آنکھیں کھولیں، اور احادیث اور عمل سلف پر نظر ڈالیں کہ وہ کیا بتلا رہے ہیں۔

کیا سزائے ارتداد میں سنگسار بھی کیا جاسکتا ہے؟

مذکورہ الصدر احادیث اور واقعات سلف نے اس سوال کو بھی طے کر دیا ہے کیونکہ ان سے واضح ہو چکا ہے کہ اصل سزائے ارتداد قتل ہے، اور ہم بحوالہ امام راغب اصفہانی اور دیگر اہل لغت یہ نقل کر چکے ہیں، کہ قتل کے معنی جان لینا ہے خواہ تلوار سے یا سنگساری سے یا کسی اور ذریعہ سے لہذا جب سزائے قتل مرتد کے لئے ثابت ہو گئی، تو امام وقت کو اختیار ہے کہ مصالح وقت کو دیکھ کر جس صورت سے

چاہے قتل کرے، چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا واقعہ ابھی نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے ایک مرتد کو زیادہ سرکش سمجھ کر پاؤں میں مسل کر مارنے کا حکم کر دیا۔

خلفاء راشدین کے بعد

باقی خلفاء اسلام اور قتل مرتد

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ

نے اپنے زمانہ خلافت میں مختار بن ابی عبیدہ کو اسی جرم میں قتل کیا تھا، جو آج مرزا صاحب کے لئے معراج ترقی ہے، یعنی اس کے دعوے نبوت کو ارتداد قرار دے کر قتل کیا گیا ہے۔ (فتح الباری، ص: ۳۵۵ ج: ۶ تاریخ الخلفاء، ص: ۱۵۰)

خالد قسری

نے اپنے زمانہ حکومت میں جعد بن درہم کو ارتداد ہی کی سزا میں قتل کیا۔ (فتح الباری، ص: ۲۳۹ ج: ۱۲) عبدالملک بن مروان نے اپنے زمانہ خلافت میں حارث نامی ایک شخص کو اسی جرم میں قتل کیا جو آج مرزا صاحب کا دعویٰ اور ان کی امت کا مذہب ہے (یعنی دعویٰ نبوت) (شفاء قاضی عیاض، ص: ۲۸۱)

خلیفہ منصور

نے اپنے عہد خلافت میں فرقہ باطنیہ کے مرتدین کو قتل کیا۔

(فتح الباری، ص: ۲۳۹ ج: ۱۲)

یہ بھی یاد رہے کہ فرقہ باطنیہ کا بانی بھی ابتداء میں ایک صوفی مزاج آدمی تھا،

مسلمانوں کی عموماً اور اہل بیت کی خصوصاً بہت ہمدردی کا دعویٰ کرتا تھا، شروع میں مرزا صاحب کی طرح لوگوں پر تصوف کا رنگ ظاہر کیا، اور کچھ لوگ معتقد ہو گئے، تو نبوت کا دعوے دار بن گیا، اور اسی جرم میں واجب القتل سمجھا گیا۔

خلیفہ مہدی

منصور کے بعد مہدی تخت خلافت پر جلوہ افروز ہوئے، تو باقی ماندہ باطنیہ کے استیصال کی فکر کی، اور ان میں سے بہت سے آدمی موت کے گھاٹ اتار دیئے۔
(فتح الباری)

خلیفہ معتمد باللہ

نے اپنے عہد خلافت میں ابن ابی الغراقیر کو اس لئے قتل کیا کہ وہ اسلام سے مرتد ہوا تھا۔ (شفاء ص: ۲۸۲)

قاضی عیاضؒ نے شفاء میں بہت سے مرتدین کے قتل کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: وفعل ذالک غیر واحد من الخلفاء والملوک باشباہہم و اجمع علماء وقتہم علی صواب فعلہم۔ (شفاء مصری ص: ۲۸۲) اور بہت سے خلفاء اور بادشاہوں نے مرتدین کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کیا ہے اور ان کے زمانہ کے علماء نے ان کے فعل کے موافق شرع ہونے پر اتفاق کیا ہے۔ (شفاء مصری)

ہمیں اس مختصر گزارش میں تمام خلفاء کی تاریخ اور ان کے قتل مرتد کے واقعات کا استیعاب کرنا نہیں ہے، بلکہ چند خلفاء اسلام کے طرز عمل کا نمونہ پیش کر کے ایڈیٹر پیغام صلح کو یہ دکھلا دینا ہے کہ آج نعمت اللہ مرزائی کے قتل پر کسی وجہ سے جو طرح طرح کے الزام دولت کا بل پر لگائے جا رہے ہیں وہ درحقیقت نہ صرف تمام خلفائے اسلام اور اسلامی سیاست پر عیب لگانا ہے، بلکہ خلفائے راشدین کی سنت پر

یہودہ اعتراض اور احکام قرآنیہ اور احادیث نبویہ پر الزام ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

ائمہ اربعہ اور قتل مرتد

ایڈیٹر پیغام صلح نے جہاں تمام احکام قرآنیہ اور احادیث نبویہ اور تعامل سلف کو پس پشت ڈال کر قتل مرتد کا انکار کر دیا، تو کیا عجب ہے کہ اس نے فقہ حنفی کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا اور نہایت وقاحت کے ساتھ کہہ دیا کہ فقہ حنفیہ میں اس کی کوئی تصریح نہیں ملتی، ہم یہ دھٹلا دینا چاہتے ہیں کہ مرتد کے لئے سزائے قتل نہ فقط فقہ حنفی کا متفق علیہ مسئلہ ہے بلکہ کل فقہائے امت اور بالخصوص ائمہ اربعہ کا اجماعی حکم ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ

دیکھو جامع صغیر مصنفہ امام محمد ص: ۸۷

و يعرض على المرتد حرا كان او عبدا الاسلام فان ابى
قتل۔

مرتد پر اسلام پیش کیا جائے، خواہ وہ غلام ہو یا آزاد پس اگر انکار کرے تو
قتل کر دیا جائے۔

اور ملاحظہ ہو موطأ امام محمد ص: ۲۸۲:

قال محمد ان شاء الامام اخر المرتد ثلاثا ان طمع في
توبته او ساله عن ذالك المرتد و ان لم يطمع في
ذالك و لم يساله المرتد فقتله فلا بأس به (موطأ امام محمد)

امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر امام کو یہ توقع ہو کہ یہ مرتد توبہ کر لے گا، یا خود
مرتد مہلت طلب کرے، تو امام کو اختیار ہے، کہ تین روز تک اس کے قتل

کو مؤخر کر دے، اور اگر نہ اس کو توبہ کی توقع ہو اور نہ خود مہلت طلب کرے تو ایسی صورت میں اگر امام اس کو بلا مہلت دیے قتل کر دے تو مضائقہ نہیں۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مرتد کے معاملہ میں وہی قول قابل عمل ہے جو فاروق اعظمؓ نے فرمایا یعنی مرتد کو تین روز مہلت دے کر توبہ کی طرف بلایا جاوے، اگر توبہ نہ کرے، تو قتل کر دیا جاوے۔ (شفاء وغیرہ)

امام شافعیؒ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اول یہ کہ مرتد کو کوئی مہلت نہ دی جائے بلکہ اگر وہ وہیں توبہ نہ کرے، تو فوراً قتل کر دیا جائے، اور دوسری یہ کہ تین دن کی مہلت دینے کے بعد توبہ نہ کرنے کی صورت میں قتل کر دیا جاوے۔

(شفاء ص: ۲۳۸)

امام احمد بن حنبلؒ کا بھی یہی مذہب نقل کیا جاتا ہے۔

اس قدر گزارش کے بعد ہمارے خیال میں کسی مسلمان کو جس طرح اس مسئلہ کے حکم میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہتی، اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں رہتا کہ مرزائی حضرات قطعاً اسلامیت سے انکار کر دینے اور بے حیائی کے ساتھ نصوص شرعیہ کو ٹھکرانے کو کوئی بڑی بات نہیں سمجھتے۔ و بحسبہ نہ ہینا و ہو عند اللہ عظیم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

ربیع الاول ۱۳۴۰ھ



رجم کی سزا
قرآن و سنت کی روشنی میں



تاریخ تالیف	_____
مقام تالیف	_____ جامعہ دارالعلوم کراچی
اشاعت اول	۱۴۰۱ھ مکتبہ دارالعلوم کراچی

یہ مقالہ ”اردو دائرہ معارف اسلامیہ“ جامعہ پنجاب کے لئے لکھا گیا تھا جو بعد میں علیحدہ بھی شائع ہوا۔

پیش لفظ

شادی شدہ زانی کے لئے سنگساری کا حکم اسلام کے اُن احکام میں سے ہے جنہیں تقریباً ہر مسلمان ایک اسلامی حکم کی حیثیت سے جانتا ہے، چودہ سو سال سے امت اسے ایک اجماعی مسلمے کے طور پر مانتی آئی ہے، لیکن ہمارے زمانے میں بعض لوگ مغربی نظریات سے مرعوب ہو کر اسلام میں کتر بیونت کی کوشش میں رہتے ہیں، اس طبقے کے بعض افراد نے اس غرض کے لئے حدیث و سنت کی حجیت سے انکار کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کی، سنگساری کی سزا پر مغربی اعتراضات کا خود اعتمادی کے ساتھ جواب دینے کے بجائے اس شکست خوردہ ذہنیت نے مغرب کے سامنے یہ معذرت شروع کر دی کہ سنگساری کا حکم اسلام میں نہیں ہے۔ یہ مسئلہ منکرین حدیث نے اٹھایا تھا، اور اب پھر بعض حلقوں میں بحث و مباحثہ کا موضوع بنا ہوا ہے۔

اس موضوع پر والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک علمی و تحقیقی مقالہ تحریر فرمایا تھا جو ”دائرۃ معارف اسلامیہ جامعہ پنجاب“ میں شائع ہو چکا ہے۔ افادۂ عام کی غرض سے یہ مقالہ علیحدہ شائع کیا جا رہا ہے۔ امید ہے کہ انشاء اللہ اس میں طالبان حق کی تسکین کا وافر سامان ہوگا۔ اللہ حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے درجات بلند فرمائیں، اور اس مقالے کو نافع و مفید بنائیں۔ آمین

احقر

محمد تقی عثمانی

دارالعلوم کراچی ۱۴

۶ جمادی الثانیہ ۱۴۰۱ھ

باسمہ تعالیٰ

رجم کی سزا

قرآن و سنت کی روشنی میں

قرآن کریم میں یہ لفظ متعدد معنوں میں استعمال ہوا ہے:
پتھر مارنے:

وَلَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ (۹۱:۱۱)

لَارْجُمْنَاكَ (۴۶:۱۹)

يَرْجُمُوكُمْ (۲۰:۱۸)

مزید دیکھئے ۳۶:۱۸ و ۴۴:۲۰ و ۵:۶۷ و ۱۱۶:۲۶ اور لغت کرنا، دھتکارنا (دیکھئے
۱۵:۳۳ و ۸۱:۲۵ و ۳۶:۳) انکل پچوں تخمینہ لگانا (۲۳:۱۸) اور تہمت لگانا (۴۶:۱۹)۔

فقہی اصطلاح میں ”رجم“ اس حد (شرعی سزا) کو کہا جاتا ہے جو ٹھخن (تشریح
آگے آئے گی) زانی کے لئے مقرر کی گئی ہے اور جس میں مجرم کو پتھر مار مار کر ہلاک
کر دیا جاتا ہے، ذیل میں اسی سزا کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی جائے گی۔

شرعی سزا کے طور پر ”رجم“ کا تذکرہ سب سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی
شریعت میں ملتا ہے؛ موجودہ بائبل سے معلوم ہوتا ہے کہ موسوی شریعت میں ”رجم“،
یعنی سنگسار کر کے ہلاک کر دینا متعدد جرائم کی سزا تھی:

(۱)..... زنا کی (احبار، ۴۰:۱۰ و استثناء، ۲۲:۲۱ و ۲۷:۲۰)۔

(۲)..... شرک اور بت پرستی کی دعوت دینے کی (استثناء، ۱۳:۱۰ و ۱۷:۶)۔

- (۳)..... بتوں کے نام پر نذر کرنے کی (احبار، ۲:۲۰)
- (۴)..... ماں باپ کی نافرمانی کرنے کی (استثنا، ۲۱:۲۱)
- (۵)..... خدا کے نام پر لعنت کرنے کی (احبار، ۲۳:۱۶-۱۷ سلاطین، باب ۲۱)
- (۶)..... حضرت یوشع علیہ السلام، جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نائب تھے، کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو مال غنیمت میں خیانت کرنے کی بنا پر بھی سنگسار کیا تھا (یوشع، ۷:۲۶ تا ۲۷)
- حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت میں ”رجم“ کی سزا صرف اس زنا کار کے لئے مخصوص کر دی گئی جو شادی شدہ ہو اور جس میں ”محسن“ کی وہ شرائط پائی جاتی ہوں جن کا بیان آگے آ رہا ہے۔ اور اس سزا کا اصل ثبوت ان احادیث سے ہوا ہے جو معنی متواتر ہیں۔

(آلوسی: روح المعانی، ۱۸: ۷۹، إدارة الطباعة المنيرية، مصر)۔

قرآن مجید میں صراحتاً اس سزا کا ذکر نہیں ہے، البتہ سورۃ المائدہ کی آیات

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ

(تا) وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

الْكَاذِبُونَ (۵: ۴۴ تا ۴۵)

میں اس سزا کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے، کیونکہ ان آیات کے مستند شان نزول کے مطابق ان آیات میں حُكْمُ اللَّهِ اور ”مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ“ مراد زانی کو رجم کی سزا دینے کا حکم ہے۔ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ یہ آیات ایک ایسے یہودی کے بارے میں نازل ہوئی تھیں جس نے زنا کر لیا تھا اور یہودی اس کا فیصلہ اس خیال سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لائے تھے کہ اگر آپ نے رجم کے

علاوہ کوئی اور فیصلہ کیا تو اس کو مان لیں گے اور اگر رجم کا فیصلہ کیا تو اس سے انکار کر دیں گے۔ آیات مذکورہ میں ﴿إِنْ أَوْ يَتَّبِعُوا هَذَا فَاخْذُوهُ وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاخْذُوا﴾ سے یہی مراد ہے۔ پھر آپ نے رجم کا فیصلہ فرمایا اور ان پر یہ بھی ثابت کر دیا کہ خود تورات میں بھی رجم ہی کا حکم مذکور ہے۔ اس موقع پر علمائے یہود نے یہ اعتراف بھی کیا کہ تورات میں زنا کی اصل سزا رجم ہی تھی، پھر جب یہودی شرفا میں زنا کا رواج عام ہوا تو ہم نے شرفا کو اس سزا سے مستثنیٰ کرنا شروع کر دیا؛ بعد میں اس تفریق کو ختم کرنے کے لئے ہم نے رجم کی سزا کو بالکل ہی موقوف کر دیا اور اس کی جگہ منہ کالا کرنے اور کوڑے مارنے کی سزا مقرر کر دی (دیکھئے مسلم: ۱۰۰۷، صحیح، کتاب الحدود، ۷: ۲۰، مطبوعہ کراچی، وابن کثیر: تفسیر، ۲: ۵۷ تا ۶۰، مطبوعہ مصطفیٰ محمد، مصر ۱۳۵۶ھ)

لہذا صاف بات یہ ہے کہ رجم کا ثبوت ان احادیث سے ہوا ہے جو معنی متواتر ہیں اور قرآن مجید میں اس حکم کا مذکور نہ ہونا اس کے عدم ثبوت کی دلیل نہیں، جس طرح نمازوں کے اوقات اور ان کی رکعات کی تعداد قرآن مجید میں موجود نہیں، لیکن متواتر احادیث اور مسلسل تعامل کی وجہ سے ان کا ثبوت ناقابل انکار ہے، اسی طرح رجم کا ثبوت بھی متواتر احادیث اور اجماعی تعامل کی بنا پر ہوا ہے اور اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

”مجھے ڈر ہے کہ لوگوں پر زمانہ دراز گزر جائے تو کوئی کہنے والا یہ نہ کہنے لگے کہ ہم رجم کا حکم اللہ کی کتاب میں نہیں پاتے؛ پھر کہیں لوگ ایسے فریضہ کو چھوڑ کر گمراہ نہ ہو جائیں جو اللہ نے نازل کیا تھا؛ خوب سن لو کہ رجم کا حکم اس شخص کے لئے حق ہے جو محسن ہونے کی حالت میں زنا کرے جب کہ اس پر گواہیاں قائم ہو جائیں، یا حامل ثابت ہو جائے یا ملزم خود اعتراف کرے۔“

(صحیح البخاری: ۲: ۱۰۰۷، صحیح الطابع دہلی ۱۳۵۷ھ)

حضرت علیؑ سے بھی مروی ہے کہ انہوں نے ایک عورت کو رجم کرنے کے بعد فرمایا: ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق رجم کیا۔“ (البخاری الصحیح ۱۰۰۶:۲، باب رجم المحسن)۔

جن صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زانی محسن کو رجم کرنے کا حکم یا عمل روایت کیا ہے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

- حضرت عمرؓ بن الخطاب
 - حضرت علیؓ بن ابی طالب
 - حضرت عبداللہؓ بن ابی اوفی
 - حضرت جابرؓ بن عبداللہ
 - حضرت ابو ہریرہؓ
 - حضرت عائشہؓ
 - حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ
 - حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ
 - حضرت زید بن خالدؓ
- ان سب کی روایات البخاری: الصحیح ۱۰۰۶:۲ تا ۱۰۱۱ میں موجود ہیں)۔

- عبادہؓ بن صامت
- سلمہؓ بن المحقق
- ابو ہریرہؓ
- ہزالؓ،
- جابرؓ بن سمرہ،
- الجلاحؓ،
- ابو بکر صدیقؓ،
- بریدہؓ،

- ابو ذر غفاریؓ،
- نصر بن دھر اسلمیؓ،
- عمران بن حصینؓ،
- ابو بکرؓ،
- ابو سعید خدریؓ،
- نعمان بن بشیرؓ،
- براء بن عازبؓ

(ان کی روایات مسند احمد میں مروی ہیں، دیکھئے الفتح الربانی، ۱۶: ۱۰۵ تا ۱۰۵ مصر ۱۳۷۱ھ) ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود (البیہقی: السنن الکبریٰ، ۸: ۲۱۱ و ۲۱۳ دائرۃ المعارف، دکن، ۱۳۵۳ھ) قبیصہ بن حریش، انس بن مالک، عجماء، سہل بن سعد، عبداللہ بن الحارث بن الخزاعہ (البیہقی: مجمع الزوائد، ۶: ۲۶۳ و ۲۶۵ و ۲۶۸ و ۲۷۱، دار الکتاب بیروت ۱۹۶۷ء) وائل بن حجر محمد بن محمد (جمع الفوائد، ۱: ۵۲، المدینہ المنورہ ۱۳۸۱ھ) عثمان بن عفان اور ابوامامہ بن سہل بن حنیف (مشکوٰۃ المصابیح، ص ۳۰۱، اصح المطابع کراچی) رضی اللہ عنہم اجمعین۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں شادی شدہ زنا کرنے والوں پر رجم کی سزا عائد کرنے کے متعدد واقعات پیش آئے جن میں زیادہ مشہور واقعات چار ہیں: ایک حضرت ماعز بن مالک اسلمی کا، دوسرے بنو غامد کی ایک عورت کا، تیسرے ایک اعرابی کی بیوی کا جس کے رجم کے لئے آپؐ نے حضرت انیس اسلمی کو بھیجا تھا، اور چوتھے دو یہودیوں کا جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ تمام واقعات صحیح بخاری میں موجود ہیں۔ پہلے تینوں واقعات میں مجرموں نے خود زنا کا واضح اعتراف کیا تھا۔ گواہوں کے ذریعے رجم کا کوئی واقعہ عہد رسالت میں مسلمانوں کے درمیان

پیش نہیں آیا۔ البتہ یہودیوں کا رجم گواہوں کی بنا پر ہوا تھا (ابو داؤد: السنن، ۲: ۶۱۲، ص ۱۶۱، ص ۱۶۲، ص ۱۶۳)۔

قرآن مجید کی آیت ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾ (النور: ۲۴) یعنی زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے (لگاؤ) میں جو حکم مذکور ہے وہ مذکورہ احادیث متواترہ کی بنا پر باجماع صرف غیر شادی شدہ زانی کا حکم ہے اور یہ خیال درست نہیں ہے کہ رجم کے واقعات اس آیت کے نزول سے پہلے کے ہیں اور اس آیت نے رجم کے حکم کو منسوخ کر کے ہر قسم کے زانی کے لئے کوڑوں کی سزا مقرر کر دی ہے، اس لئے کہ مضبوط دلائل سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس آیت کے نزول کے بعد رجم پر عمل فرمایا ہے، یہ آیت سورۃ النور کی ہے جو واقعہ افک (۴ھ یا ۵ھ یا ۶ھ) میں نازل ہوئی تھی، لہذا اس کا نزول زیادہ سے زیادہ ۶ھ میں ہوا ہے (ابن حجر: فتح الباری، ۱۲: ۱۰۰، مصر ۱۳۳۸ھ) اور رجم کے تقریباً تمام واقعات ۶ھ کے بعد کے ہیں، اس لئے کہ متعدد ایسے صحابہ نے رجم کے واقعات کا مشاہدہ کیا ہے جو ۶ھ کے بعد اسلام لائے تھے، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ۔ صحیح بخاری میں تصریح ہے کہ عسیف والے واقعہ میں وہ خود موجود تھے، چنانچہ اس واقعہ کو بیان کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں: ﴿كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ﴾ (بخاری: ۱۱، باب الاعتراف بالزنا، ۲: ۱۰۰۸، ص ۱۶۱، ص ۱۶۲، ص ۱۶۳)، حالانکہ حضرت ابو ہریرہؓ خیبر کے موقع پر (۷ھ میں) اسلام لائے ہیں۔ اسی طرح البزار اور الطبرانی کی روایت کے مطابق حضرت عبد اللہ بن الحارث بن جزء یہودیوں کے رجم میں شریک تھے، فرماتے ہیں: ﴿فَكُنْتُ فِي مَنْ رَجَمَهُمَا﴾ (المبشئ: مجمع الزوائد، ۶: ۲۷۱، دار الکتاب، بیروت ۱۹۶۷ء)؛ اور وہ اپنے والد کے ساتھ فتح مکہ (۸ھ) کے بعد اسلام لائے تھے (دیکھئے فتح الباری، ۱۲: ۱۳۳، باب احکام اهل الذمة واحصانهم اذا زنوا،

المطبعة البهتية، مصر ۱۳۳۸ھ) ادھر احمد: مسند اور الطبرانی: معجم میں حضرت ابن عباسؓ انہیں یہودیوں کا واقعہ روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں ﴿فَكَانَ مِمَّا صَنَعَ اللَّهُ لِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي تَحْقِيقِ الزَّانَا مِنْهُمَا﴾ (مجمع الزوائد، ۶: ۲۷۱)، یعنی اللہ نے اپنے رسولؐ کے لئے زنا کے حکم کی تحقیق ان یہودیوں کے ذریعہ کرائی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودیوں کا واقعہ رجم کا سب سے پہلا واقعہ تھا؛ باقی تمام واقعات اس کے بعد ہوئے۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رجم کے تمام واقعات فتح مکہ کے بعد ہوئے ہیں، یعنی سورۃ النور نازل ہونے کے کم از کم دو سال بعد، لہذا اگر سورۃ النور کا حکم ہر قسم کے زانی کے لئے ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نزول کے بعد کسی کو رجم نہ فرماتے۔ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رجم فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سورۃ النور کا حکم صرف غیر محسن زانی کے لئے تھا اور محسن زانی کی شرعی سزا رجم ہی تھی۔ اسی وجہ سے زانی محسن کو رجم کرنے کا حکم مسلمانوں میں اجماعی اور غیر مختلف فیہ رہا ہے، علامہ آلوسی لکھتے ہیں: ”صحابہ کرام، اسلاف، علمائے امت اور ائمہ مسلمین کا اس پر اجماع ہے کہ زانی محسن کو سنگسار کیا جائے گا اور خوارج کا رجم سے انکار کرنا باطل ہے۔“ (روح المعانی، ۱۸: ۷۸، ۷۹، ادارة الطباعة المنيرية، مصر)؛ علامہ کمال الدین ابن الہمام لکھتے ہیں: رجم پر صحابہؓ اور تمام پچھلے علمائے اسلام کا اجماع ہے اور خوارج کا رجم کرنے سے انکار کرنا باطل ہے، اس لئے کہ اگر وہ اجماع صحابہؓ کی حجیت کا انکار کریں تو یہ جہل مرکب ہے اور اگر وہ خبر واحد کی حجیت سے انکار کرتے ہوئے یہ کہیں رجم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں تو علاوہ اس کے کہ خبر واحد کی حجیت سے انکار دلائل کی رو سے باطل ہے یہ مسئلہ خبر واحد سے متعلق ہی نہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے رجم کا ثبوت

معنی ایسا ہی متواتر ہے جیسے حضرت علی کی شجاعت اور حاتم طائی کی سخاوت۔ رہیں اخبار آحاد، سو وہ صرف رجم کی صورتوں اور خصوصیات کی تفصیل سے متعلق ہیں۔ جہاں تک رجم کے اصل حکم کا تعلق ہے، اس کے ثبوت میں کوئی شک نہیں۔۔۔ اور خوارج بھی عام مسلمانوں کی طرح متواتر معنوی پر عمل کو ضروری قرار دیتے ہیں، لیکن چونکہ وہ صحابہ کرامؓ اور عام مسلمانوں سے ہمیشہ الگ تھلگ رہے اور مسلمان اہل علم اور راویوں سے انہوں نے تعلق نہیں رکھا، اس لئے وہ بہت سی جہالتوں میں مبتلا ہو گئے، یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے حضرت عمرؓ بن عبد العزیز کے سامنے رجم پر یہ اعتراض کیا کہ اس کا ذکر کتاب اللہ میں نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ پھر رکعات نماز کی تعداد اور زکوٰۃ کی مقداریں کہاں سے ثابت ہوئیں؟ انہوں نے کہا کہ حضور اور مسلمانوں کے عمل سے۔ حضرت عمرؓ بن عبد العزیز نے فرمایا: ”رجم بھی اسی طرح ثابت ہوا۔“ (ابن الہمام فتح القدیر، ۳: ۱۲۱ و ۱۲۲، بولاق ۱۳۱۶ھ)۔

پھر اس بات پر تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ رجم کی سزا صرف اس زانی کے لئے ہے جس میں احسان کی شرائط پائی جاتی ہوں، لیکن ان شرائط کی تفصیل میں تھوڑا سا اختلاف ہے: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رجم کے حکم میں محسن اس شخص کو کہیں گے جو مسلمان ہو، آزاد ہو، عاقل و بالغ ہو اور کسی مسلمان، عاقل، بالغ اور آزاد عورت کے ساتھ نکاح صحیح کے ذریعہ تعلقات زنا شوی قائم کر چکا ہو۔ ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہوگی تو اسے محسن نہیں کہا جائے گا اور اگر وہ زنا کر لے تو اس کی سزا رجم کے بجائے سو کوڑے ہوگی۔ (ابن نجیم: البحر الرائق، ۵: ۱۱، الطبعة العلمية، مصر) امام مالکؒ کے نزدیک بھی احسان کی یہی شرائط ہیں، البتہ ان کے نزدیک ایک شرط اور ہے، اور وہ یہ کہ اس نے اپنی منکوحہ سے خلوت صحیحہ کی ہو، لہذا حیض یا روزے کی حالت میں خلوت سے احسان متحقق نہیں ہوگا (ابن رشد: بدایۃ المجتہد، ۲: ۴۷۰، المطبعة الاثریہ

مصر ۱۳۸۹ھ)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احسان کے لئے نہ مجرم کا مسلمان ہونا شرط ہے اور نہ اس کی منکوحہ کا مسلمان یا آزاد ہونا (الشافعی: کتاب الام، ۶: ۱۵۴، المطبعة الازہریہ، مصر ۱۳۸۱ھ)۔ امام احمدؒ کے نزدیک مسلمان ہونا تو شرط نہیں، لیکن اس کی منکوحہ کا آزاد ہونا ضروری ہے (ابن قدامہ: المقنع، ۳: ۴۵۲ و ۴۵۳، المطبعة السلفیہ، الروضہ، ۱۳۸۲ھ)۔

یہ بھی اجماعی مسئلہ ہے کہ ایسے محسن شخص کا صرف وہی زنا رجم کا مستوجب ہے جس میں حلال ہونے کو کوئی شبہ نہ ہو، لہذا جہاں نکاح کا شبہ بھی پایا جاتا ہو وہاں رجم نہیں ہوگا (ابن رشد: بدایۃ المجتہد، ۲: ۴۶۷)۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ زنا کا ثبوت دو طریقوں سے ہو سکتا ہے، ایک مجرم کے اعتراف و اقرار سے، دوسرے گواہوں سے۔ جہاں تک اعتراف کا تعلق ہے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک میں یہ ضروری ہے کہ یہ اقرار چار مرتبہ ہو، اور اقرار کرنے والا ہر مرتبہ اپنی جگہ بدل کر اقرار کرے؛ امام احمدؒ کے نزدیک چار مرتبہ ہونا تو ضروری ہے مگر جگہ بدلنا ضروری نہیں۔ (ابن الہمام: فتح القدیر، ۴: ۱۱۷)۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ایک مرتبہ اعتراف کر لینا بھی کافی ہے (بدایۃ المجتہد، ۲: ۴۷۳)۔ گواہوں کے بارے میں اس پر اتفاق ہے کہ کم از کم چار گواہ ہونے ضروری ہیں جنہوں نے اپنی آنکھ سے مجرم کو زنا کرتے ہوئے دیکھا ہو اور صریح الفاظ میں بغیر کسی کنایہ کے اس کی گواہی دی ہو (حوالہ سابق)۔ اس کے بعد ضروری ہے کہ قاضی ان پر جرح کرے اور ان کی عدالت و صداقت کی مکمل تحقیق ہو جانے پر رجم کا حکم دے (فتح القدیر، ۴: ۱۱۵، ۱۱۶)۔

رجم کا طریقہ یہ ہے کہ مجرم کو کسی کھلی جگہ میں لے جایا جائے جہاں عام لوگ بھی موجود ہوں۔ اگر مجرم عورت ہو تو اس کے لئے گڑھا کھود کر اس کو اس میں کھڑا کر دینا مناسب ہے، پھر اگر زنا کا ثبوت گواہوں سے ہوا ہے تو پتھر مارنے کی ابتداء گواہ کریں

گے، اور اگر اعتراف سے ہوا ہے تو ابتداء امام المسلمین کرے گا، پھر تمام حاضرین رجم میں حصہ لیں گے یہاں تک کہ مجرم کی موت واقع ہو جائے (فتح القدیر، ۴: ۱۲۳ و ۱۲۴)۔

اسلام کا اصل منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ رجم کی سزا کم سے کم جاری ہو، لیکن جب جاری ہو تو سالہا سال کے لئے سامان عبرت بن جائے اور اس کی دہشت جرم کی لذت پر غالب آجائے۔ چنانچہ اول تو معاشرہ میں عفت و عصمت عام کرنے کے لئے ایسے احکام وضع کئے گئے ہیں جن کی موجودگی میں زنا کا صدور مشکل سے مشکل تر ہو جائے، پھر قابل رجم زنا کے ثبوت کے لئے شرائط انتہائی سخت رکھی گئی ہیں چار قابل اعتماد گواہوں کا بغیر کسی کنایہ کے صریح الفاظ میں چشم دید واقعہ کی گواہی دینا اسی وقت ممکن ہے جب کہ مجرم نے جرم کا ارتکاب کھلم کھلا کیا ہو، پھر اگر سزا جاری ہونے سے پہلے ان میں سے کوئی ایک گواہ بھی رجوع کر لے یا گواہی دیتے وقت ان میں کوئی معمولی اختلاف ہو جائے یا اقرار کی صورت میں مجرم کسی بھی وقت یہاں تک کہ سزا جاری ہونے کے دوران میں بھی، اپنے اقرار سے منحرف ہو جائے تو سزا ساقط ہو جاتی ہے (فتح القدیر، حوالہ سابق)۔ اس کے علاوہ دوسرے معمولی معمولی شبہات کی بنا پر سزا کو ساقط کر دیا گیا ہے جس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔ دوسری طرف اگر کسی پر زنا کا الزام لگانے کے بعد کوئی شخص قانونی شرائط کے مطابق اسے ثابت نہ کر سکے تو اس کیلئے اسی کوڑوں کی سخت سزا مقرر کی گئی ہے۔ ان کڑی شرائط کے باوجود اگر کسی شخص سے قابل رجم زنا کا صدور ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معاشرے کا یہ عضو سڑ چکا ہے جسے کاٹے بغیر جسم کی اصلاح ممکن نہیں، پھر اس عضو پر رجم کرنا پورے جسم پر ظلم کرنے کے مترادف ہے۔

استاذ عبدالقادر عودہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”بعض لوگ آج زانی محسن کے لئے رجم کی سزا کو بہت زیادہ سمجھتے ہیں، لیکن یہ شخص ان کے منہ سے نکلی ہوئی بات ہے جس پر خود ان کے دلوں کو یقین نہیں۔ (اگر ان میں سے کسی شخص کے اپنے بہت قریبی حلقوں میں یہ واقعہ پیش آ جائے تو اس کا رد عمل شاید اس سے بھی سخت ہوگا)۔ اسلامی شریعت نے اس مسئلہ میں بھی اپنے دوسرے احکام کی طرح باریک بینی اور انصاف کی روش اختیار کی ہے۔۔۔ جو لوگ زانی کو قتل کرنے کے تصور سے گھبرا اٹھتے ہیں، اگر وہ واقعات کی دنیا کو دیکھیں تو ان پر حقیقت واضح ہو جائے اور انہیں پتہ چل جائے کہ اسلام نے زانی محسن کو سنگسار کرنے کا حکم دے کر کوئی ایسا اقدام نہیں کیا جس سے انسانی طبیعت مانوس نہ ہو۔ آج کے مروجہ قانون ہی کو دیکھ لیجئے، اگر زنا کے مجرموں میں سے کوئی ایک شادی شدہ ہو تو اس قانون کی رو سے اس کی سزا صرف قید ہے، اور اگر کوئی شادی شدہ نہ ہو تو جب تک جبر و اکراہ نہ ہو، کوئی سزا نہیں؛ یہ موجودہ قانون کا فیصلہ ہے، لیکن کیا لوگ قانون کے اس فیصلے پر راضی ہو گئے ہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ لوگ نہ اس پر راضی ہوئے ہیں اور نہ کبھی ہو سکتے ہیں۔ اس کے بجائے وہ مروجہ قانون کو توڑتے ہیں اور زانی کو قتل کر کے اس سے انتقام لے کر رہتے ہیں، اور بعض مرتبہ یہ انتقامی قتل رجم سے بھی زیادہ شدید طریقوں سے کئے جاتے ہیں، سمندر میں ڈبو دینا، آگ میں جلا دینا، عضو عضو کاٹ ڈالنا اور ہڈیاں توڑ دینا۔ (بعض اوقات یہ سلسلہ قتل نسلوں تک جاری رہتا ہے)۔ اس قسم کے واقعات روزمرہ دیکھنے میں آتے ہیں۔ جب واقعہ یہ ہے تو ہم رجم کی سزا سے کیوں ڈریں؟ اس سزا کو اختیار کرنا ایک حقیقت کو تسلیم کرنا ہے اور حقیقت کو تسلیم کرنا شجاعت اور فضیلت کی بات ہے۔“ (عبد القادر عودہ: التشریع الجنائی الاسلامی، ۶۳۱:۱ و ۶۳۲، مکتبہ دار العربیہ، قاہرہ ۸۷، ۱۴۷ھ)

مآخذ:-

- (۱)..... القرآن المجید: (۴ [النساء]: ۱۰۵)، (۵ [المائدہ]: ۴۴ تا ۴۷)، (۲۴ [النور]: ۲)
- (۲)..... اور آیات کے تحت تمام تفاسیر، خصوصاً: ابن کثیر: تفسیر، المکتبہ التجاریہ الکبریٰ
۱۳۵۶ھ
- (۳)..... محمود آل لوی: روح المعانی، ادارۃ الطباعة المنیر یہ مصر؛
- (۴)..... القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، دار الکاتب العربی، ۱۳۸۷ھ؛
- (۵)..... قاضی ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، ندوۃ المصنفین دہلی؛ [نیز اردو تفاسیر
بالخصوص امیر علی: مواہب الرحمن؛ بذیل آیات متعلقہ]؛ نیز قرآن مجید
میں رجم کو ذکر نہ ہونے پر لطیف و دقیق بحث کے لئے دیکھئے
- (۷)..... علامہ انور شاہ کشمیری: مشکلات القرآن، ص ۲۱۳، مطبوعہ مجلس علمی دہلی ۱۳۵۷ھ؛
رجم سے متعلق احادیث کا بڑا ذخیرہ صحاح ستہ کے علاوہ
- (۸)..... الفتح الربانی (تبویب مسند احمد)، جلد ۱۶ مطبوعہ مصر ۱۳۷۱ھ؛
- (۹)..... لبیبی: السنن الکبریٰ، جلد ۸، دائرۃ المعارف، دکن ۱۳۵۴ھ؛
- (۱۰)..... لبیبی: مجمع الزوائد، جلد ۶، دار الکتاب، بیروت ۱۹۶۷ء؛ احادیث رجم کی
مفصل تشریح کے لئے
- (۱۱)..... ابن حجر: فتح الباری، جلد ۱۲ مطبوعہ المطبعة البیہ مصر بہترین ہے؛
- (۱۲)..... السیوطی: الاتقان ۲: ۲۶۶، المطبعة الازہریہ، مصر ۱۳۱۸ھ
- (۱۳)..... ابن امیر الحاج: التقریر والتعیر ۳: ۶۶ بولاق ۱۳۱۷ھ؛ نیز اصول فقہ اور

علوم القرآن کی کتب میں نسخ کی بحث دیکھئے؛ رجم کی فقہی تفصیلات کے لئے

(۱۴)..... ابن رشد: بدایۃ المجتہد، جلد ۲، المطبعة الازہریہ، مصر ۱۳۸۹ھ؛

(۱۵)..... ابن نجیم: البحر الرائق، جلد ۵، المطبعة العلمیہ مصر؛

(۱۶)..... ابن الہمام: فتح القدیر، جلد ۴، بولاق ۱۳۱۶ھ ناگزیر ہیں۔ زنا کی مختلف صورتوں، ان کے احکام اور ان کی عقلی حکمتوں کے لئے دیکھئے؛

(۱۷)..... عبدالقادر عودہ: التشریع الجنائی الاسلامی، جلد اول، مکتبہ دارالعروہ، قاہرہ

۱۳۷۸ھ

(۱۸)..... عبدالعزیز عامر: التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ، مطبعة مصطفیٰ البابی الحلی

مصر ۱۳۷۷ھ؛

(۱۹)..... احمد فتی بہنسی: الجرائم فی الفقہ الاسلامی، مطبوعہ شرکت العربیہ للطباعة

والنشر، قاہرہ ۱۹۵۹ء۔

(مفتی محمد شفیع)



اسلامی ذبیحہ

ذبیحہ کے حلال ہونے کیلئے شرعی شرائط
پر مفصل بحث اور شبہات کا جواب

تاریخ تالیف	_____ رجب المرجب ۱۳۸۸ھ (مطابق ۱۹۶۷ء)
مقام تالیف	_____ دارالعلوم کراچی
اشاعت اول	ماہنامہ البلاغ شعبان، رمضان، شوال و ربیع الثانی

ذبح کا کیا طریقہ ہے؟ اللہ کا نام لینا کس حد تک ضروری ہے؟ مشینی ذبیحہ کا کیا حکم ہے؟ اہل کتاب کا کونسا ذبیحہ حلال ہے؟ اس مقالہ میں انہی سوالات کا مفصل جواب دیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذی اصطفیٰ

تحقیق، ریسرچ کے نام پر جو فتنہ اجماعی مسائل میں تشکیک بلکہ تحریف دین کا ہمارے ملک میں ادارہ تحقیقات اسلامیہ کے ذمہ دار ڈاکٹر فضل الرحمن نے اپنی تحریروں سے کھڑا کر دیا ہے، اس نے مجبور کیا کہ ذبیحہ اسلامی کے اس مسئلے کو جو دنیا کے تمام مسلمانوں میں معروف اور متفق علیہ ہے، پھر از سر نو واضح کیا جائے، اور جو شبہات کئے گئے ہیں، ان کا ازالہ کیا جائے۔

اسلامی طریقے سے بہتر ذبح کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے

یہ سب جانتے ہیں کہ دنیا میں گوشت خوری کا دستور انتہائی قدیم ہے، لیکن اسلام سے پہلے جانوروں کا گوشت کھانے کے عجیب عجیب طریقے بغیر کسی پابندی کے اختیار کئے ہوئے تھے، مردار کا گوشت کھایا جاتا تھا، زندہ جانور کے کچھ اعضاء کاٹ کر کھائے جاتے تھے، جانور کی جان لینے کے لئے بھی انتہائی بے رحمانہ سلوک کیا جاتا تھا، کہیں لائھیوں سے مار کر، کہیں تیروں کی بوچھاڑ کر کے جانور کی جان لی جاتی تھی۔

اسلام نے سب سے پہلے تو یہ تفریق کی کہ مردار کا گوشت حرام کیا، جو انسان کی جسمانی اور روحانی دونوں صحتوں کو برباد کرنے والا ہے، ان جانوروں کو حرام قرار دیا، جن کے گوشت سے اخلاق انسانی مسموم ہو جاتے ہیں، خنزیر، کتا، بلی، درندہ جانور

وغیرہ پھر جن جانوروں کو حلال کیا، ان کا گوشت کھانے میں بھی ایسا پاکیزہ طریقہ بتلایا جس سے ناپاک خون زیادہ سے زیادہ نکل جائے، اور جانور کو تکلیف کم سے کم ہو، طبی اصول پر انسانی صحت اور غذائی اعتدال میں اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہو سکتا، جیسا کہ موجودہ زمانے کے بعض ڈاکٹروں نے تحقیق کے ساتھ اس کو ثابت کیا ہے، بہر حال اسلام نے جانور کا گوشت کھانے میں انسان کو آزاد نہیں چھوڑا کہ جس طرح درختوں کے پھل اور ترکاریاں وغیرہ کو جس طرح چاہیں کاٹیں، اور کھالیں، اسی طرح جانور کو جس طرح چاہیں کھا جائیں۔

یہ ظاہر ہے کہ انسان کی غذا خواہ نباتات سے ہو یا حیوانات سے ہو، سب اللہ کی پیدا کی ہوئی نعمتیں ہیں اور اس حیثیت سے ہر کھانے کو اللہ کا نام لے کر کھانا اور کھانے سے فارغ ہو کر اللہ کا شکر ادا کرنا، سنت اسلام ہے، جس کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و فعل سے اتنا عام کیا کہ وہ ایک اسلامی شعار بن گیا، لیکن جانوروں کے ذبح پر اللہ کا نام لینے کا معاملہ اس سے کچھ آگے ہے کہ جانور کا گوشت اس کے بغیر حلال ہی نہیں ہوتا، کوئی غافل انسان ترکاری، پھل وغیرہ کو بغیر اللہ کے نام کے کاٹے کھائے، تو اسے غافل تارک سنت تو کہا جائے گا، لیکن اس کے کھانے کو حرام نہیں کہا جاسکتا۔ بخلاف جانور کے کہ اس کے ذبح کے وقت بسم اللہ کہنا اس کے حلال ہونے کی شرط ہے، اس کے بغیر سارے آداب ذبح پورے بھی کر دیے جائیں، تو بھی جانور مردار و حرام ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ الاسلام میں اسلامی ذبیحہ کی حکمت اور اس کے آداب و شرائط پر بصیرت افروز تحقیقات فرمائی ہیں^(۱)، یہاں ان کو پورا نقل کرنے کا موقع نہیں

(۱) ملاحظہ ہو حجۃ اللہ البالغہ ص: ۵۰ ج: ۲ مطبوعہ اسح المطابع کراچی و حجۃ الاسلام ص: ۱۶۳، ۱۶۵ مطبوعہ

معارف القرآن دیوبند۔

ان میں سے ایک بات بنیادی اہمیت رکھتی ہے، کہ جانوروں کا معاملہ عام نباتی مخلوقات کا سا نہیں کیونکہ ان میں انسان کی طرح روح ہے، انسان کی طرح دیکھنے، سننے، سونگھنے اور چلنے پھرنے کے آلات و اعضاء ہیں، انسان کی طرح ان میں احساس و ارادہ اور ایک حد تک ادراک بھی موجود ہے، اس کا سرسری تقاضا یہ تھا کہ جانور کا کھانا مطلقاً حلال نہ ہوتا، لیکن حکمت الہیہ کا تقاضا تھا کہ اس نے انسان کو مخدوم کائنات بنایا جانوروں سے خدمت لینا، ان کا دودھ پینا، اور بوقت ضرورت ذبح کر کے ان کا گوشت کھا لینا بھی انسان کے لئے حلال کر دیا، مگر ساتھ ہی اس کے حلال ہونے کے لئے چند ارکان اور شرائط بتلائے جن کے بغیر جانور حلال نہیں ہوتا۔

اسلامی ذبیحہ کے ارکان و شرائط

شرط اول:..... سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ ہر ذبح کے وقت اللہ کے اس انعام کا شکر ادا کیا جائے کہ روح حیوانی میں مساوات کے باوجود اس نے کچھ جانوروں کو ہمارے لئے حلال کر دیا ہے، اور اس شکر کے ادا کرنے کا طریقہ قرآن و سنت نے یہ بتلایا کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیں، بسم اللہ اکبر کہہ کر ذبح کریں، جس نے ذبح پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دیا، اس کا ذبیحہ حلال نہیں، مردار ہے، قرآن کریم کے ارشادات اس معاملہ میں حسب ذیل ہیں:

۱..... وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ

لَفَاسِقٌ ط وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَيُؤْخَذُ إِلَىٰ أُولِيئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ج

وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (انعام: ۱۲۱)

ترجمہ:..... ”اور ایسے جانوروں سے مت کھاؤ، جن پر اللہ کا نام نہ لیا

گیا ہو، اور بلاشبہ یہ گناہ کی بات ہے، اور یقیناً شیاطین اپنے دوستوں کو

تعلیم دے رہے ہیں تاکہ یہ تم سے جدائی کریں، اور تم ان لوگوں کی اطاعت کرنے لگو، تو یقیناً تم مشرک ہو جاؤ۔“

۲:..... فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَّآفَ . (حج: ۳۶)

ترجمہ:..... ”سو تم ان (اونٹوں کو نحر کرتے وقت) کھڑے کر کے اللہ کا نام لیا کرو۔“

۳:..... وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسْكَ لَا يَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَىٰ

مَا رَزَقْنَاهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْاَنْعَامِ ط . (حج: ۳۳)

ترجمہ:..... ”اور ہم نے ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ وہ ان مخصوص چوپاؤں پر اللہ کا نام لیں، جو اس نے ان کو عطا فرمائے تھے۔“

۴:..... وَاَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ .

(انعام: ۱۳۸)

ترجمہ:..... ”اور مویشی ہیں جن پر یہ لوگ اللہ کا نام نہیں لیتے محض اللہ پر افتراء باندھنے کے طور پر۔“

۵:..... اِنَّهَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ

وَمَا اَهْلٌ لِّغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ . (نحل: ۱۱۵)

ترجمہ:..... ”تم پر صرف مردار کو حرام کیا ہے، اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور جس چیز کو غیر اللہ کے ساتھ نامزد کر دیا گیا ہو۔“

۶:..... وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ .

(انعام: ۱۱۹)

ترجمہ:..... ”اور تم کو کون امر اس کا باعث ہو سکتا ہے کہ تم ایسے جانور

میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔“

۷:..... اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ
وَمَا اٰهْلٌ بِهٖ لِيَغْيِرَ اللّٰهُ. (بقرہ: ۱۷۳)

ترجمہ:..... ”اللہ تعالیٰ نے تو تم پر صرف مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو حرام کیا ہے، جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔“

۸:..... حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ
وَمَا اٰهْلٌ لِّیَغْیِرَ اللّٰهُ بِهٖ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوْذَةُ وَ الْمُتَرَدِّیَةُ
وَ النَّطِيْخَةُ وَ مَا اَكَلَ السَّبْعُ اِلَّا مَا ذَكَّیْتُمْ. (ماندہ: ۳)

ترجمہ:..... ”تم پر حرام کئے گئے ہیں، مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جو جانور کہ غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو، اور جو گلا گھونٹنے سے مر جائے، اور جو کسی چوٹ سے مر جائے، اور جو اونچے سے گر کر مر جائے، اور جو کسی کی ٹکر سے مر جائے، اور جس کو کوئی درندہ کھانے لگے، لیکن جس کو ذبح کر ڈالو۔“

۹:..... وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَلٰلٌ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ
حَلٰلٌ لَّهُمْ. (ماندہ: ۵)

ترجمہ:..... ”اور جو لوگ کتاب دیے گئے ہیں، ان کا ذبیحہ تم کو حلال ہے، اور تمہارا ذبیحہ ان کو حلال ہے۔“

۱۰:..... یَسْئَلُوْنَكَ مَا ذَا اَحَلَّ لَہُمْ ط قُلْ اَحَلَّ لَکُمُ
الطَّیْبُ لَا وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُکَلِّبِیْنَ تُعَلِّمُوْنَہُنَّ مِمَّا
عَلَّمْکُمُ اللّٰهُ ذَفْکُلُوْا مِمَّا اَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ وَ اذْکُرُوا اِسْمَ
اللّٰهِ عَلَیْہِ. (ماندہ: ۴)

ترجمہ:..... ”لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا کیا جانور ان کے لئے

حلال کئے گئے ہیں؟ آپ فرمادیجئے کہ تمھارے لئے کل حلال جانور حلال رکھے ہیں، اور جن شکاری جانوروں کو تعلیم دو، اور تم ان کو چھوڑ دو بھی، اور ان کو اس طریقے سے تعلیم دو، جو تم کو اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، تو ایسے شکاری جانور جس شکار کو تمھارے لئے پکڑیں، اس کو کھاؤ، اور اس پر اللہ کا نام بھی لیا کرو۔“

آیات مذکورہ سے مندرجہ ذیل امور ثابت ہوئے:

۱..... جانوروں کا معاملہ عام انسانی غذاؤں کی طرح نہیں بلکہ ان کے حلال ہونے کے لئے خاص شرائط ہیں۔

۲..... سب سے پہلی اور اہم شرط یہ ہے کہ ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لیا جائے، قرآن کریم کی مذکورہ آیتوں میں اس شرط کو بہ تکرار ذکر فرمایا ہے، اور اس کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ صرف اس جانور کا گوشت کھا سکتے ہو، جس کے ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہے، اور وہ جانور حرام ہے، جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔

۳..... یہ کہ جس جانور پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا گیا وہ حرام ہے، جیسے کفار اپنے بتوں اور مصنوعی خداؤں کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے۔

۴..... جو جانور گلا گھونٹ کر یا چوٹ مار کر مارا گیا ہو، یا کسی اونچی جگہ سے گر کر یا کسی کی ٹکڑ سے مر گیا ہو، یا جس کو کسی درندے نے کانا ہو، وہ حلال نہیں، بجز اس کے کہ اس کی جان نکلنے سے پہلے اس کو شرعی صورت سے ذبح کر لیا جائے۔

۵..... ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے کی شرط سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کسی کافر مشرک کا ذبیحہ حلال نہیں، کیونکہ وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے پر عقیدہ نہیں رکھتے، اس مسئلے میں عام کفار میں سے اہل کتاب کو اس لئے مستثنیٰ کر دیا گیا کہ اہل کتاب

یعنی یہود و نصاریٰ کا اپنا مذہب بھی شریعت اسلام کے مطابق ہے کہ ان کے نزدیک ذبح کرنا، اور اس پر اللہ کا نام لینا ضروری ہے گلا گھونٹا ہوا یا چوٹ یا ٹکڑے سے مارا ہوا جانور حرام ہے۔

۶:..... سورۃ النعام کی آیت مذکورہ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اَسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ کے بعد اول تو جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا گیا اس کے کھانے کو فسق اور نافرمانی قرار دیا، اور اس کے بعد ارشاد فرمایا، وَاِنْ الشَّيَاطِينُ لِيَوْحُوْنَ اِلَيْهِمْ الْاٰيَةَ اس میں بتلادیا گیا کہ اللہ کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانور میں شک و شبہ کرنا اور جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کو حلال سمجھنا یہ خالص شیطانی تعلیم ہے، اگر تم نے شیطان کی اطاعت اختیار کی، تو تم مشرک ہو جاؤ گے۔ امام بخاریؒ (۱) نے آیت کے اس حصے کو انہی لوگوں کے رد میں پیش کیا ہے، جو آیت مذکورہ میں تاویل میں کر کے اس جانور کو حلال ٹھہرانا چاہتے ہیں، جس پر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا گیا، اور اس تاویل کو تلقین شیطانی قرار دیا ہے۔

جانور کے حلال ہونے کی دوسری شرط

ذکات ہے یعنی جانور کو شرعی طریقہ سے ذبح کرنا شریعت اسلام نے جانور کو حلال کرنے کے لئے جو پاکیزہ طریقہ بتلایا قرآن کریم نے اس کا نام ذکوۃ رکھا ہے، (اَلَا مَا ذَكَّيْتُمْ) اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک اختیاری دوسری غیر اختیاری۔

اختیاری صورت سے مراد ان جانوروں کا ذبیحہ ہے جو گھروں میں پالے جاتے ہیں، جیسے بکری، گائے، بیل، بھینس وغیرہ اور کسی جنگلی جانور جیسے ہرن وغیرہ کو گھر میں

(۱) دیکھئے فتح الباری ص: ۵۱۴، ج: ۹

پال کر مانوس بنالیا جائے، تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہو جاتا ہے اور غیر اختیاری صورت سے مراد وہ جنگلی اور وحشی حلال جانور ہیں، جن کا شکار کیا جاتا ہے، اور اگر پالتو جانوروں میں سے بھی کوئی جانور وحشی ہو کر بھاگ جائے، تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہو جاتا ہے۔

اس دوسری قسم غیر اختیاری کے معاملے میں تو شرعی حکم یہ ہے کہ بسم اللہ اللہ اکبر پڑھ کر کسی دھاردار آلے تیر، تلوار وغیرہ سے جانور کو زخمی کر دیا جائے، تو وہ حلال ہو جاتا ہے، اسی طرح شکاری کتوں کو یا باز وغیرہ کو اگر تربیت دے کر ایسا سدھالیا جائے، کہ وہ جانور کو پکڑ کر لائیں، اور اس میں سے کھائیں نہیں، ایسی صورت میں تربیت یافتہ کتے کو اگر بسم اللہ پڑھ کر شکار کے لئے چھوڑا جائے، اور یہ کتا یا باز جانور کو زخمی کر دے، جس سے جانور کی جان نکل جائے، تو یہ بھی حلال ہو جاتا ہے۔

قرآن کریم کی آیت مذکورہ سورہ مائدہ: ۴ میں اسی طرح کے شکار کا بیان ہے، اور احادیث صحیحہ میں بسم اللہ پڑھ کر شکاری جانور پر تیر چلانے اور اس کے حلال ہونے کی تصریحات موجود ہیں، تمام کتب فقہ میں بھی اس کے مسائل اور جزئیات کی تفصیلات ذکر کی گئی ہیں۔

پہلی یعنی اختیاری صورت میں اونٹ کے لئے تو نحر کرنے کا طریقہ مسنون ہے، یعنی اونٹ کے پاؤں باندھ کر کھڑا کر دیا جائے، اور تیر، نیزہ یا چھری اس کے لہہ میں مار کر خون بہا دیا جائے، قرآن کریم کی آیت مذکورہ سورہ حج: ۳۶ میں اسی کا بیان ہے، اور فصل لربک و انحر میں اسی کی تصریح ہے۔

اونٹ کے علاوہ دوسرے جانور بکری، گائے، بیل، بھینس وغیرہ کے لئے مسنون طریقہ ذبح کا ہے، کیونکہ قرآن کریم نے گائے کے لئے فرمایا: ان تذبحوا بقرۃ اسی طرح بکرے کے لئے ذبح عظیم کے الفاظ ارشاد فرمائے، اور اونٹ کے لئے

فصل لربک و انحر فرمایا اسی قرآنی اشارہ کے مطابق شریعت کا حکم یہ ہوا کہ اونٹ کو نحر اور گائے بیل بکرے وغیرہ کو ذبح کیا جائے۔

ذبح کرنے کے احکام و آداب

اس کی تفصیلات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مندرجہ ذیل احادیث سے واضح ہوتی ہیں:

۱:..... عن رافع بن خدیج ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما انهر الدم و ذکر اسم اللہ علیہ فکلوه لیس السن و الظفر۔ (بخاری و مسلم و سنن اربعہ) (۱)

ترجمہ:..... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو دھار دار چیز جانور کا خون بہا دے، اور ذبح کرتے وقت اس پر اللہ کا نام لیا جائے، (وہ حلال ہے) کھا سکتے ہو، مگر دانت اور ناخن (کہ دھار دار ہونے کے باوجود ان سے ذبح کرنا جائز نہیں، دیگر ہڈیوں کا بھی یہی حکم ہے۔)“

۲:..... عن عدی بن حاتم قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرر الدم بما شئت و اذکر اسم اللہ۔

(ابوداؤد و نسائی، از حوالہ بالا)

ترجمہ:..... ”جس دھار دار چیز سے چاہو، جانور کا خون بہا دو، اور ذبح کے وقت اللہ کا نام لو۔“

۳:..... عن شداد بن اوس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ کتب الاحسان علی کل شیء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلۃ و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح و لیحد

(۱) جمع القوائد ص: ۳۰۶، ج: ۱

احدکم شفرته۔ (۱)

ترجمہ:..... ”اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے متعلق حسن سلوک کا حکم فرمایا ہے، پس اگر تمہیں کسی کو (قصاص وغیرہ میں) قتل کرنا ہو، تو بہتر ہیئت میں قتل کرو۔ (کہ آسانی سے جان نکل جائے) اور کسی جانور کو ذبح کرنا ہو، تو اچھے طریقے سے ذبح کرو، چنانچہ پہلے اپنی چھری کو خوب تیز کرلو۔ (تاکہ جانور کو زیادہ تکلیف نہ ہو)“

۴:..... عن ابن عمر امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بحد الشفار و ان توارى عن البهائم قال اذا ذبح
احدکم فلیجھز۔ (قرینی) (۲)

ترجمہ:..... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھریوں کی دھار کی جانب سے ذبح کرنے کا حکم فرمایا اور حکم فرمایا کہ چھریاں جانوروں کی آنکھ سے چھپا کر رکھی جائیں، نیز فرمایا اگر ذبح کرو، تو مکمل طور پر ذبح کرو۔ (ادھورا نہ چھوڑو)

۵:..... قال ابن عباس و انس و ابن عمر اذا قطع
الرأس مع ابتداء الذبح من الحلق و لا یتمد فان ذبح
من القفا لم توکل سواء قطع الرأس ام لم یقطع۔
(بخاری) (۳)

ترجمہ:..... ”حضرت ابن عباسؓ اور حضرت انسؓ اور حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اگر حلق کی جانب سے ذبح کرتے وقت جانور کا سر کٹ کر الگ ہو جائے، تو کوئی حرج نہیں لیکن بالارادہ ایسا نہ کرنا چاہئے کہ یہ مکروہ

(۱) صحیح مسلم ص: ۱۵۲، ج: ۲ (۲) جمع الفوائد ص: ۳۰۶، ج: ۱

(۳) بخاری فی تراجم ص: ۸۲۸، ج: ۲

ہے اور اگر جانور کو پشت کی طرف سے ذبح کیا جائے، تو وہ کسی حال میں حلال نہیں، برابر ہے کہ سرکٹ جائے، یا نہ کٹے (یعنی دونوں حالتوں میں ناجائز ہے)۔“

۶:..... الذکوة بین الحلق و اللبة (دارقطنی) و قال ابن عباس الذکاة بین الحلق و اللبة (بخاری فی الترجمة) و مثله عن عمرؓ فی تخریج الہدایة (۱)
ترجمہ:..... ”ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ذبح حلقوم اور نرخرہ کے بیچ میں ہونا چاہئے اور حضرت عمرؓ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔“

۷:..... افر الاوداج بما شئت. (ہدایہ) (۲)
ترجمہ:..... ”رگیں (جن کو اوداج کہتے ہیں) ان کو اچھے طریقے سے کاٹ دو۔“

۸:..... عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم نہی عن شریطة الشیطان ہی الذبیحة یقطع منها الجلد و لاتفری الاوداج. (ابوداؤد) (۳)

ترجمہ:..... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطان کے ذبیحہ سے منع فرمایا، یعنی ایسے ذبیحہ سے جس کا صرف اوپر کا گوشت کاٹا جائے، اور نرخرہ کے متصل رگیں سالم رہ جائیں۔“

۹:..... نہی النبی صلی اللہ علیہ و سلم ان تنزع الشاة اذا ذبحت. (الطبرانی فی المعجم) (۴)

ترجمہ:..... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے نخع کرنے سے

(۲)..... جمع الفوائد ص: ۲۰۶، ج: ۱

(۱)..... نصب الراية ص: ۲۸۹، ج: ۵

(۳)..... نصب الراية ص: ۲۸۷، ج: ۵

(۲)..... نصب الراية ص: ۲۹۲، ج: ۵

منع فرمایا (یعنی ذبح میں اتنا مبالغہ کرنا کہ گردن کی ہڈیوں کے سفید مغز اور گودے بھی کاٹے جائیں)۔“

۱۰:..... قال عليه الصلوة والسلام في امر

المجوس غير ناكحى نساہم ولا اكلى ذباہہم.

(مصنف عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ) (۱)

ترجمہ:..... ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آتش پرست کافروں کے متعلق فرمایا کہ ان کی عورتوں سے شادی کرنے اور ان کے ہاتھ کے ذبیحہ کھانے کے علاوہ دوسرے امور میں ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کرو، (مجوس کے اس حکم میں اہل کتاب کے سوا دوسرے کفار و مشرکین سب شامل ہیں کہ) ان کا ذبیحہ اور عورتیں مسلمان کے لئے حلال نہیں حرام ہیں۔“

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مذکورہ ہدایات سے امور ذیل معلوم ہوئے:

اول:..... یہ کہ ذبح کا مقام حلق اور لبہ کے درمیان ہے۔ (حدیث: ۵)

دوم:..... یہ کہ گردن کو پورا کاٹ کر الگ نہ کیا جائے، بلکہ حرام مغز تک بھی نہ کاٹا جائے، (حدیث: ۷) بلکہ حلقوم اور مری یعنی سانس کی نالی اور اس کے اطراف کے خون کی رگیں جن کو اوداج کہا جاتا ہے، وہ قطع کی جائیں، (حدیث: ۶ و ۷) اس طرح نجس خون بھی پورا نکل جاتا ہے، اور جانور کو تکلیف بھی بہت کم ہوتی ہے، اس طریق کے خلاف جتنی صورتیں ہیں، ان میں خون بھی پورا نہیں نکلتا اور جانور کو بلا ضرورت تکلیف بھی شدید ہوتی ہے۔

سوم:..... یہ کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا جائے یعنی بسم اللہ اللہ اکبر پڑھا جائے۔

(حدیث: ۱ و ۲)

(۱) نصب الراية ج: ۲، ص: ۲۸، ج: ۵

چہارم:..... یہ کہ اس کا پورا اہتمام کیا جائے کہ جانور کو تکلیف کم سے کم ہو، اس لئے یہ حکم دیا کہ چھری کو تیز کر لو، اور ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح نہ کرو، اور مذکورہ حلقوم وغیرہ کو پورا کاٹو، تاکہ جان آسانی سے نکل جائے، ایک حدیث میں اس سے بھی منع کیا گیا ہے، کہ جانور کے سامنے چھری تیز نہ کی جائے۔

پنجم:..... یہ کہ زندہ جانور کا کوئی عضو نہ کاٹو۔ (حدیث: ۹)

ششم:..... یہ کہ جانور کو گڈی کی طرف سے ذبح نہ کرو، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جھٹکا جائز نہیں، جس میں دفعتاً گردن الگ کر دی جاتی ہے۔

ہفتم:..... یہ کہ جو جانور گڈی کی طرف سے ذبح کیا جائے، حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک اس کا گوشت بھی حلال نہیں۔ (حدیث: ۹)

ہشتم:..... یہ کہ کفار میں سے اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، دوسرے کسی کافر کا حلال نہیں، (حدیث: ۱۰) اور اہل کتاب کے ذبیحہ کی حالت بھی اس وجہ سے ہے کہ اس مسئلے میں ان کا اپنا مذہب بھی اسلام کے مطابق ہے۔

تیسری شرط ذبح کرنے والے کا مسلمان یا کتابی ہونا

جمادات و نباتات کے کاٹنے، تراشنے، پکانے، بنانے میں اسلام نے کوئی یہ پابندی نہیں لگائی کہ وہ مسلمان ہی کے ہاتھ سے ہو، مگر روح حیوانی کے خصوصی احترام کی وجہ سے جیسے اللہ کا نام بوقت ذبح لینا شرط قرار دیا ہے، اسی طرح ذبح کرنے والے کا مسلمان ہونا یا کم از کم اہل کتاب میں سے ہونا، شرط حلت قرار دیا ہے، آیت و طعام الذین اتوا الكتاب سے باتفاق ائمہ تفسیر ان کے ذبائح مراد ہیں۔ گوشت کے علاوہ دوسری غذاؤں میں تو اہل کتاب اور تمام کفار برابر ہیں کہ عام کھانے پینے کی چیزیں جو

پاک و حلال ہیں، وہ ہر شخص کے ہاتھ کی حلال ہیں، مسلمان ہو، یا کوئی کافر یہود و نصاریٰ کے سوا دوسرے کفار کے ذبائح حرام ہونے کے متعلق حدیث نمبر ۱۰ کی تصریح واضح ہے، اور تمام طوائف کفار میں سے صرف یہود و نصاریٰ کے ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح کو حلال قرار دینے کی وجہ بھی یہ ہے کہ ان دونوں مسکلوں میں ان کا اپنا مذہب اور تورات و انجیل کی تصریحات بھی عین قرآن اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ہیں، اور سینکڑوں تحریفات کے بعد اب تک بھی یہ حکم اس میں موجود ہے، عہد نامہ جدید کی کتاب اعمال میں غیر قوم کے لئے تمام احکام کو ختم کر کے اتنا پھر بھی لکھا گیا ہے، کہ تم بتوں کی قربانیوں کے گوشت اور لہو اور گلا گھونٹے ہوئے جانوروں اور حرام کاری سے پرہیز کرو۔ (اعمال: ۱۵: ۲۹)

اہل کتاب کون لوگ ہیں؟

قرآن و سنت کی تصریحات کے مطابق اہل کتاب سے مراد صرف یہود و نصاریٰ ہیں سورہ مائدہ آیت نمبر ۵ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت منقول ہے:

و طعام الذین اتوا الکتب حل لکم یعنی ذبیحہ

اليهود والنصرانی. (۱)

یہود و نصاریٰ میں وہ لوگ داخل نہیں، جو مذہباً دہریے ہیں، خدا اور رسول اور آخرت کے قائل ہی نہیں، جیسے آج کل یورپ کے بہت سے قومی عیسائیوں کا حال ہے کہ محض قومی طور پر وہ مسیحی یا عیسائی کہلاتے ہیں، مگر وہ خدا ہی کے وجود کے قائل نہیں پھر کسی رسول و پیغمبر کے کیا قائل ہوتے۔ اسی لئے حضرت علیؓ نے نصاریٰ بنی تغلب کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا، اور فرمایا کہ یہ لوگ دین نصرانیت میں سے سوائے شراب نوشی کے

(۱) تفسیر القرطبی ص ۲۶، ج ۳:

اور کسی چیز کو نہیں مانتے،^(۱) ہاں جو لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبی اور تورات و انجیل کو اللہ کی کتاب مانتے ہیں، وہ اہل کتاب میں داخل ہیں، اگرچہ انھوں نے اپنے دین کو بدل ڈالا ہے، تورات و انجیل میں تحریف کر ڈالی ہے، اور تثلیث وغیرہ جیسے مشرکانہ عقائد اختیار کر لئے ہیں، مگر یہ آج کے نہیں، نزول قرآن کے زمانے میں بھی ان کا یہی حال تھا، اور قرآن کریم نے ان حالات کے باوجود ان کو اہل کتاب قرار دیا، اور ان کے ذبائح کو حلال کیا، اور ان کی عورتوں سے نکاح جائز قرار دیا، امام تفسیر ابن کثیر نے اس پر علماء امت کا اجماع نقل کر کے فرمایا:

لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله ولا يذكرون
على ذبائحهم الا اسم الله وان اعتقدوا فيه تعالى ما هو
منزه عنه تعالى وتقدس. (۲)

خلاصہ کلام

قرآن و سنت کی مذکورہ بالا تصریحات سے اسلامی ذبیحہ کے لئے تین شرائط ثابت ہوئیں:

- ۱..... ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا۔
 - ۲..... بوقت ذبح اللہ کا نام لینا۔
 - ۳..... شرعی طریق پر حلقوم اور سانس کی نالی اور خون کی رگیں کاٹ دینا۔
- ان میں سے کوئی ایک بھی رہ جائے، تو وہ اسلامی ذبیحہ نہیں، یہ سب بیان اختیاری ذکات کا تھا، غیر اختیاری ذکات، شکار وغیرہ کے احکام درج ذیل ہیں:

(۱) تفسیر القرطبی ص: ۲۶، ج: ۲

(۲) تفسیر ابن کثیر ص: ۱۹، ج: ۲

شکار کے احکام

اوپر اسلامی ذبیحہ کے متعلق قرآن مجید کی دس آیات اور چند احادیث پیش کی گئی ہیں، ان میں ایک تو عام ذبائح کا حکم مذکور ہے، جو گھریلو اور پالتو جانوروں سے متعلق ہے، جن کے حلال ہونے کے لئے تین شرطوں کی تصریح پوری وضاحت کے ساتھ آچکی ہے۔ دایح کا مسلمان ہونا ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا اور عروق ذبح کو دھاردار چیز سے قطع کرنا۔

دوسرا حکم شکار کا بھی سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۴ میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تربیت یافتہ کتے وغیرہ کو اگر بسم اللہ کہہ کر شکار پر چھوڑا جائے، اور وہ جانور کو زخمی کر کے پکڑ لائے، اور خود اس میں سے نہ کھائے، تو یہ شکار حلال ہے، احادیث صحیحہ میں بسم اللہ پڑھ کر شکار پر تیر پھینکنے کا بھی یہی حکم مذکور ہے، اس حکم کی مزید وضاحت مندرجہ ذیل روایات حدیث میں ہے:

عن ابی ثعلبۃ اذا ارسلت کلبک فاذا کبر اللہ و اذا رمیت
بسهمک فاذا کبر اللہ۔ (ابن کثیر، مائدہ)

جب تم اپنے تربیت یافتہ شکاری کتے کو شکار پر چھوڑو، تو اللہ کا نام لو،
اور جب تم شکار پر تیر پھینکو تو اللہ کا نام لو۔

اور حضرت عدی بن حاتم کی حدیث صحیح بخاری و مسلم میں بالفاظ ذیل آئی:

اذا ارسلت کلبک فاذا کبر اسم اللہ فان امسک
علیک فادرکتہ حیا فاذبحہ و ان ادرکتہ قد قتل و لم
یاکل منه فکله و ان اکل فلا تاکل فانما امسک علی
نفسہ و ان وجدت مع کلبک کلبا غیرہ و قد قتل
فلا تاکل فانک لاتدری ایہما قتل و اذا رمیت

بسہمک فاذا ذکر اسم اللہ.

جب تم اپنے کتے کو شکار کے لئے چھوڑو تو اللہ کا نام لو، اگر اس نے شکار کو تمہارے لئے روک لیا تو اگر تم نے اس کو زندہ پالیا، تو باقاعدہ ذبح کر لو، اور اگر اس نے قتل کر ڈالا ہے، مگر خود اس میں سے نہیں کھایا، تو اس کو کھا سکتے ہو، اور اگر شکاری کتے نے خود اس میں کھا لیا، تو اس کو نہ کھاؤ، کیونکہ وہ اس نے اپنے لئے شکار کیا ہے، تمہارے لئے نہیں، اور اگر تم نے اپنے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا بھی شکار کے پکڑنے میں شریک پایا، اور وہ شکار قتل ہو گیا، تو اس کو نہ کھاؤ، کیونکہ تم نہیں جانتے کہ اس کو ان دو کتوں میں سے کس نے قتل کیا ہے، اور جب تم شکار پر تیر پھینکو، تو اس پر اللہ کا نام لو۔

نیز حضرت عدی بن حاتم کی حدیث میں یہ الفاظ بھی بخاری و مسلم میں منقول

ہیں:

قال قلت يا رسول الله ارسل كلبی فاجده معه کلبا
اخر قال فلاتاکل فانما سمیت علی کلبک و لم تسم
علی کلب اخر . (بخاری و مسلم . از مظہری : مائدہ)

عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! بعض اوقات میں اپنے کتے کو شکار پر چھوڑتا ہوں، اور دیکھتا ہوں کہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا کتا بھی شریک ہو گیا، آپ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں شکار نہ کھاؤ، کیونکہ تم نے اللہ کا نام اپنے شکاری کتے پر لیا تھا، دوسرے کتے پر نہیں لیا۔

اور ترمذی میں بروایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ مذکور ہے:

نهينا عن صيد كلب المجوس (مٹکوة)

ہمیں اس سے منع کیا گیا ہے کہ کسی مجوسی بت پرست کے شکاری کتے کا شکار کھائیں۔

احادیث مذکور میں شکار کے حلال ہونے کے لئے چند شرطیں ذکر کی گئی ہیں، اول شکاری کتے یا تیر وغیرہ کو شکار پر چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لینا، دوسرے یہ کہ شکاری کتا تربیت یافتہ ہو، وہ شکار کو کھائے نہیں بلکہ شکاری کے پاس پکڑ لائے، تیسرے یہ کہ شکار کرنے والا بھی مسلمان ہو، شرک نہ ہو، جیسا کہ حدیث: ۴ سے ثابت ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ذکاۃ اختیاری کی تین شرطوں میں سے دو شرطیں شکار میں بھی ضروری ہیں، یعنی شکاری کا مسلمان ہونا، اور شکار پر تیر یا شکاری کتا چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لینا، صرف تیسری شرط یعنی عروق ذبح کو قطع کرنا، اس غیر اختیاری قسم میں معاف کر دیا گیا، بلکہ جانور کے کسی حصے کو زخمی کر دینا کافی سمجھا گیا ہے، تو فرق صرف محل ذبح کا رہ گیا، کہ اختیاری صورت میں گردن کی خاص رگیں قطع کرنا ضروری ہے، غیر اختیاری میں کسی جگہ زخم لگنا کافی ہے، اور تصریح احادیث صحیحہ جو پالتو اور مانوس جانور وحشی بن جائے، اور قابو سے نکل جائے، وہ بھی شکار ہی کے حکم میں ہو جاتا ہے، صحیح بخاری و مسلم میں حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت سے یہ حکم نقل کیا گیا ہے، اور اسی بنیاد پر حضرات فقہاء نے فرمایا کہ اگر کسی شکاری جانور ہرن وغیرہ کو گھر میں پال کر مانوس کر لیا جائے، تو وہ پالتو جانوروں کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے، اس کو اسی طرح ذبح کرنا چاہئے جس طرح عام جانوروں کو ذبح کیا جاتا ہے، اس کے بغیر وہ حلال نہیں ہوگا۔

صحابہ و تابعین اور علمائے امت کی تشریحات

اسلامی ذبیحہ کے اصل مسئلے کو خود قرآن کریم نے براہ راست ایسا واضح کر دیا

ہے کہ اس میں کسی اجتہاد و رائے کی گنجائش نہیں چھوڑی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی و عملی احادیث نے اس کو اور بھی زیادہ واضح اور روشن کر دیا ہے، جیسا کہ اس سے پہلے تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جانور کے حلال ہونے کا اصل مدار اللہ کے نام سے ذبح کرنے پر ہے، باقی شرائط سب اسی کی تفصیلات ہیں، قرآنی تشریحات پر پھر ایک مرتبہ اجمالی نظر ڈالئے سورۃ الانعام میں یکے بعد دیگرے تین آیات میں اس مسئلے کے ہر منفی اور مثبت پہلو کو ایسا کھول دیا ہے، کہ اس کے بعد کسی اختلاف رائے کی جگہ نہیں رہتی آیت نمبر ۱۱۸ میں پہلے یہ ارشاد فرمایا:

فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بَايْتَهُ مُؤْمِنِينَ .

سو تم کھاؤ اس جانور میں سے جس پر نام لیا گیا ہے اللہ کا اگر تم کو اس کے حکموں پر ایمان ہے۔

اس میں تو ان لوگوں کے خیال کی تردید ہے جو یہ کہتے تھے کہ جس جانور کو اللہ تعالیٰ نے خود مارا یعنی مردار اس کو مسلمان حرام کہتے ہیں اور جس کو خود مارتے ہیں اس کو حلال ٹھہراتے ہیں، قرآن کریم نے اس آیت میں فیصلہ کر دیا کہ کسی چیز کا حلال یا حرام کرنا تمہارے اپنے اختیار میں نہیں، یہ قانون الہی کے تابع ہے، اللہ تعالیٰ نے اس جانور کو حلال قرار دیا ہے، جس کو اللہ کا نام لے کر ذبح کیا جائے، اور اس جانور کو حرام کیا ہے، جو خود مر جائے۔

دوسری آیت: ۱۱۹ میں پھر اس کی مزید تاکید اور توضیح اس طرح آئی:

وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ .

اور کیا سبب ہے کہ تم نہیں کھاتے اس جانور میں سے جس پر نام لیا گیا
اللہ کا۔

اس آیت نے یہ بات واضح کر دی کہ جانور کی حلت کا اصل مدار اللہ کا نام لے

کر ذبح کرنے پر ہے، جب وہ اس طرح ذبح کر دیا جائے، پھر اس کے کھانے میں کوئی تردد کرنا کفار کا اتباع ہے، اس کے بعد آیت: ۱۲۱ میں اس کے منفی پہلو کو پوری وضاحت سے اس طرح بیان فرمایا:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اِسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهُ لَفِسْقٌ ط
وَاِنَّ الشَّيْطٰنَ لَيُؤْخِرُ اِلٰى اُولٰٓئِهِمْ .

اور اس میں سے نہ کھاؤ جس پر نام نہیں لیا گیا اللہ کا، اور یہ کھانا گناہ ہے، اور شیاطین دل میں ڈالتے ہیں، اپنے رفیقوں کے تاکہ وہ تم سے جھگڑا کریں، اور اگر تم نے ان کا کہا مانا تو تم بھی مشرک ہوئے۔

اس آیت میں کس قدر صاف و صریح یہ حکم دیا ہے، کہ جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اس میں سے نہ کھاؤ، اور پھر اسی پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ یہ بھی فرما دیا کہ اس کا کھانا گناہ ہے، اور اس کے بعد مزید تاکید کے لئے یہ بھی بتلا دیا کہ اس حکم کے خلاف مجادلہ کرنا شیاطین کا کام ہے۔

ذرا غور کیجئے

کہ قرآن حکیم تو بلاغت کا معیاری اور جامع مختصر کلام ہے، اگر کوئی شخص آپ کو پوری تفصیل کے ساتھ یہ بتلانا چاہے کہ بغیر اللہ کا نام بوقت ذبح لئے ہوئے جانور حلال نہیں ہوتا، اس کا کھانا حرام ہے، تو وہ اس سے زیادہ کون سے الفاظ لائے، جس سے آپ کو اس مسئلے میں شبہ نہ رہے۔

یہ بھی قرآن کا اعجاز ہے کہ جس معاملے میں کسی وقت اہل زیغ کی طرف سے کج بحثی کا خطرہ تھا اس کو بار بار مختلف عنوانات سے ایسا صاف کر دیا کہ تاویلات فاسدہ کرنے والے کو راہ نہ ملے۔

اسی لئے امام بخاریؒ نے اس آیت کے آخری جملے سے اس طرف اشارہ ثابت

کیا ہے کہ جو لوگ اس آیت میں تاویل کر کے بسم اللہ چھوڑنے کا جواز نکالتے ہیں وہ شیاطین کا اتباع کرتے ہیں۔ (صحیح بخاری کتاب الذبائح باب التسمیۃ علی الذبیحہ)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات میں اول تو اسی آیت سے یہ بات ثابت کی ہے کہ جس جانور کے ذبح پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دیا جائے، وہ حرام ہے، بھول کر رہ جائے، تو وہ معاف ہے، کیونکہ قرآن کریم نے اس کو فسق فرمایا ہے، اور بھولنے والے کو فاسق نہیں کہا جاسکتا، اس کے بعد آیت کا آخری جملہ و ان الشیاطین الخ نقل فرمایا ہے، اس جملے کے نقل کرنے کا مقصد حافظ حدیث امام ابن حجر شافعیؒ نے فتح الباری شرح صحیح بخاری میں یہ ذکر کیا ہے کہ:

فكانه يشير بذلك الى الزجر عن الاحتجاج لجواز

ترك التسمية بتاويل الآية و حملها على غير ظاهرها.

گویا کہ امام بخاری آیت کے اس جملے سے اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس میں ان لوگوں کو زجر و تنبیہ مقصود ہے، جو آیت مذکورہ میں ظاہر کے خلاف تاویل کر کے بسم اللہ ترک کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین سے لے کر متاخرین فقہاء تک کبھی اس مسئلے میں متفق ہیں کہ جان بوجھ کر کوئی شخص ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا چھوڑ دے، تو وہ ذبیحہ نہیں مردار ہے، کھانا اس کا حرام ہے، امام ابو یوسفؒ نے اس پر اجماع امت نقل کیا ہے۔ (کذا فی الہدایہ)

ان حضرات کی تصریحات اور اقوال کو پورا نقل کیا جائے، تو ایک بڑی کتاب اسی کی بن جائے، جس کا پڑھنا دیکھنا لوگوں کے لئے آسان نہیں اس لئے اس میں سے کچھ اختصار کے ساتھ بقدر ضرورت نقل کیا جائے گا۔

ادارہ تحقیقات اسلامیہ کی تلخیص یا التباس

مگر اس سے پہلے اس مغالطے کا ازالہ ضروری ہے، جس کو لے کر ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب اور ان کے بعض رفقاء نے پورے ملک میں ایک نیا فتنہ اخبارات و رسائل کے ذریعہ پھیلا رکھا ہے، اور حیرت یہ ہے، اس میں وہ میرا نام بھی بار بار لا کر لوگوں کو یہ مغالطہ دینا چاہتے ہیں کہ میں نے یہ کہا ہے کہ اس مسئلے میں علماء امت کا اختلاف ہمیشہ سے چلا آیا ہے۔

خوب سمجھ لیجئے کہ یہاں دو مسئلے جدا جدا ہیں، ایک مسلمانوں کا ذبیحہ اور اس پر اللہ کا نام لینے کی قطعی شرط، دوسرے اہل کتاب کا ذبیحہ جس کا بیان عنقریب تفصیل کے ساتھ آئے گا، پہلے مسئلے میں پوری امت میں کوئی اختلاف نہیں، صرف امام شافعیؒ کی طرف جو اختلاف منسوب کیا جاتا ہے، اس کی تحقیق آگے آرہی ہے، البتہ دوسرا مسئلہ یعنی اہل کتاب کے ذبائح کی حلت جو قرآن کریم میں مذکور ہے، اس کے متعلق بیشک سنی، شیعہ اور فقہاء امت میں اختلاف چلا آتا ہے، بعض حضرات کے نزدیک ان کا وہی ذبیحہ حلال قرار دیا جائے گا، جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، بعض نے فرمایا کہ ان کا وہ ذبیحہ بھی حلال ہے، جس پر اللہ کا نام لینا یا نہ لینا ہمیں معلوم نہ ہو، اور بعض حضرات نے ان کے اس ذبیحہ کو بھی جائز قرار دیا ہے، جس پر اللہ کا نام نہ لینا معلوم ہو، اور بعض حضرات نے تو یہاں تک بھی کہا ہے کہ جس ذبیحہ پر انھوں نے عزیر یا مسیح کا نام لیا ہو، وہ بھی حلال ہے، جس کی تفصیل ذبائح اہل کتاب کے تحت میں آئے گی، یہی وہ اختلاف ہے، جس کا احقر نے اپنے ایک فتویٰ میں ذکر کیا ہے، افسوس ہے کہ ادارہ تحقیقات کے محققین میرے اس جملے کو جو ذبائح اہل کتاب کے سلسلے میں تھا، مسلمانوں کے ذبیحہ میں کھینچ لائے، اور یہ مغالطہ دیا کہ مسلمانوں کے ذبیحہ میں بھی اللہ کا نام لینے کی شرط ہمیشہ سے زیر اختلاف چلی آئی ہے، اور جب میں نے اس پر یہ لکھا کہ اس مسئلے میں امت

کے درمیان کوئی معتد بہ خلاف نہیں، بلکہ جمہور امت کے نزدیک مسئلہ اجماعی ہے، تو میرے دو کلاموں میں تضاد ثابت کرنے لگے، میں پھر کہتا ہوں کہ مسلمانوں کے ذبیحہ میں جس پر قصد اللہ کا نام چھوڑ دیا جائے، وہ باتفاق اہل اسلام حرام و ناجائز ہے، امام ابو یوسفؒ نے اس کو اجماع کے خلاف قرار دیا ہے ایک امام شافعیؒ کے اختلاف کی حقیقت کا بیان آگے آ رہا ہے۔

ہاں ذباحہ اہل کتاب کے معاملہ میں بے شک یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، اس میں صحابہ و تابعین اور فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، فرمائیے ان دو باتوں میں کیا تضاد اور تعارض ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر ایک نظر

اس معاملہ میں سب سے پہلے تو یہ دیکھنا ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مذہب اس مسئلے میں کیا ہے، خود حضرت امام موصوف کی اپنی تصنیف کتاب الام میں امام کے یہ الفاظ ہیں:

و لو نسی التسمية في الذبيحة اكل لان المسلم
يذبح على اسم الله عز وجل و ان نسي و كذلك ما
اصبت بشئ من سلاحك الذي يمور في الصيد.
(کتاب الام، ص: ۲۲۷، ج: ۲)

اگر ذبیحہ پر بسم اللہ کہنا بھول جائے، تو یہ ذبیحہ کھانا جائز ہے، کیونکہ مسلمان دراصل اللہ ہی کے نام پر ذبح کرتا ہے، اگرچہ زبان سے نام لینا بھول گیا ہو، اسی طرح جب تم نے اپنا کوئی ہتھیار تیر وغیرہ جو شکار کے بدن میں داخل ہو جاتا ہے، پھینکا (اور بسم اللہ پڑھنا بھول گئے)۔

(تقریباً یہی عبارت کتاب الام کتاب الصيد والذباحہ ص: ۲۸۱ جلد: ۸ میں

بھی مذکور ہے)۔

اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی جمہور امت کے مطابق ترک بسم اللہ کو صرف نسیان کی صورت میں جائز قرار دیتے ہیں۔
اس لئے اسی کتاب کے باب ذبائح اہل کتاب میں فرمایا:

فإذا زعم زاعم ان المسلم ان نسي اسم الله تعالى
أكلت ذبيحته و ان تركه استخفافاً لم توكل ذبيحته.
(کتاب الام ص: ۲۳۱، ج: ۲)

اگر کوئی کہے والا یہ کہے کہ اگر مسلمان بوقت ذبح اللہ کا نام لینا بھول جائے، تو اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا، اور اگر اس نے اللہ کا نام لینا قصد ابوجہ استخفاف یعنی اپروائی کی بناء پر چھوڑا ہے، تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ بھول کر تسمیہ چھوٹ گیا، تو وہ معاف ہے، دوسرے یہ کہ جان بوجھ کر بھی استخفاف کے طور پر بسم اللہ کہنا چھوڑا ہے، تو اس کا ذبیحہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی حرام ہے، اب ایک صورت زیر اختلاف رہ گئی جس کا ذکر یہاں نہیں کیا گیا وہ یہ کہ کسی نے بسم اللہ کہنا چھوڑا، تو قصداً ہے، مگر اتفاقی طور پر ایسا ہو گیا، بسم اللہ کہنے سے بے پروائی یا استخفاف مقصود نہیں، اس کا جواز اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے، یہی قول اشہب کا تفسیر قرطبی نے اس طرح نقل کیا ہے:

قال اشهب توكل ذبيحة تارك التسمية عمداً الا
ان يكون مستخفاً. (تفسیر قرطبی، ص: ۷۶، ج: ۷)

اشہب فرماتے ہیں کہ جس شخص نے ذبیحہ پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دیا ہے، اس کا ذبیحہ کھایا جاسکتا ہے، مگر جب اس نے استخفاف کے طور پر

تسمیہ چھوڑا ہو، تو اس کا ذبیحہ حرام ہے۔

لفظ استخفاف خفت سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں ہلکا ہونا تو استخفاف کے معنی کسی چیز کو ہلکا سمجھنے کے ہوئے، بعض دوسرے علماء نے استخفاف کی جگہ لفظ تہاون استعمال کیا ہے، شرح مقدمہ مالکیہ میں اس کے متعلق یہ الفاظ ہیں۔

وکل هذا في غير المتهاون واما المتهاون فلا
خلاف انها لا توكل ذبيحته تحريما قاله ابن الحارث و
البشير و المتهاون هو الذي يتكرر منه ذلك كثيراً و
الله اعلم . (ذکرہ فی تفسیر المظہری من سورۃ الانعام ص: ۳۱۸، ج: ۳)

قصد ترک تسمیہ کے متعلق جس کسی کا کچھ اختلاف ہے، وہ صرف اس صورت میں ہے کہ بسم اللہ کہنے کو تہاون کے طور پر نہ چھوڑا ہو، لیکن تہاون کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اس کا ذبیحہ حرام ہے، کھانے کے قابل نہیں، یہ قول ابن حارث اور بشیر کا ہے، اور متهاون وہ شخص ہے، جس سے بار بار بکثرت یہ فعل صادر ہو کہ ذبیحہ پر بسم اللہ نہ کہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ یا بعض دوسرے علماء جنہوں نے قصد ترک تسمیہ کے باوجود ذبیحہ کو حلال کہا ہے، وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے، کہ یہ ترک تسمیہ استخفافاً اور تہاوناً نہ ہو، یعنی اس کی عادت نہ ڈال لے، بلکہ اتفاقی طور پر کبھی تسمیہ چھوڑ دیا ہے۔

اور پھر اس خاص شرط کے ساتھ متروک التسمیہ عمداً کو جو حلال کہا گیا ہے، اس کے ساتھ امام شافعیؒ کا قول ظاہر یہ ہے، کہ پھر بھی اس کا کھانا مکروہ ہے، جیسا کہ امام ابو بکر ابن العربی نے احکام القرآن میں نقل کیا ہے۔

ان ترکھا متعمداً کرہ اکلھا و لم تحرم قاله القاضي

ابو الحسن و الشيخ ابوبکر من اصحابنا و هو ظاهر

قول الشافعی . (احکام ابن عربی، ص: ۳۰۹، ج: ۱)

اگر بسم اللہ کو قصداً چھوڑ دیا تو اس ذبیحہ کا کھانا مکروہ ہے، مگر حرام نہیں، ہمارے اصحاب میں سے قاضی ابوالحسن اور شیخ ابوبکر کا یہی قول ہے، اور ظاہر قول امام شافعی کا بھی یہی ہے۔

اور علامہ نووی جو شافعی المذہب امام ہیں، شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

و علی مذہب اصحابنا یکرہ ترکھا و قیل لایکرہ و

الصحيح الكراهة (صحیح مسلم کتاب الصيد والذبايح، ج: ۲، ص: ۱۳۵)

ہمارے اصحاب یعنی شافعیہ کے مذہب پر بسم اللہ کا چھوڑنا مکروہ ہے، اور بعض نے کراہت سے انکار کیا، مگر صحیح یہی ہے کہ شافعی مذہب میں ترک تسمیہ عمداً مکروہ ہے۔

مذکورہ بالا تصریحات سے اس مسئلے میں امام شافعی کے مذہب کے متعلق امور

ذیل ثابت ہوئے۔

۱..... ذبیحہ پر بسم اللہ کا قصداً چھوڑنا ان کے نزدیک بھی مکروہ ہے۔

۲..... جس ذبیحہ پر بسم اللہ قصداً چھوڑ دی گئی ہو، اس کا کھانا بھی ظاہری قول امام شافعی کے مطابق مکروہ ہے۔

۳..... یہ کراہت کا قول بھی اس وقت ہے جب کہ بسم اللہ چھوڑنا بطور استخفاف و تہاون کے نہ ہو، اتفاقی ہو، اور جو شخص بار بار ایسا کرے، اور اس کی عادت بنا لے، وہ تہاون و استخفاف میں داخل ہے، اس کا ذبیحہ جمہور امت کے قول کے مطابق امام شافعی کے نزدیک بھی حرام ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کی طرف مطلقاً متروک التسمیہ عمداً کی حلت کو منسوب کر دینا صحیح نہیں، بلکہ جمہور امت کی طرح متہاون فی ترک التسمیہ کے ذبیحہ کو وہ بھی حرام کہتے ہیں، نیز جس کو حلال کہا ہے، وہ بھی کراہت اور گناہ سے خالی نہیں، اور

جمہور علماء امت اس صورت کو بھی قطعی حرام اور ذبیحہ کو مردار قرار دیتے ہیں، اسی لئے صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کے اس قول کو اجماع کے خلاف قرار دیا ہے، اور ان کے الفاظ یہ ہیں:

وهذا القول من الشافعي مخالف للاجماع فانه لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامداً و انما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا فمن مذهب ابن عمر انه يحرم و من مذهب علي و ابن عباس انه يحل بخلاف المتروك التسمية عامداً و لهذا قال ابو يوسف ان متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد و لو قضى القاضى بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع. (هدايہ کتاب الذبائح)

امام شافعیؒ کا یہ قول اجماع کا مخالف ہے، کیونکہ امام شافعیؒ سے پہلے قصداً بسم اللہ چھوڑے ہوئے ذبیحہ کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں، جو کچھ خلاف سلف صالحین میں ہے، وہ بھول کر بسم اللہ چھوٹ جانے میں ہے، جس میں ابن عمرؓ کا مذہب یہ ہے کہ بھولے سے بسم اللہ چھوٹ گئی، تب بھی جانور حرام ہو گیا، اور حضرت علیؓ و ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے، بخلاف اس جانور کے جس پر بسم اللہ قصداً چھوڑ دی گئی ہو، اس لئے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ متروک التسمیہ عامداً میں کسی اجتہاد و اختلاف کی گنجائش نہیں۔ اور اگر کوئی قاضی اس کی بیع کے جائز ہونے کا فیصلہ دے دے، تو اس کا فیصلہ بھی خلاف اجماع ہونے کے سبب نافذ نہیں۔

صاحب ہدایہ کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ سے پہلے صحابہ و

تابعین میں کسی کا یہ قول نہیں کہ جس ذبیحہ پر قصداً بسم اللہ چھوڑ دی جائے، وہ حلال ہے، مگر ابن کثیرؒ نے سورہ انعام کی تفسیر میں ہدایہ کے اس نقل اجماع پر اس لئے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ ابن کثیرؒ نے اس مسئلے میں امام شافعیؒ کی تائید میں حضرت ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، اور عطاء ابن ابی رباحؓ کا قول بھی ذکر کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

و حکى عن ابن عباس و ابى هريرة و عطاء.

یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہی قول حضرت ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ اور

عطاء کا بھی ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ابن کثیرؒ نے ان حضرات کا یہ قول بصیغہ تمریض نقل کیا ہے، یعنی یہ کہ ایسا کہا جاتا ہے، نہ تو اس کی کوئی سند اور حوالہ دیا، اور نہ اس پر جزم کا اظہار کیا ہے، بہر حال ابن کثیرؒ نے یہاں یہ تسلیم نہیں کیا کہ امام شافعیؒ سے پہلے کوئی اس کا قائل نہیں تھا، اور تفسیر قرطبی میں تو اس قول کی موافقت میں بہت سے صحابہ و تابعین کے نام شمار کر دیے ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں:

ان تركها عامداً او ناسياً اكلها و هو قول الشافعى و
الحسن و روى ذلك عن ابن عباس و ابى هريرة و
عطاء و سعيد بن المسيب و الحسن و جابر بن زيد و
عكرمة و ابى عياض و ابى رافع و طاؤس و ابراهيم
النخعى و عبد الرحمن بن ابى لیلی و قتادة الخ

(ص: ۷۵، ج: ۷)

اگر بسم اللہ کو چھوڑ دیا، خواہ قصداً یا نسیاناً اس کو کھا سکتے ہیں، یہی قول امام شافعیؒ اور حسن بصریؒ کا ہے، اور ایک روایت میں ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، عطاء، سعید بن مسیب، حسن، جابر بن زید، ابو عیاض، ابو رافع، طاؤس، ابراہیم نخعی، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ اور قتادہ سے بھی منقول ہے۔

اس میں بھی قرطبی نے امام شافعیؒ کی موافقت میں حضرت حسن کا قول تو جزم و یقین کے الفاظ سے ذکر کیا ہے، باقی اقوال کو وہی بصیغہ تمریض لفظ ”روی“ سے بغیر کسی سند اور حوالہ کے لکھا ہے، بہر حال اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اتنے حضرات صحابہ و تابعین کا قول امام شافعیؒ کی موافقت میں ہے، تو اس کو خلاف اجماع نہیں کہا جاسکتا، لیکن صاحب ہدایہ نے ابن کثیرؒ کے اس اشکال کا پہلے ہی یہ جواب دے دیا ہے کہ امام شافعیؒ کے سوا باقی حضرات کا جو اختلاف ہے، وہ عام نہیں بلکہ صرف نسیان اور بھول کی صورت میں ہے کہ اگر کوئی شخص ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا بھول گیا، تو ان حضرات کے نزدیک وہ ذبیحہ بغیر تسمیہ کے بھی حلال ہے، اور اس کے بالمقابل بہت سے حضرات صحابہ و تابعین کا قول یہ ہے، کہ بھول کر بھی بسم اللہ چھوٹ گئی، تو ذبیحہ حلال نہیں۔

اب ذرا مذکور الصدر حضرات کے اقوال کی حقیقت پر نظر ڈالئے کہ وہ عدا ترک بسم اللہ کے متعلق ہیں یا سہوا کے متعلق؟ ان میں سے حضرت ابن عباسؓ کا قول تو امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اس طرح نقل کیا ہے:

و قال ابن عباس من نسی فلا بأس .

(صحیح بخاری کتاب الذبائح جلد دوم)

ابن عباس فرماتے ہیں کہ جو شخص بسم اللہ کہنا بھول گیا تو کوئی مضائقہ نہیں، (ذبیحہ اس کا حلال ہے)

اگر ابن عباس کے نزدیک قصداً اور نسیاناً ہر حالت میں ترک بسم اللہ میں کوئی مضائقہ نہ ہوتا، اور وہ دونوں کو حلال قرار دیتے، تو یہاں نسیان کی قید و شرط کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباس کا قول صرف نسیان کی صورت سے متعلق ہے، عداً اور قصداً ترک تسمیہ کی صورت میں ان کے نزدیک ذبیحہ حلال نہیں، جیسا کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے، اور خود حافظ ابن کثیرؒ نے اسی آیت کے ذیل میں،

یہاں امام شافعیؒ کی موافقت میں ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ اور عطاءؓ کا قول نقل کیا ہے، اسی سلسلے میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں:

المذہب الثالث فی المسئلة ان ترک البسملة علی ذبیحة نسیاناً لم یضر و ان ترکها عمداً لم تحل هذا هو المشهور من مذہب الامام مالک و احمد بن حنبل و بہ یقول ابو حنیفہ و اصحابہ و اسحق بن راہویہ و هو المحکی عن علی و ابن عباس و سعید بن المسیب و عطاء و طاؤس و الحسن البصری و ابی مالک و عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ و جعفر بن محمد و ربیعہ بن عبدالرحمن . (ابن کثیر ص: ۷۰، ج: ۲)

تیسرا مذہب اس مسئلے میں یہ ہے کہ اگر بسم اللہ کو ذبیحہ پر نسیاناً ترک کرے، تو مضرت نہیں، اور اگر قصداً ترک کر دے، تو حلال نہیں، یہی مشہور مذہب ہے امام مالک، احمد بن حنبل کا اور اسی کے قائل ہیں ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور اسحاق بن راہویہ۔

اور وہی روایت کیا گیا ہے، حضرت علی، ابن عباس، سعید بن المسیب، عطاء، طاؤس، حسن بصری، ابو مالک، عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ، جعفر بن محمد، ربیعہ بن عبدالرحمن سے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اس جگہ ابن کثیرؒ نے تقریباً ان تمام حضرات کے اختلاف کو صرف نسیان کی صورت میں نقل کیا ہے، جن کا قول تفسیر قرطبی اور خود ابن کثیر نے امام شافعیؒ کی موافقت میں ذکر کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات کا اختلاف صرف نسیان بسم اللہ کی صورت میں ہے، عمدتاً ترک کرنے کی صورت میں نہیں، جس کسی نے ان کا قول امام

شافعیؒ کی موافقت میں نقل کر دیا ہے، وہ اس بنیاد پر ہے کہ ایک جزو یعنی بصورت نسیان ترک تسمیہ میں یہ حضرات بھی امام شافعیؒ کی موافقت رکھتے ہیں، اور یہ بھی بعید نہیں کہ ان حضرات میں سے کسی کے اس مسئلے میں دو قول ہوں، ایک امام شافعیؒ کی موافقت میں دوسرا خلاف میں جیسا کہ ائمہ مجتہدین کے اقوال کا تجربہ رکھنے والوں پر مخفی نہیں کہ بعض مسائل میں ایک فقیہ کے خود مختلف اقوال ہوتے ہیں، جن میں معمول بہ وہ قول ہوتا ہے، جو ان کا آخری قول ہو یا دلائل کتاب و سنت کی رو سے زیادہ قوی ہو، اسی طرح کچھ ایسا بھی ہوا ہے، کہ بعض صحابہ و تابعین نے ذبائح اہل کتاب کے متعلق یہ کہا ہے کہ وہ بسم اللہ قصداً بھی ترک کر دیں، تو ان کا ذبیحہ حلال ہے، ان حضرات کے قول کو بھی بعض نے تسامحاً امام شافعیؒ کی موافقت میں نقل کر دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہاں تین مسئلے الگ الگ ہیں:

۱..... مسلمانوں کے ذبیحہ پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دینا۔

۲..... مسلمانوں کے ذبیحہ میں سہواً و نسیاناً بسم اللہ کا ترک ہو جانا۔

۳..... اہل کتاب کے ذبائح جن پر قصداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔

ان میں سے آخری دو مسئلوں میں تو صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین میں اختلافات ہیں، مگر پہلے مسئلہ میں امام شافعیؒ سے پہلے کوئی اختلاف نہیں، بعض مصنفین نے آخری دو مسئلوں میں امام شافعیؒ کی موافقت کرنے والوں کا قول کہیں مسامحہً مطلق قول شافعیؒ کی تائید میں بھی نقل کر دیا ہے، جس سے بعض حضرات کو مغالطہ لگا ہے، اس لئے صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ یہ قول مخالف اجماع ہے، اپنی جگہ صحیح و درست ہے، اور اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کیا جائے کہ ان میں سے ایک دو قول بالکل امام شافعیؒ کی موافقت میں یعنی مسلمان کے قصداً ترک تسمیہ کی صورت میں بھی ذبیحہ کو حلال قرار دینا ان کا مسلک ہو، تو جمہور امت کے بالقابل ایک دو قول کو منافی اجماع نہیں کہا جس سکتا۔

جیسا کہ اسی آیت کی تفسیر میں ابن کثیر نے ابن جریر کے حوالہ سے لکھا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

الا ان قاعداً ابن جریر انه لا يعتبر قول الواحد و
الاثنين مخالفاً لقول الجمهور فيعده اجماعاً فليعلم هذا
الله الموفق. (ابن کثیر ص: ۱۷۰، ج: ۲)

مگر ابن جریر کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ایک دو قول جو جمہور کے مخالف ہوں، اس کا اعتبار نہیں کرتے، بلکہ جمہور کے قول کو اجماع ہی قرار دیتے ہیں، اس کو خوب سمجھ لینا چاہیے۔

یہی وجہ ہے کہ ائمہ شافعیہ میں سے بھی بہت سے محقق حضرات نے امام شافعیؒ کے اس قول کو اختیار نہیں کیا، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی جلالت شان سے کون سا مسلمان واقف نہیں، اور یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ ان کا فقہی مسلک امام شافعیؒ کی پیروی ہے، مگر انھوں نے احیاء العلوم کتاب الحلال والحرام میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

لان الآية ظاهرة في ايجابها و الاخبار متواترة فيه
فانه صلى الله عليه وسلم قال لكل من سأل عن الصيد
اذا ارسلت كلبك المعلم و ذكرت اسم الله فكل و
نقل ذلك على التكرار و قد شهر الذبح بالبسملة و
كل ذلك يقوى دليل الاشتراط.

(احیاء العلوم مصری، ج: ۱۰۳، ج: ۲)

کیونکہ آیت قرآنی سے یہی ظاہر ہے کہ بسم اللہ پڑھنا ذبیحہ پر واجب ہے اور احادیث اس مسئلہ پر متواتر ہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے شکار کے متعلق ہر سوال کرنے والے کو یہی جواب دیا ہے کہ جب تم نے اپنے تربیت یافتہ شکاری کتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا تو اس کا شکار حلال ہے، اور یہ سوال و جواب بار بار پیش آیا ہے، اور امت میں ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا مشہور و معروف ہے یہ سب وجوہ اس کی تائید و تقویت کرتی ہیں کہ ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے بسم اللہ شرط ہے۔

اور ابن کثیرؒ نے ایک شافعی المذہب عالم ابو الفتوح محمد علی طائی کی کتاب اربعین سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے شافعی المذہب ہونے کے باوجود متروک التسمیہ عامداً کو حلال نہیں کہا۔ (ابن کثیر ص: ۱۶۹، ج: ۲، سورۃ العام)

یہ بحث خاصی طویل ہو گئی لیکن اس کی ضرورت اس لئے تھی کہ ملک میں جو فتنہ مشینی ذبیحہ کا پھیلا یا جا رہا ہے، اس کی تمہید اسی بحث سے اٹھائی گئی ہے کہ ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا کوئی شرعی اہمیت نہیں رکھتا، مسلمان بالقصد بھی بسم اللہ ترک کر دے، تو ذبیحہ حلال رہتا ہے، اول اس مسئلے کو دوسرے مسائل مثلاً ذبائح اہل کتاب اور نسیاناً ترک بسم اللہ کے ساتھ خلط ملط کر کے ایک اختلافی مسئلہ بنا دیا گیا، پھر اقوال مختلفہ میں سے اپنے مسلک کے مطابق ایک قول کو اختیار کر لینا کوئی مشکل کام نہ رہا۔

حالانکہ یہاں جس قول کو اختیار کیا جا رہا ہے، صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین میں امام شافعیؒ کے ایک قول کے سوا کوئی اس کا قائل نہیں۔

اور امام شافعیؒ کے قول میں بھی تفصیل ہے ان کے نزدیک بھی بعض صورتیں متروک التسمیہ عامداً کی حرام ہیں، اور جن کو جائز کہا، ان میں ظاہر مذہب ان کا یہ ہے کہ وہ مکروہ ہے، پھر بھی بہت سے علماء شافعیہ نے بھی اس مسئلے میں جمہور ہی کے قول کو ترجیح دی ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، اور وجہ اس کی قرآن کی وہ واضح آیات ہیں، جن میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں، پھر احادیث متواترہ نے اس کو اور بھی ناقابل تاویل بنا دیا، جس کی تفصیل پہلے آچکی ہے۔

ذباح اہل کتاب کا مسئلہ

قرآن کریم نے متعدد آیات میں ذبیحہ پر اللہ کا نام لینے کو شرط ضروری بتلا کر یہ واضح کر دیا کہ جانور کا ذبیحہ عام کھانے پینے اور برتنے کی چیزوں کی طرح نہیں، بلکہ اس کی ایک شرعی اور مذہبی حیثیت ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی غیر مسلم کا ذبیحہ حلال نہ ہو، کیونکہ وہ اس اسلامی پابندی پر ایمان ہی نہیں رکھتا کہ اللہ کے نام سے جانور حلال ہوتا ہے، اس کے بغیر مردار ہو جاتا ہے۔

لیکن سورہ مائدہ کی آیت مذکورہ نے اس میں سے کفار اہل کتاب کو مستثنیٰ کر دیا ہے، آیت کے الفاظ یہ ہیں:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ ط وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ
لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَالٌ لَهُمْ وَالْمُحْضَنُ مِنَ الْمُؤْمِنِ وَ
الْمُحْضَنُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ. (مائدہ: ۵)

آج حلال ہوئی تم کو سب ستھری چیزیں اور اہل کتاب کا کھانا تم کو حلال ہے، اور تمہارا کھانا ان کو حلال ہے، اور حلال ہیں تم کو پاک دامن عورتیں مسلمان اور پاک دامن عورتیں ان میں سے جن کو دی گئی کتاب تم سے پہلے۔

سورہ مائدہ کی تیسری آیت میں مذکور تھا، الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ یعنی ہم نے آج تمہارا دین کامل کر دیا، اور اپنی نعمت تم پر مکمل کر دی، اس پانچویں آیت میں الْيَوْمَ احِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ کے لفظ سے اسی طرف اشارہ ہے کہ جو طیبات تم پر اب حلال رکھی گئی ہیں، وہ ہمیشہ کے لئے حلال ہیں، اب کسی نسخ کا احتمال نہیں۔ یہاں یہ بات بھی قابل نظر ہے کہ اس آیت میں اول تو مسلمانوں کے لئے طیبات یعنی پاکیزہ

چیزوں کے حلال کرنے کا ذکر فرمایا، اس کا ظاہری تقاضا یہ تھا کہ کفار خواہ مشرکین ہوں، یا اہل کتاب کسی کا مارا ہوا جانور مسلمانوں کے لئے حلال نہ ہو، کیونکہ وہ بظاہر طیبات میں داخل نہیں مگر اس کے بعد و طعام الذین اوتوا الكتاب حل لکم فرما کر اہل کتاب کے ذبیحہ کو بطور استثناء مسلمانوں کے لئے حلال قرار دے دیا گیا، اسی طرح اہل کتاب کی عورتوں سے مسلمان مرد کے نکاح کی بھی اجازت آیت کے آخر میں دے دی گئی، اس کی تفصیلی بحث تو آگے آرہی ہے۔

یہاں ایک جملہ اور قابل غور ہے طعامکم حل لہم یعنی مسلمانوں کا کھانا اہل کتاب کے لئے حلال ہے، اس میں یہ سوال ہے کہ مسلمانوں کا کھانا تو سبھی کے لئے حلال ہے، مشرکین کے لئے بھی ممنوع نہیں، پھر اس جگہ اہل کتاب کے لئے خاص کر کے کیوں ذکر کیا گیا؟

علماء تفسیر نے اس کی کئی وجوہ بیان فرمائی ہیں، ان میں سے زیادہ اقرب وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس آیت نے اہل کتاب کے ساتھ دو معاملوں کی اجازت دی ہے، ایک ان کے ذبائح کھانے کی اجازت، دوسرے ان کی عورتوں سے نکاح کا جواز۔

اس جگہ اہل کتاب کی تخصیص سے مقصود ان دونوں معاملوں میں ایک خاص فرق کا اظہار ہے، وہ یہ کہ طعام و ذبائح کا معاملہ تو دونوں طرف سے جائز ہے، اہل کتاب کے ذبائح مسلمانوں کے لئے اور مسلمانوں کے اہل کتاب کے لئے جائز ہیں۔ مگر نکاح کا معاملہ ایسا نہیں، اس میں جواز صرف یک طرفہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز ہے، مگر مسلمان عورت کے لئے اہل کتاب مرد سے نکاح جائز نہیں، اس لئے طعام کے مسئلے کو دو طرفہ جواز کی صورت میں بیان کر دیا، اس کے بعد نکاح کے مسئلے میں صرف نساء اہل کتاب کی اجازت مسلمانوں کے لئے مخصوص کر کے بتلا دی، جس سے معلوم ہو گیا کہ مسلمان عورت کا نکاح اہل کتاب مرد

سے جائز نہیں۔

آیت مذکورہ کے الفاظ کی تشریح و تفسیر کے بعد مسئلہ زیر بحث کا تجزیہ کیا جائے، تو چار سوال قابل غور ہیں:

۱..... اول یہ کہ اہل کتاب سے کون لوگ مراد ہیں؟

۲..... دوسرے یہ کہ طعام اہل کتاب سے کیا مراد ہے؟

۳..... تیسرے یہ کہ تمام کفار میں طعام اہل کتاب کو حلال قرار دینے کی حکمت کیا ہے؟

۴..... چوتھے یہ کہ طعام اہل کتاب سے ان کا ہر کھانا بلا کسی قید و شرط کے مطلقاً مراد ہے کہ وہ جو کچھ کھاتے ہیں، وہ سب مسلمانوں کے لئے حلال کر دیا گیا، یا صرف وہی کھانا مراد ہے، جو اسلامی اصول کے لحاظ سے مسلمانوں کے لئے حلال ہے۔

پہلے سوال کا جواب گزشتہ تحریر میں بحوالہ تفسیر قرطبی ص: ۲۶، ج: ۲ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے بیان سے یہ آچکا ہے کہ اہل کتاب سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں، اور تفسیر بحر محیط میں ہے:-

و ظاہر قوله اتوا الكتاب انه مختص ببني اسرائيل
و النصارى الذين نزل عليهم التوراة و الانجيل .

(ص: ۲۳۱، ج: ۳)

قرآن کے الفاظ الذین اتوا الكتاب سے ظاہر یہی ہے کہ یہ بنی اسرائیل اور نصاریٰ کے ساتھ مخصوص ہے جن پر توراة و انجیل نازل ہوئی ہے۔ اور خود قرآنی تصریحات سے یہ بھی ثابت ہے کہ نزول قرآن کے زمانے میں جو یہود و نصاریٰ موجود تھے، اور جن کے کھانے اور عورتوں کی حلت کا اس آیت میں ذکر کیا گیا ہے، یہ وہی یہود و نصاریٰ ہیں، جن کے بارے میں قرآن کریم نے یہ بھی تصریح فرمادی ہے کہ یہ لوگ

اپنی آسمانی کتابوں میں تحریف کیا کرتے تھے، اور یہ کہ انھوں نے حضرت عیسیٰ اور مریم علیہما السلام کو خدا تعالیٰ کا شریک اور معبود بنا رکھا تھا، اور اسی لئے قرآن کریم نے ان کو کافر قرار دیا ہے۔

لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم.

کافر ہو گئے وہ لوگ جنھوں نے کہا کہ اللہ تو مسیح بن مریم ہی ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ طعام اہل کتاب جس کے حلال ہونے کا اس آیت میں ذکر ہے ان اہل کتاب کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اصل تورات وانجیل پر عمل کرتے ہوں، بلکہ وہ سب یہود و نصاریٰ اس میں داخل ہیں، جو اصلی تورات وانجیل میں تحریف کر کے شرک میں مبتلا ہو گئے تھے، اور تورات وانجیل کے بہت سے احکام کو بھی بدل ڈالا تھا، تفسیر ابن جریر، ابن کثیر، بحر محیط وغیرہ میں تمام صحابہ و تابعین اور جمہور امت کا یہی مسلک نقل کیا گیا۔

صرف نام کے یہودی نصرانی حقیقت دہریے اس میں داخل نہیں

آج کل یورپ کے عیسائی اور یہودیوں میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی ہے، جو اپنی مردم شماری کے اعتبار سے یہودی یا نصرانی کہلاتے ہیں، مگر درحقیقت وہ خدا کے وجود کے اور کسی مذہب ہی کے قائل نہیں، نہ تورات وانجیل کو خدا کی کتاب مانتے ہیں، نہ موسیٰ و عیسیٰ علیہم السلام کو اللہ کا نبی و پیغمبر تسلیم کرتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ وہ محض مردم شماری کے نام کی وجہ سے اہل کتاب کے حکم میں داخل نہیں ہو سکتے، نصاریٰ بنی تغلب کے بارہ میں جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ان کا ذبیحہ حلال نہیں، اس کی وجہ یہی بتلائی ہے کہ یہ لوگ دین نصرانیت میں سے بجز شراب نوشی کے اور کسی چیز کے قائل نہیں، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد یہ ہے۔

روی ابن الجوزی بسندہ عن علیؑ قال لا تأکلوا من
ذبائح نصاری بنی تغلب فانہم لم يتمسکوا من
النصرانیۃ بشئ الا شربہم الخمر و رواہ الشافعی بسند
صحیح عنہ۔ (تفسیر مظہری ص: ۲۴، ج: ۳ مائدہ)

ابن جوزی نے سند کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا
ہے کہ نصاری بنی تغلب کے ذبائح کو نہ کھاؤ، کیونکہ انہوں نے مذہب
نصرانیت میں سے شراب نوشی کے سوا کچھ نہیں لیا، امام شافعیؒ نے بھی سند
صحیح کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بنی تغلب کے متعلق یہی معلومات تھیں کہ وہ بے دین
ہیں، نصرانی نہیں ہیں، اگرچہ نصرانی کہلاتے ہیں، اس لئے ان کے ذبیحہ سے منع فرمایا۔
جمہور صحابہ و تابعین کی تحقیق یہ تھی کہ یہ بھی عام نصرانیوں کی طرح ہیں، بالکل
دین کے منکر نہیں، اس لئے انہوں نے ان کا ذبیحہ بھی حلال قرار دیا۔

و قال جمہور الامۃ ان ذبیحۃ کل نصرانی حلال
سواء کان من بنی تغلب او غیرہم و کذا لک الیہودی
(تفسیر قرطبی ص: ۷۸، ج: ۶)

اور جمہور امت کہتے ہیں کہ نصرانی کا ذبیحہ حلال ہے، خواہ بنی تغلب
میں سے ہو، یا ان کے سوا کسی دوسرے قبیلہ اور جماعت سے ہو، اسی طرح
ہر یہودی کا ذبیحہ بھی حلال ہے۔

خلاصہ یہ کہ جن نصرانیوں کے متعلق یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ وہ خدا
کے وجود ہی کو نہیں مانتے یا حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کو اللہ کا نبی ہی نہیں مانتے وہ
اہل کتاب کے حکم میں نہیں۔

طعام اہل کتاب سے کیا مراد ہے؟

طعام کے لغوی معنی کھانے کی چیز کے ہیں، جس میں از روئے لغت عربی ہر قسم کے کھانے کی چیزیں داخل ہیں، لیکن جمہور امت کے نزدیک اس جگہ طعام سے مراد صرف اہل کتاب کے ذبائح کا گوشت ہے، کیونکہ گوشت کے سوا دوسری اشیاء خوردنی میں اہل کتاب اور دوسرے کفار میں کوئی امتیاز اور فرق نہیں، کھانے پینے کی خشک چیزیں گیہوں، چنا، چاول اور پھل وغیرہ ہر کافر کے ہاتھ کا مسلمانوں کے لئے حلال و جائز ہے، اس میں کسی کا کوئی خلاف نہیں، اور جس کھانے میں انسانی صنعت کو دخل ہے، جیسے پکی ہوئی روٹی، ترکاری وغیرہ اس میں چونکہ کفار کے برتنوں اور ہاتھوں کی طہارت کا کوئی بھروسہ نہیں، اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ اس سے اجتناب کیا جائے، بلا ضرورت شدیدہ استعمال نہ کریں، مگر اس میں جو حال مشرکین بت پرستوں کا ہے وہی اہل کتاب کا بھی ہے کہ نجاست کا احتمال دونوں میں برابر ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اہل کتاب اور دوسرے کفار کے طعام میں جو فرق شرعاً ہو سکتا ہے وہ صرف ان کے ذبائح کے گوشت میں ہے، اس لئے آیت مذکورہ میں باتفاق امت طعام اہل کتاب سے مراد ان کے ذبائح ہیں۔ امام تفسیر قرطبی نے لکھا ہے:

و الطعام اسم لما یوکل و الذبائح منه و هو ہننا
خاص بالذبائح عند کثیر من اہل العلم بالتاویل و اما ما
حرم من طعامہم فلیس بداخل فی عموم الخطاب
(تفسیر قرطبی، ص: ۷۷، ج: ۶)

لفظ طعام ہر کھانے کی چیز کے لئے بولا جاتا ہے جس میں ذبائح بھی داخل ہیں اور اس آیت میں طعام کا لفظ خاص ذبائح کے لئے استعمال کیا گیا، اکثر علماء تفسیر کے نزدیک اور اہل کتاب کے طعام میں سے جو

چیزیں مسلمانوں کے لئے حرام ہیں، وہ اس عموم خطاب میں داخل نہیں۔
اس کے بعد امام قرطبی نے اس کی مزید تفصیل اس طرح بیان فرمائی ہے:

لا خلاف بین العلماء ان ما لا یحتاج الی ذکاة
کالطعام الذی لا محاولة فیه کالفاکھة و البر جائز اکلہ
اذ لا یضر فیه تملک احد و الطعام الذی تقع فیه
المحاولة علی ضربین احدهما ما فیه محاولة صنعة
لا تعلق لها بالدين کخبزہ الدقیق و عصرہ الزيت و
نحوہ فہذا ان تجنب من الذمی فعلى وجه التقدير و
الضرب الثانی التذکية اللتی ذکرنا انها هی التی یحتاج
الی الدین و النية فلما کان القیاس ان لا تجوز ذبائحهم
کما نقول انه لا ملۃ لهم و لاعبادۃ مقبولة لکن رخص
الله تعالیٰ فی ذبائحهم علی هذه الامة و اخرجها النص
عن القیاس علی ما ذکرنا من قول ابن عباس۔

(تفسیر قرطبی، سورۃ مائدہ ص: ۷۷، ج: ۶)

علماء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ چیزیں جن میں
ذکاة کی ضرورت نہیں ہوتی، مثلاً وہ کھانا جس میں کوئی تصرف نہیں کرنا پڑتا
ہے، جیسے میوہ اور گندم وغیرہ اس کا کھانا جائز ہے، اس لئے کہ اس میں کسی
کا مالک بننا چنداں مضر نہیں ہے، البتہ وہ کھانا جس میں انسان کو کچھ عمل
کرنا پڑتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس میں کوئی ایسا کام کرنا
پڑے، جس کا دین سے کوئی تعلق نہ ہو، مثلاً آٹے سے روٹی بنانا اور زیتون
سے تیل نچوڑنا وغیرہ کافر ذمی کی ایسی چیزوں سے اگر کوئی بچنا چاہے تو وہ
محض طبعی کراہت کی بنا پر ہوگا، اور دوسری قسم وہ ہے جس میں عمل ذکاة کرنا

پڑتا ہے، جس کے لئے دین اور نیت کی ضرورت ہے، تو اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ کافر کی نماز اور عبادتوں کی طرح اس کا عمل ذکاۃ بھی قبول نہ ہونا چاہئے تھا، لیکن اللہ نے اس امت کے لئے خاص طور پر ان کے ذبايح حلال کر دیئے اور حضرت ابن عباسؓ کی نص نے اس مسئلے کو خلاف قیاس ثابت کیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ طعام اہل کتاب سے مراد اس آیت میں بالاتفاق علماء تفسیر وہ طعام ہے، جس کی حلت مذہب اور عقیدہ پر موقوف ہے، یعنی ذبیحہ اسی لئے اس طعام میں اہل کتاب کے ساتھ امتیازی معاملہ کیا گیا کیونکہ وہ بھی اللہ کی بھیجی ہوئی کتابوں اور پیغمبروں پر ایمان کے مدعی ہیں، اگرچہ ان کی تحریفات نے ان کے دعویٰ کو مجروح کر دیا، یہاں تک کہ شرک و کفر میں مبتلا ہو گئے، بخلاف بت پرست مشرکین کے کہ وہ کسی آسمانی کتاب یا نبی و رسول پر ایمان لانے کا دعویٰ بھی نہیں رکھتے اور جن کتابوں یا شخصیتوں پر ان کا ایمان ہے، وہ نہ اللہ کی بھیجی ہوئی کتابیں ہیں، نہ ان کا رسول و نبی ہونا، اللہ کے کسی کلام سے ثابت ہے۔

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہونے کی حکمت اور وجہ

زیر بحث مسئلے کا تیسرا سوال ہے اس کا جواب اکثر صحابہ و تابعین اور ائمہ تفسیر کی طرف سے یہ ہے کہ تمام کفار میں سے اہل کتاب یہود و نصاریٰ کے ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح کو حلال قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے دین میں سینکڑوں تحریفات کے باوجود ان دو مسئلوں میں ان کا مذہب بھی اسلام کے بالکل مطابق ہے، یعنی وہ بھی ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا عقیدۃ ضروری سمجھتے ہیں، اس کے بغیر جانور کو مردار و میتہ اور ناپاک و حرام قرار دیتے ہیں، اسی طرح مسئلہ نکاح میں جن عورتوں سے اسلام میں نکاح حرام ہے، ان کے مذہب میں بھی حرام ہے، اور جس طرح اسلام میں نکاح کا اعلان

اور گواہوں کے سامنے ہونا ضروری ہے، اسی طرح ان کے موجودہ مذہب میں بھی یہی احکام ہیں۔

امام تفسیر ابن کثیر نے یہی قول اکثر صحابہ و تابعین کا نقل فرمایا ہے، ان کی عبارت یہ ہے:

(و طعام اهل الكتاب) قال ابن عباس و ابو امامة و مجاهد و سعيد بن جبیر و عكرمة و عطاء و الحسن و مكحول و ابراهيم النخعي و السدي و مقاتل بن حيان يعنى ذبائحهم و هذا امر مجمع عليه بين العلماء ان ذبائحهم حلال للمسلمين لانهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله و لا يذكرون على ذبائحهم الا اسم الله و ان اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزله عنه تعالى و تقدس.

(ابن کثیر سورہ مائدہ، ص: ۱۹، ج: ۳)

ابن عباسؓ، ابو امامہؓ، مجاہدؓ، سعید بن جبیرؓ، عکرمہؓ، عطاءؓ، حسنؓ، مکحولؓ، ابراہیم نخعیؓ، سدیؓ اور مقاتل بن حیان نے طعام اہل الکتاب کی تفسیر ان کے ذبائح کے ساتھ کی ہے، اور یہ مسئلہ علماء کے درمیان اجماعی ہے کہ ان کے ذبیحے مسلمانوں کے لئے حلال ہیں، کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے ذبح کرنے کو حرام سمجھتے ہیں، اور اپنے ذبیحوں پر خدا کے سوا کسی اور کا نام نہیں لیتے، اگرچہ وہ اللہ کے بارے میں ایسی باتوں کے معتقد ہوں، جن سے باری تعالیٰ بری پاک اور بلند و بالا ہے۔

ابن کثیر کے اس بیان میں ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ تمام مذکور الصدر حضرات صحابہ و تابعین کے نزدیک طعام اہل کتاب سے ان کے ذبائح مراد ہیں، اور ان کے حلال ہونے پر امت کا اجماع ہے، جس کی تفصیل دوسرے سوال کے جواب

میں بھی گزر چکی ہے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ان سب حضرات کے نزدیک ذبائح اہل کتاب کے حلال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ کے مذہب میں بہت سی تحریفات کے باوجود ذبیحہ کا مسئلہ اسلامی شریعت کے مطابق باقی ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانور کو وہ بھی حرام کہتے ہیں، اور ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا ضروری سمجھتے ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان میں وہ تثلیث کے شرکاً نہ عقیدہ کے قائل ہو گئے، اور اللہ اور مسیح بن مریم کو ایک ہی کہنے لگے، جس کا قرآن کریم نے ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے:

لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم.

بے شک کافر ہو گئے وہ لوگ جنہوں نے کہا کہ اللہ تو مسیح بن مریم

ہی ہیں۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ ذبیحہ کے متعلق تمام قرآنی آیات جو سورہ بقرہ اور سورہ انعام میں آئی ہیں، جن میں غیر اللہ کے نام پر ذبح کیے ہوئے جانور کو بھی اور اس جانور کو بھی جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا حرام قرار دیا ہے۔ یہ سب آیتیں اپنی جگہ پر محکم اور معمول بہا ہیں، سورہ مائدہ کی آیت جس میں طعام اہل کتاب کو حلال قرار دیا ہے، وہ بھی ان آیات کے حکم سے مختلف نہیں، کیونکہ طعام اہل کتاب کو حلال قرار دینے کی وجہ ہی یہ ہے کہ ان کے موجودہ مذہب میں بھی غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور اور وہ جانور جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا حرام ہے۔ موجودہ زمانے میں تورات و انجیل کے جو نسخے اب موجود ہیں، ان میں بھی ذبیحہ اور نکاح کے احکام تقریباً وہی ہیں، جو قرآن اور اسلام میں ہیں، جن کی تفصیل عنقریب ذکر کی جائے گی۔

ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ بعض جاہل عوام اپنے مذہب کے اس حکم کے خلاف کچھ عمل

کرتے ہوں، جیسا کہ خود مسلمانوں کے جاہل عوام میں بھی بہت سی جاہلانہ رسمیں خلاف قرآن و سنت شامل ہو گئی ہیں، مگر ان کو مذہب اسلام نہیں کہا جاسکتا، نصاریٰ کے جاہل عوام کے طرز عمل کو دیکھ کر ہی بعض حضرات تابعین نے یہ فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے طعام اہل کتاب کو حلال قرار دیا اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ اپنے ذبائح کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہیں، کوئی اس پر مسیح یا عزیر کا نام لیتا ہے کوئی بغیر تسمیہ کے ذبح کرتا ہے، تو معلوم ہوا کہ آیت مائدہ جس میں طعام اہل کتاب کو حلال قرار دیا ہے، اس آیت نے ذبائح اہل کتاب کے حق میں سورہ بقرہ اور انعام کی ان آیتوں میں تخصیص یا ایک قسم کا نسخ کر دیا ہے، جن میں غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے کو یا بغیر اللہ کے نام کے ذبح کرنے کو حرام قرار دیا ہے۔

بعض اکابر علماء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات تابعین نے اہل کتاب کے متروک التسمیہ ذبیحہ اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانور کو حلال فرمایا ہے، ان کے نزدیک بھی اہل کتاب کا اصل مذہب تو اسلامی احکام سے مختلف نہیں ہے، مگر ان کے جاہل عوام یہ غلطیاں کرتے ہیں، مگر اس کے باوجود ان حضرات نے جاہل اہل کتاب کو بھی عام اہل کتاب کے حکم سے الگ نہیں کیا، اور ذبیحہ اور نکاح کے معاملے میں ان کا بھی وہ حکم رکھا جو ان کے آباء و اجداد اور اصل مذہب کے پیروؤں کا ہے کہ ان کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح جائز ہے۔

ابن عربی نے احکام القرآن میں لکھا ہے کہ میں نے اپنے استاد ابو الفتح مقدسی سے سوال کیا کہ موجودہ نصاریٰ تو غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتے ہیں، مثلاً مسیح یا عزیر کا نام بوقت ذبح لیتے ہیں، تو ان کا ذبیحہ کیسے حلال ہو سکتا ہے، اس پر ابو الفتح مقدسی نے فرمایا:

ہم من آباءہم و قد جعلہم اللہ تعالیٰ تبعاً لمن کان

قبلہم مع علمہ بحالہم۔

(احکام القرآن ابن عربی ص: ۲۲۹، ج: اول)

ان کا حکم اپنے آباء و اجداد کا سا ہے، (آج کے اہل کتاب کا) یہ حال اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا، لیکن اللہ نے ان کو ان کے آباء کے تابع بنادیا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ اسلاف امت میں جو بعض علماء نے اہل کتاب کے ایسے ذبائح کی اجازت دے دی ہے، جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا بلکہ غیر اللہ کا لیا گیا ان کے نزدیک بھی اصل مذہب اہل کتاب کا یہی ہے، کہ یہ چیزیں ان کے مذہب میں بھی حرام ہیں، مگر ان حضرات نے غلط کار عوام کو بھی اس حکم میں شامل رکھا، جو اصل اہل کتاب کا حکم ہے، اس لئے ان کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار دے دیا، اور جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین نے اس پر نظر فرمائی کہ اہل کتاب کے جاہل عوام جو غیر اللہ کے نام یا بغیر کسی نام کے ذبح کرتے ہیں، یہ اسلامی حکم کے تو خلاف ہے، اس لئے ان کے عمل کا احکام پر کوئی اثر نہیں ہونا چاہئے، انہوں نے یہ فیصلہ دیا کہ ان لوگوں کا ذبیحہ طعام اہل کتاب میں داخل ہی نہیں اس لئے اس کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں، اور ان کے غلط عمل کی وجہ سے آیات قرآنی میں نسخ یا تخصیص کا قول اختیار کرنا کسی طرح صحیح نہیں۔

اسی لئے تمام ائمہ تفسیر ابن جریر، ابن کثیر، ابو حیان وغیرہ اس پر متفق ہیں کہ سورہ بقرہ اور انعام کی آیات میں کوئی نسخ واقع نہیں ہوا، یہی جمہور صحابہ و تابعین کا مذہب ہے جیسا کہ بحوالہ ابن کثیر اوپر نقل ہو چکا ہے، اور تفسیر بحر محیط میں بالفاظ ذیل مذکور ہے:

و ذهب الی ان الكتابی اذا لم يذكر الله علی

الذبیحة و ذکر غیر الله لم توکل و به قال ابو الدرداء و

عبادۃ بن الصامت و جماعة من الصحابة و به قال ابو

حنيفة و ابو یوسف و محمد و زفر و مالک و کرہ

النخعی و الثوری اکل ما ذبح و اهل به لغير الله.

(بحر محیط ص: ۳۳۱، ج: ۳)

ان کا مذہب یہ ہے کہ کتابی اگر ذبیحے پر اللہ کا نام نہ لے، اور اللہ کے
سوا کوئی نام لے، تو اس کا کھانا جائز نہیں، یہی قول ہے ابوالدرداء اور عبادۃ
بن الصامت اور صحابہ کرام کی ایک جماعت کا۔

اور یہی ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زقر اور مالک کا مذہب ہے، نخعی اور
ثوری اس کے کھانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صحابہ و تابعین اور اسلاف امت کا اس میں کوئی اختلاف
نہیں ہے کہ اہل کتاب کا اصل مذہب زمانہ نزول قرآن میں بھی یہی تھا کہ جس جانور پر
غیر اللہ کا نام لیا جائے، یا قصد اللہ کا نام چھوڑا جائے، وہ حرام ہے، اسی طرح نکاح کی
حلت و حرمت میں بھی اہل کتاب کا اصل مذہب موجودہ زمانے تک اکثر چیزوں میں
اسلامی شریعت کے مطابق ہے، اس کے خلاف جو کچھ اہل کتاب میں پایا گیا، وہ جاہل
عوام کی اغلاط ہیں، ان کا مذہب نہیں ہے۔

موجودہ تورات و انجیل جو مختلف زبانوں میں چھپی ہوئی ملتی ہیں، ان سے بھی
اسی کی تائید ہوتی ہے، ملاحظہ ہوں ان کے مندرجہ ذیل اقوال:

بائبل کے عہد نامہ قدیم میں (جو موجودہ زمانے کے یہود و نصاریٰ دونوں کے
نزدیک مسلم ہے) ذبیحہ کے متعلق یہ احکام ہیں:

۱۔۔۔۔۔ جو جانور خود بخود مر گیا ہو، اور جس کو درندوں نے پھاڑا ہو، ان کی چربی اور کام میں
لاؤ، تولاد پر تم اسے کسی حال میں نہ کھانا۔ (احبار، ۷: ۲۳)

۲۔۔۔۔۔ پر گوشت کو تو اپنے سب پھانکوں کے اندر اپنے دل کی رغبت اور خداوند اپنے خدا
کی دی ہوئی برکت کے موافق ذبح کر کے کھا سکے گا،۔۔۔۔۔ لیکن تم خون کو

بالکل نہ کھانا۔ (استثنا، ۱۴: ۱۵)

۳..... تم بتوں کی قربانیوں کے گوشت اور لہو اور گلا گھونٹے ہوئے جانوروں اور حرام کاری سے پرہیز کرو۔ (عہد نامہ جدید کتاب اعمال ۱۵: ۲۹)

۴..... عیسائیوں کا سب سے بڑا پیشوا پولس کرنتھیوں کے نام پہلے خط میں لکھتا ہے، جو قربانی غیر قوی میں کرتی ہیں، شیاطین کے لئے قربانی کرتی ہیں نہ کہ خدا کے لئے اور میں نہیں چاہتا کہ تم شیاطین کے شریک ہو، تم خداوند کے پیالے اور شیاطین کے پیالے دونوں میں سے نہیں پی سکتے۔ (کرنتھیوں ۱۰: ۲۰، ۲۱)

۵..... کتاب اعمال حواریین میں ہے:

ہم نے یہ فیصلہ کر کے لکھا تھا کہ وہ صرف بتوں کی قربانی کے گوشت سے اور لہو اور گلا گھونٹے ہوئے جانوروں اور حرام کاری سے اپنے آپ کو بچائے رکھیں۔ (اعمال ۲۱: ۲۵)

یہ تورات و انجیل کی وہ تصریحات ہیں، جو آج کل کی بائبل سوسائٹیوں نے چھاپی ہوئی ہیں، جن میں سینکڑوں تحریفات و ترمیمات کے بعد بھی بعینہ قرآن کریم کے احکام کے مطابق یہ چیزیں باقی ہیں، قرآن کریم کی آیت یہ ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا
أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ
وَالنَّطِيلَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ فَمَنْ ذَبَحَ عَلَى
النُّصَبِ. (المائدہ: ۳)

تم پر حرام کر دیا گیا، مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا گیا ہو، اور گلا گھونٹا ہوا، اور چوٹ کھا کر مرا ہوا، اور گر کر مرا ہوا، اور سینک کھا کر مرا ہوا، اور جسے درندے نے کھایا ہو، الا یہ کہ تم نے اس کو پاک کر لیا ہو، اور وہ جانور جو بتوں کے نام پر ذبح کیا

جائے۔

اس آیت نے میتہ یعنی خود مرا ہوا جانور اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا، اور گلا گھونٹا ہوا جانور اور چوٹ سے مارا یا اونچی جگہ سے گر کر مرا ہوا، یا سینگوں کی چوٹ سے مارا ہوا، اور جس کو درندوں نے پھاڑا ہو، سب حرام قرار دیے ہیں۔

تورات و انجیل کی مذکورہ تصریحات میں بھی لحم خنزیر کے علاوہ تقریباً سبھی کو حرام قرار دیا ہے، صرف چوٹ سے یا اونچی جگہ سے گر کر یا سینگوں سے مرے والے جانور کی تفصیل اگرچہ مذکور نہیں ہے، مگر سب تقریباً خود مرے یا گلا گھونٹ کر مارے ہوئے کے حکم میں داخل ہیں۔

اسی طرح قرآن کریم نے ذبیحہ پر اللہ کا نام لینے کی تاکید فرمائی ہے، فکسلوا ممّا ذکر اسم اللہ علیہ اور جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اس کو حرام کیا ہے، لا تاکلوا ممّا لم یذکر اسم اللہ علیہ بالانجیل میں کتاب استثناء کی عبارت مذکور نمبر ۲ سے بھی اس کی تاکید مفہوم ہوتی ہے، کہ جانور کو اللہ کے نام سے ذبح کیا جائے۔

اسی طرح نکاح کے معاملات میں بھی اہل کتاب کا مذہب اکثر چیزوں میں شریعت اسلام کے مطابق ہے، ملاحظہ ہو، احبار ۶: ۱۸ تا ۱۹ جس میں ایک طویل فہرست محرمات کی دی گئی ہے، جن میں بیشتر وہی ہیں، جن کو قرآن نے حرام کیا ہے، یہاں تک کہ جمع بین الاختین یعنی دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کی حرمت اور حالت حیض میں صحبت کا حرام ہونا بھی اس میں مصرح ہے۔

نیز بالانجیل میں اس کی بھی تصریح ہے کہ بت پرست اور مشرک اقوام سے نکاح جائز نہیں، موجودہ تورات کے الفاظ یہ ہیں:

توان سے بیاہ شادی بھی نہ کرنا، نہ ان کے بیٹوں کو اپنی بیٹیاں دینا، اور نہ اپنے

بیٹوں کے لئے ان کی بیٹیاں لینا، کیونکہ وہ میرے بیٹوں کو میری پیروی سے برگشتہ کر دیں گے، تاکہ وہ اور خدا کی عبادت کریں۔ (استثناء: ۷: ۳۰، ۳۱)

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ قرآن میں اہل کتاب کے ذبائح اور ان کی عورتوں سے نکاح کو حلال اور دوسرے کفار کے ذبائح کو اور نساء کو حرام قرار دینے کی وجہ ہی یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں میں اہل کتاب کا اصل مذہب آج تک بھی اسلامی قانون کے مطابق ہے، اور جو کچھ اس کے خلاف ان کے عوام میں پایا جاتا ہے وہ جاہلوں کے اغلاط ہیں، ان کا مذہب نہیں ہے۔

اسی لئے جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک سورہ بقرہ، انعام، مائدہ کی تمام آیات میں کوئی تضاد یا نسخ یا تخصیص نہیں ہے، اور جن علماء تابعین نے غلط کار عوام کے عمل کو بھی تبعاً اہل کتاب کے حکم میں شامل رکھا، اور آیات بقرہ و انعام میں نسخ یا تخصیص کا قول اختیار کیا ہے، اس کی بھی بنیاد یہ ہے کہ نصاریٰ جن کا قول یہ ہے ان اللہ هو المسیح بن مریم یعنی اللہ تو عیسیٰ بن مریم ہی ہیں، یہ لوگ اگر اللہ کا نام بھی لیں، تو اس سے بھی مراد عیسیٰ بن مریم ہی لیتے ہیں، اس لئے ان کے ذبیحہ میں اللہ کا نام لینا مسیح کا نام لینا برابر ہو گیا، اس بناء پر ان حضرات نے ذبائح اہل کتاب میں اس کی اجازت دے دی، ابن عربی نے احکام القرآن میں اس بنیاد کی وضاحت فرمائی ہے۔

(احکام ابن عربی ص: ۲۲۹، ج: ۱)

مگر جمہور امت نے اس کو قبول نہیں کیا، جیسا کہ بحوالہ تفسیر ابن کثیر و تفسیر بحر محیط ابھی گزر چکا ہے، اور تفسیر مظہری میں اقوال مختلفہ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

و الصحيح المختار عندنا هو القول الاول یعنی

ذبائح اہل کتاب تارکاً للتسمیة عامداً او علی غیر

اسم اللہ تعالیٰ لایوکل ان علم ذلك یقینا او کان غالب حالہم ذاک و هو محمل النهی عن اکل ذبائح نصاریٰ العرب و محمل قول علیؑ لاتاکلوا من ذبائح نصاریٰ بنی تغلب فانہم لم یتمسکوا من النصرانیۃ بشئ الا بشر بہم الخمر فلعل علیاً علم من حالہم انہم لا یسمون اللہ عند الذبائح او یدبحون علی غیر اسم اللہ۔

فکذا حکم ان نصاریٰ العجم ان کان عادتہم الذبح علی غیر اسم تعالیٰ غالباً لایوکل ذبیحتہم و لا شک ان النصاریٰ فی هذا الزمان لا یدبحون بل یقتلون بالوقد غالباً فلا یحل طعامہم۔ (تفسیر مظہری ص: ۳۷، ج: ۳)

اور صحیح اور مختار ہمارے نزدیک وہ پہلا ہی قول ہے، یعنی یہ کہ اہل کتاب کے ذبائح جن پر قصد اللہ کا نام لینا چھوڑ دیا ہو، یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے گئے ہوں، وہ حلال نہیں، اگر یقینی طور پر اس کا علم ہو جائے کہ اس پر اللہ کا نام نہیں لیا یا غیر اللہ کا نام لیا ہے، یا اہل کتاب کی عام عادت ہی یہ ہو جائے۔ جن بزرگوں نے عرب کے نصاریٰ کے ذبائح کو منع کیا ہے، ان کے قول کا مقصد بھی یہی ہے، اسی طرح حضرت علیؑ نے جو یہ فرمایا کہ نصاریٰ بنی تغلب کے ذبائح کھانا جائز نہیں کیونکہ انہوں نے مذہب نصرانیت میں سے بجز شراب نوشی کے اور کچھ نہیں لیا، اس کا محمل بھی یہی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو یہ ثابت ہوا ہوگا کہ بنی تغلب اپنے ذبائح پر اللہ کا نام نہیں لیتے یا غیر اللہ کا نام لیتے ہیں، پس یہی حکم عمومی نصاریٰ کا بھی ہے کہ اگر ان کی عادت یہی ہو جائے کہ عام طور پر غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتے ہیں، تو ان کا ذبیحہ کھانا جائز نہیں، اور اس میں شک نہیں کہ آج کل کے نصاریٰ تو ذبح ہی نہیں کرتے، بلکہ عام طور پر چوٹ

مار کر ہلاک کرتے ہیں، اس لئے ان کا ذبیحہ حلال نہیں۔

مصر کے مفتی عبیدہ اور ان کا فتویٰ

اب سے نصف صدی پہلے مصر کے مفتی عبیدہ نے پوری امت اسلامیہ اور ائمہ اربعہ کے خلاف یورپ میں ہونے والے سب ذبايح کے حلال ہونے کا فتویٰ دے دیا تھا، جس پر پورے عالم میں اضطراب پیدا ہوا، مفتی عبیدہ کو ان کے عہدہ سے ہٹانے کے مطالبات ہوئے، اطراف عالم کے علماء نے ان کے فتویٰ کی تردید کی۔

مفتی عبیدہ کی علمی وسعت اور وسیع مطالعہ سے کسی کو انکار نہیں، لیکن لغزش و خطا سے انبیاء کے سوا کوئی معصوم نہیں، اور یہ بھی اسلام کا دائمی معجزہ ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا عالم بھی اگر کتاب و سنت اور جمہور امت کے خلاف کسی لغزش میں مبتلا ہو جاتا ہے، تو ان کے علمی تبحر کا اعتراف کرتے ہوئے بھی امت ان کے فتویٰ کو قبول نہیں کرتی۔

مفتی عبیدہ کا تو کہنا کیا ہے، اسلامی دنیا کے مسلم مقتدا حضرت امام شافعیؒ نے خود ذبیحہ کے متعلق جمہور امت سے مختلف یہ رائے اختیار کی کہ کسی ذبیحہ پر قصد البسم اللہ چھوڑ دینا اگرچہ ناجائز ہے، اور ایسے ذبیحہ کا گوشت کھانا بھی مکروہ ہے، مگر اس کو حرام نہیں کہا جاسکتا، جب کہ جمہور امت اس کو نص قرآنی کی رو سے قطعی حرام کہتی ہے، امت اسلامیہ کے بڑے بڑے ائمہ نے امام شافعیؒ کی جلالت شان کا اعتراف کرتے ہوئے بھی ان کے اس فتویٰ کو خلاف اجماع ایک اجتہادی لغزش قرار دے دیا، اور خود شافعی المسلک علماء میں بھی متعدد حضرات نے اس رائے کو قبول نہیں کیا۔

مفتی عبیدہ کو کتنا ہی بڑا عالم کہا جائے مگر امام شافعیؒ سے ان کو کیا نسبت جمہور امت نے امام شافعیؒ کے اس قول کو اجتہادی لغزش کہنے سے گریز نہیں کیا تو مفتی عبیدہ کی کھلی ہوئی لغزش کو کون قبول کرتا، پھر امام شافعیؒ تو اس فعل کو ناجائز اور گوشت کو مکروہ قرار دیتے ہیں، اور مفتی عبیدہ نے اسلامی ذبیحہ کے سارے اصول اور پابندیوں کو یکسر ختم کر

کے یورپین ذبیحہ کو مطلقاً حلال ٹھہرا دیا، جو امام شافعی کے مسلک کے بھی خلاف ہے، اس لئے علماء امت نے مفتی عبدہ کے اس فتویٰ کو قرآن و سنت کے نصوص اور ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کے خلاف قرار دیا، اور اسلامی دنیا کے ہر علاقہ سے اس کی تردید میں مضامین لکھے گئے۔

مفتی عبدہ کے شاگرد علامہ رشید رضا مصری مصر کے اہل قلم صحافی اور ذی علم ہیں، انہوں نے اپنے استاد کی حمایت میں مضامین لکھے، اور اپنے سیاسی اقتدار اور خاص کوششوں کے ذریعہ کچھ علماء کی موافقت بھی حاصل کر لی، اس طرح یہ فتنہ مصر میں دب گیا، مگر کسی فتنہ کا دب جانا اور چیز ہے، اور فتویٰ کا مانا جانا دوسری چیز۔ اس زمانہ کے اخبارات و رسائل دیکھے جائیں، تو یہ حقیقت کسی پر مخفی نہیں رہ سکتی کہ پوری دنیا کے علماء نے مفتی عبدہ کے اس فتویٰ کو غلط ناقابل اعتبار قرار دیا تھا۔

ذبیحہ کے شرعی احکام اور اس کے ارکان و شرائط قرآن و سنت کی واضح دلائل کے ساتھ پہلے لکھے جا چکے ہیں، اس کے بعد میں مفتی عبدہ کے فتویٰ اور رشید رضا صاحب کی طویل بحث کی تفصیلی تردید میں اپنے قارئین کو الجھانے کے بجائے صرف اتنا کافی سمجھتا ہوں کہ ذبیحہ کے مسئلے میں مفتی عبدہ اور رشید رضا صاحب کی اصلی رائے کو واضح الفاظ میں پیش کر دوں، جو طویل بحثوں کی بھول بھلیاں میں پڑ کر نظروں سے اوجھل ہو گئی ہے، وہ مسلمانوں کے سامنے واضح ہو کر آ جائے، تو وہ اپنی تردید آپ ہی کر دے گی۔ کیونکہ اس کا قرآن و سنت کی نصوص اور ائمہ فقہاء کی اجماعی تحقیق کے مخالف ہونا اتنا واضح ہے کہ ہر لکھا پڑھا مسلمان اس کی مخالفت کو محسوس کر سکتا ہے۔

ذبیحہ کے متعلق مفتی عبدہ کی انوکھی تحقیق

اسلام کے قرن اول سے لے کر آج تک ہر طبقے اور ہر فرقے کے مسلمان اس

عقیدہ پر متفق ہیں کہ معاشرتی امور میں سے نکاح و طلاق کی طرح ذبیحہ بھی ایک خالص مذہبی چیز ہے، جو قرآن و سنت کے مقرر کردہ اصول و شرائط کے بغیر حلال نہیں ہوتا، اسی لئے اس پر بسم اللہ پڑھنا اور ذبح کرنے والے کا مسلمان یا اہل کتاب میں سے ہونا نص قرآنی میں شرط قرار دیا ہے جو خالص مذہبی چیز ہے۔

صحیح بخاری کی حدیث میں اسلامی ذبیحہ کو ان شعائر میں شمار فرمایا ہے جن سے مسلمان کا مسلمان ہونا پہچانا جاتا ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

من صلی صلوٰتنا و استقبل قبلتنا و اکل ذبیحتنا
فذاک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ و رسولہ .

(صحیح بخاری باب استقبال القبۃ)

جس نے ہمارے جیسی نماز پڑھی اور ہمارے قبلہ کی طرف نماز میں
رخ کیا، اور ہمارا ذبیحہ کھایا، وہ ہی مسلمان ہے، جو اللہ اور اس کے رسول کی
ذمہ داری میں ہے۔

اس میں جس طرح نماز اور اسلامی قبلہ کو مسلمان کی علامت قرار دیا ہے، اسی
طرح اسلامی ذبیحہ کو اسلام کا شعار اور علامت بتلایا ہے۔

ایک حدیث میں مجوسی کفار کے متعلق ارشاد فرمایا کہ ان کے ساتھ وہ ہی معاملہ
کیا جائے، جو اہل کتاب کے ساتھ کیا جاتا ہے، صرف دو چیزوں کا فرق ہے وہ یہ کہ:

غیر ناکحی نسانہم و لا اکلی ذبیحتہم .

یعنی نہ تو ان کی عورتوں سے مسلمان کا نکاح جائز ہے، نہ ان کا ذبیحہ

کھانا جائز ہے۔

اس حدیث میں یہ بات اور واضح ہو گئی کہ نکاح اگرچہ انسانی عادات اور
معاشرتی امور میں سے ہے لیکن اسلام نے اس پر بھی کچھ مذہبی پابندیاں عائد کی ہیں،

جن کے بغیر شرعاً نکاح نہیں ہوتا، اسی طرح ذبیحہ بھی ایسے ہی امور عادیہ میں سے ہونے کے باوجود اس پر اسلامی پابندیاں ہیں، جن کے بغیر ذبیحہ حلال نہیں ہوتا، اور یہ ایک ایسی بات ہے، جس کو ہر طبقے اور ہر فرقے کے مسلمانوں کا بچہ بچہ جانتا ہے، اور ضروریات دین میں داخل سمجھتا ہے، اس پر کچھ دلائل قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔

قرآن کریم میں جانوروں کے حلال کرنے کے لئے تین لفظ آئے ہیں، ذکوۃ، ذبح، نحر۔

ذکوۃ لفظ مشترک ہے، جو ذبح، نحر کو شامل ہے، اور غیر اختیاری ذکاۃ کی ان تمام صورتوں کو بھی جن سے شرعاً جانور حلال ہو جاتا ہے، سب کو شامل ہے، اور باتفاق امت ذکوۃ قرآن کا ایک اصطلاحی لفظ ہے، جیسے صلوٰۃ اور صوم جس طرح صلوٰۃ اور صوم کا مفہوم شرعی و نبی معتبر ہے، جو قرآن کی دوسری آیات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے ثابت ہے، محض لغوی مفہوم مراد لینا تحریف قرآن ہے، اسی طرح لفظ ذکوۃ بھی خالص اصطلاحی لفظ ہے، جس کی دو قسمیں اختیاری اور غیر اختیاری قرآن میں مذکور ہیں، اور دونوں کے احکام الگ الگ مذکور ہیں، حضرات محدثین و فقہاء نے ذکوۃ اختیاری کو ذباح کے عنوان سے اور غیر اختیاری کو صید کے عنوان سے تعبیر کیا ہے، مگر دونوں کے لئے از روئے قرآن و سنت کچھ ارکان و شرائط ہیں، جن کی تفصیل پہلے لکھی جا چکی ہے۔

مگر مفتی امجدہ صاحب نے قرآن کے اس اصطلاحی لفظ کو بھی تمام فقہاء و مفسرین کے خلاف ایک نئے معنی پہنائے، جس کا خلاصہ ان کی تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ ذکوۃ کے لئے صرف اتنا کافی ہے، کہ کسی جانور کو کھانے کی نیت سے بالقصد مارا جائے، مارنے کی صورت کچھ بھی ہو، انہوں نے ذکوۃ اختیاری کو بھی قرآن و سنت کی تصریحات کے خلاف غیر اختیاری ذکوۃ یعنی شکار پر قیاس کر کے ایک کر ڈالا ہے، اور

اختیاری ذکوۃ میں جو باتفاق امت حلقوم کی رگوں کا کاٹنا شرط ہے، انھوں نے اس کا بھی انکار کر دیا، وہ تو یہاں تک پہنچے ہوئے ہیں کہ جانور کو بجلی کے کرنٹ کے ذریعہ مار دیا جائے، تو وہ بھی حلال ہے، اور حلال ہی نہیں بلکہ افضل و مستحسن بھی ہے۔

تفسیر المنار ص: ۱۴۴ جلد ۶ میں یہ سب تفصیل موجود ہے، اس کا ایک جملہ یہ

ہے:

و انی لا اعتقد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو اطلع
على طريقة الذکوة اسهل على الحيوان و لا ضرر فيها
كالذکوة بالكهربائية ان صح هذا الوصف فيها لفضلها
على الذبح. (المنار ص: ۱۴۴، ج: ۶)

اور میرا تو یہ اعتقاد ہے کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تذکیہ کا کوئی
ایسا طریقہ معلوم ہوتا، جو جانوروں کے لئے سہولت کا اور بے ضرر ہو، جیسا
بجلی کے کرنٹ سے مارنے کا تذکیہ ہے، اگر یہ وصف اس میں صحیح ہو، تو
آپ اس طریقہ کو اسلامی ذبح کے طریقے سے افضل قرار دیتے۔

اس میں بجلی کے کرنٹ سے مارنے کو بھی تذکیہ کہا گیا ہے اور یہ کتنی بڑی جرأت
ہے کہ اپنے اس لغو قیاس اور غلط نظریے کے متعلق یہ بھی دعویٰ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو اس کی خبر ہوتی تو اسلامی ذبح کے طریقے کو چھوڑ کر اسی کو افضل قرار دیتے۔

انا لله و انا اليه راجعون

ان کے اسی اجتہاد کا مکملہ یہ بھی ہے کہ ان کے نزدیک جانور کا گلا گھونٹ کر
بالقصد مار دیا جائے، تو وہ بھی حلال ہے، اور اس میں آیت قرآنی کی صریح مخالفت کا
جواب منقطعہ اور مخوقہ کی بحث کا مغالطہ پیش کر کے دیا ہے، جو تمام صحابہ و تابعین اور جمہور
امت کے خلاف ہے۔ (تفسیر المنار ص: ۱۴۷، ج: ۶)

مفتی عہدہ نے ذبیحہ پر اللہ کا نام لینے کی ضرورت کا پہلے ہی انکار کر دیا تھا، حلقوم کی رگیں کاٹنے کی ضرورت کا بھی انکار صاف آگیا، گلا گھونٹ کر بالقصد مارے ہوئے جانور بھی حلال ہو گئے، تو اب ان کی تحقیق کی رو سے حرام صرف وہ جانور رہ گیا، جو اپنی موت مر گیا ہو یا کسی انسان کے قصد و اختیار کے بغیر کسی ٹکڑے سے یا اونچی جگہ سے گر کر یا خود بخود گلا گھٹ کر مر گیا ہو، اور جس کو کسی انسان نے کھانے کی نیت سے بالقصد مارا ہو، وہ سب حلال ہے، کوئی مارے کسی طرح مارے اللہ کا نام لے یا نہ لے، ذبح کرنے والا مسلمان ہو، یا کافر، حلقوم کی رگیں کاٹے، یا نہ کاٹے۔ خصوصاً اہل کتاب کے معاملے میں تو ان کی تحقیق یہ ہے کہ طعام اہل کتاب بغیر کسی قید و شرط کے سب جائز ہے، خواہ اہل کتاب نے گلامروڑ کر مارا ہو، یا جھٹکے سے قتل کیا ہو، یا اور کسی صورت سے۔

(تفسیر المنار ص: ۲۰۰، ج: ۶)

صرف اتنی عنایت اسلام اور مسلمانوں پر فرمادی کہ طعام اہل کتاب عام ہے، تو اس میں تو خنزیر بھی داخل تھا اس کو حلال نہیں کیا، اگرچہ ان کی تفسیر کا اصل مقتضایہ یہی تھا کہ طعام اہل کتاب عام ہے، تو اس میں خنزیر بھی داخل ہو۔

اس کے بعد واضح لفظوں میں یہ بھی کہہ دیا کہ جانور کا گوشت کھانا امور طبعیہ عادیہ میں سے ہے، مذہب و ملت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ شرعی پابندیاں صرف عبادات میں ہوا کرتی ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں:

و امور العادات فی الاکل و اللباس لیست مما
یتعبد اللہ الناس تعبداً باقرارہم علیہ و انما تكون
احکام العبادۃ بنص الشارع. (المنار، ص: ۱۳۵، ج: ۶)

اور کھانا اور لباس وغیرہ جو عادات میں سے ہیں، ان چیزوں میں سے نہیں ہیں، جن کے ذریعہ اللہ کی عبادت کی جاتی ہے، نصوص شریعت کی

پابندی تو صرف عبادات میں ہوتی ہے۔

مفتی عابدہ کے اس اجتہاد کا حاصل اس کے سوا کیا ہے، کہ کھانے، پینے، پہننے، برتنے کی چیزوں میں حلال و حرام کی بحث ہی فضول ہے، اگر یہی اجتہاد ہے، تو نکاح طلاق بھی امور عادیہ طبعیہ میں سے ہیں، ان میں بھی حلال و حرام کی بحث لغو اور شرعی پابندیاں غلط ہوں گی۔

اس دور آزادی اور دین بیزاری کے لئے اس سے اچھا نسخہ کیا ہو سکتا تھا، اسی لئے مغرب زدہ نو جوانوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لے لیا۔

مفتی عابدہ اور علامہ رشید رضا مصری سے یہ لغزش ہوئی، اور بڑی سخت ہوئی مگر ان کی علمی خدمات اور سوابق سے اور اللہ تعالیٰ کی رحمت واسعہ سے دعاء اور امید مغفرت کی ہے۔

لیکن فکر ان لوگوں کی ہے جنہوں نے کسی ترجیحی دلیل یا مغالطہ کی بناء پر نہیں، بلکہ اپنی تن آسانی اور نفس کی پیروی کے لئے اس فتویٰ کا بہانہ اور آلہ مدافعت بنا لیا ہے۔

کسی بڑے سے بڑے عالم سے کوئی لغزش ہو جانا کوئی بعید نہیں، عرب کا مشہور مقولہ ہے: لكل جواد كبوة و لكل عالم هفوة یعنی اچھے گھوڑے کو بھی ٹھوکر بھی لگتی ہے، اور ہر عالم سے کوئی بات لغو و غلط بھی صادر ہو جاتی ہے۔

قابل افسوس حال اس شخص کا ہے، جو جمہور امت کے فتویٰ اور بیانات واضح ہونے کے باوجود ان سب میں سے اسی لغزش کو اپنا مذہب بنا لے۔

ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں امام اوزاعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

من اخذ بنوادر العلماء خرج من الاسلام.

یعنی جو شخص علماء کی نوادر اور لغزشوں ہی کو اپنا مذہب بنا لے، وہ اسلام

سے نکل جائے گا۔

سنا جاتا ہے کہ بہت سے عرب حضرات جو یورپ کا سفر کرتے ہیں، یا وہاں مقیم ہیں، وہ اسی مفتی عبدہ کے فتویٰ کو بہانہ بنا کر یورپ کے غیر مذہب حرام گوشت کھانے کھلانے میں کوئی احتیاط نہیں کرتے، اور قدرتی طور پر عرب حضرات کو لوگ اپنا مقتدا سمجھتے ہیں، اس سے دوسرے مسلمانوں میں بھی یہ وبا عام ہونے لگی، کچھ دین کی فکر رکھنے والے مسلمان بھی ہیں، جن کے سوالات یورپ کے ذبائح کے متعلق آتے رہتے ہیں، ایسے ہی ایک سوال کا جواب بزبان عربی عرصہ ہوا دیا تھا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بھی اردو ترجمہ اس رسالہ کے آخر میں شامل کر دیا جائے تاکہ یورپ میں رہنے والے مسلمانوں کی آگاہی کا ذریعہ بنے۔ واللہ الموفق والمعين

مسئلہ ذبیحہ

اور ادارہ تحقیقات اسلامیہ کے ڈائرکٹر کا فتنہ

پاکستان کے مسلمانوں کی بڑی کوششوں کے بعد حکومت پاکستان میں تحقیقات اسلامیہ کے نام سے ایک ادارہ کا قیام عمل میں آیا تھا، جس کا مقصد یہ تھا کہ یہ ادارہ مستشرقین یورپ کی اسلام کے خلاف ہفتوات کا دفاع کرے، اور دور جدید میں پیدا ہونے والے نئے مسائل شرعیہ کی اسلامی اصول کے تحت تحقیقات کرے، ان مسائل میں جو مشکلات مسلمانوں کو درپیش ہیں، کتاب و سنت اور فقہاء امت کے اجتہادات کی روشنی میں ان کا حل تلاش کر کے ملک کے علماء ماہرین کے مشورہ سے ان میں فیصلے دے۔

لیکن ہماری شامت اعمال سے اس ادارہ کا ڈائرکٹر ایک ایسے صاحب کو بنا دیا گیا، جن کی تعلیم یورپ کے مستشرقین یہود و نصاریٰ ہی کی مرہون منت تھی، انھوں نے اسلام کے متعلق جو کچھ سیکھا، وہ یورپ میں انہی مستشرقین کے زیر سایہ سیکھا، ان کے سوچنے سمجھنے اور دیکھنے کے زاویے وہی تھے، جو مستشرقین کے تھے، انھوں نے اصول اسلامی کے تحت مسائل کا حل تلاش کرنے کے بجائے خود اصول اسلام میں ترمیم اور حذف و ازدیاد کا راستہ اختیار کر کے تحریف دین کا کام انجام دینا شروع کر دیا، کبھی سود کو حلال کرنے پر مقالے اور کتابیں لکھیں، کبھی زکوٰۃ کے قرآنی اور شرعی نصاب میں تبدیلی کو اسلام کی خدمت قرار دیا، اب جانوروں کے ذبیحہ کو موضوع بحث بنا کر قرآن و سنت میں تحریف کا سلسلہ شروع کیا۔

وجہ یہ ہوئی کہ پاکستان کے متعدد اخباروں میں یہ خبر شائع ہوئی کہ یہاں بہت سے شہروں کی میونسپل کمیٹیوں نے مذبح خانوں کے لئے ذبیحہ کی مشینیں یورپ سے درآمد کرنے کا فیصلہ کیا ہے، اور عنقریب بڑے شہروں میں ذبیحہ ان مشینوں کے ذریعہ ہوا کرے گا، ملک کے علماء اور عام مسلمانوں میں یہ سوالات ابھرے کہ مشینی ذبیحہ میں شریعت اسلامیہ کی شرائط ذبح کو کیسے پورا کیا جائے گا۔ اور اگر ان شرائط کو پورا نہ کیا گیا تو گوشت کیسے حلال ہوگا۔

یہ سن کر ہمارے ادارہ تحقیقات اسلامیہ کے محققین نے اپنی ریسرچ و تحقیق کا رخ اسلامی ذبیحہ کی طرف پھیر دیا، ان کا یہ قدم مبارک و مسعود ہوتا، اور ان کی کوشش وقت کی ایک ضرورت کو پورا کرتی، اگر صحیح اصول سے کام لیا جاتا، جس کا تقاضا یہ تھا کہ:

۱..... سب سے پہلے مشینی ذبیحہ کے جو طریقے یورپ کے مختلف شہروں میں رائج ہیں، ان کی مکمل معلومات بہم پہنچا کر عام مسلمانوں خصوصاً اہل علم کے لئے غور و فکر کی راہ ہموار کرتے۔

۲..... ان میں کوئی طریقہ ذبح کا اسلام کے مسلمہ اصول کے مطابق موجود تھا، تو اس کی تائید و حمایت کرتے، ملک کی میونسپل کمیٹیوں کو توجہ دلاتے کہ اگر ذبیحہ کے لئے مشینوں کا استعمال ناگزیر ہی ہے تو فلاں قسم کی مشین درآمد کریں، دوسری مشینوں سے پرہیز کریں، تاکہ بلا وجہ مسلمانوں میں خلفشار پیدا نہ ہو، جیسا کہ حال میں بعض بیانات سے ثابت ہو چکا ہے کہ یورپ میں مشینی ذبیحہ کا ایک طریقہ ایسا بھی رائج اور موجود ہے، جس میں مشین کا کام صرف جانور کو قابو میں کرنا ہوتا ہے، پھر کوئی انسان اس کو چھری سے ذبح کرتا ہے، اس کے بعد کھال، بال، ہڈی وغیرہ صاف کرنے کا سب کام مشین کرتی ہے۔

۳..... اگر بالفرض مشینی ذبیحہ کا کوئی طریقہ بھی اسلامی اصول پر پورا نہیں اترتا

تھا، تو ریسرچ و تحقیق کا رخ اس طرف پھیرنا چاہئے تھا کہ ماہرین سائنس کو ایسی ترمیم کی طرف توجہ دلائیں، جس سے اس کا ذبیحہ اسلامی اصول کے خلاف نہ رہے، اور جو آسانیاں مشینی ذبیحہ سے مطلوب ہیں، وہ باقی رہیں، اس سلسلے میں اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں تھا کہ اسلامی اصول کے دائرہ میں رہ کر جس قدر سہولت اور وسعت دی جا جاسکتی ہے، اسلامی فقہ میں غور و فکر اور اہل علم کے مشوروں کے بعد اس سہولت سے کام لیتے۔

مگر ہمارے یہ محققین یہ درد سر کہاں مول لیتے، انھوں نے اس کی زحمت گوارا نہیں فرمائی کہ یورپ میں جو طریقے مشینی ذبیحہ کے رائج ہیں ان کی پوری تفصیلات معلوم کر کے پیش کر دیتے اس کے بعد مشینی ذبیحہ کے حلال یا حرام ہونے کی بحث چھیڑتے کہ اس پر جو بحث بھی ہوتی، وہ بصیرت کے ساتھ ہوتی، انھوں نے صرف یہ خدمت انجام دی کہ اب سے نصف صدی پہلے مصر کے مفتی عبدہ نے پوری امت اسلامیہ اور ائمہ اربعہ کے خلاف یورپ میں ہونے والے ذبائح کے حلال ہونے فتویٰ دے دیا تھا، جس پر پورے عالم اسلام میں شور مچا، مفتی عبدہ کو عہدہ افتاء سے علیحدہ کرنے کے مطالبات ہوئے۔

ہمارے ادارہ تحقیقات اسلامیہ کے ڈائریکٹر صاحب نے تحقیق کا نام لے کر بیعتہ مفتی عبدہ کا یہ فتویٰ اور انھیں کے دلائل عربی سے اردو میں منتقل کر دیے ہیں، جس میں حدیث و تفسیر اور فقہ کی بڑی بڑی اہم کتابوں کے حوالے موجود تھے، اس سے ہمارے اردو خواں طبقہ پر یہ اثر ڈالا کہ ڈاکٹر صاحب وقت کے بڑے متبحر اور محقق عالم ہیں۔

اس وقت تفسیر المنار کی جلد ششم میرے سامنے ہے، جس کا دل چاہے اس کتاب کو دیکھ کر ڈاکٹر صاحب موصوف کے مضمون کا اس سے موازنہ کرے، اس میں کوئی مبالغہ نہ پائے گا۔

خلاصہ یہ ہے، کہ ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب نے مسئلہ ذبیحہ کے متعلق ریسرچ (تحقیق) کی ادنیٰ زحمت گوارا نہیں فرمائی کام صرف اتنا کیا کہ مفتی عبدہ کی تحریر کا اردو ترجمہ کر کے نصف صدی پہلے کے خوابیدہ فتنہ کو بیدار کیا، اور اپنے نزدیک پاکستان میں یورپ کے طریقہ ذبح کو اس کی تفصیلات اور صحیح صورت معلوم کئے بغیر رواج دینے کا راستہ ہموار کر دیا، لیکن اس کا قدرتی اثر وہی ہوا جواب سے پہلے مصر میں ہو چکا تھا کہ دینی حلقوں میں سخت اضطراب پیدا ہوا اور ملک بھر میں ایک نیا فتنہ کھڑا ہو گیا۔

لہٰذا اللہ المستشکی

مشینی ذبیحہ

اب رہا مسئلہ مشینی ذبیحہ کا تو اسلامی ذبیحہ کے ارکان و شرائط اور متعلقہ احکام قرآن و سنت کے دلائل اور ائمہ مجتہدین کی تحقیقات سے مفصل بیان کر دینے کے بعد دراصل یہ کوئی مستقل مسئلہ نہیں رہ جاتا، بلکہ وہ ایک واقعاتی سوال ہے کہ مشینی ذبیحہ میں اسلامی ذبیحہ کے ارکان و شرائط پورے ہو جاتے ہیں، یا نہیں؟ پہلی صورت میں مشین کا ذبیحہ حلال اور دوسری صورت میں حرام ہونا متعین ہے، اور جب مسئلہ واقعاتی ہے، تو جب تک ان مشینوں کی صحیح صورت حال معلوم نہ ہو کوئی جواب دینا بے کار ہے۔

اب تک مشینی ذبیحہ کی جو بحثیں رسائل و اخبارات میں آتی ہیں، وہ صحیح صورت حال کی تحقیق سے پہلے محض مفروضہ صورتوں سے متعلق رہیں مجھ سے بھی یہ سوال کیا گیا تو سائل کی بیان کی ہوئی صورت مفروضہ پر اس کا جواب لکھا گیا، جس میں یہ فرض کیا گیا تھا کہ بہت سے جانوروں کو مشین کے نیچے کھڑا کر کے بیک وقت سب کی گردنیں مشین کی چھری سے کاٹ کر جدا کر دی جاتی ہیں، لیکن اسی عرصہ میں کچھ دیکھنے والوں کے بیانات سے کچھ اخباری مقالات سے یہ معلوم ہوا کہ مشینوں کے ذریعہ ذبح کرنے کا

کوئی ایک معین طریقہ نہیں بلکہ مختلف ملکوں اور شہروں میں اس کی مختلف صورتیں رائج ہیں، جن میں ایک صورت وہ بھی ہے، جس کو اسلامی ذبیحہ کا نام دیا جاتا ہے۔

اس میں مشین کا کام صرف جانور کو قابو کرنے کا ہوتا ہے، اور ذبح کوئی انسان اپنی چھری سے کرتا ہے، پھر کھال، بال، ہڈی وغیرہ صاف کرنے کا کام سب مشین کرتی ہے۔

ان حالات میں کسی مفروضہ صورت پر بحث فضول ہے، جب تک کہ درآمد کی ہوئی مشین کی صحیح صورت حال معلوم نہ ہو، کوئی فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔

اتنی بات متعین ہے کہ اگر جانور کی عروق ذبح نہیں کاٹی گئیں، یا ذبح کرنے والا مسلمان یا کتبی نہیں ہے، یا سب کچھ ہے، مگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا قصداً چھوڑ دیا ہے، یا کسی غیر اللہ کا نام اس پر ذکر کیا ہے، تو وہ ذبیحہ حلال نہیں کسی مشین میں شرائط مذکورہ کی خلاف ورزی نہ ہو، تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے، اور ان میں سے ایک شرط بھی فوت ہو جائے، تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔

اور جب تک صحیح صورت حال معلوم نہ ہو، اس وقت تک مشینی ذبیحہ کے گوشت سے احتیاط کرنا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ

محمد شفیع

دارالعلوم کراچی نمبر ۱۲

ربیع الثانی ۱۴۸۸ھ



توضیح کلام أهل الله
فیما أهل به لغير الله



تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____
 ماخوذ از امداد المستعین

یہ تقریب الی اللہ کے لئے کسی جانور کو نامزد کرنے کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام پر مشتمل یہ اہم رسالہ امداد المستعین کا حصہ رہا تھا اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

توضیح کلام اہل اللہ فیما اہل بہ لغیر اللہ

سوال (۸۳۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اس ریاست قرولی کے اندر ایک میلہ کیلا دیوی کا ہوتا ہے اور اہل ہنود وغیرہ اس میلہ میں کثرت سے شریک ہوتے ہیں، اس دیوی کے مندر کا ایک پجاری ہے جو چڑھاوا اس دیوی پر چڑھایا جاتا ہے وہ پجاری کا حق ہوتا ہے۔ چونکہ اس دیوی کا انتظام ریاست کے تحت میں ہے۔ لہذا میلہ کا انتظام بھی ریاست کی طرف سے ہوتا ہے اور ہمیشہ سے یہ عمل ہے کہ ہر سال پندرہ روز میلے کے ایام کا جو چڑھاوا ہوتا ہے وہ حق راج ہوتا ہے اور نقد وغیرہ جملہ سامان کو ملازمان راج سنبھال لیتے ہیں جس کو تمام لوگ جو چڑھانے والے ہیں خوب جانتے ہیں اور وہ اپنے چڑھاوے کو ریاست کے حوالہ کر جاتے ہیں۔ علاوہ نقد زیور وغیرہ کے بکرے اور بھینسے اس پر چڑھائے جاتے ہیں جو لوگ چاہتے ہیں وہ اسی وقت اپنے بکروں کی یا بھینسوں کی اسی مندر پر تلواریں گردن اڑا دیتے ہیں اور جو نہیں چاہتے وہ اپنے بکروں کا کان کاٹ کر حوالہ ملازمان راج کر دیتے ہیں۔ ایسے جانوروں کو منتظمان ریاست اپنی تحویل میں لے لیتے۔ جب میلہ ختم ہو جاتا ہے تو وہ جانور جو کان کاٹ کر چھوڑے گئے اور ملک راج کر دیئے گئے ان کو ریاست کی طرف سے فروخت کر دیا جاتا ہے۔ اور کچھ جانور بطور انعام ملازمان راج کو تقسیم کر دیئے جاتے ہیں۔ اس تقسیم میں مسلمان ملازمان بھی شامل ہیں ان کو وہ بکرے ملتے ہیں۔ اور قصداً ان بھی کبھی ان کو خرید لیتے ہیں اور ذبح کر کے گوشت فروخت کرتے ہیں اس مسئلہ پر مابین زید و بکر نزاع ہے۔ زید کہتا ہے کہ یہ بکرے جو راج کے حوالہ ہوئے ہیں ان کا ذبیحہ نادرست ہے۔ اور ذبح کر کے کھانا حرام ہے۔ اور یہ ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے۔ جس کی دلیل میں زید تفسیر بیضاوی شریف کی یہ عبارت پیش کرتا ہے۔

وما اهل به لغير الله . اى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم
والا هلال اصله روية الهلال يقال اهل الهلال واهلته لكن
لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذ اى الهلال سمي
ذلك اهلا لائم لرفع الصوت وان كان بغيره ص ۲۳ ج
مطبوعه مجتبائی دہلی . اور اسی کتاب کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے۔
للسنم مقام لغير الله بدليل قوله تعالى وما ذبح على النصب
بينهما على ان المقصود بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا
يستحبون هذه الامور وليس المراد تخصيص الغير كيف
وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول
فكل ما نودي عليه بغير اسم الله فهو حرام وان ذبح باسم الله
تعالى حيث اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبيحة وقصد
بذبحه التقرب الى غير الله صار مرتدًا وذبيحته ذبيحة مرتد.

زید کہتا ہے کہ دلائل مذکور الصدر ان گوش بریدہ بکروں اور بھینسوں کی حرمت کے
لئے کافی ہیں۔ اور یہ گوش بریدہ بکرے وما اہل بہ لغير الله میں داخل ہیں۔

بکر کا قول ہے کہ دلائل مذکورہ سے اس قسم کے آزاد شدہ بکرے وما اہل بہ لغير الله
میں داخل نہیں، بلکہ بکھرہ اور سائپہ میں داخل ہیں۔ اس واسطے کہ عبارت بیضاوی شریف اور
اس کے حاشیہ سے صاف ظاہر ہے کہ ما اہل سے مراد وہ جانور ہیں جو بوقت ذبح غیر الله کے
نام پر پکار کر اسی وقت ذبح کر دیا جائے اور یہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ ان کو رہا کر دیا جاتا ہے،
ذبح نہیں کیا جاتا۔ یوں ہی تقرب الی غیر الله صادق نہیں آتا۔
دوسری دلیل زید پیش کرتا ہے۔

والذابح مهمل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح

ویرفعون اصواتہم بذکرہا ومنہ استہل الصبی فمعنی قوله وما
 اہل بہ لغیر اللہ یعنی ماذبح للاصنام وهو قول مجاہد وضحاک
 وقتادہ . قال الربیع بن انس وابن زید یعنی ماذکر علیہ غیر اسم
 اللہ وهذا القول اوفی لانہ اشد مطابقة لللفظ وقال العلماء لو
 ان مسلما ذبح ذبیحتہ وقصد بذبحہا التقرب الی غیر اللہ صار
 مرتدا وذبیحتہ ذبیحة مرتد وهوذا الحکم غیر ذبائح اہل
 کتاب اما ذبح اہل الکتاب فتحل لنا . تفسیر کبیر : ص ۸۱ ،
 مطبع حسینیہ مصری .

بکر کا قول ہے کہ مجاہد اور ضحاک اور قتادہ اور ابن انس اور ابن زید کا نزاع اختلاف
 الاصنام اور غیر اسم اللہ میں ہے نہ کہ لفظ اہل پر یعنی مجاہد وغیرہ کہتے ہیں کہ جو جانور بتوں کے
 نام پر ذبح کیا جائے وہ ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے اور ابن انس وغیرہ کا قول ہے کہ چاہے
 صنم ہو یا مسیح یا موسی وغیرہ غیر اسم اللہ جس پر بوقت ذبح پکارا گیا ہو وہ ما اہل بہ لغیر اللہ میں
 داخل ہے تفسیر کبیر : ص ۸۶ مطبع حسینیہ مصری ۔

فصل رابع فی تحریم ما اہل بہ لغیر اللہ کے اندر صاف کھول دیا
 ہے من الناس من زعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان
 الذین کانوا یذبحون لأوثانہم کقوله تعالی وما ذبح علی
 النصب واجازوا ذبیحة النصرانی اذا سمی علیہا باسم
 المسیح وهو مذهب عطاء ومکحول والحسن والشعبی
 وسعید بن المسیب وقال مالک والشافعی وابو حنیفہ
 واصحابہ لا یحل ذلک والحجة فیہ انہم کانوا اذا ذبحوا علی
 اسم المسیح فقد اهلوا بہ لغیر اللہ فوجب ان یحرم وروی عن

علی بن ابی طالب انہ قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون
لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا الى آخره۔

یہ بکر کا قول ہے کہ زید کی کسی دلیل سے یہ گوش بریدہ بکرے وما اہل بہ لغیر اللہ میں
داخل نہیں ہیں کیونکہ غیر اسم اللہ پر ذبح نہیں کئے جاتے بلکہ بحیرہ اور سائبہ ہیں جیسا کہ فتاویٰ
مولانا عبدالحی جلد دوم صفحہ ۵۵ مطبوعہ یوسفی مفصل درج ہے ما قولکم رحمکم اللہ، اس مسئلہ میں
کہ اہل ہنود اشیاء ذوی الاجسام کو مثلاً خسی بکرے کو گنگا پر چڑھاتے ہیں اور پانی میں زندہ
چھوڑ دیتے ہیں اور اس گھاٹ کے زمیندار ہندو و دیگر اشخاص ان جانوروں کو دریا سے
نکالتے ہیں اور بیچتے ہیں چڑھانے والے سے کچھ تعرض نہیں کرتے پس ایسے جانوروں کو
خرید کر یا نکال کر ذبح کر کے کھانا حلال یا حرام اور یہ جانور ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہیں یا
بحیرہ و سائبہ میں اور بحیرہ و سائبہ حلال ہیں یا حرام اور ما اہل بہ لغیر اللہ کے کیا معنی ہیں وما جعل
اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الخ کا کیا مطلب ہے اور تتمہ امداد الفتاویٰ ثالثہ کے صفحہ ۶۱ پر مولوی
کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ اسی نہج پر ہے اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہم العالی
کی تصدیق درج ہے؟۔

سوال (۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اہل ہنود اپنے ویوتاؤں
کے یا مردوں کے نام پر گائے کو داغ لگا کر یا بلا داغ چھوڑتے ہیں جس طرح بعض مشرکین
شیخ سدویا پیران پیر وغیرہ کے نام کا بکرا یا مرغ چھوڑتے ہیں اسی طرح اہل ہنود گائے کو
متبرک سمجھ کر چھوڑتے ہیں اب ایسی گائیوں کی اولاد ہو کر بہت سی ہو گئی ہیں اسی طریقے
کے جو چھوٹے ہوئے جانور یعنی گائے یا ان کی اولاد کا ذبح کر کے گوشت کھانا جائز ہے یا
نا جائز؟

الجواب

جو جانور بتوں کے نام پر یا کسی غیر اللہ کے نام چھوڑے جاتے ہیں اور ان کی جان لینا مقصود نہیں ہوتا بلکہ صرف کام لینے سے آزاد کرنا مقصود ہوتا ہے اور ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں ہیں ان کو سائبہ کہتے ہیں اور ان کی حرمت صرف بوجہ ملک غیر ہونے کے ہے کہ وہ مالک کی ملک سے خارج نہیں ہوتی اگر مالک کسی کو ان کے ذبح کرنے اور کھانے کی اجازت دیدے تو وہ حلال ہیں، اور ایسی گایوں کی اولاد بھی مالک کی ہوتی ہے پس ان گایوں کی یا ان کی اولاد کو بلا اجازت مالک کے کھانا حلال نہیں ہے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔

محمد کفایت اللہ دہلی۔ محمد کفایت اللہ دہلوی

الجواب صحیح: علی ما قال مولانا کفایت اللہ سلمہ

اشرف علی

اس لیے عرض ہے کہ جواب صاف اور معہ حوالہ کے تحریر فرمایا جاوے۔

الجواب

حامد او مصلیٰ اما بعد! تقرب الی غیر الہ کے لیے کسی جاندار کو نامزد کرنے کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ کسی جانور کو غیر اللہ کے تقرب کے لیے ذبح کیا جائے اور بوقت ذبح اسی کا نام اس پر لیا جائے یہ صورت باتفاق و باجماع حرام ہے اور یہ جانور میتہ ہے اس کے کسی جزو سے انتفاع جائز نہیں اور آیت کریمہ و ما اہل لغیر اللہ میں اس کا داخل ہونا متفق علیہ اور مجمع علیہ ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی جانور کو تقرب الی غیر اللہ کے لیے ذبح کیا جائے یعنی اس کا خون بہانے سے غیر اللہ کا تقرب مقصود ہو لیکن بوقت ذبح اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے یہ صورت بھی باتفاق فقہاء حرام اور مذکورہ بوجہ بحکم میتہ ہے مگر تخریج دلیل میں کچھ اختلاف ہے بعض حضرات مفسرین و فقہاء نے اس کو بھی ما اہل لغیر اللہ کا مدلول صریح قرار دیا ہے جیسا

کہ حواشی بیضاوی کی عبارت مندرجہ سوال میں مذکور ہے نیز درمختار کتاب الذبائح میں ہے:

ذبح لقدم الامیر ونحوہ کو احد من الفطام (بحرم) لانه اہل

به لغير الله (ولو) وصلیة (ذکر اسم اللہ تعالیٰ) الخ واقره

(الشامی: ۲/۲۱۳)

اور بعض حضرات نے اس کو آیت ما اہل لغير الله کا مدلول صریح تو نہیں بنایا کیونکہ اس میں بحیثیت عربیت تکلف ہے مگر اشتراک علت یعنی تقرب الی غیر اللہ کی وجہ سے اس کو بھی ما اہل بہ لغير الله کے ساتھ ملحق کر کے حرام قرار دیا ہے اور احقر کے نزدیک یہی اسلم و احوط ہے نیز اس صورت کی حرمت کے لیے ایک دوسری مستقل آیت بھی شاہد ہے کہ یعنی آیت کریمہ وما ذبح علی النصب کیونکہ عطف کی وجہ سے ظاہر یہی ہے کہ ما اہل بہ لغير الله اور ذبح علی النصب دو متغایر صورتیں ہیں پس ما اہل بہ لغير الله تو وہ ہے جس پر غیر اللہ کا نام بوقت ذبح پکارا جائے اور ما ذبح علی النصب وہ ہے جو نصب کی تعظیم و تکریم کے لیے ذبح کیا جائے خواہ وہ اس پر نام کسی غیر اللہ کا ذکر نہ کریں بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کا نام ذکر کریں۔

الغرض یہ صورت ثانیہ اول تو اشتراک علت یعنی ذبح لغير الله اور تقرب الی غیر اللہ کی وجہ سے ما اہل بہ لغير الله کے ساتھ حکماً ملحق ہے دوسری آیت ما ذبح علی النصب کا بھی مدلول ہے اس لیے یہ بھی حرام ہے اور ایسے مذبوح کا کھانا وغیرہ بھی حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی جانور کو تقرب الی غیر اللہ اور تعظیم غیر اللہ کے لیے چھوڑ دیا جائے نہ کہ اس سے کام لیں اور نہ اس کے ذبح کرنے کا قصد ہو یہ جانور ما اہل بہ لغير الله اور ما ذبح علی النصب میں داخل نہیں، بلکہ اس قسم کے جانور کو بحیرہ سائبہ وغیرہ کہا جاتا ہے اور حکم ان کا یہ ہے کہ یہ فعل تو بنص قرآن حرام ہے۔

لقلولہ تعالیٰ: ما جعل اللہ من بحیرة ولا سائبة. الآية

اور یہ بھی متفق علیہ ہے کہ اس فعل سے یہ جانور اپنے مالک کی ملک سے خارج نہیں ہوتا لیکن یہ بات محل غور و تامل ہے کہ اگر مالک خود اس جانور کو بیع کر دے یا ہبہ کر دے اور ذبح کرنے کی اجازت دیدے تو وہ دوسروں کے لیے اس کا کھانا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے یا نہیں، سو اس خاص جزئیہ کے ماتحت تو فقہاء حنفیہ کی کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری، لیکن تعظیم غیر اللہ کے لیے جو نذر یا منت مانی جائے اس کے حرام و ناجائز ہونے کی تصریحات نہایت واضح طور پر کتب فقہ میں موجود ہیں اور بظاہر بحیرہ سائبہ اور منذور لغیر اللہ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا کہ قصد تقرب الی غیر اللہ اور تعظیم غیر اللہ دونوں میں موجود ہے۔ پس جس طرح وہ شیرینی وغیرہ جو کسی غیر اللہ کی نذر مانی جائے حرام و ناجائز ہے اسی طرح یہ جانور جس کو غیر اللہ کے نام پر چھوڑ دیا گیا ہے اور قصد اس کے ذبح کرنے کا نہیں ہے وہ بھی حرام ہونا چاہئے البتہ اگر مالک اپنی نیت تعظیم غیر اللہ سے توبہ کرے تو یہ حرمت رفع ہو جائے گی اور اس کا کھانا اس کے لیے بھی جائز ہوگا اور اس کی اجازت سے دوسروں کے لیے بھی جائز ہو جائے گا۔

الغرض اس صورت میں جانور کے حلال ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں اول یہ کہ مالک اپنی سابقہ نیت سے توبہ کرے۔ دوسرے یہ کہ اس کے کھانے وغیرہ کی اجازت دے

والدلیل علی ما قلنا هذه العبارات فی صوم البحر عن الشيخ
قاسم فی شرح الدرر واما النذر الذی ینذرہ اکثر العوام علی ما
هو شاهد کان یکون لانسان غائب او مریض او له حاجة
ضرورية فیاتی بعض الصلحاء فیجعل ستره علی رأسه فیقول یا
سیدی فلان ان رد غائبی او عوفی مریضی او قضیت حاجتی
فلک من الذهب کذا او من الفضة کذا او من الطعام کذا او
من الماء کذا او من الشمع کذا او من الزيت کذا فهذا النذر

باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر للمخلوق والنذر للمخلوق
لا يجوز (الى قوله) ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك
ومنها اعتقاد ان الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى
واعتقاد ذلك كفر (ثم قال بعد ذلك باسطر) للاجماع على
حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به ولانه
حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا
التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا اوله عيال
فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فياخذونه على
سبيل الصدقة المبتدأة فاخذه ايضا مكروه ما لم يقصد به النادر
التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر
الشيخ فاذا علمت هذا مما يوخد من الدراهم والشمع الزيت
وغيرها وينقل الى ضرائح الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع
المسلمين ما لم يقصد وابصر فيها للفقراء الاحياء تولا
واحدا. (البحر الرائق قبيل باب الاعتكاف من الصوم: ۲/۳۲۱)
ومثله في الفتاوى الخيرية من كتاب الصوم: ۱/۸۱)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ جو چیز غیر اللہ کی تعظیم و تقرب کے لیے نذر کر دی
جائے عام اس سے کہ جائیداد ہو یا بے جان وہ سخت حرام ہے جب تک نذر کرنے والا اپنی
اس نذر سے توبہ نہ کرے اس وقت تک کسی شخص کے لیے اس کا کھانا یا اس کو کسی کام میں لانا
جائز نہیں اگرچہ مالک اجازت بھی دیدے۔

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ غیر اللہ کی تعظیم و تقرب کے لیے کسی جانور وغیرہ کو نذر کرنے کی تینوں

صورتیں اصل فعل کے اعتبار سے تو با اتفاق حرام و ناجائز ہیں اور اس جانور کے حرام ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ پہلی دونوں صورتیں جن میں غیر اللہ کے لیے خون بہانا مقصود ہے ان میں یہ جانور بھی با اتفاق حرام ہے اور تیسری صورت جس میں غیر اللہ کے لیے جان لینا مقصود نہیں بلکہ صرف ان کے نام پر چھوڑنا مقصود ہے جیسے اکثر ہندو اپنے بتوں یا گزگا وغیرہ کے نام پر چھوڑتے ہیں یا بعض مسلمان اولیاء اللہ کی قبروں پر نذر مان کر چھوڑ دیتے ہیں جیسے شیخ سدوکا بکرا وغیرہ اس کے متعلق صراحۃ فقہاء حنفیہ کے کلام میں کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری اسی لیے علماء کا اس میں اختلاف ہے بعض حضرات اس کو اپنی اصل پر رکھ کر جائز قرار دیتے ہیں اور جواز کے لیے صرف اجازت مالک کو کافی سمجھتے ہیں اور بعض حضرات اس کو بھی نذر غیر اللہ کے ساتھ ملحق سمجھ کر حرام قرار دیتے ہیں اور بحیثیت دلیل یہی رائج معلوم ہوتا ہے کیونکہ منذر لغير اللہ اور سائبہ وغیرہ میں کوئی وجہ فرق کی معلوم نہیں ہوتی اس لیے اس بارہ میں احتیاط ہی لازم ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

کتبہ احقر محمد شفیع غفرلہ خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند ۲۹ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ

مسئلہ مذکورہ کے متعلق حکیم الامت سیدی حضرت مولانا اشرف علی صاحب

دامت برکاتہم کی تحقیق

اس مسئلہ میں تیسری صورت چونکہ احقر نے محض قواعد سے لکھی تھی اس لیے اس پر اطمینان نہ تھا بناء علیہ حضرت ممدوح کی خدمت میں یہ عریضہ لکھ کر استصواب کیا یہ خط مع جواب کے بعینہ درج ذیل ہے اور اس کے بعد مسئلہ کا آخری فیصلہ لکھا گیا ہے: محمد شفیع غفرلہ

حضرت سیدی وسندی کہنہی و معتمدی وسیلۃ یومی وغدی متنعنا اللہ تعالیٰ بطول

بقانہ بالخیر۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، بعد تمنائے زیارت و آداب نیاز مندا نہ گزارش ہے کہ

یہ ناکارہ غلام بیس روز تک بیمار رہنے کے بعد الحمد للہ اب تندرست ہے مگر نقاہت اور بالخصوص ضعف دماغ بہت ہے ذرا سادماغ کام کرنے سے گھنٹوں تک اثر رہتا ہے، مدرسہ کا کام آہستہ آہستہ شروع کر دیا ہے، دعا کی ضرورت ہے۔

ایک فتویٰ ریاست قرولی کا دربارہ سائبہ و بحیرہ وغیرہ یہاں آیا ہوا ہے جس پر حضرت والا کی بھی تصدیق ہے غالباً تصدیق کی نقل میں تو غلطی نہیں ہے کیونکہ بیان القرآن جدید کے حاشیہ میں بھی حضرت نے اسی صورت کو ترجیح دی ہے اور کچھ یاد ہے کہ زبانی بھی حضرت سے چند جملے احقر نے سنے تھے، مگر اس میں ایک کھٹک اسی وقت سے چلی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ صورت ثالثہ جس میں اراقت دم لغیر اللہ مقصود نہیں، مگر نذر لغیر اللہ کی حد میں تو داخل ہے پھر اور منذر لغیر اللہ کی حرمت پر صاحب بحر نے عبارات ذیل میں اجماع مسلمین نقل کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے جانور کی حلت کے لیے صرف اذن مالک کافی نہیں بلکہ مالک کا اپنی نذر سے رجوع کرنا بھی ضروری ہے ہاں اگر سائبہ وغیرہ جانور اور منذر لغیر اللہ میں کوئی فرق ہو تو بیشک یہ شبہ رفع ہو سکتا ہے مگر مجھے ان دونوں میں کوئی فارق معلوم نہیں ہوا کہ اصل علت تقرب الی غیر اللہ ہے وہ دونوں میں یکساں ہے صرف بحیرہ سائبہ میں صیغہ نذر کا نہیں ہے اگر ہو سکے تو اس پر نظر فرما کر اس کا حل فرما دیا جائے تاکہ اشکال رفع ہو اور اس کا جواب بھی روانہ کر دیا جائے۔ والسلام ناکارہ غلام شفیع غفرلہ از دیوبند یکم ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ

جواب از حضرت ممدوح دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ میری نہ نظر وسیع ہے نہ فکر عمیق ہے مگر اس امید پر لکھ دیا کہ شاید اس سے کوئی مفید بات نکال کر جواب لکھ دیں باقی دعا کرتا ہوں۔

الجواب:

اس مسئلہ کے متعلق میری رائے پر تین دور گزرے ہیں ایک زید کی موافقت کا اور میں نے تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ دوسرا تردد کا تفسیر کی جلد ثالث کے منہیہ میں اس تردد کو ظاہر کیا ہے۔ تیسرا بکر کی موافقت میں اور امداد الفتاویٰ کے فتویٰ منقولہ سوال میں اسی کا حکم کیا ہے جو کہ تفسیر سے زمانہ متأخر ہے پس اخیر رائے یہی ہے اور پہلی دونوں رائیں مرجوع عنہ ہیں جس کا مقتضی یہ ہے کہ سوائب ما اہل بہ لغیر اللہ میں اخل نہیں کیونکہ ناذر کا مقصد ان کا ذبح نہیں پس ان کی حرمت کسی دوسرے عارض سے ہوگی جس کے ارتفاع سے حرمت اکل بعد الذبح مرتفع ہو جائے گی چنانچہ بکثرت مفسرین نے آیۃ یا ایہا الناس کلو ما فی الارض حلالات طیبہ کا سبب نزول اسی تحریم سوائب کو لکھا ہے اور آیت سے حلت کا اثبات اس حرمت کی نفی کی ہے اور بعض نے جو دوسرا سبب نزول لکھا ہے انہوں نے بھی اس حلت کی نفی اور حرمت کا اثبات نہیں کیا تو مسئلہ متفق علیہا ہو گیا البتہ میری تحقیق میں ما اہل بہ لغیر اللہ میں ایک دوسرا عموم ہے یعنی منذور بہ لغیر اللہ غیر حیوان کو بھی حکم حرمت کا شامل ہے مگر اس تفصیل سے کہ حیوان کی حرمت تو مدلول نص بلا واسطہ ہے لان الایات وردت قطعاً فی الحيوانات اور غیر حیوان کی حرمت مدلول بواسطہ قیاس سے لاشتراك العلة وہی نية التقرب الی المخلوق بحر کا فتویٰ اسی قیاس پر مبنی ہے۔ باقی آپ نے جو خلیجان لکھا ہے اس کا جواب قواعد سے یہ ہے کہ منذور بہ لغیر اللہ میں وہ تصرف جس میں تقریر ہے ناذر کی غرض باطل کی حرام ہے لان اعناء الحرام حرام اور جس تصرف میں ابطال ہے غرض ناذر کا وہ جائز ہے۔ پس ما اہل بہ لغیر اللہ کے ذبح و تناول میں تو تقریر ہے اس کی غرض اراۃ دم کی اس لیے حرام ہے اور سوائب کے ذبح و تناول میں ابطال ہے اس کی غرض کا اس لیے حرام نہیں اور بحر کی جزئیات میں مجاورین کا انتفاع یا ایقاد قنادیل وغیرہ یہ سب تقریر ہے غرض ناذر کی اس لیے حرام ہے اس سے فرق نکل آیا سوائب کے تناول میں اور منذور للقبور کے تناول میں۔ واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی ۳ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ۔

قول مختار

سیدی حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم کی تحقیق مذکور سے منذور بہ لغیر اللہ جواز قبیل حیوانات نہ ہوں جیسے شیرینی پھول وغیرہ ان میں اور سوائب و بحائر میں فرق واضح ہو گیا ہے کہ قسم اول میں ان چیزوں کا استعمال کرنا مذکور کرنے والے کی غرض باطل کی تکمیل اور اس کی اعانت ہے اس لیے اس کی حرمت جو آیت ما ابل لغیر اللہ سے با اشتراک حلت ثابت تھی بحالہا قائم رہی، جیسا کہ صاحب بحر الرائق وغیرہم کے فتوے میں مصرح ہے اور قسم دوم یعنی سوائب و بحائر میں ان کے ذبح کرنے اور کھانے میں نذر باطل کرنے والے کی غرض کا ابطال ہے اور نہ کھانے میں اس کی تکمیل اس لیے اس کے ذبح کرنے اور کھانے کی فی نفسہ اجازت دی گئی اب حلت کے لیے صرف اجازت مالک کی ضرورت رہ گئی جب مالک کی ضرورت رہ گئی جب مالک نے فروخت کر دیا یا بدون معاوضہ کسی کو ہبہ کر دیا تو کھانے کی اجازت ہے۔ الغرض اب مختار احقر کے نزدیک بھی وہی فتویٰ ہے جو مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی اور حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم کا سوال میں نقل کیا گیا ہے یعنی تیسری صورت میں صرف اجازت مالک جواز کے لیے کافی ہے اس لیے صورت مندرجہ سوال میں جو جانور کان کاٹ کر مالک نے ملازمان راج یا مندر میں رہنے والے خادموں کے حوالہ کر دیئے وہ اسی تیسری صورت میں داخل ہیں ان کا فروخت کرنا اور خریدنا پھر ذبح کر کے کھانا سب جائز ہیں۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلیل وبیدہ العصمة والصواب وهو اعلم بالحق فی کل باب . کتبہ الاحقر محمد شفیع الدیوبندی عفا اللہ عنہ (خادم دارالعلوم دیوبند ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ)



احکام و تاریخ قربانی



تاریخ تالیف _____ ۲۷ رذیقعدہ ۱۳۸۱ھ (مطابق ۱۹۶۱ء)
مقام تالیف _____ کراچی

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف وقت کی ضرورت کے تقریباً ہر موضوع پر بحمد اللہ امت کی راہنمائی کر رہی ہیں، زیر نظر رسالہ بھی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے جس میں قربانی کی تاریخ، فوائد اور فضائل و مسائل کو بڑے دلنشیں انداز میں واضح کیا گیا ہے اور مجتہدین کی تردید کی گئی ہے۔

یہ رسالہ ادارۃ المعارف سے پہلے لیتھو پر شائع ہوا تھا اور دوبارہ آفٹ طباعت پر طبع ہوا اور اس میں محترم مولانا عبدالغفار صاحب ارکائی (سابق استاذ دارالعلوم کراچی) کا ایک مقالہ بھی شامل کر دیا گیا جس میں قرآن و سنت سے قربانی کی حقیقت اور اس کے بارے میں ائمہ مجتہدین کے اقوال کی مفصل تحقیق موجود ہے۔

اس جدید اشاعت میں حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہم (صدر و مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی) کے قلم سے ”مسائل چرم قربانی“ کے عنوان سے قربانی کی کھال اور اس سے متعلق دیگر بہت سے مسائل کے بارے میں شرعی احکام پر مشتمل ایک مقالہ بھی شامل کر دیا گیا۔ اس طرح یہ کتاب اپنے موضوع پر معلومات کا ایک منفرد ذخیرہ بن گئی اب اسے بھی جواہر الفقہ میں شامل کیا جا رہا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قربانی کی تاریخ اور اس کی حقیقت و اہمیت

اُردو میں جس چیز کو قربانی کہتے ہیں یہ لفظ اصل میں قربان بروزن قربان ہے ”قربان“ ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ کے تقرب کا ذریعہ بنایا جائے، خواہ جانور کا ذبیحہ ہو یا عام صدقہ و خیرات، اور امام ابو بکر جصاصؒ نے تو اس سے بھی زیادہ عام معنی یہ بیان فرمائے ہیں کہ ہر نیک عمل جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے قریب ہونے کا قصد کیا جائے اس کو ”قربان“ کہتے ہیں، لیکن عرف عام میں یہ لفظ اکثر جانور کے ذبیحہ کے لئے بولا جاتا ہے، قرآن کریم میں چند جگہ یہ لفظ آیا ہے، اکثر مواقع میں یہی جانور کا ذبیحہ مراد ہے۔

قربانی کی تاریخ

کسی حلال جانور کو اللہ تعالیٰ کے تقرب کی نیت سے ذبح کرنا اس وقت سے مشروع ہے جب سے آدم علیہ السلام اس دنیا میں تشریف لائے اور دنیا آباد ہوئی، سب سے پہلی قربانی حضرت آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں ہابیل اور قابیل نے دی۔

اِذْ قَرَّبَا قُرْبٰنًا

”یعنی جب کہ دونوں نے ایک ایک قربانی پیش کی“ (سورہ مائدہ)

ابن کثیرؒ نے بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت کی تفسیر میں نقل فرمایا کہ ہابیل نے

ایک مینڈھے کی قربانی پیش کی اور قابیل نے اپنے کھیت کی پیداوار سے کچھ غلہ وغیرہ صدقہ کر کے قربانی پیش کی، حسب دستور آسمان سے آگ نازل ہوئی اور قابیل کے مینڈھے کو کھا لیا، اور قابیل کی قربانی کو چھوڑ دیا۔

قربانی کے قبول ہوئے یا نہ ہوئے کی پہچان انبیاء سابقین کے عہد میں یہ تھی کہ جس قربانی پر اللہ تعالیٰ قبول فرمائے تو ایک آگ آسمان سے آتی اور اس کو جلا دیتی تھی، سورہ آل عمران میں اس کا ذکر صراحۃً آیا ہے:

يَقْرَبَانِ تَأْكُلُهُ النَّارُ

”یعنی وہ قربانی جس کو آگ کھا جائے“

اُس زمانے میں بذریعہ جہاد جو مال غنیمت کفار سے ہاتھ آتا تو اس کو بھی آگ نازل ہو کر کھا جاتی تھی اور یہ جہاد کے مقبول ہونے کی علامت سمجھی جاتی تھی، اُمت محمدیہ ﷺ پر حق تعالیٰ کا یہ خصوصی انعام ہوا کہ قربانی کا گوشت اور مال غنیمت اُن کے لئے حلال کر دیئے گئے، حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے اپنے خصوصی فضائل اور انعامات الہیہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

وَأَجَلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ

یعنی میرے لئے مال غنیمت حلال کر دیا گیا

یہی وجہ تھی کہ عہد نبوی ﷺ کے بعض غیر مسلموں نے اپنے اسلام قبول نہ کرنے کا ایک یہ عذر بھی پیش کیا کہ پچھلے انبیاء علیہم السلام کی قربانیوں کو تو آگ کھا جایا کرتی تھی آپ ﷺ کے زمانے میں ایسا نہیں ہوتا، اس لئے ہم اس وقت تک آپ پر ایمان نہیں لائیں گے جب تک یہ صورت ظاہر نہ ہو، سورہ مائدہ میں اُن کے اس عذر رنگ کو بیان کر کے یہ جواب دیا گیا کہ جن انبیاء کے زمانے میں قربانیوں کو آگ نے کھایا تھا تم انہی پر کون سا ایمان لائے ہو، تم نے تو اُن کی بھی تکذیب ہی کی تھی، بلکہ ان کے قتل تک سے دریغ نہ کیا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ تمہارا یہ قول کسی حق طلبی کے مد میں نہیں، بلکہ حیلہ جوئی کے سوا کچھ نہیں، سورہ

آل عمران کی آیت نمبر ۱۸۳

حَتَّىٰ يَأْتِيَٰنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ

سے آیت نمبر ۱۸۳ تک یہی مضمون مذکور ہے، سورہ مائدہ کی آیات مذکورہ سے ثابت ہوا کہ جانور کی قربانی سب سے پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے عبادت اور تقرب الہی کا ذریعہ قرار دی گئی ہے، اور سورہ آل عمران کی آیات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ قربانی کی قبولیت کا ایک خاص طریقہ کہ آسمانی آگ آ کر اس کو جلا دے یہ خاتم الانبیاء ﷺ کے عہد مبارک تک تمام انبیاء سابقین کے دور میں معروف رہا۔

قربانی کا ایک عظیم الشان واقعہ

سُنَّتِ اِبْرَاهِیْمَ عَلَیْہِ السَّلَامُ

قربانی کا بحیثیت عبادت کے مشروع ہونا اگرچہ آدم علیہ السلام کے زمانے سے ثابت ہے، لیکن اس کی ایک خاص شان حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ایک واقعہ سے شروع ہوتی ہے اور اسی کی یادگار کی حیثیت سے شریعت محمدیہ ﷺ میں قربانی کو واجب قرار دیا گیا ہے، یہ واقعہ تاریخ عالم کا ایک بے نظیر اور سبق آموز واقعہ ہے، قرآن کریم نے اس کو سورہ صافات میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے، اسلام میں مسئلہ قربانی کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے مرکزی نقطہ یہی واقعہ ہے، اس لئے اس کا جتنا حصہ قرآن اور مستند روایات سے ثابت ہے اس کو نقل کیا جاتا ہے۔

دعوتِ حق

ابوالانبیاء حضرت ابراہیم علیہ السلام جب اپنے پیغمبرانہ فریضہ اور دعوتِ حق کو لے کر اُٹھے تو سب سے پہلے اپنے والد آذرہی سے سابقہ پڑا، آداب پدری کو ملحوظ رکھتے ہوئے اُن

کو بت پرستی چھوڑنے کی دعوت دی، مگر وہ اس پر بھی خفا ہو گئے، گھر سے نکالنے اور تکلیف پہنچانے کی دھمکیاں دینے لگے۔

لَا رُجُومَ لَكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا (سورہ مریم: ۴۶)

نتیجہ یہ ہوا کہ بت پرستی کی آبائی رسم کو چھوڑنے اور اس کی دعوت دینے کے سبب والد سمیت پوری قوم مخالف ہو گئی۔

قوم کی دشمنی اور آگ میں ڈالنا

ان ظالموں نے اس بزرگ ہستی کو آگ میں ڈال کر جلانے کا ایک جشن منایا، وہ جس وقت آگ میں ڈالے جا رہے تھے تو جبریل امین آئے اور کہا کہ میری امداد کی ضرورت ہو تو حاضر ہوں، فرمایا کہ اگر امداد آپ کی ہے تو مجھے ضرورت نہیں، جس ذات کے لئے یہ معاملہ میرے ساتھ کیا جا رہا ہے وہ خود علیم و خبیر ہے، مجھے دیکھ رہا ہے، وہ جو کچھ میرے لئے تبویز فرمائے میں اس پر راضی ہوں۔

مجرم عشق توام می کشند و غوغائیست

تو نیز بر سر بام کہ خوش تما شائیست

عراق سے ہجرت

اللہ تعالیٰ نے آگ کو بُرْدًا و سَلَامًا یعنی ٹھنڈی اور سلامتی بن جانے کا حکم دے دیا، اس کے آسمان بوس شعلے ان کے لئے گلزار بن گئے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ کھلا ہوا معجزہ دیکھ کر بجائے اس کے کہ اُن پر ایمان لاتے ان لوگوں کی دشمنی اور تیز ہو گئی، ماں، باپ اور خاندان اور وطن کو اللہ تعالیٰ سے بیگانہ پایا تو ان سب کو چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا۔

ہزار خویش کہ بیگانہ از خدا باشد

فدائے یک تن بیگانہ کاشنا باشد

اُس وقت فرمایا اِنْسِيْ ذَا هَبِّ اِلٰى رَبِّىْ سَيَّهْدِيْنِ۔ یعنی میں اپنے پروردگار کی رضائی جوئی کی طرف جاتا ہوں وہی میری رہنمائی کسی ایسے مقام کی طرف فرمائیں گے جو اُن کے نزدیک پسندیدہ ہو، پروردگار کی طرف جانے کا مطلب یہی تھا کہ کسی ایسی جگہ جاتا ہوں جہاں پروردگار کے احکام کی تعمیل آسان ہو۔ حضرت لوط علیہ السلام جو آپ پر ایمان لے آئے تھے اُن کو ساتھ لے کر اپنے وطن عراق سے نکل کھڑے ہوئے اور علاقہ فلسطین کنعان میں قیام فرمایا، چھیالیس (۸۶) سال کی عمر میں اپنے وطن اور ماں باپ اعزاء و احباب سب کو اللہ تعالیٰ کے لئے چھوڑ کر دار غربت میں بے یار و مددگار بسر کرنے لگے۔

اولاد کے لئے دُعاء

اس وقت اللہ تعالیٰ سے یہ دعا فرمائی:

رَبِّ هَبْ لِيْ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ

”یعنی اے اللہ میرے پروردگار! مجھے اولاد صالحین میں سے عطا فرما“

اللہ تعالیٰ نے دعا قبول فرمائی۔

اسماعیل علیہ السلام کے پیدا ہونے کی بشارت

اور خوش خبری ان الفاظ میں آئی: فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيْمٍ۔ ”یعنی ہم نے ابراہیم کو ایک حلیم لڑکا پیدا ہونے کی بشارت دے دی“ اشارات قرآن اور روایات حدیث اس پر شاہد ہیں کہ غُلَامٌ حَلِيْمٌ سے مراد اس جگہ حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں جو حسب روایات اہل کتاب چھیالیس سال کی عمر میں پیدا ہوئے تھے، کیونکہ وہی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سب سے پہلے اور اکلوتے صاحبزادے تھے اور خود اہل کتاب کی روایات میں ذبح کئے جانے والے صاحبزادے کو ”وحید“ یعنی اکلوتا کہا گیا ہے وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہو سکتے ہیں، اہل کتاب کی روایات کے مطابق اس کے بعد ننانوے سال کی عمر میں دوسرے

صاحبزادے حضرت الحق علیہ السلام پیدا ہوئے۔

حضرت اسماعیل علیہ السلام کی شان میں حق تعالیٰ نے غلامِ حلیمؑ فرما کر ان کے اس خاص وصف کی طرف بھی اشارہ فرمادیا جس کا ظہور بعد میں حکمِ قربانی کے وقت ہوا، کیونکہ ”حلیم“ کے معنی ہیں بڑبڑا جو مشقت و مصیبت کے وقت گھبرائے نہیں۔

ابراہیم علیہ السلام کا سخت امتحان حجاز کی طرف دوسری ہجرت کا حکم یہ اکلوتے صاحبزادے جو بڑھاپے کی عمر میں دعاؤں اور تمناؤں کے بعد حاصل ہوئے تھے یہ کس کو معلوم تھا کہ یہی حضرت خلیل علیہ السلام کے لئے سب سے بڑے امتحان کا سبب بنیں گے۔

پہلا امتحان یہ ہوا کہ حضرت خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکم ملا کہ صاحبزادے اور ان کی والدہ حضرت ہاجرہؑ کو ساتھ لے کر پُر فضا ملکِ شام سے ہجرت کر کے حجاز کے لوق و دوق گرم ریگستان میں جہاں دُور دُور نہ کسی آدمی کا نام و نشان ہے نہ جانور اور درخت کا، وہاں اُن کا وطن بنادیں اللہ تعالیٰ کے خلیل نے بغیر کسی جھجک کے حکم کی تعمیل فرمائی، شیر خوار حضرت اسماعیل علیہ السلام اور اُن کی والدہ ہاجرہؑ کو لے کر اس ہلاکت خیز میدان میں ٹھہر گئے جس کو کسی زمانے میں انہی کے ذریعہ ”مکہ معظمہ“ اور ”اُمّ القریٰ“ بننا تھا۔

پھر اسی پر بس نہیں ہوئی، بلکہ اب حکم یہ ملا کہ ماں اور بچے کو یہیں چھوڑ کر خود مُلکِ شام واپس چلے جائیں، اللہ کے خلیلؑ نے حکم ملتے ہی تعمیل کی اور جس جگہ حکم ملا تھا وہیں سے شام کی طرف چلنا شروع کر دیا، اتنی دیر بھی گوارہ نہیں کی کہ حضرت ہاجرہؑ کے پاس جا کر اُن کو تسلی کر دیتے اور بتلا دیتے کہ میں بحکمِ خداوندی جا رہا ہوں، جب حضرت ہاجرہؑ نے دیکھا کہ دُور چلے جا رہے ہیں تو آوازیں دیں کہ اس جنگل میں ہمیں چھوڑ کر کہاں جا رہے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ کے خلیلؑ نے مُر کر نہ دیکھا، پھر خود حضرت ہاجرہؑ کو خیال آیا کہ یہ مقدّس بزرگ ایسا کام بدون حکمِ خداوندی کے نہیں کر سکتے تو پوچھا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہاں سے جانے کا حکم دے دیا ہے؟ اُس وقت حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے جواب دیا کہ

ہاں، حضرت ہاجرہ نے یہ سن کر فرمایا: اَذَنْ لَا يُضِيعُنَا کہ اگر حکم خداوندی ہے تو جائیے وہ ہمیں بھی ضائع نہ فرمائیں گے۔

اب یہ بے آب و گیاہ لقا و دق اور گرم ریگستان ہے اور تنہا ایک خاتون اور اُن کا شیر خوار بچہ جن کو آئندہ مکہ معظمہ کی بستی بسانے کے لئے یہاں لایا گیا ہے، آگے یہ قصہ طویل ہے کہ کس طرح یہاں اس ماں اور بچے کی جان بچی اور کس طرح اس وحشت کدہ میں اپنا وقت گزارا، وہ خود قدرتِ خداوندی کا ایک عجیب مظہر اور سینکڑوں درسِ عبرت اپنے اندر لئے ہوئے ہے، مگر یہ تفصیل واقعہ قربانی کا جزو نہیں، اس لئے اس کو ہمیں چھوڑ کر زیر بحث مسئلہ قربانی کو دیکھنا ہے۔

قرآن عزیز میں ارشاد ہے:

فَلَبَّا بَلَّغْ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي
أَذْبُحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ.

یعنی جب یہ بچہ اس قابل ہو گیا کہ باپ کے ساتھ چل کر اُن کے کاموں میں مددگار بن سکے، تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس سے کہا کہ پیارے بیٹے! میں نے خواب میں یہ دیکھا ہے کہ میں تجھ کو ذبح کر رہا ہوں، بتلاؤ اس میں تمہاری کیا رائے ہے؟ مطلب یہ تھا کہ انبیاء کا خواب بھی بحکم وحی ہوتا ہے، اس لئے خواب میں ذبح کرتے ہوئے دیکھنا حکمِ ذبح کے مرادف ہے، اب تم بتلاؤ کہ کیا تم اس حکمِ خداوندی کی تعمیل کے لئے تیار ہو؟

حضرت خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکمِ خداوندی کے بعد کسی سے مشورہ لینے کی نہ ضرورت تھی اور نہ اُن کے نزدیک تعمیلِ حکم اس پر موقوف تھی، لیکن یہاں صاحبِ زادے سے مشورہ لینے میں حکمت یہ تھی کہ اول تو ان کے عزم و ہمت اور اطاعتِ خداوندی کے جذبے کا امتحان ہو جائے، دوسرے اگر وہ اطاعت اختیار کریں تو مستحقِ ثواب ہو جائیں، کیونکہ ثواب کا مدار قصد و نیت پر ہے، تیسرے ذبح کرنے کے وقت جو بتقاضائے بشریت و شفقت

پدری طبعی اضطراب و لغزش کا خطرہ تھا اس سے کسی درجہ میں اطمینان ہو جائے۔

(روح البیان)

آیت مذکورہ میں یہ الفاظ خصوصیت سے قابل نظر ہیں فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ یعنی جب وہ باپ کے ساتھ چلنے کے قابل ہو گئے، اس میں اشارہ ہے کہ یہ صاحبزادے جن کے ذبح کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے یہی نہیں کہ بڑھاپے کے اکلوتے بیٹے اور تمناؤں اور دعاؤں کے بعد حاصل ہوئے ہیں، بلکہ اب وہ پل کر جوان ہونے کے قریب ہیں اور اس قابل ہیں کہ باپ کے ساتھ سعی و عمل میں اُن کی امداد کر سکیں، تاریخی روایات کے مطابق اس وقت حضرت اسماعیل علیہ السلام کی عمر نو سال ہو چکی تھی۔ (روح البیان)

ان حالات نے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کی قربانی کو کتنا صبر آزما کر دیا ہے اس کا اندازہ لگانا بھی آسان نہیں۔

والد بزرگوار نے سعادت مند بیٹے سے مشورہ لیا تو وہ بھی خلیل اللہ علیہ السلام کے صاحبزادے تھے، والد بزرگوار کا خواب سُن کر فرمایا:

يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ.

”یعنی ابا جان آپ وہ کام کر گزریں جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے، مجھے آپ انشاء اللہ تعالیٰ صابرین میں سے پائیں گے۔“

یہاں جس طرح حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے لئے بڑھاپے میں اکلوتے اور ہونہار بیٹے کو قربان کرنے کا حکم ایک انتہائی سخت امتحان تھا اسی طرح صاحبزادے کے لئے اطاعت شعاری میں جان کی بازی لگا دینا بھی کوئی معمولی بات نہ تھی، مگر اللہ تعالیٰ نے اس پورے خاندان ہی کو اپنے لئے بنایا تھا، اُسی کے آثار ظاہر ہوئے۔

یہاں حضرت اسماعیل علیہ السلام کا جذبہ اطاعت تو قابل دید ہے ہی یہ بات بھی سبق آموز ہے کہ انہوں نے اپنے ارادے اور عزم و ہمت پر بھروسہ نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے

سپر دکر کے انشاء اللہ فرمایا، اور پھر یہ نہیں کہا کہ میں صبر کروں گا بلکہ فرمایا کہ مجھے آپ صابرین میں سے پائیں گے، جو ایک تواضع کا عنوان ہے، کہ صبر و استقلال تنہا میرا کمال نہیں، اللہ تعالیٰ کے ہزاروں بندے صابر ہیں، میں بھی اُن میں داخل ہو جاؤں گا، اسی تفویض اور تواضع کی برکت تھی کہ اس دشوار گزار منزل کے کسی مرحلے میں بھی اُن کے قدم کو لغزش نہیں ہوئی اور یہ یگانہ روزگار باپ اور بیٹے طبعی تقاضوں اور زندگی کی اُمنگوں کو کھلتے ہوئے اپنے آپ کو قربان کرنے اور کرانے کے لئے قربان گاہ کی طرف چل پڑے، خلیل اللہ علیہ السلام کے لئے جو کٹھن منزل سامنے تھی فرمانبردار صاحبزادے کے اس جواب نے اس کو کسی قدر آسان کر دیا، اب یہ یگانہ روزگار باپ اور بیٹے حکم خداوندی کی تعمیل کے لئے گھر سے چل کھڑے ہوئے۔

شیطانی چالیں

اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اطاعت کا یہ عظیم الشان مظاہرہ شیطان کس طرح دیکھ سکتا تھا، یہ جانتے ہوئے کہ مقابلے پر اللہ تعالیٰ کے خلیل جیسے کوہ استقامت ہیں اپنی تدبیروں سے باز نہ آیا۔ اول حضرت اسماعیل علیہ السلام کی والدہ کے پاس ایک مہربان ہمدرد کی شکل میں آیا اور پوچھا کہ اسماعیل کہاں گئے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ اپنے والد کے ساتھ جنگل سے لکڑیاں چننے کے لئے گئے ہیں، شیطان نے کہا کہ بات یہ نہیں، تم غفلت میں ہو، اُن کے باپ اُن کو ذبح کرنے کے لئے لے گئے ہیں، حضرت ہاجرہ نے کہا کہ کوئی باپ اپنے بیٹے کو ذبح کیا کرتا ہے؟ شیطان نے کہا کہ ہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے ایسا حکم دیا ہے، یہ سن کر اکلوتے بیٹے کی ماں نے بھی وہی جواب دیا جو خلیل اللہ کے گھرانے کے شایان شان تھا، کہ اگر واقعہ یہی ہے کہ اُن کو اللہ تعالیٰ نے ذبح کرنے کا حکم دیا ہے تو پھر اُن کو اس کی تعمیل ہی کرنا چاہئے۔

شیطان یہاں سے مایوس ہو کر اب باپ اور بیٹے کے تعاقب میں لگ گیا، جو شہر مکہ سے منیٰ کی طرف جارہے تھے، اول ایک دوست کی صورت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے

سامنے آکر ان کو روکنا چاہا مگر حضرت خلیل علیہ السلام نے تاڑ لیا، اس لئے آپ پر اثر انداز ہونے میں شیطان ناکام رہا، اس کے بعد حجرہ عقبہ کے قریب ایک بڑے پتے کی صورت میں آپ کا راستہ روک کر کھڑا ہو گیا، ایک فرشتہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ تھا، اُس نے کہا کہ ابراہیم اس کو پتھر سے مارو، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے سات (۷) کنکریاں ماریں اور ہر ایک کے ساتھ اللہ اکبر کہا تو شیطان دفع ہو گیا، آگے بڑھ کر پھر حجرہ وسطیٰ کے قریب سی طرح راستہ روک لیا، تو پھر حضرت خلیل علیہ السلام نے تکبیر کہہ کر سات کنکریاں ماریں، تو دفع ہو گیا، اسی طرح تیسری مرتبہ حجرہ اولیٰ کے پاس پہنچ کر راستہ گھیر لیا، حضرت خلیل علیہ السلام نے پھر وہی عمل کیا اور آگے بڑھ کر قربانی کی جگہ پر پہنچ گئے، (یہ واقعہ روح المعانی میں بروایت قتادہ رحمہ اللہ اور ابن کثیر میں اس کا اکثر حصہ بروایت ابن عباس رحمہ اللہ بحوالہ مسند احمد منقول ہے)

فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ

”یعنی جب باپ اور بیٹے اس عظیم قربانی کے لئے تیار ہو گئے اور باپ نے بیٹے کو قربان کرنے کے لئے چہرہ کے بل کروٹ پر لٹا دیا، اس طرح گرانے میں تواضع بھی تھی اور یہ حکمت بھی کہ اکلوتے بیٹے کا چہرہ سامنے آکر کہیں ہاتھ میں غیر اختیاری لغزش نہ آجائے، بعض روایات میں ہے کہ خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے نزدیک ذبح کی تکمیل کے لئے پوری قوت سے چھری چلائی، لیکن قدرت خداوندی چھری کے عمل میں حائل ہو گئی۔

اور بعض روایات میں ہے کہ اس حالت میں حضرت اسمعیل علیہ السلام نے عرض کیا کہ ابا جان آپ کے پاس میرے کفن کے لئے کوئی کپڑا نہیں اس لئے تکلیف ہوگی، بہتر یہ ہے کہ میرا کرتہ صاف و سفید ہے اُس کو اتار لیجئے تاکہ کفن کے کام میں آجائے، مقدس باپ کرتہ اتارنے لگے، اُسی حالت میں غیبی آواز نے معاملے کی کاپلٹ دی۔

حضرت اسمعیل علیہ السلام کے فدیہ میں دُنبے کی قربانی

وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا

”یعنی ہم نے آواز دی کہ اے ابراہیم آپ نے خواب سچا کر دکھایا، اور اس کے ساتھ ہی ایک ذنبہ حضرت اسمعیل کے بجائے قربانی کے لئے نازل کر دیا گیا۔“

وَقَدَيْنَهُ بِذَنبِ عَظِيمٍ

”یعنی ہم نے اسمعیل کا ذنبہ ایک عظیم قربانی بنا دیا۔“

اس کو عظیم اس لئے کہا گیا کہ اول تو یہ ایک عظیم الشان پیغمبر کا ذنبہ تھی، دوسرے اس لئے کہ اس طرح کی قربانی کو قیامت تک جاری رکھنے کا قانون الہی بن گیا، (روح اللہ تعالیٰ نے ذنبے کی قربانی کو اولاد کی قربانی کا بدل قرار دے دیا تو مقدس باپ اور بیٹے کی شکرگزاری اور خوشی و مسرت کی حد نہ رہی۔

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ صاحبزادے کے ذبح کا حکم حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بیداری کے بجائے خواب میں دیا گیا، اس میں کیا حکمت ہے؟ راز اس میں یہ ہے کہ اصل مقصود حق بیٹے کو ذبح کرانا نہیں بلکہ باپ بیٹوں کا امتحان ہی مقصود تھا، اس لئے صریح الفاظ میں ذبح کا حکم نہیں دیا گیا، بلکہ خواب میں یہ دکھلایا گیا کہ وہ ذبح کر رہے ہیں، یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے وہ عمل مکمل کر دیا جس کو خواب میں دیکھا تھا تو غیبی نداء نے اُن کو امتحان میں کامیابی اور تعمیل حکم کی خوش خبری سنادی، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں یہ نہیں دیکھا تھا کہ ذبح کر ڈالا ہے، بلکہ ذبح کی تیاری دکھلائی گئی تھی وہ پوری ہو گئی۔

اور تفسیر روح البیان میں ہے کہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ خواب میں ذنبہ کو بشکل اسمعیل علیہ السلام دکھلایا گیا ہو، جیسے علم کو دودھ کی شکل میں دکھلایا جاتا ہے، ذنبے اور حضرت اسمعیل علیہ السلام میں معنوی مناسبت یہ تھی کہ ذنبہ ذبح کے لئے مطیع و فرمانبردار ہوتا ہے، اس کی تخلیق کا منشاء ہی ذبح کر کے استعمال کرنا ہے، بخلاف گائے، بیل اور اونٹ کے کہ اُن کی تخلیق کا اصل منشاء اُن سے سواری لینا اور بار برداری ہے، کبھی ذبح کر کے گوشت بھی کھالیا جاتا ہے، بخلاف مینڈھے، ذنبے وغیرہ کے کہ اُن کے وجود کا اصل مقصود ہی ذبح کر کے کھانا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اصل مقصود ذنبہ ہی کا ذبح کرنا تھا، مگر امتحان کے لئے اس کو اسماعیل علیہ السلام کی شکل میں دکھلایا گیا اور خواب کی اصل تعبیر کی طرف اسی امتحان کی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذہن منتقل نہ ہوا، یہاں تک کہ امتحان کی تکمیل ہو گئی۔

ابن کثیرؒ نے بروایت حضرت ابن عباسؓ نقل کیا ہے کہ اُس ذنبہ کے سینک اور سر ابتداء اسلام تک بیت اللہ کے میزاب میں معلق تھے، جس کو اولاد اسماعیل علیہ السلام یعنی قریش مکہ نے بطور تبرک اور یادگار کے بیت اللہ میں محفوظ کر رکھا تھا، بعض حضرات کا بیان ہے کہ مینڈھے کا یہ سر اور سینک حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے زمانہ خلافت تک موجود تھے، فقہ حجاز میں جب بیت اللہ میں آگ لگی اُس وقت جل گئے۔

یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ خاتم الانبیاء ﷺ سے پہلے جب قربانی کا دستور یہ تھا کہ آسمانی آگ اس کو جلا دیتی تھی تو اس مینڈھے کا یہ سر اور سینک کیسے محفوظ رہے؟ تفسیر روح البیان میں ہے کہ بنی اسرائیل کی عادت یہ تھی کہ جب کوئی قربانی کرتے تو اس کا عمدہ گوشت الگ کر کے ایک جگہ رکھ دیتے اور آسمانی آگ اس کو جلا دیتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ قربانی کے جلا دینے کا مطلب یہی تھا کہ کھانے کے قابل عمدہ گوشت آسمانی آگ جلا دیتی تھی، سر، سینک، سم وغیرہ کا باقی رہ جانا مستبعد نہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ سب سے زیادہ سخت اور غالباً آخری امتحان تھا، جس میں وہ کوہ استقلال ثابت ہوئے، اس سے پہلے باپ کو اور اعزہ و احباب کو، وطن اور مکان کو اور عظیم الشان مال و دولت کو اللہ تعالیٰ کے لئے قربان کر چکے تھے اور خود ہی اپنی جان کو قربانی کے لئے پیش کر چکے تھے، اب سخت جگر اکلوتے صاحبزادے کی قربانی میں انتہائی ثابت قدمی نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس قول کو سچا کر دکھایا کہ میری موت اور حیات سب اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔

سُنّتِ ابراہیمی علیہ السلام کی یادگار

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس مقبول رسول اور خلیل اللہ کے ان اعمال و افعال کو پسند فرما کر قیامت تک اُن کی یادگار کو زندہ رکھنے کے لئے ان افعال و اعمال کی نقل کرنے کو اپنی محبوب عبادت قرار دے کر اپنے بندوں پر لازم کر دیا، جس طرح واجبات حج میں تینوں جمعرات پر کنکریاں مارنا اسی خلیل اللہی عمل کی یادگار ہے حجاج پر خصوصاً اور عام مسلمانوں پر عموماً جانور کی قربانی اسی یادگار کو زندہ رکھنے کے لئے لازم کی گئی ہے، جس طرح صفا مروہ کے درمیان دوڑنا اور سات (۷) چکر لگانا حضرت ہاجرہ کے ایک عمل کی یادگار ہے اس کو بھی واجبات حج میں داخل کر دیا گیا ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ صحابہ کرامؓ نے رسول کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ قربانی کی کیا اصلیت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے والد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت و یادگار ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ پھر ہمارے لئے اس میں کیا ثواب ہے؟ فرمایا جانور کے ہر بال کے عوض ایک نیکی نامہ اعمال میں لکھی جائے گی۔ (مشکوٰۃ)

اسلامی یادگاریں

دنیا میں عظیم الشان کارناموں کی یادگاریں قائم کرنے کا دستور تو پُرانا ہے، مگر عام طور پر اس کے لئے مجسمے کھڑے کر دینے یا کوئی تعمیر کر دینے کو کافی سمجھا جاتا ہے، جس سے کارنامے کے انجام دینے والے کا اعزاز تو ہوتا ہی ہے اور کچھ دیر تک باقی بھی رہتا ہے، لیکن یادگار قائم کرنے کی اصلی روح اس سے زندہ نہیں رہتی، اسی لئے اسلام نے مجسمات و تعمیرات کی قدیم رسم کو چھوڑ کر اُن کے افعال کی نقل کرنے کو عبادت بنادیا، اور قیامت تک کے لئے لوگوں پر لازم کر دیا جس سے نہ صرف اُن اعمال کے کرنے والوں کی یاد ہر وقت زندہ رہتی ہے بلکہ اُن کے اس نیک عمل کا جذبہ بھی دلوں میں بیدار ہوتا ہے، مجسمات و تعمیرات کتنی ہی مضبوط ہوں آخر کار حوادث کا شکار ہوں گی، لیکن یہ یادگار جس کو عملی طور پر

امت کے لئے لازم و واجب قرار دے دیا گیا اور ان کے احکام قرآن و سنت میں محفوظ کر دیئے گئے، رہتی دنیا تک جاری اور باقی ہیں وہ ہر زمانے اور ہر دور میں انسان کو یہ خلیل الہی سبق دیتی رہتی ہیں کہ انسان کو اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے لئے اپنا سب کچھ قربان کر دینا ہی انسانیت کی تکمیل ہے اور اس پر بھی حق عبدیت سے سبکدوشی نہیں۔

جان دی، دی ہوئی اسی کی تھی حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

قربانی کی حقیقت

جب یہ معلوم ہو گیا کہ جانوروں کی قربانی جو ہر سال مسلمانوں پر لازم کی گئی ہے وہ ابراہیمی یادگار کی حیثیت رکھتی ہے، تو اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ جانور کی قیمت کا صدقہ کر دینا یا کسی دوسرے نیک کام میں لگا دینا اس فریضہ سے سبکدوش نہیں کر سکتا، جیسے روزہ کی جگہ نماز یا نماز کے بدل روزہ کافی نہیں، زکوٰۃ کے بدلے میں حج یا حج کے بدلے میں زکوٰۃ کافی نہیں، کوئی شخص اپنا سارا مال اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کر دے تو ایک نماز کا فریضہ اس سے ادا نہیں ہوتا، اسی طرح صدقہ و خیرات کتنا ہی کرے وہ یادگار ابراہیم علیہ السلام کے قیام اور واجب قربانی کی ادائیگی نہیں ہوگی۔

قربانی کا حکم سب مسلمانوں کے لئے عام ہے حجاج کے لئے مخصوص نہیں

خلیل الہی کارناموں میں سے جو چیزیں کسی خاص مقام کے ساتھ مخصوص تھیں وہ تو صرف حجاج پر لازم کی گئی ہیں جو اس مقام پر پہنچ کر انجام دیتے ہیں، جیسے منیٰ میں تینوں جمرات پر کنکریاں مارنا اور صفا و مروہ کے درمیان دوڑنا اور سات چکر لگانا، اور جو چیز اس خاص جگہ سے تعلق نہیں رکھتی ہر جگہ کی جاسکتی ہے، جیسے جانور کی قربانی اس کو تمام امت کے لئے حکم عام کے ساتھ واجب و لازم قرار دے دیا گیا، اور خود رسول کریم ﷺ اور تمام صحابہؓ

و تابعین اور پوری اُمت ہر خطے، ہر ملک اور ہر جگہ میں اس واجب کی تعمیل کرتے رہے اور اس کو نہ صرف واجباتِ اسلامی میں سے ایک واجب قرار دیا گیا بلکہ شعائرِ اسلام میں داخل سمجھا گیا۔

وَالْبُذْنُ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ.

(سورہ حج: ۳۶)

”یعنی قربانی کے اونٹ اور گائے کو ہم نے اللہ کی یادگار بنایا ہے“

اللہ تعالیٰ کی یادگار سے مراد اللہ تعالیٰ کے دین کی یادگار ہے، ہاں یہ ظاہر ہے کہ جو قربانی اُس خاص مقام میں کی جائے جہاں سے اس کا آغاز ہوا ہے یعنی منیٰ میں وہ زیادہ افضل اور موجبِ ثواب و برکات ہے، اسی لئے رسول کریم ﷺ نے اپنے آخری حج میں سو (۱۰۰) اونٹوں کی قربانی کی جن میں سے تریسٹھ اونٹوں کا نحر بنفس نفیس اپنے دستِ مبارک سے کیا، باقی کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے سپرد فرمایا۔ (صحیح مسلم)

یہ اتنی بڑی تعداد اسی فضیلت کی وجہ سے کی گئی، ورنہ مدینہ طیبہ میں عام عادت دوؤں نے دُح کرنے کی تھی، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے مدینہ طیبہ میں دس سال قیام فرمایا ہر سال قربانی کرتے تھے (ترمذی) بلکہ بعض مرتبہ کسی سفر میں قربانی کے ایام آگئے تو وہاں پر بھی آپ ﷺ نے قربانی ترک نہیں فرمائی۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں ہم رسول کریم ﷺ کے ساتھ تھے، ہم نے سات آدمیوں کی طرف سے ایک گائے کی قربانی کی۔ (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

ایک حدیث میں رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قربانی کے دنوں میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک انسان کا کوئی عمل قربانی سے زیادہ محبوب نہیں۔ (ترمذی، ابن ماجہ) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ ہم مدینہ طیبہ میں اپنی قربانیوں کو قربہ کرنے کا اہتمام کیا کرتے تھے اور سب مسلمانوں کی یہی عادت تھی۔ (صحیح بخاری، کتاب الاضحیہ)

مدینہ طیبہ میں رسول کریم ﷺ کا یہ معمول تھا کہ عید کی نماز کے بعد عید گاہ ہی میں

قربانی کرتے تھے، تاکہ سب مسلمانوں کو اس حکم شرعی کی اطلاع بھی ہو جائے اور قربانی کے آداب بھی سیکھ لیں اور یہ بھی سب کو معلوم ہو جائے کہ نماز عید سے پہلے قربانی جائز نہیں۔
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَذْبَحُ وَيَنْحَرُ بِالْمُضَلَّى، (بخاری)
”یعنی رسول اللہ ﷺ عید گاہ میں ہی قربانی کیا کرتے تھے۔“

غالباً اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ قرآن کریم میں جو قربانی کا حکم آیا ہے وہ اسی طرح آیا ہے پہلے نماز عید پھر قربانی کی جائے، سورہ کوثر میں ہے: فَصِّلْ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ یعنی آپ اپنے رب کے لئے نماز ادا کریں پھر قربانی کریں۔

ابن کثیر نے مفسرین صحابہ و تابعین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، عطار، مجاہد، عکرمہ، اور حسن رضی اللہ عنہم سے لفظ وَانْحَرُ کے معنی قربانی کرنے کے بیان کئے ہیں (ابن کثیر) اور حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ، عطار رضی اللہ عنہ اور قتادہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ صَلِّ لِرَبِّكَ سے مراد نماز عید ہے اور وَانْحَرُ سے مراد قربانی ہے۔ (تفسیر مظہری)

خلاصہ یہ ہے کہ اس قرآنی حکم کے مطابق رسول کریم ﷺ نے امت پر نماز عید و قربانی کو لازم و واجب قرار دیا، خواہ وہ مکہ میں ہوں یا مدینہ میں یا دنیا کے کسی اور مقام میں، اور اشارہ قرآنی کے ماتحت نماز عید کو مقدم اور قربانی کو اس کے بعد کرنے کا حکم جاری فرمایا۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ عید الفصحی کے روز نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کو ساتھ لے کر مدینہ طیبہ کے قبرستان بقیع کی طرف تشریف لے گئے، وہاں ایک میدان میں اول نماز عید ادا کی، پھر سب لوگوں کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا کہ آج کے دن ہمارا پہلا کام نماز عید ادا کرنا ہے، اس کے بعد قربانی کرنا، جس نے اس کے مطابق عمل کیا تو ہمارے طریقے کے موافق کیا اور جس نے نماز سے پہلے ذبح کر دیا اس کی قربانی نہیں ہوئی، بلکہ وہ محض کھانے کا ایک گوشت ہو گیا، قربانی اور اس کے ثواب سے اس کا کوئی تعلق

نہیں، (یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے اور اس واقعہ کا بقیع غرقہ کے قریب ہونا احکام القرآن جصاص کی روایت میں مذکور ہے)

قرآن مجید کی آیات مذکورہ اور روایت حدیث اور صحابہ کرام کے تعامل سے واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ قربانی کا عبادت ہونا تو عید آدم علیہ السلام سے ثابت ہے، مگر عید النبیؐ میں اس کا ضروری اور واجب ہونا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یادگار کے طور پر جاری ہوا، اور قرآن و سنت کی نصوص میں اس کو اسلامی واجبات میں ایک اہم واجب قرار دیا، جو ہر ملک، ہر خطے اور ہر زمانے میں ضروری ہے، رسول کریم ﷺ اور صحابہ کرام نے ہمیشہ مدینہ طیبہ میں بھی قربانی کا فریضہ ادا کیا، اس زمانے کے بعض لوگوں نے جو قربانی کو مکہ معظمہ کے ساتھ مخصوص اور وہ بھی کسی عبادت کے طور پر نہیں بلکہ حجاج کی مہمانی کے طور پر سمجھا ہے وہ نہ صرف قرآن و حدیث سے بلکہ تمام شرائع انبیاء اور ان کی تاریخ سے بالکل ہی ناواقفیت پر مبنی ہے۔ اُن کو معلوم ہونا چاہئے کہ اگر قربانی کا مقصد صرف اتنا ہی تھا کہ مکہ میں جمع ہونے والے حجاج کی مہمانی اس سے کی جائے تو پھر اس میں نماز عید سے پہلے اور بعد میں کیا فرق پڑتا ہے اور بارہ تاریخ کی شام کے بعد قربانی ممنوع ہو جانے کے کیا معنی ہوتے ہیں، کیا تیرہ تاریخ کو حجاج مکہ میں نہیں رہتے؟ اگر مہمانی اس کا مقصد تھا تو قربانی کے جانوروں کے لئے جو شرائط رسول کریم ﷺ نے عمر وغیرہ کے لحاظ سے بیان فرمائی ہیں اُن شرائط کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟ نیز کیا مہمان کو صرف گوشت کی ضرورت ہوتی ہے اور کسی چیز کی حاجت نہیں ہوتی؟ اگر مہمانی مقصود ہوتی تو قربانی کے ذریعے گوشت مہیا کرنے کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ دوسری اشیاء خوردنی جمع کرنے کا فریضہ عائد کیا جاتا، خصوصاً جب کہ مدینہ طیبہ میں بھی رسول کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے ہر سال قربانی کرنا ثابت ہے، تو پھر اس کے خلاف کوئی رائے قائم کرنا اور اس کو اسلام میں ٹھونسنا بہت ہی بڑی جرأتِ رندانہ ہے۔

اقتصادی سوال

جب انسان روحانیت سے غافل ہو کر صرف مادی خواہشات کی بھول بھلیاں میں

پڑ جاتا ہے، مادہ و صورت ہی اس کا اوڑھنا بچھونا اور علم و ہنر کا مقصد بن جاتا ہے اور اللہ جل شانہ کی قدرتِ کاملہ اور اس کا عجیب و غریب نظام اس کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے، تو اس کو ساری ہی عبادات بے جان رسوم محسوس ہونے لگتی ہیں، خصوصاً قربانی کا مسئلہ اس کو ایک اقتصادی مشکل بن کر سامنے آتا ہے، وہ یہ سمجھنے لگتا ہے کہ قوم کا اتنا روپیہ جو جانوروں کے ذبیحہ پر ہر سال خرچ ہو جاتا ہے اور تین روز گوشت کھالینے کے سوا اس کا کوئی مفاد نظر نہیں آتا، اگر اس سے رفاہی اور قومی کام چلائے جائیں تو زیادہ بہتر ہوگا، لیکن جس حقیقت شناس کے سامنے قوم کے اخلاق و اعمال کی اصلاح اس کا پیٹ پالنے اور اس کی نفسانی لذتوں کو پورا کرنے سے زیادہ مقدم ہے، بلکہ وہ بجا طور پر یہ بھی سمجھتا ہے کہ انسان کی روٹی اور پیٹ کا مسئلہ بھی امن و سکون کے ساتھ صحیح طور پر اسی وقت حل ہو سکتا ہے جب کہ انسان انسان بن جائے، انسان اخلاق سے آراستہ ہوں، ورنہ لوٹ مار، دھوکہ فریب، چوری و جیب تراشی کی وجہ سے کوئی شخص اپنی جگہ مامون و مطمئن نہیں رہے گا، چور بازاری کی وجہ سے سامان زندگی گراں ہو جائے گا، رشوت کی وجہ سے حق دار کو حق نہ ملے گا، وہ جس طرح قوم کی تعلیم پر خرچ کرنے کو اس کی دوسری ضروریات سے زیادہ اہمیت دے گا، اس سے بھی زیادہ اس خرچ کو اہمیت دے گا جس کے ذریعہ انسان کے اخلاق درست ہوں اور مشاہدہ و تجربہ شاہد ہیں کہ اخلاق و اعمال کی روشنی کے لئے خدا تعالیٰ کے خوف اور اس کی رضا جوئی سے بڑھ کر کوئی کامیاب نسخہ نہیں، اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری کا جذبہ ہی وہ جذبہ ہے جو انسان کو اپنی خلوتوں میں بھی جرائم سے باز رکھتا ہے اور قربانی اس جذبے کو قوی کرنے میں خاص اثر رکھتی ہے۔

اس لئے قوم کی فلاح و بہبود اس میں نہیں کہ قربانی کو بند کر کے روپیہ بچائے اور جمع کرنے کی نفسانی خواہشات کو ہوا دی جائے، بلکہ اس کی حقیقی فلاح اس میں ہے کہ قوم میں جذبہ ایثار و قربانی پیدا کرنے کے لئے اس خرچ کو شوق و محبت کے ساتھ قبول کیا جائے۔

اس حقیقت کو سمجھ لینے سے یہ بات واضح ہو گئی کہ قربانی کا مقصد گوشت کھانا یا کھانا

ہرگز نہیں، بلکہ ایک حکم شرعی کی تعمیل اور سنت ابراہیمی کی یادگار کو تازہ کر کے جذبہ ایثار و قربانی کی تحصیل ہے، قرآن کریم نے خود اس حقیقت کو اس طرح واضح فرما دیا ہے۔

لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ لَا مِنْكُمْ

”یعنی اللہ تعالیٰ کے پاس اُن قربانیوں کے گوشت یا خون نہیں پہنچتے ہاں

تمہارا تقویٰ یعنی جذبہ اطاعت پہنچتا ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ قربانی کا گوشت پوست کوئی مقصد نہیں، یہی وجہ ہے کہ پچھلی اُمّتوں کے لئے تو یہ گوشت حلال بھی نہ تھا، اس اُمت پر خصوصی طور پر حلال کر دیا گیا ہے، بلکہ اصل مقصد قربانی کا جذبہ اطاعت پیدا کرنا ہے۔

قربانی پر دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ تین تاریخوں میں بیک وقت لاکھوں جانور ہلاک ہو جاتے ہیں تو اس کا مضر اثر قومی اقتصادیات پر یہ پڑنا بھی ناگزیر ہے کہ جانور کم ہو جائیں گے اور سال بھر لوگوں کو گوشت ملنے میں مشکلات پیدا ہو جائیں گی، لیکن یہ خیالات صرف اس وقت انسان کے ذہن پر مسلط ہوتے ہیں جب کہ وہ خالق کائنات کی قدرت کاملہ اور اس کے نظام محکم کے مشاہدے سے بالکل غافل ہو جائے

نظام قدرت پورے عالم میں ہمیشہ سے یہ ہے کہ جب دنیا میں کسی چیز کی ضرورت بڑھتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس چیز کی پیداوار بڑھا دیتے ہیں اور جب ضرورت کم ہو جاتی ہے تو پیداوار بھی گھٹ جاتی ہے، جیسے کوئی شخص کنویں کے پانی پر رحم کھا کر اس لئے نکالنا چھوڑ دے کہ کہیں ختم نہ ہو جائے، تو اس کے سونٹھ بند ہو جائیں گے اور کنواں پانی نہ دے گا اور جتنا زیادہ نکالتا چلا جائے گا اتنا ہی کنویں سے پانی زیادہ ملے گا، اعداد و شمار کا حساب لگا کر دیکھیں تو پچھلے زمانے میں جتنی قربانی کی جاتی تھی اتنی آج نہیں ہے، جس طرح آج تمام احکام دین نماز روزہ میں سستی آگئی، قربانی کے مسئلے میں اس سے زیادہ سستی برتی جاتی ہے، اسلام کے قرونِ اولیٰ میں قربانی کا عالم یہ تھا کہ ایک ایک آدمی سو سو اونٹ کی قربانی کرتا تھا، خود رسول کریم ﷺ نے ایک مرتبہ سو اونٹ کی قربانی کی اور تریسٹھ کی قربانی کا فریضہ خود

اپنے دست مبارک سے انجام دیا، قربانی کی اس فراوانی اور زیادتی کے زمانے میں کسی جگہ یہ شکایت نہیں سنی گئی کہ جانور نہیں ملتے یا گراں ملتے ہیں۔

اس زمانے میں جب کہ نماز، روزہ اور دوسری عبادات کی طرح قربانی میں سخت غفلت برتی جا رہی ہے، لاکھوں انسان جن کے ذمے شرعاً قربانی لازم ہے قربانی نہیں کرتے تو اس وقت جانوروں کی کمی کو قربانی کا نتیجہ کہنا واقعات کے سراسر خلاف ہوگا، اس زمانے میں بھی بہت سے ملک ہیں جہاں مسلمانوں کی آبادی برائے نام ہے نہ وہاں قربانی ہوتی ہے نہ قربانی کی وجہ سے کوئی جانور کم ہوتا ہے، مگر جانور اور گوشت کی گرائی وہاں ہمارے ملکوں سے زیادہ نظر آتی ہے اور کسی کا ایسا ہی دل چاہے تو ایک سال کسی شہر یا کسی ملک میں قربانی بند کر کے دیکھ لے کہ قوم کی اقتصادیات میں اس کا کیا خوشگوار اثر ہوتا ہے؟ اور جانور اور گوشت کی یاد دودھ اور گھی کی کتنی ارزانی ہو جاتی ہے؟ کوئی مسلم ملک تو انشاء اللہ اس کا تجربہ کرنے کے لئے بھی تیار نہ ہوگا، ہمارا پڑوسی ملک بھارت موجود ہے جہاں گائے کی حد تک نہ صرف سالانہ قربانی بلکہ روزانہ گوشت خوری بھی بند ہے، لیکن کیا کسی نے دیکھا کہ وہاں گلی گلی گائے پھرتی ہے؟ یا دودھ کی ندیاں بہتی ہیں؟ یا گھی ارزاں ہو گیا ہے؟ مشترکہ ہندوستان میں جب کہ دس کروڑ مسلمان اور انگریزی فوج روزانہ لاکھوں گائے ذبح کیا کرتے تھے اور سالانہ قربانی بھی ہوتی تھی اور دودھ کا جو نرخ بھارت میں اُس وقت تھا آج شاید اس سے گراں تو ہو مگر ارزانی کا کہیں نام نہیں۔

اور قدرت کے دستور کے مطابق ہمارا خیال یہ ہے کہ اگر وہاں گائے کا خرچ اسی طرح کم ہوتا چلا گیا تو کچھ عرصے میں وہاں گائے کی پیداوار نہ ہونے کے قریب ہو جائے گی اور کیا بے مثال سارے جہاں کے سامنے نہیں کہ اب سے سو سال پہلے سارے سفر گھوڑوں پر طے کئے جاتے تھے اور ساری دنیا کی جنگیں صرف گھوڑوں کے ذریعے سر کی جاتی تھیں، فوج کے لئے لاتعداد گھوڑے پالے جاتے تھے، عصر حاضر میں جب گھوڑوں کی جگہ موٹروں اور ہوائی جہازوں نے لے لی تو کیا دنیا میں گھوڑے زیادہ اور سستے ہو گئے یا ان کی تعداد گھٹ گئی

اور قیمت بڑھ گئی؟

یہ قدرت کا کارخانہ، اس کا نظام انسانی فہم و ادراک اور انسانی تجویزوں سے بہت بلند ہے، کاش! قربانی کی حقیقت سے نا آشنا مسلمان سوچیں اور غور کریں اور قربانی کو ایک رسم یا عید کی تفریح کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس کی حقیقت کو سامنے رکھ کر سنت ابراہیمی کے اتباع کے طور پر ادا کریں تو ایمان و عمل میں قوت اور اخلاص کی برکات کا مشاہدہ ہونے لگے۔

ہر عبادت میں ثواب کے علاوہ کچھ مخصوص آثار بھی ودیعت رکھے گئے ہیں جیسے نماز میں تواضع و انکسار، زکوٰۃ میں حب مال سے قلب کی صفائی، روزہ اور حج میں اللہ جل شانہ کی محبت میں ترقی حاصل ہوتی ہے، اسی طرح قربانی سے ایمان و اخلاص میں قوت، اعمال شائدہ کے لئے عزم و ہمت پیدا ہوتی ہے۔

وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ



احکام عید الاضحیٰ و قربانی

عشرہ ذی الحجہ کے فضائل

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے عشرہ ذی الحجہ سے بہتر کوئی زمانہ نہیں، ان میں ایک دن کا روزہ ایک سال کے روزوں کے برابر اور ایک رات میں عبادت کرنا شب قدر کی عبادت کے برابر ہے۔ (ترمذی و ابن ماجہ)

قرآن مجید سورہ الفجر میں اللہ تعالیٰ نے دس راتوں کی قسم کھائی ہے، وہ دس راتیں جمہور کے قول میں یہی عشرہ ذی الحجہ کی راتیں ہیں خصوصاً نویں تاریخ یعنی عرفہ کا دن اور عرفہ اور عید کی درمیانی رات، ان تمام ایام میں بھی خاص فضیلت رکھتے ہیں، عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کا روزہ رکھنا ایک سال گزشتہ اور ایک سال آئندہ کا کفارہ ہے اور عید کی رات میں بیدار رہ کر عبادت میں مشغول رہنا بہت بڑی فضیلت اور ثواب کا موجب ہے۔

تکبیر تشریق

اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ
الْحَمْدُ ط

عرفہ یعنی نویں تاریخ کی صبح سے تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہر نماز فرض کے بعد آواز بلند ایک مرتبہ یہ تکبیر پڑھنا واجب ہے، فتویٰ اس پر ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے

والے اور تنہا پڑھنے والے اس میں برابر ہیں، اسی طرح مرد و عورت دونوں پر واجب ہے، البتہ عورت باوازا بلند تکبیر نہ کہے آہستہ کہے۔ (شامی)

تنبیہ:

اس تکبیر کا متوسط بلند آواز سے کہنا ضروری ہے، بہت لوگ اس میں غفلت کرتے ہیں پڑھتے ہی نہیں، یا آہستہ پڑھ لیتے ہیں، اس کی اصلاح ضروری ہے۔

نماز عید

عید الاضحیٰ کے روز یہ چیزیں مسنون ہیں، صبح کو سویرے اٹھنا، غسل و مسواک کرنا، پاک صاف عمدہ کپڑے جو اپنے پاس ہوں پہننا، خوشبو لگانا، عید کی نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا، عید گاہ کو جاتے ہوئے تکبیر مذکور الصد ر باوازا بلند پڑھنا۔

نماز عید دو رکعت ہیں مثل دوسری نمازوں کے، فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں ہر رکعت کے اندر تین تین تکبیریں زائد ہیں، پہلی رکعت میں سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ پڑھنے کے بعد قرأت سے پہلے اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع سے پہلے، ان زائد تکبیروں میں کانوں تک ہاتھ اٹھانا چاہئے، پہلی رکعت میں دو تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیں، تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ باندھ لیں، دوسری رکعت میں تینوں تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں، چوتھی تکبیر کے ساتھ رکوع میں چلے جائیں، نماز عید کے بعد خطبہ سننا واجب ہے۔

قربانی

قربانی ایک اہم عبادت اور شعائر اسلام میں سے ہے، زمانہ جاہلیت میں بھی اس کو عبادت سمجھا جاتا تھا، مگر بتوں کے نام پر قربانی کرتے تھے، اسی طرح آج تک بھی دوسرے مذاہب میں قربانی مذہبی رسم کے طور پر ادا کی جاتی ہے، بتوں کے نام پر یا مسیح کے نام پر قربانی کرتے ہیں، سورۃ اِنَّا اَعْطَيْنَكَ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو حکم دیا کہ جس طرح

نماز اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی نہیں ہو سکتی قربانی بھی اسی کے نام پر ہونا چاہئے، **فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ** کا یہی مفہوم ہے۔

دوسری ایک آیت میں اسی مفہوم کو دوسرے عنوان سے اس طرح بیان فرمایا ہے:

إِنْ صَلَّوْا نَسِیْ وَ نُسِیْ وَ مَحْیَا ی وَ مَمَاتِی لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ. (ابن کثیر)

رسول اللہ ﷺ نے بعد ہجرت دس سال مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ہر سال برابر قربانی کرتے تھے (جس سے معلوم ہوا کہ قربانی صرف مکہ معظمہ کے لئے مخصوص نہیں، بلکہ ہر شخص پر ہر شہر میں بعد تحقیق شرائط واجب) (ترمذی) اور مسلمانوں کو اس کی تاکید فرماتے تھے، اسی لئے جمہور اسلام کے نزدیک قربانی واجب ہے۔ (شامی)

قربانی کس پر واجب ہوتی ہے؟

قربانی ہر مسلمان، عاقل، بالغ، مقیم پر واجب ہوتی ہے جس کی ملک میں ساڑھے باون تولے چاندی یا اس کی قیمت کا مال اس کی حاجات اصلیہ سے زائد موجود ہو، یہ مال خواہ سونا، چاندی یا اس کے زیورات ہوں یا مال تجارت یا ضرورت سے زائد گھریلو سامان یا مسکونہ مکان سے زائد کوئی مکان وغیرہ۔ (شامی) قربانی کے معاملہ میں اس پر سال گذرنا بھی شرط نہیں۔

بچہ اور مجنون کی ملک میں اگر اتنا مال ہو بھی تو اس پر یا اس کی طرف سے اس کے ولی پر قربانی واجب نہیں، اسی طرح جو شخص شرعی قاعدے کے موافق مسافر ہو اس پر بھی قربانی لازم نہیں۔ (شامی)

مسئلہ:..... جس شخص پر قربانی واجب نہ تھی اگر اس نے قربانی کی نیت سے کوئی

جانور خرید لیا تو اس کی قربانی واجب ہو گئی۔ (شامی)

قربانی کے دن

قربانی کی عبادت صرف تین دن کے ساتھ مخصوص ہے، دوسرے دنوں میں قربانی کی کوئی عبادت نہیں، قربانی کے دن ذی الحجہ کی دسویں، گیارہویں اور بارہویں تاریخیں ہیں، ان میں جب چاہے قربانی کر سکتا ہے، البتہ پہلے دن کرنا افضل ہے۔

قربانی کے بدلے میں صدقہ و خیرات

اگر قربانی کے دن گزر گئے، ناواقفیت یا غفلت یا کسی عذر سے قربانی نہیں کر سکا تو قربانی کی قیمت فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے، لیکن قربانی کے تین دنوں میں جانور کی قیمت صدقہ کر دینے سے یہ واجب ادا نہ ہوگا، ہمیشہ گناہ رہے گا، کیونکہ قربانی ایک مستقل عبادت ہے، جیسے نماز پڑھنے سے روزہ اور روزہ رکھنے سے نماز دا نہیں ہوتی، زکوٰۃ ادا کرنے سے حج ادا نہیں ہوتا، ایسے ہی صدقہ و خیرات کرنے سے قربانی ادا نہیں ہوتی، رسول کریم ﷺ کے اشادات اور تعامل اور تعامل صحابہ کرامؓ اس پر شاہد ہیں۔

قربانی کا وقت

جن بستیوں، شہروں میں نماز جمعہ و عیدین جائز ہے وہاں نماز عید سے پہلے قربانی جائز نہیں، اگر کسی نے نماز سے پہلے قربانی کر دی تو اس کو دوبارہ قربانی لازم ہے البتہ چھوٹے گاؤں میں جہاں جمعہ و عیدین کی نمازیں نہیں ہوتیں تو یہ لوگ دسویں تاریخ کو صبح صادق کے بعد قربانی کر سکتے ہیں، ایسے ہی اگر کسی کسی عذر کی وجہ سے نماز عید پہلے دن نہ ہو سکے تو نماز عید کا وقت گزر جانے کے بعد قربانی درست ہے۔

مسئلہ:..... قربانی رات کو بھی جائز ہے، مگر بہتر نہیں۔ (شامی)

قربانی کے جانور

بکرا، دُنبہ، بھیڑ کی ایک ہی شخص کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے، گائے، بیل، بھینس، اُونٹ سات آدمیوں کی طرف سے ایک کافی ہے، بشرطیکہ سب کی نیت ثواب کی ہو، کسی کی نیت محض گوشت کھانے کی نہ ہو۔

مسئلہ:..... بکرا، بکری ایک سال کا پورا ہونا ضروری ہے، بھیڑ اور دُنبہ اگر اتنا فرہ اور تیار ہو کہ دیکھنے میں سال بھر کا معلوم ہو تو وہ بھی جائز ہے، گائے، بیل، بھینس دو سال کی، اُونٹ پانچ سال کا ہونا ضروری ہے، ان عمروں سے کم کے جانور قربانی کے لئے کافی نہیں۔

مسئلہ:..... اگر جانوروں کے فروخت کرنے والا عمر پوری بتاتا ہے اور ظاہری حالات میں اس کے بیان کی تکذیب نہیں ہوتی، اس پر اعتماد کرنا جائز ہے۔

مسئلہ:..... جس جانور کے سینگ پیدائشی طور پر نہ ہوں، یا بچ میں سے ٹوٹ گیا ہو، اس کی قربانی درست ہے، ہاں سینگ جڑ سے اکھڑ گیا ہو جس کا اثر دماغ پر ہونا لازم ہے تو اس کی قربانی درست نہیں۔ (شامی)

مسئلہ:..... خنسی (بدھیا) بکرے کی قربانی جائز بلکہ افضل ہے۔ (شامی)

مسئلہ:..... اندھے، کانے، لنگڑے جانور کی قربانی درست نہیں، اسی طرح ایسا مریض اور لاغر جانور جو قربانی کی جگہ تک اپنے پیروں سے نہ جاسکے اس کی قربانی بھی جائز نہیں۔ (درمختار)

مسئلہ:..... جس جانور کا تہائی سے زیادہ کان یا ڈم وغیرہ کٹی ہوئی ہو اس کی قربانی جائز نہیں۔ (شامی)

مسئلہ:..... جس جانور کے دانت بالکل نہ ہوں یا اکثر نہ ہوں اس کی قربانی جائز نہیں، (شامی و درمختار) اسی طرح جس جانور کے کان پیدائشی طور پر بالکل نہ ہوں اس کی قربانی درست نہیں۔

مسئلہ:..... اگر جانور صحیح سالم خرید اتھا پھر اس میں کوئی عیب مانع قربانی پیدا ہو گیا، تو اگر خریدنے والا غنی صاحب نصاب نہیں ہے تو اس کے لئے اسی عیب دار جانور کی قربانی جائز ہے اور اگر یہ شخص غنی صاحب نصاب ہے تو اس پر لازم ہے کہ اس جانور کے بدلے دوسرے جانور کی قربانی کرے۔ (درمختار)

قربانی کا مسنون طریقہ

اپنی قربانی کو خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا افضل ہے، اگر خود ذبح کرنا نہیں جانتا تو دوسرے سے ذبح کرا سکتا ہے، مگر ذبح کے وقت وہاں خود بھی حاضر رہنا افضل ہے۔

مسئلہ:..... قربانی کی نیت صرف دل سے کرنا کافی ہے زبان سے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، البتہ ذبح کرنے کے وقت بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہنا ضروری ہے، سنت ہے کہ جب جانور کو ذبح کرنے کے لئے رُو بقبلہ لٹائے تو یہ دعا پڑھے:-

اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهَیْ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا
وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ۝ اِنَّ صَلَوٰتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحَیَاِیْ
وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝

اور ذبح کرنے کے بعد یہ دعا پڑھے:

اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْهُ مِنِّیْ کَمَا تَقَبَّلْتَ مِنْ حَبِیْبِكَ مُحَمَّدٍ وَ
خَلِیْلِکَ اِبْرٰهَیْمَ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ

قربانی کا گوشت

(۱)..... جس جانور میں کئی حصہ دار ہوں تو گوشت وزن کر کے تقسیم کیا جائے اندازہ سے تقسیم نہ کریں۔

- (۲) افضل یہ ہے کہ قربانی کا گوشت تین حصے کر کے ایک حصہ اپنے اہل و عیال کے لئے رکھے، ایک حصہ احباب و اعزاء میں تقسیم کرے، ایک حصہ فقراء و مساکین میں تقسیم کرے اور جس شخص کا عیال زیادہ ہو وہ تمام گوشت خود بھی رکھ سکتا ہے۔
- (۳) قربانی کا گوشت فروخت کرنا حرام ہے۔
- (۴) ذبح کرنے والے کی اجرت میں گوشت یا کھال دینا جائز نہیں، اجرت علیحدہ دینی چاہئے۔

قربانی کی کھال

- (۱) قربانی کی کھال کو اپنے استعمال میں لانا مثلاً مصلے بنالیا جائے یا چمڑے کی کوئی چیز ڈول وغیرہ بنوالیا جائے یہ جائز ہے، لیکن اگر اس کو فروخت کیا تو اس کی قیمت اپنے خرچ میں لانا جائز نہیں، بلکہ صدقہ کرنا اس کا واجب ہے اور قربانی کی کھال کو فروخت کرنا بدو نیت صدقہ کے جائز بھی نہیں۔ (عالمگیری)
- (۲) قربانی کی کھال کسی کی خدمت کے معاوضہ میں دینا جائز نہیں، اسی لئے مسجد کے مؤذن یا امام وغیرہ کے حق خدمت کے طور پر ان کو کھال دینا درست نہیں۔
- (۳) مدارس اسلامیہ کے غریب و نادار طلباء ان کھالوں کا بہترین مصرف ہیں، کہ اس میں صدقہ کا ثواب بھی ہے اور احیائے علم دین کی خدمت بھی، مگر مدرسین و ملازمین کی تنخواہ اس سے دینا جائز نہیں، واللہ الموفق والمعین:

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی ۱۴

۲۷ رذیقہ ۱۳۸۱ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

مسائل چرم قربانی مرتبہ

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دارالعلوم کراچی

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ

قربانی کی کمال فروخت نہ کی جائے تو شریعت نے قربانی کرنے والے کو اس میں کئی طرح کا اختیار دیا ہے لیکن فروخت کرنے سے اکثر صورتوں میں قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہو جاتا ہے، بعض صورتوں میں واجب نہیں ہوتا، یہاں ان سب مسائل کی ضروری تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

کھال کے احکام

(۱) قربانی کی کھال اپنے اور اہل و عیال کے استعمال میں لانا جائز ہے مثلاً جائے نماز، کتابوں کی جلد، مشکیزہ، ڈول، دسترخوان، بُراب، جوتہ وغیرہ کوئی بھی چیز بنا کر استعمال کی جاسکتی ہے، بلا کراہت جائز ہے۔ (ہدایہ و درمختار)

لیکن ان چیزوں کو کرایہ پر دینا جائز نہیں، اگر دے دیں تو جو کرایہ ملے، اُس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ (شامی و عالمگیری)

(۲) یہ بھی جائز کہ کھال یا اُس کی بنائی ہوئی چیز کسی کو ہبہ میں (بلا معاوضہ) دے دی جائے، جس کو دی جائے خواہ وہ سید اور مال دار ہو، یا اپنے ماں باپ اور اہل و عیال ہوں، اجنبی ہو یا رشتہ دار، کافر ہو یا مسلمان، بلا معاوضہ ہر ایک کو دینا جائز ہے۔ (ہدایہ، عالمگیری، امداد الفتاویٰ)

(۳) فقراء مساکین کو خیرات بھی دی جاسکتی ہے، مگر یہ مستحب ہے، واجب نہیں۔ (بحر، عالمگیری)

(۴) قربانی کی کھال، گوشت، چربی، اُون، آنتیں وغیرہ، یعنی قربانی کے جانور کا کوئی جز کسی خدمت کے معاوضہ میں دینا جائز نہیں، اگر دے دیا تو اس کی قیمت کا صدقہ واجب ہے۔ (ہدایہ، عالمگیری، امداد الفتاویٰ)

(۵) قربانی کے جانور کی جھول، رستی اور ہار جو گلے میں پڑا ہو، وہ بھی کسی کی خدمت کے معاوضے میں دینا جائز نہیں، ان چیزوں کو خیرات کر دینا مستحب ہے۔ (شامی، عالمگیری، ہدایہ، عزیز الفتاویٰ)

قربانی کی کوئی چیز قصائی وغیرہ کو بھی اُس کی مزدوری میں دینا جائز نہیں، اس کی مزدوری الگ دینی چاہئے۔ (ہدایہ، درمختار)

امام و مؤذن کو بھی حق الخدمت کے طور پر دینا جائز نہیں، حق الخدمت اور معاوضے

کے بغیر ہر ایک کو دے سکتے ہیں، ان کو بھی دے سکتے ہیں۔

کھال کی قیمت کے احکام

(۶) قربانی کی کھال یا اس سے بنائی ہوئی چیز کو فروخت کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ روپے کے بدلے فروخت کی تو اس رقم کا صدقہ کرنا واجب ہے، اسی طرح ایسی کسی اور چیز کے بدلے میں فروخت کی جو باقی رہتے ہوئے استعمال میں نہیں آتی، یعنی اُسے خرچ کئے بغیر اُس سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا، مثلاً کھانے پینے کی چیزیں اور تیل، پٹرول، رنگ و روغن وغیرہ، تو ان اشیاء کا بھی صدقہ واجب ہے، یہ فقراء و مساکین کا حق ہے کسی اور مصرف میں لانا جائز نہیں۔
(ہدایہ، بدائع، امداد الفتاویٰ)

ان اشیاء کے بدلے قربانی کی کھال اس نیت سے فروخت کرنا کہ اپنے خرچ میں لے آئیں گے، مکروہ بھی ہے، صدقہ کرنے کی نیت سے فروخت کرنے میں مضائقہ نہیں، لیکن کسی بھی نیت سے فروخت کی ہو بیع نافذ ہو جائے گی اور ان اشیاء کا صدقہ بہر حال واجب ہوگا۔ (بحر، درمختار، عالمگیری)

اور اگر قربانی کی کھال یا اس سے بنائی ہوئی چیز کسی ایسی چیز کے بدلے میں فروخت کی جو باقی رہتے ہوئے استعمال میں آتی ہے یعنی اُسے خرچ کئے بغیر اُس سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے، مثلاً کپڑے، برتن، میز، کرسی، کتاب، قلم وغیرہ، تو ان اشیاء کا صدقہ واجب نہیں، بلکہ ان کا وہی حکم ہے جو پیچھے کھال کا بیان ہوا، کہ خود اپنے کام میں لانا، دوسرے کو ہبہ میں (بلا معاوضہ) دے دینا اور خیرات کرنا، سب جائز ہے۔

(ہدایہ، بدائع، درمختار، امداد الفتاویٰ)

پھر اگر ان اشیاء کو روپے یا کھانے پینے اور خرچ ہونے والی اشیاء کے بدلے فروخت کر دیا تو حاصل ہونے والی قیمت کا صدقہ واجب ہوگا۔ (مداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۵۷۳)

مصرف؟

(۷) اوپر اور آگے جن جن مسائل میں صدقہ کا واجب ہونا بیان کیا گیا ہے وہ صدقہ صرف انہی فقراء و مساکین کو دیا جاسکتا ہے جنہیں زکوٰۃ دینا درست ہے، جن لوگوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، انہیں یہ صدقہ بھی نہیں دیا جاسکتا۔ تفصیل آگے مسائل میں آرہی ہے۔ (امداد الفتاویٰ ص ۵۳۶ و ص ۵۶۶ ج ۳)

(۸) جس کی ملکیت میں اتنا مال ہو کہ جس سے زکوٰۃ یا قربانی واجب ہو جاتی ہے، وہ شرعاً مال دار ہے اُسے یہ صدقہ دینا جائز نہیں، اور جس کے پاس اس سے کم مال ہو وہ شرعاً غریب اور مستحق زکوٰۃ ہے اُسے یہ صدقہ بھی دیا جاسکتا ہے۔

(در مختار ص ۹۹ ج ۲ و بحر ص ۲۶۳ ج ۲)

نابالغ بچوں کا باپ اگر مال دار ہو تو ان کو بھی نہیں دے سکتے، لیکن اگر اولاد بالغ ہو اور مال دار نہ ہو تو ان کو دیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح مال دار کی بیوی اگر مال دار نہ ہو تو اُسے بھی دے سکتے ہیں۔ (ہدایہ)

اگر نابالغ بچوں کی ماں تو مالدار ہے، باپ مال دار نہیں، تو ان بچوں کو بھی دیا جاسکتا ہے۔ (در مختار)

(۹) سید اور بنو ہاشم کو (یعنی جو لوگ حضرت علیؑ، حضرت عباسؑ، حضرت جعفرؑ، حضرت عقیلؑ، یا حضرت حارثؑ بن عبدالمطلب کی اولاد میں ہوں ان کو) یہ صدقہ دینا جائز نہیں۔ (شامی، ہدایہ، بحر، امداد الفتاویٰ)

(۱۰) اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی، پردادا وغیرہ کو جن کی اولاد میں یہ خود ہیں، یہ صدقہ دینا درست نہیں۔ (ہدایہ ج ۱)

اسی طرح اولاد، پوتے، پوتی، نواسے، نواسی وغیرہ کہ جو اس کی اولاد میں داخل

ہیں، اُن کو دینے سے بھی یہ صدقہ ادا نہ ہوگا، شوہر اور بیوی بھی ایک دوسرے کو نہیں دے سکتے۔ (ہدایہ ج ۱)

باقی سب رشتہ داروں کو دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ مستحق زکوٰۃ ہوں، بلکہ اُن کو دینے میں دو گنا ثواب ہے، ایک خیرات کا اور دوسرا اپنے عزیزوں کے ساتھ حسن سلوک کا۔ (شامی ج ۲)

(۱۱) فتویٰ اس پر ہے کہ یہ صدقہ کافر کو نہ دیا جائے۔

(شامی ص ۹۲ ج ۲ و در مختار ص ۱۰۸ ج ۲ و امداد المستعین ص ۶۴)

(۱۲) کسی کی مزدوری یا حق الخدمت کے طور پر یہ صدقہ بھی نہیں دیا جاسکتا۔

(۱۳) زکوٰۃ اور دوسرے صدقات واجبہ کی طرح اس صدقہ کی ادائیگی کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ یہ کسی فقیر مسکین کو مالکانہ طور پر دے دیا جائے، جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو، اس کے مالکانہ قبضے کے بغیر یہ صدقہ بھی ادا نہ ہوگا۔

(دُرِّ مختار ص ۱۸ ج ۳ و امداد الفتاویٰ)

چنانچہ اسے مسجد، مدرسہ، شفا خانہ، کنویں، پل، یا کسی اور رفاہی ادارے کی تعمیر میں خرچ کرنا جائز نہیں، اسی طرح کسی لا وارث کے کفن و دفن، یا میت کی طرف سے قرض ادا کرنے میں بھی اسے خرچ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہاں کسی فقیر کو مالک بنانا اور اس کے قبضے میں دینا نہیں پایا گیا۔ (کنز، بحر، ہدایہ)

کسی ایسے مدرسے یا انجمن وغیرہ میں دینا بھی کہ جہاں وہ غریبوں کو مالکانہ طور پر نہ دیا جاتا ہو، بلکہ ملازمین کی تنخواہوں، یا تعمیر اور فرنیچر وغیرہ انتظامی مصارف میں خرچ کر دیا جاتا ہو، جائز نہیں۔ البتہ اگر کسی ادارے میں غریب طلبہ یا دوسرے مسکینوں کو کھانا وغیرہ مفت دیا جاتا ہو تو وہاں یہ صدقہ دینا جائز ہے، لیکن یہ اُس وقت ادا ہوگا جب وہ رقم بیعہ، یا اس سے خریدی ہوئی اشیاء مثلاً کھانا، کتابیں، کپڑے، دوا وغیرہ اُن غریبوں کو مالکانہ طور پر مفت دے دی جائیں۔ (امداد الفتاویٰ)

حیلہ تملیک

البتہ اگر کھال کسی غریب یا مال دار کو یا کھال کی رقم کسی غریب کو مالکانہ طور پر قبضہ میں دے دی، اور صراحت کر دی کہ تم اس کے پوری طرح مالک ہو، ہمیں اس میں کوئی اختیار نہیں، پھر وہ اپنی خوشی سے اس کی رقم مسجد، مدرسہ یا کسی بھی رفاہی ادارے کی تعمیر یا اُس کے ملازمین کی تنخواہوں وغیرہ میں اپنی طرف سے لگا دے تو یہ جائز ہے مگر یاد رہے کہ ”حیلہ تملیک“ کے نام سے جو کھیل عام طور سے کھیلا جاتا ہے اُس سے زکوٰۃ کی طرح یہ صدقہ بھی ادا نہیں ہوتا، کیونکہ عموماً جس کو یہ دیا جاتا ہے وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ مجھے اس مال کا کوئی اختیار نہیں، اگر اپنے پاس رکھ لوں گا تو لوگ ملامت کریں گے، اس خوف اور شرم سے بے چارہ یہ رقم چندہ میں دے دیتا ہے، یہ محض زبانی جمع خرچ ہے، اس طرح نہ وہ مالک ہوتا ہے نہ دینے والے کا صدقہ ادا ہوتا ہے اس حیلے سے یہ رقم مسجد یا مدرسہ وغیرہ کی تعمیر و انتظامی ضروریات میں خرچ کرنا جائز نہیں۔ (امداد الفتاویٰ ص ۵۳۴ ج ۲)

متفرق مسائل

(۱۴) بعض لوگ جانور کی کھال اس طرح اتارتے ہیں کہ اُس میں چھری لگ کر سوراخ ہو جاتے ہیں یا کھال پر گوشت لگا رہ جاتا ہے، جس سے کھال کو نقصان پہنچتا ہے، بعض لوگ کھال اتارنے کے بعد اس کی حفاظت نہیں کرتے، ہڑ کر بے کار یا بہت کم قیمت کی رہ جاتی ہے، یہ سب اُمور اسراف اور ”تبذیر“ (فضول خرچی) میں داخل ہیں، جس کی ممانعت قرآن کریم میں آئی ہے اس لئے کھال احتیاط سے اتار کر ضائع ہونے سے بچانا شرعاً ضروری ہے۔

(۱۵) جس نے قربانی کی کھال خریدی وہ اس کا مالک ہو گیا اس میں ہر قسم کا تصرف کر سکتا ہے، خواہ اپنے پاس رکھے، یا فروخت کر کے قیمت اپنے خرچ میں

لائے۔ (امداد الفتاویٰ)

(۱۶) قربانی کی گائے میں جو لوگ شریک ہوں وہ کھال میں بھی اپنے اپنے حصے کے برابر شریک ہوں گے، کسی ایک شریک کو یہ کھال باقی شرکاء کی اجازت کے بغیر اپنے پاس رکھ لینا، یا کسی کو دے دینا جائز نہیں۔

(۱۷) اگر ایک شریک باقی شرکاء سے اُن کے حصے جو کھال میں ہیں خرید لے تو اب پوری کھال اپنے استعمال میں لانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ پھر اگر یہ شخص اس کھال کو روپے، یا کھانے پینے کی اشیاء کے بدلے فروخت کرے گا تو قیمت کا ساتواں حصہ جو اس کا اپنا تھا، اس کا تو صدقہ واجب ہوگا اور باقی چھ حصے جو شرکاء سے خریدے تھے ان کی قیمت کا صدقہ اس پر واجب نہیں، اُسے اپنے خرچ میں لاسکتا ہے۔ (امداد الفتاویٰ ص ۵۷۵ ج ۳)

(۱۸) مذکورہ بالا سب مسائل میں جو احکام کھال کے ہیں وہی جانور ذبح کرنے کے بعد اس کی اُون اور بالوں کے ہیں اور اگر اُون اور بال فروخت کر دیئے تو جو تفصیل کھال کی قیمت کے متعلق بیان کی گئی وہی ان کی قیمت میں بھی ہوگی۔ مگر یاد رہے کہ قربانی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے اُس کی اُون یا بال کاٹنا جائز نہیں، اگر کاٹ لئے تو ان کا یا ان کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے، اپنے استعمال میں لانا جائز نہیں۔ (ہدایہ، عالمگیری، بحر، شامی)

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

قربانی کی تاریخی

اور

شرعی حیثیت

از مولوی عبدالغفار ارکانی..... اُستاذ دارالعلوم کراچی
قربانی کا لفظ قربان بروزن سلطان سے نکلا ہے، عربی زبان میں قربان اس چیز کو
کہتے ہیں جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جائے، چنانچہ ابوالسعود اپنی تفسیر میں
لکھتے ہیں:

القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من نسك
او صدقة. (۱)

”قربان ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل
کیا جائے خواہ وہ ذبیحہ ہو یا صدقہ و خیرات۔“

بعینہ یہی بات امام راغب اصفہانیؒ نے المفردات ص ۴۰۸ میں بھی لکھی ہے اور
امام ابوبکر جصاصؒ نے تو اس سے عام مراد لئے ہیں، چنانچہ وہ احکام قرآن میں لکھتے ہیں:
والقربان ما يقصد به القرب من رحمة الله تعالى من
اعمال البر. (۲)

(۱) تفسیر ابی السعود ص ۲۰ ج ۲ المطبوعہ المصریہ ۱۳۳۷ھ

(۲) احکام القرآن للجصاص الخفی ص ۴۸۷ ج ۲ المطبوعہ المکتبۃ المصریہ ۱۳۳۷ھ۔

”یعنی قربان ہر اس نیک کام کو کہا جاتا ہے جس سے مقصد اللہ تعالیٰ کی رحمت سے قرب حاصل کرنا ہو۔“

البتہ عرف عام میں جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے عموماً جانور کا ذبیحہ مراد ہوتا ہے، جیسا کہ امام راغبؒ نے تصریح کی ہے انہوں نے المفردات میں معنی لغوی بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

وصار فی التعارف اسماً للنسکۃ الّتی هی الذبیحۃ. (۱)
”یعنی عرف میں یہ ذبیحہ کے لئے استعمال ہوتا ہے۔“

لیکن شریعت کی اصطلاح میں اس کے معنی لغوی کی رعایت کرتے ہوئے عام معنی مراد لئے جاتے ہیں چنانچہ فرید و جدی صاحب ”دائرة معارف القرآن“ میں رقمطراز ہیں۔

والقربان فی الاصطلاح الدینی هو ما یبذله الانسان من
الاشیاء او الحیوانات قاصداً به التقرب الی اللہ (۲)
”اور قربان دین کی اصطلاح میں اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کو انسان اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے خرچ کرتا ہے، خواہ وہ کوئی حیوان ہو یا کوئی اور چیز۔“

قرآن کریم میں لفظ ”قربان“ کا استعمال تین مواقع پر ہوا ہے۔

(۱) سورۃ آل عمران میں ارشاد ہے:

الَّذِیْنَ قَالُوا اِنَّ اللّٰهَ عٰهَدَ اِلَیْنَا اَنْ لَا نُؤْمِنَ لِرَسُوْلٍ حَتّٰی
یَاْتِیَنَا بِقُرْبٰنٍ تَاْكُلُهٗ النَّارُ. (۳)

”وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو کہہ رکھا ہے کہ یقین نہ کریں کسی رسول کا جب تک نہ لائے ہمارے پاس قربانی کہ کھا جائے اُس کو آگ۔“

(۱) المفردات للامام الراغب ص ۳۰۸، صیح المطابع، کراچی ۱۳۸۰ھ

(۲) دائرة معارف القرآن محمد فرید و جدی، ص ۳۶ ج ۷، مطبعة دائرة معارف القرآن العشرین

(۳) آل عمران آیت ۱۸۳

بمصر ۱۳۵۷ھ

(۲) سورہ مائدہ میں حضرت آدم علیہ السلام کے دونوں بیٹوں ہابیل و قابیل کے واقعہ میں ارشاد ہے:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ. (۱)

”اور سنا اُن کو حال آدم علیہ السلام کے بیٹوں کا جب نیاز کی دونوں نے کچھ نیاز اور مقبول ہوں۔ یہ کی اور نامقبول ہوئی دوسرے کی۔“

(۳) سورہ احقاف میں ارشاد ہے:

فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً (۲)

”سو خدا تعالیٰ کے سوا جن جن چیزوں کو انہوں نے خدا تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کو اپنا معبود بنا رکھا ہے، انہوں نے اُن کی مدد کیوں نہ کی۔“

پہلی دونوں آیتوں میں لفظ ”قربان“ اپنے معنی اصطلاحی میں استعمال ہوا ہے اور تیسری آیت میں ”قربان“ سے مراد تقرب حاصل کرنا ہے۔

عربی زبان میں قربانی کے لئے تین الفاظ اور مستعمل ہیں:

(۱) النسک، یہ متعدد معنی کے لئے آتا ہے، سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں لکھتے ہیں:

النسک مثلثة وبضمّتين، العبادة والطاعة وكل ما

تقرب به الى الله تعالى (۳)

”یعنی نسک کا اطلاق عبادت، طاعت اور ہر اُس چیز پر ہوتا ہے جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جائے۔“

منتہی الارب میں ہے: نسک، بضمّتين وبالضم، قربانی۔ (۴)

(۱)۔۔۔ سورہ مائدہ آیت ۲۷ (۲)۔۔۔ سورہ احقاف آیت ۲۸

(۳)۔۔۔ تاج العروس للسید مرتضیٰ زبیدی، ص ۱۸۶ ج ۷

(۴)۔۔۔ منتہی الارب، ص ۸۴۵ ج ۳ مطبع مصطفائی لاہور ۱۹۹۰ء

قرآن کریم میں لفظ ”نسک“ متعدد مقام پر مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے، کہیں اس سے قربانی مراد لی گئی ہے، کہیں عبادت اور کہیں مطلق طاعت، لیکن مندرجہ ذیل آیتوں میں اس سے عموماً قربانی مراد لی گئی ہے۔

(۱)..... سورۃ البقرہ میں احکام حج بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ط (۱)

”پھر جو کوئی تم میں سے بیمار ہو یا اس کو تکلیف ہو سر کی تو بدلہ دیوے روزے یا خیرات یا قربانی۔“

(۲)..... سورۃ النعام میں ارشاد ہے:

قُلْ إِن صَلَّوْتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ط (۲)

”تو کہہ میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنے اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے جو پالنے والا سارے جہان کا ہے۔“

(۳)..... سورۃ الحج میں ارشاد ہے:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِّيَذْكُرُوا السَّمِ اللَّهَ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ (۳)

”اور ہر امت کے واسطے ہم نے مقرر کر دی ہے قربانی کہ یاد کریں اللہ تعالیٰ کا نام ذبح پر چوپایوں کے جو ان کو اللہ تعالیٰ نے دیئے ہیں۔“

(۲) دوسرا لفظ جو قربانی کے لئے استعمال ہوتا ہے وہ النحر ہے، اس کا استعمال

صرف سورۃ کوثر میں ہوا ہے، ارشاد ہے:

(۱)..... سورۃ البقرہ آیت: ۱۹۶۔ (۲)..... سورۃ النعام آیت: ۱۶۲۔ (۳)..... سورۃ الحج آیت: ۳۳

فَصْلٌ لِرَبِّكَ وَانْحَرُطْ

”پس نماز پڑھا اپنے رب کے واسطے اور قربانی کر۔“

اس جگہ پر عام مفسرین کی تصریح کے مطابق ”وانحر“ سے قربانی مراد ہے، مزید تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

(۳) تیسرے الفاظ الضحیۃ یا الضحیۃ ہے ملا علی قاریؒ، علامہ طہیؒ سے نقل

کرتے ہیں:

قال الطیبی الا ضحیۃ ما یذبح یوم النحر علی وجہ

القربۃ (۱)

”ضحیۃ اس جانور کو کہا جاتا ہے جو (ذی الحجہ کی) دسویں تاریخ کو عبادت کے طور پر ذبح کیا جاتا ہے۔“

جمال الدین بن منظور افریقی فرماتے ہیں:

الضحیۃ الشاة الی تذبیح ضحوة، (۲)

”ضحیۃ اس بکری کو کہا جاتا ہے جو ضحیٰ (چاشت) کے وقت ذبح کی جاتی ہے۔“

فتنی الارب میں ہے۔

ضحیۃ کسفیۃ گو سپند (۳) قربانی ضحیۃ بروزن سفیۃ قربانی کی بکری
البتہ اس لفظ کا استعمال قرآن میں کہیں نہیں ہوا، احادیث میں بکثرت اس کا
استعمال ہوا ہے۔

(۱)....مرقات المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح للملا علی قاری ص ۳۰۲ ج ۳، مکتبہ امدادیہ ملتان۔

(۲)....لسان العرب لابن منظور الافریقی ص ۲۱۱ ج ۱۹، المطبعۃ المنیریۃ ببلاقی مصر ۱۳۰۳ھ

(۳)....فتنی الارب ص ۱۰۸۰ ج ۳۔

اُمم سابقہ اور قربانی

قربانی ان اسلامی شعائر میں سے ہے جن کا سلسلہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانے سے رہا ہے اور اُمت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام تک تقریباً ہر ملت و مذہب اس پر عمل پیرا رہا ہے، اس کی تصریح خود قرآن کریم نے کر دی ہے، چنانچہ سورہ مائدہ میں ہاتیل و قانیل کا مشہور واقعہ ذکر کر کے حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے اس کی مشروعیت کی طرف اشارہ کر دیا اور ہر ملت کے عمل پیرا رہنے کی تصریح سورہ حج میں کر دی، چنانچہ ارشاد ہے:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ
مِّنْ بِهِيمَةٍ ۖ إِلَّا نَعَامٌ^(۱)

”اور ہر اُمت کے واسطے ہم نے مقرر کر دی ہے قربانی کہ یاد کریں اللہ تعالیٰ کے نام ذبح پر چوپایوں کے جو ان کو اللہ تعالیٰ نے دیئے۔“

عام مفسرین کی تصریح کے مطابق اس جگہ پر ”منک“ سے قربانی مراد ہے، چنانچہ امام ابن کثیر اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

يُخْبِرُ تَعَالَىٰ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ ذَبْحُ الْمَنَاسِكِ وَارَاقَةُ الدِّمَاءِ
عَلَىٰ اسْمِ اللَّهِ مَشْرُوعًا فِي جَمِيعِ الْمَلَلِ.^(۲)

”(اس آیت میں) اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام پر قربانی کرنا اور خون بہانا تمام ملتوں میں مشروع رہا ہے۔“

علامہ قرطبی فرماتے ہیں:

لَمَّا ذَكَرَ تَعَالَى الذَّبَائِحَ بَيَّنَّ أَنَّهُ لَمْ يَخْلُ مِنْهَا أُمَّةٌ.^(۳)

”اللہ تعالیٰ نے جب (حج میں) قربانی کا ذکر کیا تو یہ بھی بیان کر دیا کہ کوئی

(۱)..... سورہ الحج، آیت ۳۳۔ (۲)..... تفسیر ابن کثیر ص ۲۲۱ ج ۳، دار احیاء الکتب العربیہ۔

(۳)..... الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ص ۵۸ ج ۱۲، مطبعة دار الکتب المصریہ القاہرہ ۱۳۶۱ھ

أنت اس سے محروم نہ رہی۔“

سید مرتضیٰ زبیدی لفظ ”نسک“ کے متعدد معنی بیان کرنے کے بعد امام زجاج سے اس آیت کی تفسیر نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقال الزجاج في تفسير قوله تعالى جعلنا منسكا
النسك في هذا الموضع يدل على معنى النحر كانه قال
جعلنا لكل أمة ان تتقرب بان تذبح الذبائح لله. (۱)

”امام زجاج اللہ تعالیٰ کے قول جعلنا منسکا کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ اس مقام میں لفظ ”نسک“ قربانی پر دلالت کر رہا ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے ہر امت کے لئے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نام پر جانور ذبح کر کے اس کا تقرب حاصل کرے۔“

یہ تو قرآن کریم کی تصریح تھی، بعینہ یہی بات فرید وجدی ایک غیر مسلم سے نقل کرتے ہیں، فرماتے ہیں

قال المسيوار يفيل ان اهلاء الماء كولات الى الالهة عام
في كل الاديان وهي ركن من اكوار كانها. (۲)

”موسیوار یفیل کہتا ہے کہ معبودوں کے لئے ماکولات کے ہدیہ دینے کا سلسلہ تمام ادیان میں رائج رہا اور ہر دین کا ایک اہم رکن سمجھا جاتا رہا۔“

اس کے علاوہ موجودہ بائبل میں تحریف شدہ ہونے کے باوجود جس کثرت سے قربانی کا تذکرہ ملتا ہے اس سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، یہاں نمونے کے طور پر چند اقتباسات درج ذیل ہیں:

(۱) بائبل میں حضرت آدم علیہ السلام کے دونوں بیٹوں ہابیل وقابیل کی قربانی کا تذکرہ اس طرح ملتا ہے:

(۱) تاج الحروب ص ۱۸۷ ج ۷ (۲) دائرة معارف القرآن ص ۳۷۷ ج ۷۔

”چند روز بعد یوں ہوا کہ قانن (قائیل) اپنے کھیت کے پھل کا ہدیہ خداوند کے واسطے لایا، اور ہائیل بھی اپنی بھیڑ بکریوں کے کچھ پہلو ٹھے بچوں کا اور کچھ ان کی چربی کا ہدیہ لایا اور خداوند نے ہائیل کو اور اس کے ہدیہ کو منظور کیا، پر قانن کو اور اس کے ہدیہ کو منظور نہ کیا، اس لئے قانن نہایت غضبناک ہوا اور اس کا منہ بگڑا۔ (۱)

(۲) محمد فرید وجدی حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں قربانی کی مشروعیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وبنی نوح مذبحاً قرب فیہ الی اللہ تعالیٰ حیوانات
کثیرة ثم کان یحرقہا علی المذبح. (۲)

”حضرت نوح علیہ السلام نے ایک مذبح بنایا تھا، اس میں بہت سارے حیوانات کو اللہ تعالیٰ کے نام پیش کرتے پھر ان کو جلا دیتے تھے۔“

(۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے میں قربانی کا ذکر کرتے ہوئے فرید وجدی اسرائیلیوں سے نقل کرتے ہیں:

وروی الاسرائیلیون ان ابراہیم کان یتقرب الی اللہ
بالخبز والخمر ولما امرہ اللہ تعالیٰ ان یذبح ذبح لہ
عجلۃ وعنزا وکبشا وحمامة ویمامة وامرہ ایضاً ان
یفتدی ابنہ اسماعیل او اسحق بکبش. (۳)

”اسرائیلی روایات میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے نام پر روٹی اور شراب کی قربانی کرتے تھے، جب اللہ تعالیٰ نے ان کو ذبح کرنے کا حکم دیا تو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے نام پر ایک بچھڑا، ایک بھیڑ، ایک دُنبہ، ایک کبوتر اور ایک فاختہ ذبح کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کو اس کا حکم دیا

(۱) کتاب پیدائش باب ۳ آیت ۵، ۴، ۳، پاکستان بائبل سوسائٹی، انارکلی لاہور ۱۹۶۲ء

(۲) دائرۃ معارف القرآن ۳۶ ج ۷۔ (۳) حوالہ بالا

کہ اپنے بیٹے اسمعیل یا اسحق کے بدلہ میں ایک ذنب کا فدیہ دیں۔“

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اسمعیل علیہ السلام کا واقعہ پیش آنے سے پہلے بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام قربانی کیا کرتے تھے، اس کی تائید موجودہ بائبل ^(۱) کی متعدد روایات سے ہوتی ہے، جن میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جس جگہ قیام فرمایا وہاں ضرور قربان گاہ بنائی۔

(۴) بائبل میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے بیٹے کی قربانی دینے کا واقعہ اس طرح ملتا ہے:

”وہاں ابراہام (ابراہیم) نے قربان گاہ بنائی اور اُس پر لکڑیاں چٹیں اور اپنے بیٹے اسحاق (اسحاق ^(۲)) کو باندھا اور اُسے قربان گاہ پر لکڑیوں پر رکھا۔“ (۳)

۲۵ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں قربانی کو کیا اہمیت حاصل رہی اور اس پر اُمت موسویہ کا کیا عمل رہا؟ اس کا اندازہ بائبل کی کتاب خروج اور احبار کے مطالعہ سے ہوتا ہے ان دونوں کتابوں میں قربانی کا تذکرہ جس کثرت سے ملتا ہے اس سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ شاید شریعت موسویہ میں کسی اور عبادت کو وہ اہمیت حاصل نہیں جو قربانی کو حاصل ہے شاید یہی وجہ ہے کہ مدینہ میں مقیم یہودیوں کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی دعوت دی جاتی تو وہ یوں کہتے:

(۱)..... اس کے لئے سفر پیدائش کی مندرجہ ذیل آیات ملاحظہ ہوں باب ۱۲ آیت ۷ اور آیت ۸ باب ۱۳، آیت ۱۳، اس کے علاوہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے تذکرہ میں مندرجہ ذیل آیات میں قربانی کرنے اور قربان گاہ بنانے کا تذکرہ ملتا ہے، باب ۳۱ آیت ۵۳، باب ۳۵ آیت ۷، باب ۳۶ آیت ۱۔

(۲)..... اسرائیلیوں کا کہنا یہ ہے کہ ذبح حضرت اسحاق علیہ السلام ہیں، بعض علماء اسلام بھی اسی کے قائل رہے ہیں، لیکن جمہور اہل اسلام کی رائے یہی ہے کہ ذبح حضرت اسمعیل علیہ السلام ہیں نہ کہ حضرت اسحق علیہ السلام، اور یہی بات قرین تحقیق بھی ہے، ان مقامات پر بائبل کی عبارتوں میں تحریف کے متعدد شواہد موجود ہیں۔

(۳)..... سفر پیدائش، باب ۲۲ آیت ۹۔

إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَنْ لَا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ
تَأْكُلُهُ النَّارُ. (۱)

”یعنی اللہ تعالیٰ نے ہم سے یہ کہہ رکھا ہے کہ ہم کسی رسول پر اس وقت تک ایمان نہ لائیں جب تک وہ ہمارے پاس ایسی قربانی نہ لاوے جس کو آگ کھا جائے۔“

یعنی ہمارے ایمان لانے کا مدار اس معجزہ کے ظہور پر ہے، گو یہ بات ان کی فی نفسہ سفید جھوٹ تھی اور قرآن نے اس کی تردید بھی کر دی، تاہم اس سے اس عبادت کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، بہر کیف! ہم یہاں مثال کے طور پر خروج کی دو آیتیں پیش کرتے ہیں:

”اور تو ہر روز سدا ایک ایک برس کے دو بکرے قربان گاہ پر چڑھایا کرتا“ (۲)

”ایسی ہی سوختنی قربانی تمہاری پشت در پشت خیمہ اجتماع کے دروازے پر خداوند کے آگے ہمیشہ ہوا کرے، وہاں میں تم سے ملوں گا اور تجھ سے باتیں کروں گا۔“ (۳)

ان دونوں آیتوں میں ”ہمیشہ قربانی کرنے“ کی تلقین کی گئی ہے یہی نہیں، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص خطایا جرم کا مرتکب ہو تو اس کو اس جرم کی عافی کرنے کے لئے قربانی کا حکم ہے، چنانچہ کتاب احبار میں ہے:

”اور جرم کی قربانی کے بارے میں شرع یہ ہے کہ وہ نہایت مقدس ہے۔“ (۴)

”اور بنی اسرائیل سے کہہ کہ تم خطا کی قربانی کے لئے ایک بکرا اور سوختنی قربانی کے لئے ایک بچہ اور ایک بڑہ جو یک سالہ اور بے عیب ہو۔“ (۵)

(۱)..... سورۃ آل عمران آیت ۱۸۳

(۲)..... خروج، باب ۴۹ آیت ۳۸

(۳)..... خروج، باب ۲۹ آیت ۳۲۔

(۴)..... احبار، باب ۷ آیت ۱

(۵)..... احبار، باب ۹ آیت ۳

آسمانی شریعتوں کے علاوہ دوسرے مذاہب میں بھی قربانی کو عبادت قرار دیا گیا ہے، البتہ اس کی صورتیں عموماً بگڑ گئی ہیں، یہاں تک کہ بعض اقوام میں انسانوں کی قربانی کا دستور بھی رہا ہے، فرید وجدی صاحب لکھتے ہیں:

وقد بالغ كثير من الامم في امر القربان فاخذوا يقربون
الذبائح البشرية كالفرس والرومانيين والمصريين
والفنيقيين والكنعانيين وغيرهم وما زالت هذه العادة
في اوروبالسى القرن السابع للميلاد حيث صدر امر من
مجلس الشيوخ الروماني بابطالها. (۱)

”امم سابقہ کی ایک بڑی تعداد نے قربانی کے معاملہ میں بہت مباخذ سے کام لیا، حتیٰ کہ وہ انسانی ذبیحوں کی قربانی بھی دینے لگیں، جیسا کہ اہل فارس، اہل روم، اہل مصر، فنیقیوں اور کنعانیوں وغیرہم کا یہی طریقہ رہا ہے، اور یہ سلسلہ یورپ میں ساتویں صدی عیسوی تک جاری رہا یہاں تک کہ روحانی شیوخ کی کمیٹی کی طرف سے اس کے ابطال کا حکم صادر کرنا پڑا۔“

ائمہ اربعہ کے مذاہب میں قربانی کی حیثیت

امت محمدیہ علیٰ صاحبہا السلام میں بھی قربانی کو ایک جلیل القدر عبادت قرار دیا گیا ہے، اس کا وجوب قرآن و سنت کے جن دلائل سے ہوا ہے ان کی تفصیل آگے آرہی ہے، پہلے اس سلسلہ میں مسلمانوں کے بڑے بڑے فقہی مکاتب فکر کی آراء سن لیجئے کہ ان کے نزدیک یہ عبادت کس درجہ کی ہے؟

قربانی کی مشروعیت پر تو پوری امت کا اتفاق رہا ہے البتہ اس کے واجب یا سنت

(۱)..... دائرة المعارف ص ۳۶، ج ۷

ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہوا ہے ہم ذیل میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کو ان کی معتبر کتابوں سے نقل کرتے ہیں:-

حنفیہ کا مذہب

قدوری میں ہے:

الاضحیۃ واجبة علی کل حر مسلم مقیم موسر فی یوم
الاضحی عن نفسه وعن ولده الصغار.

”قربانی واجب ہے ہر مسلمان، حر، مقیم، مال دار پر قربانی کے دن اپنی
طرف سے بھی دے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے بھی۔“

اس کے تحت صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

اما الوجوب فقول ابی حنیفۃ ومحمد وزفر والحسن
واحمد الروایتین عن ابی یوسف رحمہم اللہ وعنه انها
سنة ذكره فی الجوامع وهو قول الشافعی وذكر
الطحاوی ان علی قول ابی حنیفۃ واجبة وعلی قول ابی
یوسف ومحمد سنة مؤكدة وهكذا ذكر بعض المشائخ
الاختلاف (۱)

”وجوب کا قول امام ابو حنیفہ، امام محمد، زفر، اور حسن کا ہے اور امام ابو یوسف
سے ایک روایت بھی یہی ہے، ان کی دوسری روایت سنت ہونے کی ہے،
جس کو جوامع میں ذکر کیا گیا ہے اور امام شافعی کا قول بھی یہی ہے، لیکن
امام طحاوی نے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہے اور امام
ابو یوسف و محمد کے نزدیک سنت مؤکدہ۔“

امام ابو یوسف اور امام محمد کے بارے میں اگرچہ مختلف روایتیں ہیں، لیکن امام ابو حنیفہ

(۱)..... ہدایہ ۴۴۳ ج ۴ قرآن مجل، کراچی

سے صرف وجوب ہی کی روایت ہے، اسی کو اکثر فقہاء احناف نے اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اس لئے کہ قرآن وحدیث کی رو سے بھی اس کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

شافعیہ کا مذہب

امام شافعی کتاب الام میں فرماتے ہیں:

الضحايا سنة لا احب تركها (۱)

”قربانی سنت ہے اس کے چھوڑنے کو میں پسند نہیں کرتا۔“

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

وهي عند الشافعية والجمهور سنة مؤكدة على الكفاية وفي وجه للشافعية من فروض الكفاية وعن ابي حنيفة تجب على المقيم المومر وعن مالك مثله في رواية لكن لم يقيد المقيم ونقل عن الاوزاعي وربيعه والليث مثله، وقال احمد يكره تركها مع القدرة وعنده واجبة (۲) ”قربانی امام شافعی اور جمہور کے نزدیک سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے، شافعیہ کی ایک روایت فرض کفایہ ہونے کی ہے، امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ مقيم اور مال دار پر واجب ہے، یہی ایک روایت ہے امام مالک کی، البتہ انہوں نے مقيم کے ساتھ مقيد نہیں کی اور امام اوزاعی، ربیعہ اور لیث سے بھی اسی طرح (وجوب) منقول ہے اور امام احمد فرماتے ہیں کہ قدرت ہوتے ہوئے چھوڑنا مکروہ ہے اور ان سے ایک روایت وجوب کی بھی ہے۔“

مالکیہ کا مذہب

المدونة الکبریٰ میں ہے:

(۱) کتاب الام امام الشافعی، ص ۲۲۱ ج ۲ مکتبۃ الکلیات الازہریہ

(۲) فتح الباری لابن حجر العسقلانی، ص ۲ ج ۱۰ الطبعة المصتریة ۱۳۲۵ھ

قال مالک لا احب لمن كان يقدر ان يضحى ان يترك
ذلك. (۱)

”امام مالکؒ نے فرمایا کہ مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ کوئی قربانی کی
قدرت رکھتے ہوئے اسے چھوڑ دے، (یعنی قربانی نہ کرے)۔“
ابن رشد مالکیؒ فرماتے ہیں:

اختلف العلماء في الاضحية هل هي واجبة ام هي سنة؟
فذهب مالک والشافعی الى انها من السنن المؤکدة
ورخص مالک للحاج في تركها بمنى ولم يفرق
الشافعی في ذلك بين الحاج وغيره. (۲)

”قربانی کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا
سنت، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سنن مؤکدہ میں سے ہے،
البتہ امام مالکؒ نے حاجیوں کے لئے منیٰ میں نہ کرنے کی بھی اجازت دی
ہے اور امام شافعیؒ نے اس میں حاجی اور غیر حاجی کا کوئی فرق نہیں کیا۔“

امام مالکؒ قربانی کے سنت ہونے میں تو جمہور کے ساتھ ہیں البتہ آگے جمہور سے
ایک مسئلہ میں اختلاف کیا ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک ایک بکری صرف ایک
شخص کی طرف سے ہو سکتی ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک سب گھر والوں کی طرف سے
ایک بکری کافی ہوتی ہے، البتہ ہر ایک کی طرف سے ایک ایک بکری اولیٰ ہے۔

قال مالک ولكن ان كان يقدر فاحب الي ان يذبح عن كل
نفس شاة وان ذبح شاة واحدة عن جميعهم اجزاء. (۳)

(۱)۔ المدوۃ الکبریٰ للفقہ المالکی بروایت سنخون بن سعید عن عبد الرحمن بن قاسم عن الامام مالک ص ۷۰ ج ۳

(۲)۔ بدلیۃ المجتہد لابن رشد القرطبی المالکی ص ۳۲۹ ج ۱ مطبوعہ مصطفیٰ البابی الخلیبی بمصر ۱۹۷۹ء۔

(۳)۔ المدوۃ الکبریٰ للفقہ المالکی بروایت سنخون بن سعید عن عبد الرحمن بن قاسم عن الامام مالک ص ۷۰ ج ۳۔

”امام مالکؒ نے فرمایا کہ اگر قدرت ہو تو بہتر یہ ہے کہ ہر نفس کی جانب سے ایک ایک بکری ہو اور اگر سب کی طرف سے ایک ہی بکری ذبح کی تو یہ بھی کافی ہے۔“

حنابلہ کا مسلک

ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

اکثر اهل العلم یرون الاضحیۃ سنۃ مؤکدۃ غیر واجبۃ
وقال ربیعۃ ومالک والثوری والاوزاعی واللیث وابو
حنیفۃ ہی واجبۃ (۱)

”اکثر اہل علم کے نزدیک قربانی سنت مؤکدہ ہے، واجب نہیں ہے، اور امام ربیعہ، مالک، ثوری، اوزاعی، لیث، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ واجب ہے۔“

آگے لکھتے ہیں:

والاضحیۃ افضل من الصدقۃ بقیمتھا نص علیہ احمد
وبہذا قال ربیعۃ وابو الزناد (۲)

”قربانی کا پیسہ صدقہ کرنے سے قربانی کرنا افضل ہے جیسا کہ امام احمد نے تصریح کی ہے، اور یہی قول ہے ربیعہ اور ابو الزناد کا۔“

قرآن حکیم اور قربانی

عہد رسالت ﷺ سے لے کر چودھویں صدی ہجری تک قربانی کی مشروعیت اور اس کے ایک مستقل عبادت ہونے پر پوری اُمت کا اجماع رہا ہے، نیز اس پر بھی اتفاق رہا ہے

(۱) المغنی لابن قدامہ الحنبلی ص ۶۷ ج ۸ در المنار مصر ۱۳۶۷ھ

(۲) ایضاً ص ۶۱۸

کہ اس کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع سے ثابت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں اس پر بغیر کسی نکیر اور کسی اختلاف کے پوری اُمت کا عمل رہا ہے، لیکن چودھویں صدی کے بعد اسلام کی بیخ کنی کے لئے جو فتنے پیدا ہوئے انہوں نے اسلام کے بہت سے ایسے اجماعی مسلمات کو مشکوک بنانے کی کوشش کی ہے جو ابتدائے اسلام سے متفق علیہ چلے آ رہے تھے، انہی میں سے ایک قربانی کا مسئلہ بھی ہے، چنانچہ ہمارے زمانے میں منکرین حجیت حدیث کے سرگروہ پرویز صاحب نے اسلام کی اس عبادت کو غیر ضروری، مضر بلکہ اضعاف مال قرار دینے کے لئے پروپیگنڈے کا ایک دفتر کھول رکھا ہے، اس لئے یہاں ہمارا مقصد قربانی کے بارے میں قرآنی آیات کی صحیح تفسیر اور صحیح مطلب بیان کرنا اور ان تاریخی حقائق کو اجاگر کرنا ہے جنہیں نظر انداز کر کے پرویز صاحب نے لوگوں کو غلط تاثر دینے کی کوشش کی ہے، جو حضرات حقائق کے طالب ہیں اور مسئلہ کی حقیقت سے واقف ہونا چاہتے ہیں، ہماری اُن سے گزارش ہے کہ ٹھنڈے دل سے اس پر غور کریں اور پرویز صاحب کی بات کے وزن کو دیکھیں انشاء اللہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے گی۔

قربانی کے سلسلے میں اپنا نظریہ بیان کرتے ہوئے پرویز صاحب لکھتے ہیں:

”قرآن میں جانور ذبح کرنے کا ذکر حج کے ضمن میں آیا ہے۔ (۱)
سارے قرآن میں ایک جگہ بھی نہیں لکھا کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جائے گی (۲) واضح رہے کہ ہم صرف یہ کہتے ہیں کہ قربانی کا مقام بیت العتیق (کعبہ) ہے اور اس کے سوا کہیں نہیں، یہ جو ہم ہر قریہ اور ہر بستی میں عید کے موقع پر جانور ذبح کرتے ہیں اس کے لئے خدا تعالیٰ نے کہیں حکم نہیں دیا۔ (۳)

ان سب کا خلاصہ دو باتیں ہیں، ایک یہ کہ قرآن میں جانور ذبح کرنے کا ذکر صرف حج کے ضمن میں آیا ہے، دوسری یہ کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ قربانی کرنے کا حکم قرآن میں

(۱)..... قرآنی فیصلے صفحہ ۵۵۔ (۲)..... ایضاً ص ۴۳۔ (۳)..... ایضاً ص ۷۹۔

نہیں ہے، لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں، پہلی بات تو اس لئے غلط ہے کہ قرآن حکیم میں کئی آیتیں ایسی ہیں جن میں جانور ذبح کرنے کا ذکر تو ہے لیکن حج کا کوئی ذکر نہیں مثلاً:

(۱)..... سورہ مائدہ میں ہانبل وقائیل کا واقعہ اس طرح مذکور ہے کہ:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَىٰ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ

”اور سنا اُن کو حال واقعی آدم علیہ السلام کے بیٹوں کا، جب نیاز کی دونوں نے کچھ نیاز تو مقبول ہوئی ایک کی اور نہ مقبول ہوئی دوسرے کی۔“

(۲)..... سورہ انعام میں ارشاد ہے:

قُلْ إِنْ صَلَوَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ط

”تو کہہ میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے جو پالنے والا سارے جہان کا ہے۔“

(۳)..... سورہ کوثر میں ارشاد ہے:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ط

”پس نماز پڑھا اپنے رب کے واسطے اور قربانی کر۔“

مذکورہ بالا تینوں آیتوں میں کہیں قربانی کرنے کا واقعہ مذکور ہے، اور کہیں قربانی کا حکم، لیکن یہ حج کے ضمن میں تو کیا ہوتے اُن کے آس پاس بھی کہیں حج کا ذکر نہیں، پھر۔

(۴)..... خود سورہ صافات میں حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کا جو

واقعہ مذکور ہے جس میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بدلے میں جانور ذبح کرنے کا ذکر ہے اس سے تو بات اور صاف ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہ واقعہ بناء کعبہ اور فرضیت حج کے اعلان سے پہلے کا ہے، اس لئے اس کا حج کے ضمن میں ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اتنی

ساری آیتوں کے ہوتے ہوئے پھر یہ کہنا کہ جانور ذبح کرنے کا ذکر صرف حج کے ضمن میں آیا ہے کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

حج کے موقع کے علاوہ قربانی کا حکم قرآن میں

اب دوسری بات یہ رہ جاتی ہے کہ قرآن میں مکہ کے علاوہ کہیں اور قربانی کرنے کا حکم نہیں، سو یہ بات بھی باطل اور مردود ہے قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیتوں سے مکہ کے علاوہ بھی مطلق قربانی کا وجوب ثابت ہوتا ہے، مثلاً:

سورہ انعام کی مذکورہ بالا آیت:

قُلْ إِنْ صَلَوَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ط

”تو کہہ میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے جو پالنے والا سارے جہاں کا ہے۔“

یہاں لفظ ”نسک“ عام ہے اس میں نہ مکہ کا ذکر ہے اور نہ حج کا، اگرچہ اس لفظ کے متعدد معنی آتے ہیں، لیکن محققین کے قول کے مطابق یہاں ذبیحہ ہی مراد ہے، چنانچہ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں سعید بن جبیر، قتادہ اور ضحاک وغیرہ سے یہاں ”نسک“ کے یہی معنی نقل کئے ہیں۔^(۱)

دوسری طرف امام رازی تفسیر کبیر میں اس آیت کے تحت ”نسک“ کے متعدد معانی نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

الَاِنَّ الْغَالِبَ عَلَيْهِ فِي الْعَرَفِ الذَّبْحُ. (۲)

”یعنی لفظ ”نسک“ عرف میں عموماً ذبح کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔“

(۱) تفسیر ابن جریر ص ۶ ج ۸، المطبعة الميمنية بمصر۔

(۲) تفسیر کبیر لایمام الرازی ص ۶ ج ۳، المطبعة العامرة الشرفیة۔

بعینہ یہی بات امام ابو بکر جصاص نے احکام القرآن جلد ۳ صفحہ ۳۰۵ میں بھی لکھی ہے جس سے یہاں ”نسک“ کے معنی قربانی کے متعین ہو جاتے ہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ عربی لغت کے قاعدے کے مطابق جب کوئی لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو خواہ لغت میں اس لفظ کے متعدد معانی ہوں، لیکن ان میں سے صرف وہی معنی مراد لئے جاتے ہیں جو کثیر الاستعمال اور متبادر الی الذہن ہوں، بشرطیکہ اس کے خلاف کوئی قرینہ موجود نہ ہو یہاں بھی لفظ ”نسک“ مطلق ہے اور اس کے معنی متبادر الی الذہن قربانی کرنا ہے اور یہ معنی مراد لینے میں کوئی رکاوٹ اور اس کے خلاف کوئی قرینہ نہیں ہے، اس لئے یہاں بھی یہی معنی مراد ہوں گے، اگر ہم حدیث کو تاریخی حیثیت سے بھی دیکھیں گے تو اس سے بات بالکل صاف ہو جاتی ہے، اس لئے کہ حدیث سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت یہ آیت پڑھی ہے، ظاہر ہے کہ اگر اس آیت کا تعلق قربانی سے نہیں ہے تو آپ ﷺ نے کیوں پڑھا؟ اور حضرت فاطمہؓ کو پڑھنے کا حکم کیوں دیا؟

بہر کیف! اس بحث سے مطلق قربانی کی مشروعیت اس آیت سے ثابت ہو ہی جاتی ہے، بلکہ امام ابو بکر جصاصؒ نے تو اس آیت سے قربانی کے وجوب پر بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ وہ احکام القرآن میں اس آیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اما قرن النسک الى الصلوة دل على ان المراد صلوة العيد والا ضحية وهذا يدل على وجوب الاضحية لقوله تعالى (وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ) والا امر يقتضى الوجوب. (۱)

”یعنی جب اللہ تعالیٰ نے ”نسک“ کو ”صلوٰۃ“ کے ساتھ ملا کر بیان کیا تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہاں صلوٰۃ عید اور قربانی مراد ہے اور اس سے قربانی کا وجوب بھی ثابت ہوا، کیونکہ آگے (وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ)

موجود ہے اور امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔“

اگر یہاں صلوٰۃ سے صلاۃ عید مراد نہ ہو بلکہ مطلق صلوٰۃ مراد ہو تب بھی استدلال درست ہے، اس لئے کہ اس صورت میں مطلق صلوٰۃ اور مطلق قربانی مراد ہوگی اور آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے مطلق صلوٰۃ اور مطلق قربانی کا حکم دیا گیا کہ میں ان کو اللہ تعالیٰ کے واسطے ادا کروں، دونوں صورتوں میں استدلال کا مدار اس پر ہے کہ بِذَلِكَ کا مشار الیہ نسک اور صلوٰۃ ہے، بعض حضرات نے اس کا مشار الیہ رَبِّ الْعَالَمِينَ کے مفہوم یعنی اخلاص کو قرار دیا ہے، احتمال دونوں کا موجود ہے، اس لئے قرائن سے کسی ایک احتمال کو ترجیح دے کر اس کے وجوب پر استدلال کرنے کی پوری گنجائش موجود ہے۔

(۲)..... سورہ حج میں ارشاد ہے:

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسْكَهَا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ وَاذْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ (۱)

”ہم نے ہر امت کے واسطے ذبح کرنے کا طریقہ مقرر کیا ہے کہ وہ اسی طریقہ پر ذبح کرتے تھے، تو لوگوں کو چاہئے کہ اس امر میں آپ سے جھگڑانہ کریں آپ اپنے رب کی طرف بلاتے رہئے، آپ یقیناً صحیح راستہ پر ہیں“

(۱)..... اس کی ایک مشابہ آیت پہلے گزری ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسْكَهَا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنَ الْبَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ اِنْ جَعَلُوا شُرَكَاءَ لَهُمْ فَقَدْ افْتَرَوْا عَلٰی سُنَنِ اللَّهِ يُكْفَرُونَ (۲)۔ اس آیت میں بھی اس آیت میں آگے جو الفاظ ہیں، یعنی لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنَ الْبَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، ان الفاظ سے اس آیت کا مصداق قربانی ہی قرار پاتی ہے اس لئے اس آیت سے مطلق قربانی کی مشروعیت پر بھی استدلال کیا جاسکتا ہے وہ اس طرح کہ اس آیت کی تصریح کے مطابق حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر امت محمدیہ علیٰ صاحبہا السلام تک ہر امت کے لئے قربانی کا حکم تھا اور حج کی فرضیت عامہ قرآن کے اعلان کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے ہوئی، لہذا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلی امتوں میں قربانی کا حکم حج کے ضمن میں نہ تھا، بلکہ عام حکم تھا، لہذا پرہیز صاحب کا یہ کہنا کہ قرآن میں اس کا ذکر صرف حج کے ضمن میں آیا ہے، اس آیت سے بھی مردود قرار پاتا ہے۔ (۲)..... سورہ الحج، آیت ۶۷۔

امام ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس آیت سے بھی وجوب قربانی پر استدلال کیا ہے چنانچہ وہ اس آیت کے تحت لفظ نسک کے متعدد معانی نقل کرنے کے بعد رقمطراز ہیں:

الا ان الاظهر الا غلب في العادة عند الاطلاق الذبح
على وجه القرية قال الله تعالى (فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ
أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ) وليس يمتنع ان يكون المراد جميع
العبادات ويكون الذبح احدهما اريد بالآية فيوجب
ذلك ان يكونوا مامورين بالذبح لقوله
تعالى (فلا ينال عنك في الأمر) واذا كنا مامورين بالذبح
ساع الاحتجاج به في ايجاب الاضحية لوقوعها عامة
في الموسرين كالزكوة. (۱)

”لفظ نسک جب مطلق بولا جاتا ہے تو عادتاً اظہر اور اغلب یہ ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لئے ذبح کرنا مراد ہوتا ہے، جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے (فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ) یہاں نسک سے باتفاق ذبح مراد ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے تمام عبادات مراد ہوں، اس صورت میں ذبح بھی آیت کا ایک مصداق ہوگا، جس سے امت کا مامور بالذبح ہونا ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ آگے ارشاد ہے (فلا ينال عنك في الأمر) جس میں مخالفت سے منع کیا گیا ہے (جب ہم مامور بالذبح ہو گئے تو اس سے وجوب اضحیہ پر استدلال کی بھی گنجائش ہو گئی، کیونکہ یہ عام طور پر مالک نصاب پر واجب ہوتی ہے جیسا کہ زکوٰۃ۔

(۳)..... سورۃ کوثر میں ارشاد ہے:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْط

”پس نماز پڑھ اپنے رب کے واسطے اور قربانی کر۔“

اس آیت میں تحر سے کیا مراد ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں لیکن اکثر مفسرین اور محققین کے نزدیک اس سے یہاں قربانی مراد ہے، چنانچہ امام رازیؒ تفسیر کبیر میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

وفی قوله وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين

ان المراد هو نحر البدن. (۱)

”واخر میں دو قول ہیں، پہلا قول جسے عام مفسرین نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ مراد اس سے قربانی ہے۔“

امام ابو بکر صاؒ فرماتے ہیں:

ويحتج له (ای لمن يوجب الا ضحية) بقوله تعالى فَصَلِّ

لِرَبِّكَ وَانْحَرْط وَقَدْ رَوَى أَنَّهُ ارَادَ صَلَاةَ الْعِيدِ وَبِالنَّحْرِ

الاضحية. (۲)

”جو حضرات قربانی کو واجب کہتے ہیں ان کی ایک دلیل ”فَصَلِّ لِرَبِّكَ

وَانْحَرْط“ ہے، جیسا کہ مروی ہے کہ صَلِّ سے صلاۃ عید اور اَنْحَرْط سے

قربانی مراد ہے۔“

امام ابن کثیرؒ اس آیت کے تحت لفظ نحر کے مختلف معانی نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

والصحيح القول الاول ان المراد بالنحر ذبح

المناسك ولهذا كان رسول الله ﷺ يصلي العيد ثم

ينحر نسكه. (۳)

(۱)..... تفسیر کبیر ص ۵۰۲ ج ۸

(۲)..... احکام القرآن ص ۳۰۶ ج ۳ (۳)..... تفسیر ابن کثیر ص ۵۵۹ ج ۳

”یعنی پہلا قول زیادہ صحیح ہے کہ نحر سے مراد قربانی کرنا ہے، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ پہلے عید کی نماز پڑھتے پھر قربانی کرتے۔“

علامہ ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں:

الا صل فی مشروعیۃ الاضحیۃ الكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقول الله سبحانه فصل لربک
وانحر قال بعض اهل التفسیر المراد به الاضحیۃ بعد
صلوة العید. (۱)

”قربانی کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع امت سے ہے، کتاب اللہ میں اس کی دلیل ”فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ“ ہے جیسا کہ بعض مفسرین نے کہا کہ اس آیت سے مراد صلوة عید کے بعد قربانی ہے۔“

ابن جریر نے اپنی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت حسن بصریؒ، عکرمہؒ، حکمؒ، عطارؒ، قتادہؒ، اور سعید بن جبیرؒ وغیرہ سے نقل کیا ہے، کہ اس آیت میں نحر سے قربانی مراد ہے۔ (۲)

جمہور کی مذکورہ بالا تصریحات اور آیت کے ظاہر سے قربانی کا ثبوت بالکل واضح اور صریح ہے، لیکن جب پرویز صاحب کا نظریہ اس سے جوڑ نہیں کھاتا تو جمہور صحابہ و تابعین لاکھ کسی بات پر متفق ہوں ماننے کے لئے تیار نہیں ہوتے، چنانچہ یہاں بھی انہوں نے اپنی عادت کے مطابق اس غیر مشتبہ استدلال کو رکیک اعتراضات کے ذریعہ مشکوک بنانے کی ناکام سعی کی، اور اس میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا، اس لئے ہم یہاں ان اعتراضات کا مختصراً جائزہ لیتے ہیں، پہلے وہ سورہ کوثر کے وقت نزول پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(۱)۔۔۔ المغنی لابن قدامہ ص ۶۱۷ ج ۸ دار المنار لاصحابہ ۱۳۶۷ھ۔

(۲)۔۔۔ تفسیر ابن جریر ص ۸۳ و ۸۴ ج ۳۰۔

عام روایات کے مطابق سورہ کوثر مکہ میں نازل ہوئی تھی اور اس وقت نہ عید اور بقر عید کی نماز تھی (حتیٰ کہ جمعہ کی نماز بھی نہیں) اور نہ ہی قربانی کا کوئی سوال تھا۔^(۱)

اس سورہ کے مکی اور مدنی ہونے میں علماء کا اختلاف رہا ہے جمہور کے نزدیک یہ مکی ہے اور قتادہ، مجاہدہ، عکرمہ، اور حسن بصری کے نزدیک مدنی ہے (تفسیر حقانی) ان دونوں اقوال میں سے جس قول کو بھی اختیار کیا جائے بہر صورت قربانی کی مشروعیت اس سورہ سے ثابت ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ہم اس کو مدنی مان لیں جیسا کہ حسن بصری وغیرہ کا قول ہے تو اس صورت میں تو اس اعتراض کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی، بلکہ اس قول کی بناء پر صلّٰی سے عید کی نماز اور انسحر سے قربانی مراد لینے کی نہ صرف یہ کہ پوری گنجائش موجود ہے بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ایک قول سے اس کی یہ تفسیر تقریباً متعین ہو جاتی ہے، ابن جریر نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے:

عن انس بن مالک قال کان النبی ﷺ ينحر قبل ان یصلی فامر ان یصلی ثم ينحر. (۱)

”حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نماز سے پہلے جانور ذبح کرتے تھے، پھر آپ کو حکم ہوا کہ پہلے نماز پڑھیں پھر ذبح کریں۔“

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ سورہ پوری تو مدنی نہیں ہے، البتہ

”فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَر“

والی آیت مدنی ہے جیسا کہ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی مدظلہ نے ”سیرۃ

المصطفیٰ ﷺ“ میں دوسری ہجری نبوی ﷺ کے واقعات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”اور اسی سال بقر عید کی نماز اور قربانی کا حکم ہوا اور یہ آیت نازل ہوئی،

(۱) قرآنی فیصلے ص ۷۵۔

(۲) ابن جریر ص ۸۴، ۸۳ ج ۳۰

فَصَّلِ لِرَبِّكَ وَانْحَرِ (۱)

اس تاریخی روایت اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر سے یہ بات بالکل صاف ہے کہ ”فَصَّلِ لِرَبِّكَ وَانْحَرِ“ سے صلوٰۃ عید اور قربانی کی مشروعیت کو بیان کرنا مقصود ہے اسی لئے امام ابو بکر جصاصؒ نے اس آیت سے قربانی کے وجوب پر استدلال کیا ہے اور ان کا یہ استدلال مذکورہ بالا دونوں روایتوں کی رو سے بالکل درست اور بجا ہے۔

اور اگر جمہور کے قول کے مطابق اس سورہ کو ہم کی تسلیم کر لیں تب بھی اس سورہ سے قربانی کی مشروعیت پر استدلال میں کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لئے کہ اس قول کی بناء پر آیت کا مقصد مطلق نماز اور مطلق قربانی کا حکم اور ان میں اخلاص کی تاکید بیان کرنا ہے، نہ صلوٰۃ عید کی مشروعیت بیان کرنا، صَلِّ سے صلوٰۃ عید وہی حضرات مراد لیتے ہیں جو اس سورہ کو یا آیت فَصَّلِ لِرَبِّكَ وَانْحَرِ کو مدنی کہتے ہیں اور جو حضرات اُسے کی مانتے ہیں وہ اس کو اپنے اطلاق پر چھوڑتے ہیں اور یہی جمہور کا قول ہے جیسا کہ ابو حیان نے بحر محیط میں نقل کیا ہے۔

الظاهر ان فصل امر بالصلوٰۃ يدخل فيها المكتوبات
والنوافل والنحر: نحر الهدى والنسك والضحايا قاله
الجمهور. (۲)

ظاہر یہی ہے کہ فَصَّلِ میں مطلق نماز کا حکم ہے جس میں فرائض و نوافل سب داخل ہیں اور نحر سے مراد قربانی اور ہدی کے جانور ذبح کرنا ہے، یہی جمہور کا قول ہے، اس کی تائید محمد بن کعب قرظیؒ کے ایک اثر سے ہوتی ہے جس کی تخریج ابن جریر نے کی ہے:

عن محمد بن كعب القرظي انه كان يقول في هذه الآية
إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ فَصَّلِ لِرَبِّكَ وَانْحَرِ. يقول ان ناساً

(۱).... سیرۃ المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی ص ۳۹۵ ج ۱، مطبع انشاء پریس لاہور ۱۳۷۵ھ

(۲).... البحر المحیط لابی حیان الاندلسی ص ۵۲۰ ج ۸

کَانُوا يَصْلُونَ لغيرِ اللَّهِ وَيَنْحَرُونَ لغيرِ اللَّهِ فَإِذَا أُعْطِينَاكَ الْكَوْثُرُ
 يَا مُحَمَّد ﷺ فَلَا تَكُنْ صَلَوَتَكَ وَنَحْرَكَ إِلَّا لِي. (۱)
 ”محمد بن کعب قرظی اس آیت اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثُرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ
 وَانْحَرْ كے متعلق فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ غیر اللہ کے لئے نماز پڑھتے تھے
 اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتے تھے (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ) اے محمد!
 جب ہم نے آپ کو کوثر عطا کی ہے تو آپ کی نماز اور قربانی صرف میرے
 لئے ہونی چاہئے۔“

جمہور کے اس قول کو ابن جریر نے بھی ترجیح دی ہے اور انہوں نے بھی اسی کو اختیار
 کیا ہے۔ (۲)

بہر حال چاہے ہم اس سورت کو مکی کہیں یا مدنی، دونوں صورتوں میں قربانی کی
 مشروعیت اس سے بالکل واضح ہے، رہی یہ بات کہ جمہور کے قول کے مطابق جب قربانی
 کی مشروعیت مکہ میں ہوئی تو آپ ﷺ نے مکہ میں قربانی کیوں نہیں کی؟ اس کا جواب یہ ہے
 کہ اگر اس کا حکم مکہ میں نازل ہوا ہو تو یہ ضروری نہیں کہ اس پر عمل بھی مکہ میں ہو، اس لئے کہ
 بعض دفعہ کوئی حکم تو نازل ہوتا ہے، لیکن اس کی تفصیل بعد میں آتی ہے، اس کی مثال زکوٰۃ
 ہے، کہ محققین کے قول کے مطابق اس کا حکم مکہ میں نازل ہوا، لیکن اس کے تفصیلی احکام
 مدینے میں نازل ہوئے ممکن ہے کہ قربانی میں بھی یہی طریقہ رہا ہو۔

سورہ کوثر کے شان نزول پر لمبی چوڑی تقریر کرتے ہوئے پرویز صاحب لکھتے ہیں:

”مکہ سے ہجرت کے بعد مدینہ جانا تھا وہاں یہود کا بڑا زور تھا، دنیاوی
 ڈپلومیسی پر نگاہ رکھنے والوں کو خیال آسکتا تھا کہ قریش مکہ سے انتقام کی
 خاطر یہود مدینہ سے سمجھوتہ کیا جائے گا، قرآن نے اس کی نفی ایک لفظ میں
 فرمادی، یہود کے ہاں اُونٹ حرام تھا، اُن کے ساتھ سمجھوتہ کی صورت میں

(۱)۔ تفسیر ابن جریر ص ۱۸۴ ج ۳۔

(۲)۔ ایضاً ص ۱۸۵ ج ۳۔

اُن کے جذبات کا احترام ضروری تھا، لیکن قرآن نے پہلے ہی کہہ دیا کہ
ان سے دَب کر سمجھوتہ نہیں کیا جائے گا، اُن کے علی الرغم اونٹوں کو ذبح کیا
جائے گا، یعنی وہاں بھی غلبہ تمہارا ہی ہوگا۔ (۱)

پرویز صاحب کی اس دماغی اُتچ کی داد دیجئے کہ کسی آیت کی تفسیر میں جو شان نزول
مستند روایات و احادیث سے ثابت ہو جس سے حدیث اور تفسیر کی کتابیں بھری ہوئی ہوں
اور جس پر اُمت کا اجماع منعقد ہو چکا ہو، اگر وہ اُن کے مزاج کے مطابق نہ ہو تو بیک جنبش
قلم ”عجمی سازش“ قرار پا جاتی ہے، لیکن جب قرآنی آیات میں اپنی مرضی کی کھینچ تان کی
خاطر خود اُن کا ذہن کوئی قیاس تراشتا ہے تو اسے ایسے یقین کے ساتھ ذکر فرماتے ہیں جیسے
یہ وحی منزل من اللہ ہے، سورہ کوثر کا یہ پس منظر بھی اسی تکنیک کا شاخسانہ ہے، مندرجہ ذیل
نکات سے اس کی وضاحت ہو سکے گی:

(۱)..... کتب تفسیر سے لے کر کتب تاریخ تک کسی کتاب میں بھی کوئی ایسی دلیل موجود
نہیں ہے جس سے پرویز صاحب کے اس خود ساختہ شان نزول کی تائید ہو سکتی
ہو۔

(۲)..... کسی سے سمجھوتہ کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ اس کی عداوت
و دشمنی کھل کر سامنے آجائے اور اس کا معاندانہ رویہ اپنے مقصد کی تکمیل میں
رکاوٹ ہو، اس کے برخلاف یہودیوں کی اسلام دشمنی اور سازش اب تک کھل کر
سامنے کیا آتی ان سے اب تک آنحضرت ﷺ کی گفتگو بھی نہ ہوئی تھی، ایسی
صورت میں سمجھوتہ کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

(۳)..... اگر یہ سورت اس سمجھوتہ کی شان میں نازل ہوئی تو پھر انحر کا فصل سے کیا جوڑ
ہے، کیا نماز کے متعلق بھی مسلمانوں کو یہودیوں سے خطرہ تھا۔

(۴)..... بقول پرویز صاحب جب قربانی مکہ کے علاوہ اور کسی جگہ کرنے کا حکم نہیں تو پھر مکہ

میں اونٹ ذبح کرنے سے یہودیوں کو کیا اعتراض ہو سکتا تھا کہ مسلمانوں کو ان سے سمجھوتہ کے وقت ان کے جذبات کے احترام کا خیال پیدا ہو۔

آخر اس مقام پر پرویز صاحب کے قلم کی نوک سے نادانستہ طور پر حق بات نکل گئی اس لئے کہ یہودیوں کا اعتراض اور ان کے جذبات کے احترام کا سوال اس وقت پیدا ہوگا جب اونٹ اُن کے سامنے مدینہ میں ذبح کیا جائے جس کا لازمی نتیجہ قربانی کے عموم کو تسلیم کرنا ہے۔

لفظ نحر کے متعدد معانی نقل کرنے کے بعد پرویز صاحب لکھتے ہیں:

”اب ان تمام مختلف معانی میں سے اگر نحر کے معنی اونٹ ذبح کرنا ہے لے لئے جائیں تو بھی اس سے قربانی کرنا وہ بھی ہر گلی کوچہ میں قربانی کرنا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے (۱)؟ نحر کے معنی متعدد ہیں، اونٹ ذبح کرنا، اس کے مرادی معنی ہیں۔“ (۲)

یہ درست ہے کہ لفظ نحر کے مختلف معانی ہیں لیکن ظاہر ہے کہ وہ سب معانی یہاں مراد نہیں ہو سکتے لامحالہ کسی ایک معنی کو ترجیح دے پڑے گا، مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر یہاں اس کے معنی قربانی کے متعین ہیں:-

- (۱) جمہور اُمت نے اس معنی کو اختیار کیا، اس کی تفصیل پیچھے گذر گئی۔
- (۲) قرآن عرب کے محاورہ پر نازل ہوا اس محاورہ کا لحاظ ضرور رکھنا ہوگا اور اس محاورہ میں سے نحر سے قربانی مراد ہوتی ہے، چنانچہ مولانا عبدالحق حقانی تفسیر فتح المنان میں لکھتے ہیں کہ ”نحر کا لفظ عرب کے محاورہ میں قربانی کے لئے مستعمل ہے اور معنی پیدا کرنا لغت تراشی ہے۔“ (۳)

(۱)۔ قرآنی فیصلے ص ۷۳۔

(۲)۔ ایضاً ص ۷۵۔

(۳)۔ تفسیر حقانی لمولانا عبدالحق حقانی ص ۲۵۵ پارہ عم، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند۔

(۳) عربی قواعد کے اعتبار سے جب ایک لفظ کے متعدد معنی ہوں تو جب تک اس کو اس کے معنی متبادر پر حمل کیا جاسکتا ہو اس پر حمل کیا جائے گا دوسرے معنی کا اعتبار نہ ہوگا، یہاں لفظ نحر کے معنی متبادر جانور ذبح کرنا ہے، چنانچہ امام ابو بکر بھاصؓ اس کے مختلف معانی پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وَسَاوِيلُ مَنْ تَاوَلَهُ عَلَى حَقِيقَةِ نَحْرِ الْبَدَنِ أُولَى لَآنَهُ ...

حَقِيقَةُ اللَّفْظِ وَلَآنَهُ لَا يَعْقِلُ بِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ غَيْرَهُ، (۱)

”جن لوگوں نے اس کے معنی جانور ذبح کرنا بیان کئے وہ زیادہ مناسب ہے، اس لئے کہ وہ اس کے حقیقی معنی ہیں اور اطلاق کی صورت میں وہی معنی سمجھ میں آتے ہیں۔“

مذکورہ بالا دلائل سے معلوم ہوا کہ اُونٹ ذبح کرنا صرف اس کے مرادی معنی نہیں بلکہ اس کے حقیقی معنی ہیں جب پرویز صاحب نے نحر کے معنی اُونٹ ذبح کرنا تسلیم کر لئے خواہ یہ اس کے مرادی معنی ہیں یا حقیقی معنی، پھر ان کا یہ کہنا کہ ”تو بھی اس سے قربانی کرنا اور وہ بھی ہر گلی کوچہ میں قربانی کرنا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے؟“ کس قدر مضحکہ خیز ہے اس لئے کہ نفس اُونٹ ذبح کرنا کوئی عبادت نہیں، جب شریعت نے اُونٹ ذبح کرنے کا حکم دیا تو یہ حکم عبادت کی حیثیت سے دیا گیا اور عبادت کی حیثیت سے اُونٹ ذبح کرنا قربانی میں ہوتا ہے، نیز بقول پرویز صاحب جب قرآن میں جانور ذبح کرنے کا حکم صرف حج کے ضمن میں آیا ہے تو یہاں اُن کے قول کے مطابق بھی قربانی مراد لینا ضروری ہو جاتا ہے۔

آگے لفظ نحر پر بحث کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

”اگر داحر سے مراد قربانی ہے تو اس حکم کے مطابق قربانی صرف اُونٹ کی دی جانی چاہئے نہ کہ بھیر، بکری، اور گائے بیل کی، نحر کا لفظ اُونٹ ذبح کرنے کے لئے خاص ہے، اور جانوروں کے ذبح کرنے کے لئے یہ لفظ

نہیں بولا جاتا۔“ (۱)

یہ اعتراض وہی شخص کر سکتا ہے جو عربی قواعد اور عربی زبان کے محاورہ سے بالکل نابلد ہو، بلکہ اپنی زبان سے بھی پوری طرح باخبر نہ ہو، اس لئے کہ یہ قاعدہ ہر زبان میں مسلم ہے کہ بعض الفاظ کے لغوی معنی کچھ اور ہوتے ہیں اور عرف میں اس کا استعمال کسی اور معنی میں ہوتا ہے عربی زبان میں اس کی بیسیوں مثالیں ہیں۔

مثلاً لفظ صلوة ہے اس کے معنی دعا کے ہیں لیکن عرف اور محاورہ میں اس سے نماز مراد ہوتی ہے، اسی طرح لفظ نحر کے معنی بھی اگرچہ لغوی اعتبار سے اُونٹ ذبح کرنے کے ہیں، لیکن محاورہ میں اُن سے مراد قربانی ہوتی ہے، بقول ملا جیون کے نحر کا لفظ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اُونٹ اہل عرب کے ہاں اشرف الاموال شمار ہوتا ہے، ورنہ مراد مطلق قربانی ہے، خواہ وہ اُونٹ کی ہو یا بھیڑ بکری کی اور گائے بیل وغیرہ کی، اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے انسحر کے معنی یہ منقول ہے کہ ”النَّحْر، النَّسْكُ وَالذَّبْحُ يَوْمَ الْاَضْحَى“ حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے ”اَنْسَحِرْ قَالَ اَذْبَحْ“ ”عکرمہ“ فرماتے ہیں ”اَنْسَحِرْ، النَّسْكُ“ یہ سب اقوال ابن جریر نے اپنی تفسیر (۲) میں نقل کئے ہیں اور اوپر ہم صاحب تفسیر حنفی سے نقل کرائے ہیں کہ نحر کا لفظ عرب کے محاورہ میں قربانی کے لئے مستعمل ہے۔

پرویز صاحب آگے مزید لکھتے ہیں:

”آخر میں یہ کہ اگر تمام بحث کو چھوڑ کر اسے فرض بھی کر لیا جائے کہ وَاَنْسَحِرْ سے مراد قربانی ہے تو جب قرآن نے قربانی کا مقام متعین کر دیا (یعنی مکہ) تو وَاَنْسَحِرْ کے معنی بھی انہی اُونٹوں کی قربانی ہوگی جو حج میں ذبح کئے جاتے ہیں۔“ (۳)

(۱)۔ قرآنی فیصلے ص ۵۷

(۲)۔ احکام القرآن ص ۱۸۳ ج ۳

(۳)۔ قرآنی فیصلے ص ۶۷

بواجبی ملاحظہ کیجئے، ایک طرف تو پرویز صاحب یہ کہتے ہیں کہ سورہ کوثر ہجرت سے پہلے نازل ہوئی، دوسری طرف اس کے معترف ہیں کہ حج ۹ھ میں فرض ہوا، تیسری طرف اس پر مصر ہیں کہ قربانی کا حکم حج کے ضمن میں آیا ہے اور مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ اس کا حکم نہیں، اب یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ انسحسو سے مراد حج کے موسم میں قربانی کرنا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حج فرض ہونے سے دس سال پہلے قربانی کا حکم نازل ہو چکا تھا، کیا کوئی ہوش مند اس بات کو تسلیم کر سکتا ہے کہ حج فرض ہونے سے دس سال پہلے اس کی ایک ضمنی چیز کا حکم نازل ہو چکا ہو؟ اگر پرویز صاحب اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ و انسحسو سے مراد قربانی ہے تو اس کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس سے مطلق قربانی مراد ہے نہ کہ حج کے ضمن میں ہونے والی قربانی، اس لئے کہ اس میں حج کی طرف کوئی معمولی اشارہ تک نہیں۔

آگے قربانی کو ایک غیر شرعی رسم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

(۳) قرآن میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں، یہ ایک رسم ہے جو ہم میں

متوارث چلی آرہی ہے، (۱) "یہ کچھ ہزار برس سے ہوتا چلا آ رہا ہے اور

کوئی اللہ کا بندہ اتنا نہیں سوچتا کہ یہ کیا ہو رہا ہے؟" (۲)

جہاں تک قرآن میں قربانی کا تعلق ہے اس کا تفصیلی جواب ہم پیچھے دے چکے ہیں اور ہم یہ بھی نقل کر آئے ہیں کہ عہد رسالت سے چودھویں صدی تک بغیر کسی اختلاف کے اس پر عمل ہوتا آیا ہے اس لئے یہ کہنا کہ "یہ کچھ ہزار برس سے ہوتا آ رہا ہے" بالکل خلاف حقیقت ہے تاریخ سے اس کی بیسیوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں اس کی تفصیل آگے آئے گی، رہا یہ کہنا کہ یہ ایک رسم ہے جو ہم میں متوارث چلی آرہی ہے "حقائق پوشی کی بدترین مثال ہے ہم ماقبل میں اس کا مستقل عبادت ہونا اور شرعی حکم ہونا ثابت کر آئے ہیں۔

پھر سوچنے کی بات یہ ہے کہ چودھویں صدی تک پوری امت قرآن سے اس کو

(۱) قرآنی فیصلے ص ۵۷

(۲) جس ۶۳۔

م شروع مانتی آئی ہو اور آج ایک شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن میں اس کا حکم نہیں، آخر ہم کس کی بات مانیں؟ پوری اُمت کی یا اس ایک شخص کی؟ کیا ایک شخص کے قول پر پوری اُمت کے قول کو قربان کیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلہ میں قرآن کا کیا فیصلہ ہے، اس کو سنئے سورہ نساء میں ارشاد ہے:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ مَّ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ
غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا. (۱)

”اور جو کوئی مخالفت کرے رسول ﷺ کی جب کہ کھل چکی اس پر سیدھی راہ، اور چلے سب مسلمانوں کے راستے کے خلاف، تو ہم حوالہ کریں گے اس کو وہی طرف جو اس نے اختیار کی، اور ڈالیں گے ہم اس کو دوزخ میں اور وہ بہت بُری جگہ پہنچا۔“

دیکھئے قرآن نے کسی طرح صراحت کر دی ہے کہ جو مؤمنین کی راہ کے علاوہ دوسری راہ اختیار کرے گا وہی جہنمی ہوگا، اس آیت کو مد نظر رکھتے ہوئے پرویز صاحب کے تبیین فیصلہ کریں کہ ہم کس کی بات مانیں؟ پرویز صاحب کی یا پوری اُمت کی؟ آخر وہ کون سی عقل ہے جو اس بات کا فیصلہ دے کہ ہم پوری اُمت کی مدلل بات کو چھوڑ کر پرویز صاحب کی اس بے بنیاد بات پر ایمان لائیں جس کی کوئی حقیقت نہیں اور جس کے دلائل تار عنکبوت سے بھی کمزور ہیں۔

اب تک ہم پرویز صاحب کے دوسرے اعتراض کا جواب دے رہے تھے، جس میں انہوں نے قربانی کے بارے میں اپنا نظریہ پیش کیا تھا۔ اس کے ضمن میں سورہ کوثر کی آیت فَصِّلْ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ سے قربانی کی مشروعیت پر استدلال کے سلسلہ میں انہوں نے جو اعتراضات کئے تھے اُن کے جوابات بھی آگئے اب آگے مزید سنئے:

(۴) حجۃ الوداع میں آنحضرت ﷺ کی قربانی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”لہذا ہر جگہ قربانی دینا نہ حکم خداوندی ہے نہ سنت ابراہیمی اور نہ سنت

محمدی۔“ (۱)

ہر جگہ قربانی کا حکم خداوندی ہونا تو ہم قرآن حکیم کی متعدد آیات سے ثابت کر چکے ہیں سنت محمدی ہونے سے انکار دراصل انکار حدیث پر مبنی ہے حالانکہ اگر پرویز صاحب کو احادیث سے پیر ہے، تب بھی جب قرآن سے ہر جگہ قربانی کرنے کا حکم ثابت ہو گیا، خصوصاً جب سورہ کوثر میں آنحضرت ﷺ کو مخاطب کر کے اس کا حکم دیا گیا تو اس سے اس کا سنت محمدی ہونا بھی ثابت ہو گیا، پھر حدیث اور تاریخ سے آنحضرت ﷺ کا مدینہ میں ہر سال قربانی کرنا بھی ثابت ہے جس کی تفصیل عنقریب آئے گی۔

رہی سنت ابراہیمی ہونے کی نفی، سو اس کا جواب سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ سنت ابراہیمی کا کیا مطلب ہے؟ لفظ سنت کے معنی طریقہ کے ہیں کسی فعل کو کسی شخص کی طرف منسوب کر کے یہ کہنا کہ یہ فلاں شخص کی سنت ہے، اس کے دو مطلب ہوتے ہیں ایک یہ کہ وہ فعل صرف اسی شخص نے کیا ہے اس سے پہلے کسی سے اس فعل کا صدور نہیں ہوا، دوسرے یہ کہ وہ فعل صرف اس نے تو نہیں کیا بلکہ اس سے پہلے لوگوں سے بھی اس کا صدور ہوا ہے لیکن اس نے اس فعل کو ایک خاص وقت میں ایک خاص کیفیت و شان سے ادا کیا ہے جس کی وجہ سے اس فعل کو اس شخص کی سنت قرار دیا گیا، لہذا اگر کوئی دوسرا شخص اس فعل کو اسی خاص وقت میں، اسی خاص کیفیت و شان سے ادا کرتا ہے تو یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کی سنت (طریقہ) اپنایا ہے، اس دوسرے معنی کو مد نظر رکھتے ہوئے غور کیجئے کہ ہم جس مہینہ اور جس دن، جس شان و شوکت سے قربانی کرتے ہیں کیا وہ وہی مہینہ اور وہی دن نہیں ہے جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسی شان و شوکت سے قربانی کی تھی؟ اگر ہے اور بے شک ہے تو پھر اسے سنت ابراہیمی کہنے پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟ اور قربانی کو سنت ابراہیمی اس دوسرے

معنی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم نے اپنے رسالہ ”تاریخ قربانی“ میں اس کو دوسرے انداز میں بیان فرمایا ہے، انہوں نے قربانی کے سنت ابراہیمی ہونے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

”اللہ تعالیٰ (۱) نے اپنے اس مقبول رسول اور خلیل اللہ کے ان اعمال و افعال کو پسند فرما کر قیامت تک ان کی یادگار کو زندہ رکھنے کے لئے ان افعال و اعمال کی نقل کرنے کو اپنی محبوب عبادت قرار دے کر اسے اپنے بندوں پر لازم کر دیا، جس طرح واجبات حج میں تینوں جہرات پر کنکریاں مارنا اسی خلیل الہی عمل کی یاد ہے، حجاج پر خصوصاً اور عام مسلمانوں پر عموماً جانور کی قربانی اس یادگار کو زندہ رکھنے کے لئے لازم کی گئی ہے جس طرح صفا و مردہ کے درمیان دوڑنا اور سات چکر لگانا حضرت ہاجرہ کے عمل کی ایک یادگار ہے اس کو بھی واجبات حج میں داخل کر دیا گیا۔“

حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کی اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خلیل الہی کارناموں میں سے صرف قربانی ہی ایک ایسا کارنامہ ہے جسے قرآن حکیم نے شعائر اللہ میں سے ہونے کا اعلان کیا، جیسا کہ سورہ حج میں ارشاد ہے:

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ

باقی کارناموں کو شعائر اللہ میں شمار نہیں کیا، وجہ اس کی یہ ہے کہ قربانی کے علاوہ باقی کارنامے زمان و مکان دونوں کے ساتھ مخصوص ہیں ہر مکان میں اس کو انجام نہیں دیا جاسکتا، اس کے برخلاف قربانی صرف اس مخصوص زمان کے ساتھ مخصوص ہے مکان کے ساتھ نہیں، اس لئے اس کو صرف اس مخصوص زمان میں ہر مکان میں انجام دیا جاسکتا ہے، اسی لئے اس کو شعائر اللہ میں سے شمار کیا، لہذا قربانی کو جو شعائر اللہ میں سے ہے اور جو درحقیقت خلیل

(۱) تاریخ قربانی مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم، مطبع ادارۃ المعارف دارالعلوم کراچی ۱۴

اللہ کی کارنامہ کی یادگار ہے سنت ابراہیمی نہیں تو اور کیا کہا جاسکتا ہے؟

(۵) اب تک تو پرویز صاحب نے قرآنی حقائق کو جھٹلانے کی کوشش کی تھی، لیکن اس پر بس نہیں کیا، بلکہ آگے تاریخی حقائق کو بھی جھٹلانے کی ناکام کوشش کی، اس سلسلہ میں اُن کی عبارت ملاحظہ کیجئے:

”تاریخ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ نبی اکرم نے بھی مدینہ میں قربانی نہیں کی،

بلکہ جب حج کے لئے تشریف لے گئے تو وہاں جا کر قربانی کی۔“ (۱)

اس مقام پر پرویز صاحب نے حقائق پوشی کی وہ مثال قائم کر دی جس کی نظیر پیش کرنے سے تاریخ بھی عاجز ہے، تاریخ کی جن کتابوں میں سرکارِ دو عالم ﷺ کا حج کے لئے تشریف لے جانے اور وہاں جا کر قربانی کرنے کا ذکر ہے اُن کتابوں میں اس کا بھی ذکر ہے کہ آپ ﷺ نے مدینہ میں بھی قربانی کی۔ (۲)

ذیل میں ہم اس کی صرف چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔

(۱) ابن اثیر، تاریخ الکامل دوسری جہری کے واقعات میں سے غزوہ بنی قینقاع کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ثم انصرف رسول الله ﷺ وحضر الاضحى وخرج الى المصلى وصلى بالمسلمين وهو اول صلوة عيد صلاها وضحى فيه رسول الله ﷺ بشاتين وقيل بشاة وكان اول اضحى راه المسلمون وضحى معه ذواليسار. (۳)

”پھر آنحضرت ﷺ (غزوہ بنی قینقاع سے) واپس ہوئے اور قربانی کا زمانہ بھی آپ ﷺ عید گاہ کی طرف نکلے اور مسلمانوں کو (عید کی) نماز پڑھائی اور یہ عید کی پہلی نماز تھی، جو پڑھی گئی، اس میں آنحضرت ﷺ نے

(۱) قرآنی فیصلے ص ۵۵

(۲) البدایہ والنہایہ ابن کثیر ج ۳ ص ۲۵۶، مطبعة السعادة بجوارمناظرة، مصر ۱۹۳۲ء

(۳) الکامل لابن الاثیر الجزری، ج ۵۲ ص ۲

(ایک روایت کے مطابق) دو بکریوں کی اور دوسری روایت کے مطابق ایک کی قربانی دی اور یہ سب سے پہلی قربانی تھی، جسے مسلمانوں نے دیکھا اور آپ ﷺ کے ساتھ مال دار لوگوں نے بھی قربانی کی۔“
(۲)..... بلکہ طبقات ابن سعد میں اس کی بھی صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے اس موقع پر لوگوں کو قربانی کرنے کا حکم دیا:

وصلی العید یوم الاضحی و امر بالاضحیۃ و اقام
بالمدينة عشر سنین یضحی کل عام. (۱)

”اور یوم الاضحی کے دن عید کی نماز پڑھی اور (لوگوں کو) قربانی کا حکم دیا اور آپ ﷺ دس سال مدینہ میں رہے اور ہر سال قربانی بھی کرتے رہے۔“

ان کے علاوہ ابن خلدون نے اپنی (۲) تاریخ میں اور علام نور الدین سمہودی نے اپنی کتاب ”وفاء“ (۳) الوفاء باخبار دار المصطفیٰ اور مثلاً علی قاری نے مرقات (۴) شرح مشکوٰۃ میں بھی یہی تصریح کی ہے کہ آپ ﷺ نے ۲ھ میں عید کی نماز پڑھی اور قربانی بھی کی۔ ہم نے یہاں صرف چند کتابوں کا حوالہ دیا ہے ورنہ تاریخ کی چھوٹی بڑی کوئی کتاب اس سے خالی نہیں، تاریخ کی اس طرح بے غبار اور واضح تصریحات کی موجودگی میں پرویز صاحب کا یہ دعویٰ کہ تاریخ سے آپ ﷺ کا مدینہ میں قربانی کرنے کا ذکر نہیں ملتا، یا تو اس پر مبنی ہے کہ انہوں نے یہ بات تاریخ کا مطالعہ کئے بغیر کہی ہے یا ان کا مقصد تاریخی حقائق کو چھپانے کی ناپاک کوشش ہے۔

تمت بالخیر

(۱)..... الطبقات الکبریٰ لابن سعد ص ۱۳ ج ۲ مطبوعہ لجنۃ نشر الثقافة الاسلامیۃ بالقاہرہ ۱۳۵۸ھ۔

(۲)..... تاریخ ابن خلدون ص ۵۹ ج ۲ دار الکتب المملکۃ ۱۹۵۶ء۔

(۳)..... وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ ﷺ لنور الدین سمہودی ص ۲۷۹ ج ۱، المکتبۃ العلمیۃ بالمکہ المنورۃ ۱۳۷۴ھ۔

(۴)..... مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، مثلاً علی قاری ص ۲۸۴ ج ۳ مکتبۃ امدادیہ ملتان۔



احکام عید الاضحیٰ و قربانی



تاریخ تالیف _____ شعبہ نشر و اشاعت جامعہ دارالعلوم کراچی
مقام تالیف _____ کراچی

ایک مختصر رسالہ جو عوام الناس کے فائدے کے لئے جامعہ دارالعلوم کی
طرف سے ہر سال ہزاروں کی تعداد میں شائع ہو کر مفت تقسیم ہوتا رہا
ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

عشرہ ذی الحجہ کے فضائل

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے عشرہ ذی الحجہ سے بہتر کوئی زمانہ نہیں، ان میں ایک دن کا روزہ ایک سال کے روزوں کے برابر اور ایک رات میں عبادت کرنا شب قدر کی عبادت کے برابر ہے۔

(ترمذی وابن ماجہ)

قرآن مجید سورہ والفجر میں اللہ تعالیٰ نے دس راتوں کی قسم کھائی ہے، وہ دس راتیں جمہور کے قول میں یہی عشرہ ذی الحجہ کی راتیں ہیں، خصوصاً نویں تاریخ یعنی عرفہ کا دن، اور عرفہ اور عید کی درمیانی رات ان تمام ایام میں بھی خاص فضیلت رکھتے ہیں، عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کا روزہ رکھنا ایک سال گزشتہ اور ایک سال آئندہ کا کفارہ ہے، اور عید کی رات میں بیدار رہ کر عبادت میں مشغول رہنا بہت بڑی فضیلت اور ثواب کا موجب ہے۔

تکبیر تشریق

اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ لِلَّهِ الْحَمْدُ۔

عرفہ یعنی نویں تاریخ کی صبح سے تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہر نماز کے بعد
 باواز بلند ایک مرتبہ یہ تکبیر پڑھنا واجب ہے، فتویٰ اس پر ہے کہ باجماعت نماز
 پڑھنے والے اور تنہا پڑھنے والے اس میں برابر ہیں، اسی طرح مرد و عورت دونوں پر
 واجب ہے، البتہ عورت باواز بلند تکبیر نہ کہے، آہستہ کہے۔ (شامی)

تَنْبِيْهِ

اس تکبیر کا متوسط بلند آواز سے کہنا ضروری ہے، بہت سے لوگ اس میں
 غفلت کرتے ہیں، پڑھتے ہی نہیں، یا آہستہ پڑھ لیتے ہیں، اس کی اصلاح ضروری
 ہے۔

نماز عید

عید الاضحیٰ کے روز یہ چیزیں مسنون ہیں، صبح کو سویرے اٹھنا، غسل و مسواک
 کرنا، پاک و صاف عمدہ کپڑے پہننا، خوشبو لگانا، عید کی نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا، عید
 گاہ کو جاتے ہوئے تکبیر مذکور الصدر باواز بلند پڑھنا، نماز عید دو رکعت ہیں، مثل
 دوسری نمازوں، کے فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں ہر رکعت کے اندر تین تین
 تکبیریں زائد ہیں۔

پہلی رکعت میں سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ الخ پڑھنے کے بعد قراءت سے پہلے اور
 دوسری رکعت میں قراءت کے بعد رکوع سے پہلے ان زائد تکبیروں میں کانوں تک
 ہاتھ اٹھانا چاہئے، پہلی رکعت میں دو تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیں، تیسری تکبیر کے
 بعد ہاتھ باندھ لیں، دوسری رکعت میں تینوں تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں
 چوتھی تکبیر کے ساتھ رکوع میں چلے جائیں، نماز عید کے بعد خطبہ سننا سنت ہے۔

قربانی

قربانی ایک اہم عبادت ہے، اور شعائر اسلام میں سے ہے، زمانہ جاہلیت میں بھی اس کو عبادت سمجھا جاتا تھا، مگر بتوں کے نام پر قربانی کرتے تھے، اسی طرح آج تک بھی دوسرے مذاہب میں قربانی مذہبی رسم کے طور پر ادا کی جاتی ہے، بتوں کے نام پر یا مسیح کے نام پر قربانی کرتے ہیں۔ سورۃ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے کہ جس طرح نماز اللہ کے سوا کسی کی نہیں ہو سکتی قربانی بھی اسی کے نام پر ہونی چاہئے۔ (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَر) کا یہی مفہوم ہے، دوسری ایک آیت میں اسی مفہوم کو دوسرے عنوان سے اس طرح بیان فرمایا ہے

اِنْ صَلَّاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

(تفسیر ابن کثیر)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد ہجرت دس سال مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا، ہر سال برابر قربانی کرتے تھے، جس سے معلوم ہوا کہ قربانی صرف مکہ معظمہ کے لئے مخصوص نہیں، ہر شخص پر، ہر شہر میں بعد تحقق شرائط واجب ہے، (ترمذی) اور مسلمانوں کو اس کی تاکید فرماتے تھے، اسی لئے جمہور اسلام کے نزدیک قربانی واجب ہے۔ (شامی)

قربانی کس پر واجب ہوتی ہے؟

قربانی ہر مسلمان عاقل، بالغ مقیم پر واجب ہوتی ہے، جس کی ملک میں ساڑھے باون تولے چاندی یا اس کی قیمت کا مال اس کی حاجات اصلیہ سے زائد موجود ہو، یہ مال خواہ سونا، چاندی یا اس کے زیورات ہوں، یا مال تجارت یا ضرورت سے زائد گھریلو سامان یا مسکونہ مکان سے زائد کوئی مکان وغیرہ ہو۔ (شامی)

قربانی کے معاملہ میں اس مال پر سال بھر گزرنا بھی شرط نہیں، بچہ اور مجنون کی ملک میں اگر اتنا مال ہو، تو بھی اس پر اس کی طرف سے اس کے ولی پر قربانی واجب نہیں، اسی طرح جو شخص شرعی قاعدے کے موافق مسافر ہو اس پر بھی قربانی لازم نہیں۔

(شامی)

مسئلہ:..... جس شخص پر قربانی واجب نہ تھی، اگر اس نے قربانی کی نیت سے کوئی جانور خرید لیا، تو اس کی قربانی واجب ہوگئی۔ (شامی)

قربانی کے دن

قربانی کی عبادت صرف تین دن کے ساتھ مخصوص ہے، دوسرے دنوں میں قربانی کی کوئی عبادت نہیں، قربانی کے دن ذی الحجہ کی دسویں، گیارھویں اور بارھویں تاریخیں ہیں، اس میں جب چاہے قربانی کر سکتا ہے، البتہ پہلے دن کرنا افضل ہے۔

قربانی کے بدلے میں صدقہ و خیرات

اگر قربانی کے دن گزر گئے، ناواقفیت یا غفلت یا کسی عذر سے قربانی نہیں کر سکا، تو قربانی کی قیمت فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے، لیکن قربانی کے تین دنوں میں جانوروں کی قیمت صدقہ کر دینے سے یہ واجب ادا نہ ہوگا، ہمیشہ گناہگار رہے گا، کیونکہ قربانی ایک مستقل عبادت ہے، جیسے نماز پڑھنے سے روزہ اور روزہ رکھنے سے نماز ادا نہیں ہوتی، زکوٰۃ ادا کرنے سے حج ادا نہیں ہوتا، ایسے ہی صدقہ خیرات کرنے سے قربانی ادا نہیں ہوتی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور تعامل اور پھر تعامل صحابہ اس پر شاہد ہیں۔

قربانی کا وقت

جن بستیوں یا شہروں میں نماز جمعہ و عیدین جائز ہے، وہاں نماز عید سے پہلے

قربانی جائز نہیں، اگر کسی نے نماز سے پہلے قربانی کر دی، تو اس پر دوبارہ قربانی لازم ہے، البتہ چھوٹے گاؤں جہاں جمعہ و عیدین کی نمازیں نہیں ہوتیں، یہ لوگ دسویں تاریخ کی صبح صادق کے بعد قربانی کر سکتے ہیں، ایسے ہی اگر کسی عذر کی وجہ سے نماز عید پہلے دن نہ ہو سکے، تو نماز عید کا وقت گزر جانے کے بعد قربانی درست ہے۔

(در مختار)

مسئلہ:..... قربانی رات کو بھی جائز ہے، مگر بہتر نہیں۔ (شامی)

قربانی کے جانور

بکرا، دنبہ، بھیڑ، ایک ہی شخص کی طرف سے قربانی کیا جاسکتا ہے، گائے، بیل، بھینس، اونٹ سات آدمیوں کی طرف سے ایک کافی ہے، بشرطیکہ سب کی نیت ثواب کی ہو، کسی کی نیت محض گوشت کھانے کی نہ ہو۔

مسئلہ:..... بکرا، بکری ایک سال کا پورا ہونا ضروری ہے، بھیڑ اور دنبہ اگر اتنا فرہ اور تیار ہو کہ دیکھنے میں سال بھر کا معلوم ہو، تو وہ بھی جائز ہے، گائے، بیل، بھینس دو سال کی، اونٹ پانچ سال کا ہونا ضروری ہے، ان عمروں سے کم کے جانور قربانی کے لئے کافی نہیں۔

مسئلہ:..... اگر جانوروں کا فروخت کرنے والا پوری عمر بتاتا ہے، اور ظاہری حالات سے اس کے بیان کی تکذیب نہیں ہوتی، تو اس پر اعتماد کرنا جائز ہے۔

مسئلہ:..... جس جانور کے سینگ پیدائشی طور پر نہ ہوں، یا بیچ میں سے ٹوٹ گیا ہو، اس کی قربانی جائز ہے، ہاں سینگ جڑ سے اکھڑ گیا ہو، جس کا اثر دماغ پر ہونا لازم ہے، تو اس کی قربانی درست نہیں۔ (شامی)

مسئلہ:..... خصی (بدھیا) بکرے کی قربانی جائز بلکہ افضل ہے۔ (شامی)

مسئلہ:..... اندھے، کانے، لنگڑے جانور کی قربانی درست نہیں، اسی طرح ایسا مریض اور لاغر جانور جو قربانی کی جگہ تک اپنے پیروں نہ جاسکے، اس کی قربانی بھی جائز نہیں ہے۔

مسئلہ:..... جس جانور کا تہائی سے زیادہ کان یا دم وغیرہ کٹی ہوئی ہو، اس کی قربانی جائز نہیں۔ (شامی)

مسئلہ:..... جس جانور کے دانت بالکل نہ ہوں، یا اکثر نہ ہوں، اس کی قربانی جائز نہیں، (شامی، درمختار) اسی طرح جس جانور کے کان پیدائشی طور پر بالکل نہ ہوں، اس کی قربانی درست نہیں۔

مسئلہ:..... اگر جانور صحیح سالم خرید اتھا، پھر اس میں کوئی عیب مانع قربانی پیدا ہو گیا، تو اگر خریدنے والا غنی صاحب نصاب نہیں ہے، تو اس کے لئے اس عیب دار جانور کی قربانی جائز ہے، اور اگر یہ شخص غنی صاحب نصاب ہے، تو اس پر لازم ہے کہ اس جانور کے بدلے دوسرے جانور کی قربانی کرے۔

(درمختار وغیرہ)

قربانی کا مسنون طریقہ

اپنی قربانی کو خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا افضل ہے، اگر خود ذبح کرنا نہیں جانتا، تو دوسرے سے ذبح کرا سکتا ہے، مگر ذبح کے وقت وہاں خود بھی حاضر رہنا افضل ہے۔

مسئلہ:..... قربانی کی نیت صرف دل سے کرنا کافی ہے، زبان سے کہنا ضروری نہیں، البتہ ذبح کرنے کے وقت بسم اللہ اللہ اکبر کہنا ضروری ہے سنت ہے کہ جب جانور کو ذبح کرنے کے لئے رو بہ قبلہ لٹائے، تو یہ آیت پڑھے:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
 حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ
 وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ اور ذبح کرنے کے
 بعد یہ دعا پڑھے: اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْهُ مِنِّيْ كَمَا تَقَبَّلْتَ مِنْ
 خَبِيْكَ مُحَمَّدٍ وَخَلِيْلِكَ اِبْرٰهِيْمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ۔

آداب قربانی

قربانی کے جانور کو چند روز پہلے سے پالنا افضل ہے۔

مسئلہ:..... قربانی کے جانور کا دودھ نکالنا، یا اس کے بال کاٹنا جائز نہیں، اگر کسی نے
 ایسا کر لیا، تو دودھ اور بال یا ان کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ (بدائع)
 مسئلہ:..... قربانی سے پہلے چھری کو خوب تیز کرے، اور ایک جانور کو دوسرے جانور
 کے سامنے ذبح نہ کرے، اور ذبح کے بعد کھال اتارنے اور گوشت کے
 ٹکڑے کرنے میں جلدی نہ کرے، جب تک پوری طرح جانور ٹھنڈا نہ ہو
 جائے۔

متفرق مسائل

عید کی نماز سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں، لیکن جس شہر میں کئی جگہ نماز عید
 ہوتی ہو تو شہر میں کسی جگہ بھی نماز عید ہو گئی، تو پورے شہر میں قربانی جائز ہو جاتی ہے۔
 (بدائع)

مسئلہ:..... قربانی کے جانور کے اگر ذبح سے پہلے بچہ پیدا ہو گیا، یا ذبح کے وقت اس
 کے پیٹ سے زندہ بچہ نکل آیا، تو اس کو بھی ذبح کر دینا چاہئے۔ (بدائع)

جس شخص پر قربانی واجب تھی، اگر اس نے قربانی کا جانور خرید لیا، پھر وہ گم ہو گیا، یا چوری ہو گیا، یا مر گیا، تو واجب ہے کہ اس کی جگہ دوسری قربانی کرے۔ اگر دوسری قربانی کے بعد پہلا جانور مل جائے، تو بہتر یہ ہے کہ اس کی بھی قربانی کر دے، لیکن اس کی قربانی اس پر واجب نہیں، اگر یہ شخص غریب ہے، جس پر پہلے سے قربانی واجب نہ تھی، نفلی طور پر اس نے قربانی کے لئے جانور خرید لیا، پھر وہ مر گیا، یا گم ہو گیا، تو اس کے ذمہ دوسری قربانی واجب نہیں، ہاں اگر گم شدہ جانور قربانی کے دنوں میں مل جائے، تو اس کی قربانی کرنا واجب ہے۔ اور ایام قربانی کے بعد ملے، تو اس جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ (بدائع)

قربانی کا گوشت

۱..... جس جانور میں کئی حصہ دار ہوں تو گوشت وزن کر کے تقسیم کیا جائے، اندازہ سے تقسیم نہ کریں۔

۲..... افضل یہ ہے کہ قربانی کا گوشت تین حصے کر کے ایک حصہ اپنے اہل و عیال کے لئے رکھے، ایک حصہ احباب و اعزہ میں تقسیم کرے، ایک حصہ فقراء و مساکین میں تقسیم کرے، اور جس شخص کا عیال زیادہ ہو، وہ تمام گوشت خود بھی رکھ سکتا ہے۔

۳..... قربانی کا گوشت فروخت کرنا حرام ہے۔

۴..... ذبح کرنے والے کی اجرت میں گوشت یا کھال دینا جائز نہیں، اجرت علیحدہ دینی چاہئے۔

قربانی کی کھال

۱:..... قربانی کی کھال کو اپنے استعمال میں لانا، مثلاً مصلیٰ بنالیا جائے، یا چمڑے کی کوئی چیز ڈول وغیرہ بنوالیا جائے، یہ جائز ہے، لیکن اگر اس کو فروخت کیا تو اس کی قیمت اپنے خرچ میں لانا جائز نہیں، بلکہ صدقہ کرنا اس کا واجب ہے، اور قربانی کی کھال کو فروخت کرنا بدوں نیت صدقہ کے جائز بھی نہیں۔ (عائگیری)

۲:..... قربانی کی کھال کسی خدمت کے معاوضے میں دینا جائز نہیں، اسی لئے مسجد کے مؤذن یا امام وغیرہ کے حق الخدمت کے طور پر ان کو کھال دینا درست نہیں۔

۳:..... مدارس اسلامیہ کے غریب اور نادار طلباء ان کھالوں کا بہترین مصرف ہیں کہ اس میں صدقہ کا ثواب بھی ہے، احیائے علم دین کی خدمت بھی، مگر مدرسین و ملازمین کی تنخواہ اس سے دینا جائز نہیں۔ واللہ الموفق والمعين

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی نمبر ۱



رَفْعُ التَّلَاحِي عَنْ جُلُودِ الْأَضَاحِي
چرم قُرْبانِی کے احکام



تاریخ تالیف _____ ۱۳۵۰ھ (مطابق ۱۹۳۱ء)
 مقام تالیف _____ دیوبند
 اشاعت اول _____ دارالاشاعت دیوبند

قربانی کا گوشت یا اس کی کھال تو مالدار کو بھی بطور ہدیہ دی جاسکتی ہے لیکن
 کھال بیچنے کے بعد اس کی رقم کا مصرف صرف فقراء ہیں۔ رقم مالدار کو نہیں
 دی جاسکتی۔

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

سوال

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ چرم قربانی کے متعلق بعض علماء بریلی فرماتے ہیں، کہ قربانی کرنے والا یا بعینہ یا قیمت چرم کا خیر میں دینے کی نیت سے بیچ کر مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد کو دیدے، اور چرم قربانی وصول ہونے کی صورت میں مہتمم و متولی بیچ کر مدرسہ و مسجد میں خواہ تنخواہ ہو، یا غیر تنخواہ صرف کرے، سب جائز ہے، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے؟ اگر نہیں تو مدلل ارشاد فرمایا جاوے، تاکہ مخالف پر حجت قائم ہو سکے، اور قوم گمراہی سے محفوظ رہے۔ بینوا تو جبر و افقظ

الجواب

۱:..... فی العالمگیریۃ یتصدق بجلدها او
یعمل منه نحو غربال و جراب (الی قوله) و لا یبیعه
بالدارهم لینفق الدراهم علی نفسه و عیالہ و اللحم
بمنزلۃ الجلد فی الصحیح حتی لا یبیعه بما لا ینتفع

به الا بعد استهلاكه و لو باعها بالدرهم ليتصدق
بها جاز لانه قربه كالتصدق كذا في التبيين و هكذا
في الهداية و الكافي

(عالمگیری کتاب الاضحیہ باب ۷، ص: ۳۱۳، ج: ۵)

۲:..... و فی الهدایۃ لو باع الجلد او اللحم
بالدرهم او بما لا ینتفع به الا بعد استهلاكه تصدق
بثمنه لان القربة انتقلت الى بدله ص: ۴۳۴، ج: ۲
و فی حواشی الهدایۃ من الکافی، انتقلت القربة الیه
فوجب التصدق.

۳:..... و فی الدر المختار فان بیع اللحم او
الجلد به ای بمستهلك او بدرهم تصدق بثمنه و
مفاده صحة البيع مع الكراهة و أقره الشامي.
ص: ۲۲۸، ج: ۵۔

۴:..... و فی البدائع لا یحل بیع جلدها
وشحمها و لحمها (الی قوله) من الدرهم و الدنانیر
و الماکولات و المشروبات و لا ان یعطى اجر
الجزار و الذابح منها لما روى عن رسول الله صلى
الله علیه و سلم انه قال من باع جلد اضحیة
فلا اضحیة له (الی قوله) فان باع شیئا من ذالک
نفذ بیعه عند ابی حنیفة و محمد و عند ابی یوسف
لا ینفذ لما ذکرنا فیما قبل الذبح و یتصدق بثمنه

لأن القربة ذهب عنه فيصدق به و لأنه استفادة
بسبب محذور هو البيع فلا يخلو عن خبث فكان
سبيله التصديق (البدائع ص: ۸۱، ج: ۵)

۵:..... وفي الخلاصة و لا باس ببيعه
بالدراهم ليتصدقها و ليس له ان يبيعه بالدراهم
لينفقها على نفسه و لو فعل ذالك يتصدق بثمانه
(خلاصة الفتاوى ص: ۳۲۲، ج: ۳)

۶:..... وفي البحر و ياكل من لحم
الاضحية و يوكل و يدخر (الى قوله) ولما جاز ان
ياكل منه و هو غنى فالاولى ان يجوز له اطعام غيره
و ان كان غنيا انتهى ثم قال و لا يبيعه بالدراهم لينفق
الدراهم على نفسه و عياله (الى قوله) و لو باعها
بالدراهم ليتصدقها جاز لانه قربة كالتصدق
بالجلود و اللحم و قوله عليه السلام من باع جلد
اضحية فلا ضحية له يفيد كراهية البيع و اما البيع
فجائز لوجود الملك و القدرة على التسليم.

(بحر ص: ۸۷۸، ج: ۸)

عبارات مذکورہ بالا سے قربانی کے چمڑے اور گوشت کے متعلق احکام ذیل

ثابت ہوئے۔

الف:..... گوشت اور چمڑا جب تک خود موجود ہے، اس میں قربانی کرنے والے کو تین

قسم کے اختیار شرعاً حاصل ہیں۔

۱:.....خود کھانا اور استعمال کرنا۔

۲:.....دوسرے احباب اغنیاء کو کھلانا اور استعمال کرانا۔

۳:.....فقراء اور مساکین پر صدقہ کر دینا جیسا کہ عبارت بحر مندرجہ نمبر ۶ سے

معلوم ہوا نیز آیت قرآنی میں منصوص ہے، فکلوا منها و اطعموا

البائس الفقیر۔

ب:.....اور اگر قربانی کا چمڑا یا گوشت (علی القول المختار) نقد روپیہ کے عوض

یا کسی ایسی چیز کے عوض فروخت کر دیا، جس سے نفع اٹھانا اس کی اصل کے قائم

رہتے ہوئے ممکن نہ ہو، جیسے کھانے پینے کی چیزیں، تو اس صورت میں صرف

تیسری صورت متعین ہو جاتی ہے، یعنی صدقہ کرنا واجب ہو جاتا ہے، خود کھانا

یا اغنیاء کو کھلانا جائز نہیں رہتا، خواہ صدقہ کرنے ہی کی نیت سے فروخت کیا ہو،

یا اپنے کھانے پینے کے لئے، بہر حال صدقہ کرنا اس کا واجب ہو جاتا ہے،

جیسا کہ تمام عبارات مذکورۃ الصدر میں اس کی تصریح ہے، بالخصوص عبارت

خلاصہ مندرجہ نمبر ۵ و عبارت بحر نمبر ۶ میں بوضاحت مذکور ہے۔

ج:.....یہ بھی معلوم ہوا کہ فروخت کرنا قربانی کے گوشت یا چمڑے کا اگر

صدقہ کرنے کی نیت سے ہو، تو جائز ہے، اور اگر اپنے کھانے پینے کی غرض

سے ہو، تو گناہ ہے۔ لیکن بیع صحیح ہو جاتی ہے، جیسا کہ ہدایہ اور بدائع میں اس

کی تصریح ہے، رہا بعض کا یہ شبہ کہ جب گناہ اور ناجائز ہے، تو بیع کیسے صحیح ہو

جائے گی؟ سو یہ محض عامیانہ شبہ ہے، جس شخص کو فقہ حنفی سے کوئی مناسبت

ہے، وہ ایسا شبہ نہیں کر سکتا، کیونکہ فقہ حنفی میں سینکڑوں نظائر اس کے موجود ہیں

کہ باوجود فعل ناجائز ہونے کے عقد جائز ہو جاتا ہے، جیسے جمعہ کی اذان کے بعد بیع و شراء ناجائز اور گناہ ہے، لیکن اگر کسی نے کر لی، باوجود گناہ گار ہونے کے بیع نافذ ہو جاتی ہے، اور بیع اس کی ملک میں آ جاتی ہے، اس کے علاوہ اور سینکڑوں نظائر اس کے فقہ میں موجود ہیں، ایسا شبہ وہی کر سکتا ہے، جو یا تو فقہ سے بالکل ناواقف ہو، یا منکر ہو۔

خلاصہ یہ کہ اگر اپنے استعمال کی نیت سے فروخت کر دیا، تو باوجود گناہ گار ہونے کے بیع نافذ ہو گئی، اور صدقہ کرنا اس کی قیمت کا بہرہ و صورت واجب ہو جاتا ہے، جیسا کہ عبارت خلاصہ و بحر مندرجہ نمبر ۵ و نمبر ۶ سے واضح ہو چکا، اور اس تفصیل کی بناء پر عبارات فقہاء اور حدیث ممانعت بیع کا ظاہری تعارض بھی رفع ہو گیا، کیونکہ ممانعت حدیث اس شخص کے لئے ہے، جو اپنے کھانے پینے کے لئے فروخت کرتا ہے، اور جو فقراء پر صدقہ کرنے کے لئے فروخت کرے، وہ اس میں داخل نہیں۔ اور جب عبارات مذکورہ سے یہ بات واضح ہو گئی، کہ چرم قربانی فروخت کرنے کے بعد اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہو جاتا ہے، خواہ بہ نیت صدقہ ہی فروخت کی ہو، یا اپنی ہی ضرورت میں خرچ کرنے کے لئے، تو یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس کا مصرف صرف فقراء و مساکین وغیرہ ہیں، اغنیاء نہیں۔

لما فی الخلاصة و فی مجموع النوازل قوله عليه الصلوة و السلام لا تحل الصدقة لغنی و لا لفقیر بنی ہاشم محمول علی الصدقة الواجبة (الی قوله) اما اذا اطلق لفظ الصدقة فهي صدقة واجبة (خلاصة الفتاوی ص: ۲۴۵ ج: ۱) و فی رد المحتار و هو (یعنی مصرف الزکاة) مصرف ایضاً لصدقہ الفطر و الکفارة و النذر

و غیر ذالک من الصدقات الواجبة کما فی القہستانی۔

(شامی ص: ۶۳، ج: ۳)

تحریر مذکور سے یہ واضح ہو گیا کہ چرم قربانی کو اگر فروخت کر دیا جاوے، تو اس کی قیمت کا صدقہ واجب ہو جاتا ہے، اور مصرف اس کا صرف فقراء و مساکین ہوئے، اغنیاء کو نہیں دیا جاسکتا، اور اسی طرح مدرسین وغیرہ کی تنخواہوں میں بھی صرف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ صدقہ کی حقیقت یہ ہے کہ کسی مسکین کو بدوں کسی معاوضہ کے دیا جاوے۔ اگر تنخواہوں میں دیا گیا، تو اجرت ہو جاوے گی، اور اگر غنی کو دیا گیا، تو حقیقتاً ہبہ ہوگا، گولفظاً صدقہ کہا جاوے۔

ہاں گوشت و پوست جب کہ خود موجود ہوں، تو ان کا خود کھانا اور استعمال کرنا یا کسی غنی کو دے دینا، اس کو شریعت نے جائز رکھا ہے، وہ بھی اس حیثیت سے کہ بنص حدیث یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی مہمانی ہے، اور ظاہر ہے کہ مہمان کو کھانے پینے کی اجازت ہوتی ہے، فروخت کر دینے کی نہیں، اسی مضمون کو بدائع میں بالفاظ ذیل ذکر فرمایا ہے:

و لانہا من ضیافة اللہ تعالیٰ عز شانہ اللتی اضاف

بہا عبادہ و لیس للضيف ان یبیع من طعام الضیافة

شیئا، (بدائع ص: ۸۱، ج: ۵)

اور بریلوی فتویٰ میں جس قدر عبارتیں پیش کی گئی ہیں، ان میں سے کسی ایک لفظ سے بھی ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ چرم قربانی فروخت کر دینے کے بعد بھی اغنیاء کو دینا جائز ہے، بلکہ ان سب عبارتوں سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کا گوشت اور چمڑا البینہ اغنیاء

کو بھی دینا جائز ہے، جس میں کسی کو خلاف نہیں۔

اور حدیث ابوداؤد فکلو و ادخرو و انتجرو و اگر (انتجرو) بالثناء المشدۃ کی روایت بھی تسلیم کی جاوے، تو زیادہ سے زیادہ فروخت کرنے کی اجازت اس سے ثابت ہوگی، پھر قیمت کا حکم اس میں مذکور نہیں۔ ثانیاً و انتجرو کے معنی بھی علامہ ابن الاثیر نے نہایہ میں صدقہ دینا بیان کئے ہیں، و لفظہ و حدیث الاضحی کلو و ادخرو و انتجرو ای تصدقوا طالبین الاجر۔ نیز دوسری روایت حدیث اسی معنی کی تائید کرتی ہے، جو مسلم میں بروایت عائشہ رضی اللہ عنہا مذکور ہے، کلو و ادخرو و تصدقوا (از تخریج ہدایہ ص: ۲۷۸ ج: ۲) اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ابی داؤد میں صحیح روایت و انتجرو بالہمزہ کی ہے۔

خلاصہ جواب

یہ ہے کہ چرم قربانی فروخت کرنے سے پہلے تو خود بھی استعمال کر سکتا ہے، اور اغنیاء کو ہدیہ بھی دے سکتا ہے، اور فقراء اور مساکین پر صدقہ بھی کر سکتا ہے، لیکن اگر روپیہ پیسوں کے عوض فروخت کر دیا، تو خواہ کسی نیت سے فروخت کیا ہو، اس کا صدقہ کر دینا واجب ہو جاتا ہے، اور اس کا مصرف صرف فقراء اور مساکین ہیں، اور اغنیاء کو دینا یا ملازمین و مدرسین کی تنخواہوں میں دینا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

کتبہ

احقر محمد شفیع غفرلہ

خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند ۱۳۵۰ھ



تحفة الاخوان فی تحقیق معنی الضَّان
قرآن کریم میں موجود لفظ ”ضَّان“ کی تحقیق



تاریخ تالیف _____ ۱۸ صفر ۱۳۶۲ھ (مطابق ۱۹۴۳ء)
 مقام تالیف _____ دارالعلوم دیوبند
 اشاعت اول دیوبند ضلع سہارنپور

قرآن مجید میں لفظ ”ضَاٰن“ کا کیا مفہوم ہے؟ کیا یہ لفظ دُنْبا، دُنْبی، بھیڑ
 مذکر، بھیڑ مونث سب کو شامل ہے؟ ان جانوروں کی قربانی سے متعلق ایک
 سوال کے جواب میں یہ فقہی رسالہ تحریر کیا گیا۔

تحفۃ الاخوان فی تحقیق معنی الضان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

اما بعد :

سوال..... کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل کے متعلق؟ جس طرح کہ
دنبہ دنی ششماہی کی قربانی جائز ہے بھیڑ بھیڑا (چھترا) شش ماہی کی قربانی جائز ہے یا
نہیں؟ متون فقہ کی کتاب الاضحیہ میں بیان انسان کے ماتحت ”ویجزی عن ذلک
کله الشئ فصاعدا الا الضان فان الجذع منه یجزی“ (او مثل ہذہ)
میں ضان سے کیا مراد ہے؟ کیا ضان اسے نہیں کہتے کہ جس کے الیہ ہو؟ جیسا کہ شامی
نے لکھا ہے۔ اور حضرت تھانوی نے بہشتی زیور ”مطبوعہ کتب خانہ امدادیہ دیوبند“ کے
منہیہ میں تردد ظاہر کیا ہے؟ حضرت مولانا عبدالحق رحمہ اللہ نے قطعی فیصلہ کیا ہے کہ
ضان وہی ہے جس کے الیہ ہو۔ پس بھیڑ بھیڑا ششماہی کی قربانی ناجائز ہوگی۔ اگر
(جدانہ کردہ) بھیڑ بھیڑا بھی دنبہ دنی ہی کی حیثیت رکھتے ہیں تو فتویٰ کے جواز کے

ساتھ لفظ ضان کی تعین مراد مل ہونی چاہئے کہ اہل قسم کے شبہات رفع ہو جائیں۔
قطعی فیصلہ فرما کر ممنون فرمائیں۔ تردد کا شائبہ نہ ہو کہ ازو یا د خلجان کا باعث ہے۔ بینوا
تو جروا۔

الجواب

قرآن مجید میں لفظ ضان کو معزز کا مقابل قرار دیا ہے قال تعالیٰ ”ومن
الضان اثنین ومن المعز اثنین“ امام بغوی نے اس کی تفسیر میں فرمایا ہے
والضان النعاج وہی ذوات الصوف من الغنم (الی) والمعز والمعزی
جمع لا واحد له من لفظہ وہی ذوات الشعر من الغنم (تفسیر معالم التنزیل)
نیز تفسیر مظہری میں ہے الضان اسم جنس وہی ذات الصوف من الغنم
(الی قولہ) والمعز وہی ذات الشعر من الغنم (مظہری ص ۴۴ جز پارہ
۸) جس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً اون والی غنم کو ضان کہا جاتا ہے۔ خواہ چکدی والا ہو
یعنی دنبہ یا بلا چکدی یعنی بھیڑ۔

اسی طرح حدیث میں جذع ضان کو جذع معز کے مقابل قرار دے کر جذع کو جائز
قرار دیا ہے (کمانی روایۃ مسلم) اور جذع معز کی اجازت صرف ایک صحابی کو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصی طور پر عنایت فرمائی اور دوسروں کے لئے فرمایا کہ لا
نجزی عن احد بعدک کما اخرجه البخاری اور نہایہ ابن اثیر میں ایک
حدیث کے الفاظ میں خود لفظ ضان کی شرح مطلق ذوات الصوف سے منقول ہے۔
قال (فی حدیث ثقیق) مثل قراء هذا الزمان کمثل غنم ضوائن ذات صوف
عجاف الضوائن جمع ضائنة وہی الشاة من الغنم خلاف المعز (نہایہ

ج ۳ ص ۱۱) اور ابن اشیر نے اس کی بھی تصریح کر دی ہے کہ۔ ضان معز کا مقابل ہے۔ نیز حدیث میں یجزی جذع من الضان عما یجزی فیہ الشی من المعز (بدائع ص ۷۰) اسی طرح عام شراح حدیث نے ضان کو معز کا مقابل قرار دے کر جذعہ ضان کو مطلقاً جائز اور جذعہ معز کو مطلقاً ناجائز قرار دیا ہے۔ عمدۃ القاری شرح بخاری میں ہے ہی جذعۃ معز کانت لا یجوز واما الجذعۃ من الضان فیجوز (ج ۱ ص ۶۱) اور مجمع البحار میں بھی حدیث شقیق نقل کر کے لکھا ہے ہو جمع ضائنة وهی الشاة من الغنم خلاف المعز (ص ۷۷ ج ۲) نہایہ مجمع البحار کی تصریح سے معلوم ہوا کہ حدیث میں لفظ ضان سے مراد وہ ہے جو ذات الشعر نہ ہو۔ بلکہ ذات الصوف یعنی اون والے ہوں خواہ دنبہ ہو یا بھیڑ۔ اسی طرح فقہاء کی تصریحات بھی اسی کے موافق ہیں۔ ثمس الائمة سرخی کی مبسوط میں ہے:-

ثم الشی من الغنم وهو الذی تم له سنتان عند اهل الادب وعند اهل الفقه الذی تمت له سنة (الی قوله) وهکذا من الغنم عند اهل الادب وعند اهل الفقه اذا تم له سبعة اشهر فهو جذع بعد ذلك ولا خلاف ان الجذع من المعز لا یجوز وانما ذلك من الضان خاصة (مبسوط ص ۱۰ ج ۱۲)

مبسوط کی عبارت سے بھی یہی مستفاد ہوا کہ معز کے خلاف ہر ذات الصوف ضان میں داخل ہے اور ہدایہ میں ہے۔ والجذع من الضان مما تمت له ستة اشهر فی مذهب الفقهاء وذكر الزعفرانی انه ابن سبعة اشهر والشی منها ومن المعز ابن سنة (ومثله فی مجمع الانهر ص ۵۱۹ ج ۲) ہدایہ کی عبارت میں بھی ضان کا معز کو مقابل قرار دینے سے معنی مذکورہ کی تائید مستفاد ہوتی

ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ویجوز من الابل والبقر والمعز الشیان
ولا یجوز الجذعان الا الجذع العظیم من الضان (ص ۳۳۱ ج ۴)

وفی شرح النقایۃ للعلامة الشمنی وصح الجذع من
الضان وهو عند الفقهاء ماتم له ستة اشهر و ذکر
الزعفرانی انه ابن سبعة والثنی فصاعداً من غیره وهو
ای الثنی ابن حول من الضان والمعز وابن حولین من
البقر (شمنی قلمی ص ۴۱۶) اور عینی شرح ہدایہ میں ہے
وبقولنا قال مالک واحمد وقال شافعی لا یجزی من
الضان الا اللتی فی السنة الثانیة ومن الا اللتی فی السنة
الثانیة (ثم قال العینی) فیجوز فی الاضحیة (الی قوله)
واما المعز لا یجوز الا ماتم له سنة وطعت فی الثانیہ
(ص ۱۴۶) فی شرح ملا مسکین علی الكنز و جاز الثنی
من الكل والجذع من الضان الغنم اسم جنس یطلق
علی الذکر والانثی من الضان والمعز والضائن خلاف
المعز والجذع من الضان الذی اتی علیہ اکثر
الحول ص ۲۹۷ طبع مصر۔ ملا مسکین کی تصریح سے معلوم ہوا۔ کہ معز
یعنی ذات الشعر کے خلاف یعنی ہراون والی غنم ضان میں داخل
ہے۔ خواہ دنبہ ہو یا بھیڑ۔ اور عینی شرح کنز میں ہے عن الازہری
الجذع من المعز لستہ اشهر ومن الضان لثمانیہ اشهر۔
و مثله فی الکفاۃ شرح الہدایۃ۔

اور جامع الرموز میں ہے۔ وانما قال من الضان لانه لا یجوز

من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ولكن في
الخلاصة العتود من المعز كالجذع من الضان .

(ص ۱۵۲ نولکشور)

اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے یجوز التضحية بالجذع
العظیم من الضان وهو ما اتى عليه اكثر السنة وما دون
ذلك لا يجوز ويشترط في المعز ان يكون ثنيا وهو
الذى اتت عليه سنة (ص ۳۲۹)

حضرات فقہاء کی مذکورہ بالا تصریحات میں کہیں تو ضان کو معز کا مقابل قرار دے
کر اور کہیں بتقریح الضان خلاف المعز فرما کر یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ ہر ذات الصوف
کو ضان کہا جاتا ہے ذات الالیہ ہونا شرط نہیں۔

اور ارباب لغت کی تصریحات اس سے زیادہ اس بارہ میں واضح ہیں قاموس اور
اس کی شرح تاج العروس میں ہے۔

والضائن خلاف الماعز من الغنم والجمع ضان
ومنه حديث شقيق مثل قراء هذا الزمان كمثل ضوائن
ذات صوف عجاف (تاج بلذیم) وقال في لفظ المعز .
فالمعز ذوات الشعور منها والضائن ذوات الصوف قال
الله تعالى ومن المعز اثنين . (تاج العروس ص ۸۲ ج ۳)

اور مغرب میں ہے قال الخطابی ولذلك لم تجز اذا كان لا يجزى
من المعز اقل من الثنى واما الضان فالجذع منها يجزى (مغرب ۷۸ ج ۱)
اور مخصص میں ہے والضائنة منها ذات الصوف (الی) والماعزة ذات
العز (ابو عبید) اضان القوم واعمزواكثر ضائهم ۔

اور لسان العرب میں ہے الضائن من الغنم ذوات الصوف ویوصف به یقال كبش ضائن والانشی ضائنة والضائن خلاف الماعز اه ومثله فی الصحاح والجوہری ۔

اور علماء ہندوستان میں بھی اجلہ علماء نے ضان کا ترجمہ دنبہ اور بھیڑ کو شامل قرار دیا ہے۔ چنانچہ حضرت نواب قطب الدین صاحب دہلوی نے مظاہر حق میں حدیث مسلم کے ترجمہ میں یہ الفاظ لکھے ہیں:-

پس ان سب اقسام میں منہ ہونا شرط ہے قربانی کے لئے۔ مگر دنبہ اور بھیڑ کا اگر جذبہ بھی ہو تو درست ہے اور جذبہ اس کو کہتے ہیں کہ چھ مہینہ سے زیادہ ہو۔ اور برس روز سے کم۔ مظاہر حق ص ۴۹۱ ج ۱

اور اشعة الممعات میں حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ نے اسی حدیث کی شرح میں فرمایا ہے۔

غنم دو صنف است معز کہ آں را بز گویند و ضان کہ آں را میش گویند

(ص ۶۳۹ جلد اول)

اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے آیت "ومن الضان اثین ومن المعز اثین" کا ترجمہ یہ کیا ہے۔ از گو سپند دو قسم و از بز دو قسم۔

اور حضرت شاہ عبدالقادرؒ نے یہ ترجمہ کیا ہے تراور مادہ بھیڑ میں سے دو۔ اور بکری میں سے دو۔

اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ نے اس آیت کے ترجمہ میں فرمایا ہے بھیڑ میں سے دو بکری میں سے دو۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ترجمہ کنز احسن المسائل میں فرمایا ہے ہاں مینڈھا چھ مہینہ سے زیادہ کا قربانی میں درست ہے۔ بشرطیکہ وہ ایسا ہونہار یا تیار ہو کہ بڑی بھیڑوں میں ملتا ہو (ص ۲۹۰)

اور شیخ نصر اللہ بن محمد ازدی کرمانی نے کنز کے ترجمہ فارسی میں فرمایا ہے واز میش شش ماہ بدہد۔

اور اشراق نوری ترجمہ قدوری میں ہے مگر بھیڑوں میں کہ اس کا جذبہ بھی کافی ہو جائے گا۔

ف فقہاء کے نزدیک جذبہ اس بھیڑ کے بچہ کو کہا جاتا ہے جو چھ ماہ کا ہو ص ۲۱۳۔ عبارات مرقومہ بالا سے واضح ہو گیا کہ ضان کے معنی میں فقہاء اور اہل لغت میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ مفسرین، محدثین، فقہاء، اہل لغت عامۃ اس پر متفق ہیں کہ ضان مطلقاً ذوات الصوف (اون والی) کو کہا جاتا ہے خواہ ذوات الیہ ہوں جس کو اردو میں دنبہ کہتے ہیں یا غیر ذوات الیہ ہوں جس کو بھیڑ یا مینڈھا کہا جاتا ہے۔ البتہ جذبہ کے معنی میں خود اہل لغت کے اقوال مختلف ہیں۔ ان میں سے ایک قول فقہاء نے لے لیا ہے اس لئے صورت اختلاف کی پیدا ہو گئی۔ اور خود حضرات فقہاء نے اس اختلاف فقہاء اور اہل لغت کو تصریح بیان فرمادیا۔ جیسا کہ مبسوط وغیرہ کی عبارات مذکورہ میں تصریح موجود ہے۔ بخلاف ضان کے کہ کسی فقہیہ نے کہیں نہیں کہا کہ اس میں فقہاء کے نزدیک اہل لغت کے خلاف کوئی معنی مراد ہیں۔ بلکہ ان کی مطابقت کے الفاظ بہت سے فقہاء سے منقول ہیں (کما فی شرح کنز لملا مسیکن وغیرہ) مذکور الصدر تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ صدر الشریعہ نے جو شرح وقایہ میں ”فالضان ما تکون لها

الیہ“ فرمایا علامہ شامی نے بحوالہ منہ الغفار ”الضمان ماله الیہ“ فرمایا یہ تفسیر بعض اقسام توسعاً کی گئی ہے اس کا مفہوم مخالف مراد نہیں ہے۔

کہ جو ذوات الالیہ نہ ہوں وہ ضمان میں داخل نہیں۔ اور یہی عبارات شرح وقایہ و شامی کے بعض علماء عصر کے لئے اشتباہ کا سبب ہو گئی۔ جیسے غایۃ الاوتار اور مجموعۃ الفتاویٰ وغیرہ میں ہے۔

ورنہ اگر فقہاء متقدمین کی عبارات اور جمہور محدثین و مفسرین و اہل لغت کی تصریحات کے ساتھ ان کو دیکھا جاوے تو عبارات مذکورہ کی توجیہ مذکور متعین معلوم ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

کتبہ

العبد الضعیف

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۸ صفر ۱۳۶۲ھ



اسلام میں مشورہ کی اہمیت



تاریخ تالیف _____ محرم الحرام ۱۳۹۵ھ (مطابق ۱۹۷۶ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

اسلام میں مشورہ کی بہت اہمیت ہے اس موضوع پر یہ کتاب کئی مرتبہ طبع ہوئی اس کے دو حصے ہیں پہلا حصہ صفحہ نمبر ۳۵۳ تا صفحہ ۴۵۴ حضرت مولانا حبیب الرحمان صاحب رحمۃ اللہ علیہ قدس سرہ مہتمم دارالعلوم دیوبند کا تحریر فرمودہ ہے اور دوسرا حصہ جو صفحہ نمبر ۴۵۵ سے شروع ہو کر آخر صفحہ نمبر ۴۹۴ تک گیا ہے اُسے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ نے تحریر فرمایا ہے۔

آخر میں رسالہ ”استخارہ کی حقیقت“ شامل ہے یہ رسالہ بھی حضرت مولانا حبیب الرحمان صاحب قدس سرہ کا تحریر کردہ ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اسلام میں مشورہ کی اہمیت

حصہ اول

تحریر: حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہتمم دارالعلوم دیوبند

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله والصلوة والسلام الا كملان على
خير خلقه وصفوة رسله خاتم النبيين وقائد الغر العالمين
سيدنا و مولانا محمدا وآله وصحبه اجمعين. اما بعد

آج ہم ایک ایسے مسئلہ سے ابتداء کرتے ہیں جس سے ذوی العقول کے تمام
افراد کو بہ فرق مراتب سابقہ پڑتا ہے امور خانہ داری سے معاملات مہمہ سلطنت تک اس
سے مستغنی نہیں ہیں۔

کون نہیں جانتا کہ مشورہ محمود، اور اس کا کار بند ہونا ہلاکت و پشیمانی سے نجات
دینے والا طریق صواب کو منکشف کر کے فوز و فلاح تک پہنچانے والا ہے۔ کامیابی اور
حصول مقاصد کی کنجی یہی ہے اسی طرح استبداد و استقلال و خود داری کے مضر و مہلک نتائج
اور اس کے مزموم و قبیح ہونے سے کونسا مرد ناواقف ہے بالخصوص یہ زمانہ جس کو باصطلاح
خود اجتماع و مدنییت کا زمانہ کہا جاتا ہے۔ اس میں تو مشورہ کو اس حد تک پہنچا دیا گیا ہے جس کو
دیکھ کر بعض مواقع میں حد سے تجاوز کرنے افراط میں مبتلا ہونے کا حکم لگا دیا جاسکتا ہے۔

عقلاء زمانہ نے اس مسئلہ میں مویشگافیاں کر کے اس کے تمام پہلوؤں کو منظر عام پر

لا کر رکھ دیا ہے اور اس کے لئے وہ قواعد و ضوابط مدون کر دیئے ہیں جن کے بعد اب غالباً اس کا کوئی پہلو قابل بحث و تفتیش نہیں رہا، اور اس اعتبار سے اس مسئلہ پر ہمارا قلم اٹھانا شدید بے سود ہوتا اور تحصیل حاصل سے زیادہ وقعت نہ رکھتا۔

لیکن جب مسلمانوں کا دعویٰ یہ ہے کہ دین اسلام نے تمام مکارم اخلاق اور ملکات فاضلہ کی تعلیم و تلقین کی ہے نوع انسانی کی کوئی حالت ایسی نہیں جس کے متعلق شریعت غراء نے جامع و مانع مفصل و شرح دستور العمل بنا کر ہمیں نہ دیا ہو تو ضرورت ہوئی کہ ہم سب سے اول اسی مسئلہ پر قلم اٹھائیں جو ہر ایک بہتری کی کنجی، اور سعادت و نجات کی ضمانت ہے، اور دکھلا دیں کہ شریعت کی جامع تعلیم نے اس نہایت ضروری اہم اور عام مسئلہ کے اصول کی ہم کو کس حد تک تعلیم دی۔ حکماء امت نے اس کی جزئیات میں کہاں تک مویشکافیاں کیں، اور اہل فہم و ادراک نے اس کی کہاں تک پابندی کی ہے۔

ہمارا بیان اس مسئلہ میں تین حصوں اور ایک ضمیمہ پر منقسم ہو گا حصہ اول میں لفظ مشورہ اور شورائی کے لغوی معنی اور اس کے اشتقاق کو بیان کریں گے جس سے لغت عرب کی خوبی اور وسعت اس کے الفاظ و معنی کے باہمی تناسب کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا، اور معلوم ہو جائے گا کہ زبان عرب کے متعلق اہل اسلام کا یہ دعویٰ کہ فصاحت و بلاغت اس کا حصہ ہے کہاں تک مطابق واقع ہے، حصہ دوم میں شورائی کی غرض و غایت، منافع و نتائج، قرآن و حدیث سے مشورہ کا حکم اور اس کی فضیلت، مشورہ کے شرائط، امور مشورہ، طلب کی تقسیم و تفصیل سلف کے اقوال سے، استبداد و خود رائی کے نقصان و مفاسد بیان کئے جائیں گے، اور یہ بھی دکھلایا جائے گا کہ در صورت اختلاف صورت فیصلہ کیا ہونی چاہیئے۔ حصہ سوم میں حکماء امت اور عقلاء متقدمین کے اقوال اور اس کے پہلوؤں کی تنقیح و توضیح اور خلفاء اسلام و سلاطین کے مشاورات کے چند واقعات ذکر کئے جائیں گے۔ ضمیمہ میں استخارہ مسنونہ کی بحث کی جائے گی۔

حصہ اول

زبان عرب میں چند الفاظ کا استعمال اس بارہ میں ہوتا ہے۔

(۱)..... مشورہ۔

(۲)..... شورلی۔ رائے دینا۔

(۳)..... مشاورۃ باہم رائے زنی کرنا۔

(۴)..... استشارہ۔

رائے طلب کرنا یہ الفاظ ہیں جو خاص طور پر اور رائے زنی کے موقع میں بولے جاتے ہیں ایک لفظ اور بھی ہے جس کا استعمال مخصوص اس بارہ میں نہیں ہے بلکہ صلہ کے بدلنے سے اس کے معنی بھی بدل جاتے ہیں۔ اور وہ لفظ اشارہ کے صلہ میں آتا ہے تو اس کے معنی محض کسی چیز کی طرف اشارہ کرنے کے ہوتے ہیں اور اگر علی آتا ہے تو اس کے معنی مشورہ دینے کے ہو جاتے ہیں رہی وجہ اس کی کہ اشارہ کے بعد آئی یا علی کے آنے سے اس کے معنی کیوں بدلتے ہیں تو اس کو ہم آگے بیان کریں گے۔ یہ پانچوں الفاظ اگرچہ باعتبار صیغوں اور باب کے مختلف ہیں۔ مگر ماخذ اور موضع اشتقاق ان کا ایک ہے ان سب کی اصل شور ہے۔

ارباب فہم و دانش یہ معلوم کر کے بہت ہی مسرور ہوں گے کہ مشورہ مشاورہ سے جو اصلی غرض ہے کہ چند مختلف ضعیف و قوی صحیح و منہج رائے اور قول مخلصانہ وغیر مخلصانہ اقوال اور ایوان سے ایک عمدہ منہج رائے اور قول حاصل ہو جاوے۔ اور وہ صحیح رائے ذریعہ خرابیوں اور تباہیوں سے محفوظ رہنے اور مقاصد میں کامیابی و فلاح کا بن جائے اس کا لحاظ ان الفاظ کے اشتقاق اور ترکیب میں پورا پورا ملحوظ ہے۔

مشورہ۔ چھتہ میں سے شہد نکالنے کو کہتے ہیں۔ شاریشور اس کا ماضی مضارع

آتا ہے کہتے ہیں شُرْتُ الْعَسَل میں نے شہد کو نکالا مشوارہ اور مشورہ آلہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے شہد نکالا جاتا ہے۔ مشورہ اور مشورہ اس موقع کو کہتے ہیں جہاں شہد کی کھیاں شہد جمع کرتی ہیں۔

ظاہر ہے کہ شہد جو ایک شیریں مفید اور نافع چیز ہے جس کو باری تعالیٰ نے شفاء لسان (وہ لوگوں کے لئے شفاء امراض ہے) فرمایا ہے جو دواء و غذا ہونے کی حیثیت سے تمام دنیا میں محبوب و مطلوب اور محتاج الیہ ہے کھینوں کے چھتہ میں ان کے زہر آلود ٹکڑوں میں گھرا ہوتا ہے اور شہد کے نکالنے والے ان تکالیف کا مقابلہ کر کے اس کو بمشکل نکالتے ہیں لفظ مشور سے ہی شَارہ و شُورہ نکلے ہیں اور ان کے معنی حسن صورت عمدگی اور اچھی ہیئت و وضع کے ہیں حدیث میں آیا ہے

ان رجالاتہ و علیہ شَارۃُ حسنۃ

ایک شخص آپ کی خدمت میں بدیں حال حاضر ہوا کہ اس کا لباس اچھا تھا اس کی ہیئت و حالت اچھی تھی (عرب میں بولتے ہیں فلان حسن مشورہ فلاں شخص اچھی ہیئت والا ہے فلان حسن مشورہ) فلاں شخص اچھے لباس والا ہے۔

گھوڑے وغیرہ جانوروں کو فروخت کے لئے خریداروں کے سامنے پیش کرتے ہیں اور خریدار اس کو آگے پیچھے سے اوپر نیچے سے اچھی طرح دیکھتا اور اس کے ایک ایک عضو کو ٹٹولتا ہے اس کو بھی شور کہتے ہیں۔ فوجی گھوڑے آزمائش اور امتحان کے لئے میدان میں جمع کئے جائیں اس کو بھی شور کہتے ہیں اور جس جگہ یا جس میدان میں گھوڑے وغیرہ فروخت یا آزمائش کے لئے پیش کئے جائیں اس کو مشوار کہتے ہیں۔

غرض شُور اور اس سے جو الفاظ بنائے گئے ہیں ان میں شیرینی، حسن، اور انتخاب کے معنی ہر جگہ موجود ہیں انتخاب کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بہتر سے بہتر چیز کو جس میں ایسے عیب نہ ہوں جن کی وجہ سے چھوڑ دینے کے قابل سمجھی جائے پسند کیا جاتا ہے۔

مشورہ - شوری - استشارہ - مشاورہ - سب الفاظ شور سے بنائے گئے ہیں۔ اور ان میں اصل معنی مصدر اور اس کے تمام استعمالات جس قدر ہیں ملحوظ رکھے گئے ہیں ظاہر ہے مشورہ کا نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ اچھی بری صحیح اور غلط کاریوں سے بہترین اور مشر اور منج رائے کا انتخاب کر لیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جو رائے ہر قسم کی رایوں سے منتخب کی جائے گی محبوب و مرغوب طبع حسن اور پسندیدہ ہوتی ہے اور جیسا کہ شہد تمام امراض سے شفاء کا کام دیتا ہے۔ اچھی اور نیک رائے بھی مہلکات سے نجات دینے والی منزل مقصود تک پہنچانے والی اور ندامت و افسوس سے محفوظ رکھنے والی ہوتی ہے۔

ناظرین ہمارے اس مختصر بیان سے زبان عرب کی وسعت اس کی لطافت و خوبی، الفاظ و معنی کی مناسبتوں کا اندازہ بخوبی کر سکتے ہیں۔ یہی وہ خصوصیت ہے کہ دنیا کی کوئی زبان، کسی قوم کا لغت اس کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

رہا لفظ اشارہ جس کو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اس کا استعمال کسی شے کے بتلانے اور رائے دینا دونوں معنی میں آتا ہے۔ مگر لغت عرب کے واضع نے اس میں بھی اسی باریکی اور لطافت سے کام لیا ہے جو زبان عربی کا خاصہ ہے۔ حروف میں سے حرف الی کے معنی منزل مقصود تک پہنچا دینے یا متوجہ کر دینے یا کسی چیز کو بتلا دینے کے ہیں۔ اور علی کے معنی لازم و واجب کر دینے کے آتے ہیں۔ عربی زبان میں اگر اشار الیہ بولتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ فلاں چیز کی طرف اشارہ کر دیا اس میں وجوب عمل کی طرف ایما نہیں ہوتا برخلاف اشارہ علیہ (اس کو مشورہ دیا) اس میں یہ معنی ضرور ملحوظ ہیں کہ جس کو مشورہ دیا گیا ہے اس کو عمل کرنا ایک حد تک ضروری اور لازم قرار دیا گیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب قاتل ہرمزان کے بارہ میں مشورہ طلب کیا تو ارشاد فرمایا:۔

اشیر واعلیٰ فی هذا الرجل الذی فتن فی الاسلام مافتن

(مجھے اس شخص کے بارہ میں جس نے اسلام کے اندر اتنا بڑا رخنہ ڈالا مشورہ دو)

الفاظ بتا رہے ہیں کہ آپ ایسی رائے طلب کرتے تھے جس پر عمل فرمادیں۔ اور ظاہر ہے کہ جبکہ ایک جماعت سے کسی معاملہ میں رائے طلب کی جاتی ہے تو ہر شخص اپنی رائے کو واجب العمل سمجھ کر پیش کرتا ہے اور یہی وجہ ہوتی ہے کہ اکثر و بیشتر اس رائے پر عمل نہ کرنے سے مشیر کو ملال یا کبیدگی ضرور ہوتی ہے۔ گو عقل و نقل کے قاعدہ سے اس کبیدگی یا ملال کے اظہار یا اس پر جمود کا کوئی حق نہیں ہے۔ لغتہ کی تحقیق میں جس قدر لکھ دیا گیا ہمارے نفس مدعا کے لئے کافی ہے اس سے زیادہ کی اس موقع میں گنجائش نہیں۔

حصہ دوم ۲

مشورہ کا حکم اس کی ضرورت غرض و غایت نتائج و فوائد

مشورہ کی غرض و غایت انسان کو مہلک اور برباد کرنے والی غلطیوں سے محفوظ رکھنا معاملات کی اصلاح اور نظام عالم کو ایسی ترتیب پر قائم رکھنا ہے جو مختلف القوی، متفاوت العقول کے باہم اجتماع کے مناسب ہو جبکہ یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ انسان کے تمام افراد باعتبار عقل کے مساوی نہیں ہیں بلکہ ان کی عقول میں اس قدر تفاوت ہے کہ ایک اگر اپنی مافوق الفطرۃ عقل و تمیز اور ادراک و شعور کی وجہ سے ابناء جنس میں حیرت و استعجاب کی نظر سے دیکھا جاتا ہے تو دوسرا اس درجہ نیچے گرا ہوا ہے جس کو بمشکل حیوانات اور غیر ذوی العقول سے جدا کر سکتے ہیں۔ ان کے افعال و اطوار اور بہائم کے طبعی و خلقی افعال میں بہت ہی کم فرق محسوس ہوتا ہے۔

اور یہ بھی مسلم ہے کہ عقل انسانی باعتبار اصل فطرۃ کتنی ہی بلند واقع ہوئی ہو مگر اس کا نشوونما اس کی ترقی اور ارتقاء کا آلہ حقیقی تجربہ اور ممارستہ معاملات ہے دانشمند سے دانشمند بھی بلا تجربہ ناقص اور اس کی رائے غیر قابل قبول ہوتی ہے۔ وہ اپنی عقل سے خطاء و صواب کے راستے بے شک بتلاتا ہے لیکن جو باتیں تجربہ کے متعلق ہوتی ہیں وہ بغیر عالم

کے تغیرات اور واقعات و حالات پر فلسفیانہ و حکیمانہ نظر ڈالے حاصل نہیں ہوتیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جب تک خود مبتلا ہو کر سرد و گرم سے واقف نہ ہو جاوے ہرگز اس کی رائے صائب نہیں ہو سکتی۔ اس کی مثال ایسی سمجھو کہ ایک نہایت دانشمند وزیر یک فنون جنگ کی کتابوں کا عالم و حافظ بلکہ کسی مکتب حربیہ کا پروفیسر یا پرنسپل میدان جنگ سے دور دراز بیٹھے ہوئے معرکہ آرائی کی تدبیریں بتلاتا ہے اور ہر ایک شیعب و فراز سے آگاہ کرتا ہے اور دوسرا وہ شخص ہے جو دانائی و فراست، علم و مطالعہ کتب میں اس کا ہم پلہ نہیں ہے مگر عمر بھر اس کی میدان جنگ میں گزری، ادنیٰ سپاہی سے جرنیل کے مرتبہ تک پہنچ گیا ہزاروں معرکوں کا مشاہدہ کیا۔ کبھی محصور ہوا، کبھی محاصرہ کیا، کبھی حملے کئے، کبھی مدافعتانہ قوت دکھائی کبھی وسیع میدانوں میں کوچ کیا کبھی تنگ چچ دار گھاٹیوں سے لشکر کو صحیح و سالم نکال کر لے گیا۔ کبھی دشمنوں کے زرخے میں پھنس کر ہلاکت کے کنارہ پہنچ گیا۔ ظاہر اور بالکل ظاہر ہے کہ گواہ اول الذکر شخص دانش و عقل میں کتنا ہی پڑھا ہوا ہے اور اس فن کے مصنفات میں کتنی کچھ تدابیر ہر موقع کی موجود ہوں جس کا وہ حافظ اور نکتہ شناس ہے۔ مگر اس کی تدبیر و رائے کو اس دوسرے شخص کی رائے و تدبیر کے مقابلہ میں کچھ وقعت نہیں ہو سکتی اور نہ ویسی قدر و قیمت۔ ایک ہی صورت کی تدبیر مختلف ہوتی ہیں لیکن موقع کی اہمیت کا اندازہ اور پھر اس کی مناسب تدابیر کا اختیار کرنا صرف تجربہ کے متعلق ہے اور اگرچہ فن کی تصنیفات بھی انہیں آزمودہ کاروں کے برسوں کے تجربات کا مجموعہ ہے لیکن پھر بھی تجربہ ہی نہ نئی نئی صورتیں دکھلاتا رہتا ہے۔ علاوہ ازیں علم بغیر عمل کے یقیناً ناقص و ناتمام رہتا ہے، یہی وہ مضمون ہے جس کو حضرت رسول کریم علیہ افضل الصلوٰت والتسلیم نے اپنے جوامع الکلام میں ارشاد فرمایا ہے۔

لا حلیم الا ذو عثرة ولا حکیم الا ذو تجربه

(دانشمند و بردبار وہی ہے جس نے بہت سی ٹھوکریں کھائی ہوں۔ اور حکیم وہی شخص

ہے جس نے بہت سے تجربہ کئے ہوں) لفظ حلیمِ حلم بکسر الحاء بمعنی دانش و عقل سے مشتق ہے آپ کا حصر کے ساتھ ارشاد فرمانا کہ دانشمند صرف وہی ہے جس نے تجربہ کئے ہوں، ٹھوکریں کھائی ہوں صاف بتلاتا ہے کہ بغیر لغزشوں کے آدمی پختہ کار نہیں ہوتا اس کے اخلاق و ملکات ناقص و نامتام رہتے ہیں۔ اور اگر حلم کو تحمل و بردباری کے معنی میں لیا جائے تب اس ارشاد میں ایک دوسرا مدعی ثابت ہوگا جو اپنی اہمیت و صحت میں معنی اول کے ہم سنگ اور جس سے آپ کے ارشادات کا جوامع الکلام ہونا اور روشن ہو جائے گا یعنی کسی شخص میں اصل فطرۃ سے اگرچہ حلم و بردباری موجود ہو لیکن اس کو ایسے مواقع اور واقعات سے سابقہ نہیں پڑا جن سے ان کے تحمل کے عمق اور بردباری کی تہ کا اندازہ ہو سکے ایسے شخص کو حلیم اور بردبار نہ کہنا چاہیے۔ حلیم وہی شخص ہو سکتا ہے جو کڑی سے کڑی بات پر بھی جنبش نہ کرے چیں بجیں نہ ہو۔ اور درحقیقت یہ حالت بغیر تجربہ اور ٹھوکریں کھائے حاصل نہیں ہو سکتی۔ بہت سے شخص دیکھنے میں کوہ و قار معلوم ہوتے ہیں لیکن چھوٹے سے خلاف طبع کا تحمل انھیں وشوار ہو جاتا ہے۔ بہت سے ایسے ہیں جو بڑے سے بڑے معاملہ میں تحمل کر لیتے ہیں۔ لیکن کبھی کسی چھوٹے اور غیر معتد بہ امر میں اپنی حالت سے نکل جاتے ہیں پھر معاملات کی نوعیت مختلف ہوتی ہے اس لئے تجربہ ایسی چیز ہے جو حلیم کو حقیقی حلیم بناتا ہے

حضرت^(۱) امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حلم و غفو میں مشہور ہیں آپ فرمایا کرتے ہیں مجھے شرم آتی ہے کہ دنیا میں کوئی قصور ایسا ہو جس کو میرا حلم شامل و محیط نہ ہو سکے۔ لیکن ان کا یہ دعویٰ اور افتخار غالباً قابل التفات و تصدیق نہ ہوتا اگر انھیں پر بعض واقعات عنظیمہ نہ گزرتے جن سے ان کی کوہ و قاری کا تجربہ ہوا ایک مرتبہ امیر معاویہ اور حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں ناخوشی کی گفتگو ہو گئی حضرت عقیل کبیدہ خاطر ہو کر اٹھ

گئے۔ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے معذرت میں خط لکھا جن کا حاصل یہ تھا کہ تم قضی بن کلاب (جد اعلیٰ قریش مکہ) کی شاخیں عبد مناف (ہاشم کے والد ماجد) کے جوہر اور مغز ہاشم (جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پردادا) کے برگزیدہ فرزند ہو تمہارے کوہ وقار اخلاق اور بلند فطرت عقلیں کیا ہوئیں۔ مجھے اس بات کا بہت ملال ہے جو معاملات باہم پیش آئے۔ میں عہد کرتا ہوں کہ قبر میں دفن ہونے تک کبھی ایسی بات پیش نہ آئے گی اس کے جواب میں حضرت عقیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ دو شعر لکھ کر بھیج دیئے۔

صدقت و قلت حقا غیر انی اری ان لا اراک ولا ترانی

ولست اقول سوء فی صدیقی ولكنی اصد اذا جفانی

تم نے بالکل سچ کہا مگر میں یہ عہد کر چکا ہوں کہ نہ میں تمہاری صورت دیکھوں نہ تم میری۔ میں اپنے دوست کی کوئی برائی کرنا پسند نہیں کرتا۔ ہاں جب وہ میرے ساتھ جفا کرتا ہے تو میں اعراض کر کے بیٹھ رہتا ہوں۔

ان اشعار کو دیکھتے ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان کے پاس پہنچے اور جس قدر ممکن تھا معذرت و ملاطفت کی اور قسمیں دیں کہ آپ اپنے اس خیال کو چھوڑ کر اصلی حالت پر آجائیں انجام یہی ہونا تھا کہ وہ راضی ہو گئے۔ ظاہر ہے کہ اگر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے یہ لغزش نہ ہوتی اور وہ دوستانہ انداز میں نہ کہ بر بناء زعم سلطنت ناگوار کلمہ نہ کہہ گزرتے تو آئندہ ایسے امور سے محترز رہنے کی تنبیہ ان کو نہ ہوتی۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی کچھ زمین ایک موقع پر تھی اور اس کے متصل ہی امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی بھی تھی۔ امیر معاویہ کے ملازموں اور کارپردازوں نے غالباً قوت خلافت کے بھروسہ ان کی زمین پر تصرف کرنا شروع کر دیا۔ جس پر ناراض ہو کر انھوں نے ایک خط امیر معاویہ کو بدیں مضمون لکھا کہ آپ اپنے نوکروں کو منع کر دیجئے کہ میری زمین پر تصرف نہ کریں۔

والا کان لی ولک شان

نہیں تو جو کچھ میرے آپ کے درمیان پیش آئے گا معلوم ہو جائے گا۔ یہ تہدید آمیز خط ایسا نہ تھا جس میں کسی صاحب سلطنت و قدرت کو غیظ و غضب نہ آتا چنانچہ آپ نے اپنے بیٹے یزید کو دکھلا کر مشورہ کیا تو اس نے کہا میری رائے تو یہ ہے کہ آپ ایسا عظیم الشان لشکر بھیجیں جس کا ایک سرا ان تک ہو تو دوسرا آپ کے پاس اور حکم دیجئے کہ ان کا سرا تار کر لائیں بیٹے کی یہ رائے سن کر بردبار باپ نے کہا نہیں بیٹا ایک اور بات اس سے بھی بہتر ہے۔ پھر قلم اور کاغذ اٹھا کر جواب خط لکھا۔ جس کا خلاصہ یہ تھا میں نے حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹے کا خط دیکھا جس کو دیکھ کر مجھے اسی قدر صدمہ ہوا جتنا ان کو آپ کی رضا مندی کے مقابلہ میں ساری دنیا کی حقیقت بھی میرے نزدیک کچھ نہیں۔ میں نے اپنی زمین کو بالکل چھوڑ دیا وہ بھی آپ ہی کی ہے۔ اس جواب کے پہنچتے ہی عبداللہ بن زبیر کا غیظ و غضب یک لخت بدل گیا اور بجواب اس کے لکھا امیر المؤمنین کے جواب پر مطلع ہوا۔ خدا تعالیٰ آپ کو دیر تک باقی رکھے۔ اور جن اوصاف نے آپ کو اس درجہ پر پہنچایا ہے وہ زائل نہ ہوں۔ آپ نے یہ خط پڑھ کر یزید کو دیا اور فرمایا جو شخص غفوکا خوگر ہوتا ہے سردار بن جاتا ہے اور جو بردباری کرتا ہے اس کی عظمت بڑھ جاتی ہے اور جو درگزر کرتا ہے لوگ اس کی طرف جھک جاتے ہیں۔ تم کو جب ایسی مشکلات میں مبتلا ہونے کی نوبت آئے۔ تو اس کی یہی تدبیر ہے۔

ظاہر ہے کہ عبداللہ بن زبیر میں ان کے مقابلہ کی طاقت نہ تھی۔ دوسری جانب ایسا سامان موجود تھا کہ اشارہ میں کام تمام ہو جاتا۔ سارے جھگڑے مٹ جاتے۔ مگر ایسے ہی وقت نوبت قدم رہنا عقل و بردباری کا ثبوت دے سکتا تھا۔ اور اسی کا نتیجہ ہوا کہ عبداللہ بن زبیر باوجود اس سخت منافرت اور خلاف کے نرم ہو گئے۔

احنف^(۱) بن قیس حلم و بردباری میں ضرب المثل ہیں۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ جب کوئی شخص مجھے تکلیف پہنچاتا ہے یا سب و شتم سے پیش آتا ہے تو میں اس کے بارے میں غور کرتا ہوں اگر اس کا مرتبہ مجھ سے بڑا ہے تو اس کی بزرگی جواب سے مانع ہوتی ہے، اگر ہم رتبہ ہے تو اس پر مہربانی کرتا ہوں۔ اگر کم درجہ ہے تو اس کے مقابلہ کو اپنی حقارت سمجھتا ہوں۔ ایک مرتبہ وہ ہنڈیا پکار رہے تھے، ایک شخص نے کہا کہ یہ ہنڈیا بندر کی ہتھیلی کے برابر ہے نہ کسی مانگنے والے کو عاریت دی جاتی ہے نہ جو اس میں سے کھائے اس کو چکناٹا حاصل ہوتی ہے احنف نے سن کر کہا اگر یہ شخص چاہتا تو اس سے اچھی بات کہہ سکتا تھا۔

احنف کا مقولہ ہے کہ حلم و بردباری میں جو ذلت مجھے پہنچتی ہے اس کے مقابلہ میں اگر سرخ اونٹ (سرخ اونٹ عرب میں نہایت عزیز تھے) مل جائیں تو مجھے ہرگز پسند نہیں ہے۔ احنف سے کسی نے پوچھا کہ تم نے حلم و بردباری کو کس سے حاصل کیا کہا قیس بن عاصم سے، ہم ان سے حلم و بردباری سیکھنے اس طرح جاتے تھے جس طرح علماء کی خدمت میں فقہ حاصل کرنے جاتے ہیں۔ ایک مرتبہ ہم ان کی خدمت میں حاضر تھے کہ لوگ ان کے بھائی کو مشکیں باندھے ہوئے لائے اور کہا اس نے اپنے بیٹے کو قتل کیا ہے۔ قیس کچھ بات کر رہے تھے۔ یہ سن کر نہ سلسلہ کلام منقطع کیا، نہ چہرہ پر تغیر ہوا، جس طرح بیٹھے تھے اسی وقار سے بیٹھے رہے اور جب گفتگو ختم کر چکے تو فرمایا۔ تم نے میرے بھائی کو خوف زدہ کر دیا۔ اور پھر اپنے دوسرے بیٹے کو بلا کر کہا کہ بھائی اپنے چچا کو کھول دو۔ اپنے بھائی کو ذفن کر دو۔ اور مقتول کی والدہ کو دیت میں سواونٹ دیدو۔ وہ غریب الوطن ہے شاید اسی طرح اس کو تسلی ہو جائے۔

حلم و بردباری کرنا سہل ہے۔ معمولی مجرموں سے درگزر بھی آسان ہے تھوڑا بہت نقصان گوارا کر لینا بھی دشوار نہیں ہے۔ مگر امتحان کا وقت یہی تھا کہ لخت جگر قتل کر دیا جائے۔ اس کی لاش سامنے لا کر ڈالی جائے اور پھر عقل و حواس بجا رہیں۔ غضب و جوش انتقام کو حرکت نہ ہو۔ قیس کو معاف کر دینے کا حق شرعاً حاصل تھا، مگر جہاں ایک طرف بھائی

کے ساتھ سلوک کیا تو دوسری طرف غریب ماں کی دلجوئی میں بھی کمی نہ کی اور اپنے مال سے سواونٹ دیت کے دیدیئے۔ یہ ہیں وہ اخلاق اور ملکات جن پر کوئی قوم فخر کر سکتی ہے۔

یہاں تک ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک کے ایک حصہ لا حلیم الا ذو عشرة کے ایک پہلو کو واضح کرنے کے لئے استطراداً ذرا یہ چند واقعات نقل کر دیئے ہیں کیونکہ وہ ناظرین کے واسطے دلچسپی سے بھی خالی نہ تھے۔ اب ہم ارشاد مبارک کے دوسرے حصہ لا حکیم الا ذو تجربة کی طرف بالخصوص متوجہ ہوتے ہیں یہ دوسرا جملہ صاف بتلا رہا ہے کہ صاحب عقل سلیم و فطرت بلند و رائے صائب بلا تجربہ کے حکیم کا رتبہ نہیں پاسکتا۔ حکیم وہی شخص ہو سکتا ہے جو عاقل کا مل کے ساتھ تجربہ کار اور سرد و گرم پیشیدہ ہو اور یہی ہمارا مدعا تھا کہ عقل کے ارتقاء کا حقیقی آلہ تجربہ ہے۔

جملہ اولیٰ لا حلیم الا ذو عشرة میں جو دو معنی بیان کئے گئے ہیں۔ جملہ ثانیہ اس امر کی تائید کرتا ہے کہ ان میں سے حلم کو بمعنی بر باری و تحمل لینا زیادہ موزوں ہے۔

اور یہ بھی تسلیم شدہ ہے کہ تمدن کا مدار تعاون و تناصر (باہم امداد و معاونت یا مددگاری) پر ہے۔ وحشی اور تمدن کے درمیان فرق ہے تو یہی ہے کہ وحشی جیسا کہ خود اپنے تمدن و اسباب معیشت میں دوسرے کے کام میں بھی کم آتا۔ بہائم حقیقی وحشی ہیں ان میں بہت کم رابطہ انس و تعلقات ہوتے ہیں۔ اور جو ہوتا ہے وہ بھی طبعی ہوتا ہے عقلی و اختیاری نہیں۔ انسان کو بہائم سے تمیز ہے تو یہی ہے کہ اس میں فطرۃ انس و محبت امداد و استمداد کا مادہ و دلالت رکھا گیا ہے۔ اور یہ جو امداد و استمداد کا مادہ و دلالت رکھا گیا ہے معاش و معاویہ داخل ہے۔ دنیا میں بادشاہ سے لے کر اونٹنی رعیت اور عالم سے لے کر جاہل کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس کو دوسرے کی احتیاج نہ ہو۔ بلکہ جس قدر بڑے رتبہ کا ہوتا ہے اتنا ہی دوسروں کا محتاج ہوتا ہے۔ مخلوق میں انسان سب سے زیادہ محتاج اور دست نگر ہے۔ انسان کے طبقات میں جو سب سے اعلیٰ شمار ہوتے ہیں وہ سب سے زیادہ مقید اور محتاج ہیں۔ انسان کے تمام اچھے اور برے حالات و معاملات اس کی نیک نامی و بدنامی، آبادی

و بربادی، نجات و ہلاکت، افعال اور اقوال پر ہے۔ دنیا میں بہت ہی کم ایسے نادان و کودن ہیں جو جان بوجھ کر اپنے آپ کو تباہی و بربادی میں ڈالیں یا جو اپنے لئے بہبودی اور فلاح کی فکر نہ کریں۔ لیکن باوجود اس کے کہ آدمی اپنے نفس کا ساری دنیا سے زیادہ خیر خواہ ہے۔ پھر اس سے باختیار خود ایسے افعال کیوں صادر ہوتے ہیں۔ جن کے انجام جان و مال، عزت و آبرو کا نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ تباہ و برباد ہوتا ہے۔ ندامت و پشیمانی۔ ذلت و رسوائی جدا حاصل ہوتی ہے۔ صرف رائے کی غلطی سے کبھی مضر و مفید کے انتخاب میں غلطی ہوتی ہے۔ کبھی واقعات کے اسباب میں اشتباہ پڑ جاتا ہے۔ کبھی صحیح تدبیر تک ان کی رسائی نہیں ہوتی۔ کبھی ایک ہی واقعہ کے بہت سے اسباب اور ایک ہی معاملہ کی بہت سی تدابیر ہوتی ہیں اور سب بجائے خود صحیح و منج بھی ہوتی ہیں۔ لیکن اس کی خاص تدبیر کو اختیار کرنے میں اشکال پیش آتا ہے۔ خود باوجود دانشمند، زیرک ہونے کے متحیر ہو جاتا ہے غرض بہت سے وجوہ پیش آتے کہ ہیں تنہا اس کی رائے فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ اگر ایسے مواقع میں اپنی رائے پر اعتماد کر کے کچھ کر بیٹھتا ہے تو ناکام ہوتا ہے۔ ہم چشموں میں ذلت ہوتی ہیں۔ اس لئے کسی بڑے یا چھوٹے کام کو شروع کرنے سے پہلے رائے جمع کا منہج کر لینا نہایت ضروری امر ہے۔ متنبی کہتا ہے۔

الرأى قَبْلَ شَجَاعَةِ الشُّجْعَانِ هُوَ أَوَّلُ وَهْيِ الْمُحِلِّ الثَّانِي

رائے بہادروں کی شجاعت سے بھی پہلے ہے اس کا درجہ اول ہے اور شجاعت کا درجہ بعد میں۔

یہ شاعر بتلاتا ہے کہ شجاعت جو حقیقت میں اعضاء کے متعلق ہے اور جس میں تہور، دلیری اور ناعاقبت اندیشی سے کام چلتا ہے اس کا مدار بھی رائے پر ہے اگر کم عقلی اور بے تدبیری سے کوئی شخص اپنے کو دشمنوں کے زرعے میں پھنسا دے۔ اور گو اس وقت وہ داد شجاعت دیکر جان دیدے یا سب سے جان لیکر سالم بچ جائے لیکن اس کو حقیقی شجاعت نہیں کہتے اصل شجاعت یہی ہے کہ مشغول کارزار ہونے سے پہلے دشمن کو اپنی تدبیر و حیلہ سے

شجاعت دے اور عینِ معرکہ میں وہ تدبیر اختیار کرے جو سیف و سنان سے زیادہ مؤثر کارگر ہوں الحرب جذعۃ اور جیسا کہ انسان کو اپنے تمام معاملات میں دوسروں سے امداد و استمداد کی حاجت ہے رائے میں دوسروں سے امداد کا محتاج ہوتا ہے اور جبکہ مشورہ اور تبادلہ خیالات سے ایک معاملہ کے تمام پہلو روشن واضح ہو گئے۔ اس کے متعلق تمام تدابیر کا علم ہو گیا اور پھر باہمی مشورہ سے وہ تدبیر بھی متعین کر دی گئی جس کا استعمال اس وقت مناسب ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان ایسی حالت میں بہت کم ان غلطیوں میں مبتلا ہوتا ہے جو ناکامی کا سبب بن جاتی ہیں۔ بلکہ اکثر بیشتر یہ شخص اپنے مدعا میں پورا پورا کامیاب اور فائز المرام ہوتا ہے۔ اور اگر احياناً باوجود بہتر سے بہتر تدبیر کرنے کے حصول مدعا میں کامیاب نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ بہت سے ذوی العقل بھی مل کر صحیح نتیجہ پر نہ پہنچ سکیں۔ انسان کتنا ہی زیرک و دانشمند تجربہ کار سرد گرم چشیدہ ہو مگر علم غیب اس کو نہیں ہے جس سے وہ یقیناً کسی نتیجہ کے وقوع پذیر ہونے کا حکم لگا سکے۔ (معہذا) انسان کا کام صرف یہ ہے کہ اپنے عقل رسا اور تجربہ نام کی وجہ سے معاملہ کے صحیح اسباب بتا دیے مگر ہر سبب کا نتیجہ ہونا خود یقینی نہیں ہے۔ باوجود نا کامیاب ہونے کے بھی یہ شخص اس ندامت و پشیمانی سے محفوظ رہتا ہے جو خود رائی کے بعد ہو سکتی ہے۔ اور اس قسم کے طعن و تشنیع کی زد سے بالکل بچ جاتا ہے جس کا در صورت عدم مشورہ ابناء زمانہ کی طرف سے پیش آنا ضروری تھا۔ سب سے بڑھ کر کہ جن دانشمند بزرگوں اور ہوشمند تجربہ کاروں کے مشورہ پر کار بند ہو کر کام کیا تھا۔ غیر کامیابی کی صورت میں وہ اس کے بہت زیادہ مدد و معاون بن جاتے ہیں۔ وہ اپنی ممکن سے ممکن کوشش اس کے کامیاب کرنے میں صرف کر ڈالتے ہیں اور اگر اس معاملہ خاص میں آخر تک ناکامی رہے تو جبر نقصان کے لئے ہر وقت کوشاں رہتے ہیں گویا اس شخص نے محض اپنی فلاح و بہبودی کے لئے مشورہ کر کے ایک بھاری لشکر اپنی امداد و معاونت کے لئے تیار کر لیا جو ہر وقت ہر پہلو سے اس کی امداد کو آمادہ ہے۔

خلاصہ ہماری تمام معروضات کا یہ ہے کہ متمدن دنیا میں انسان کے اپنے تمام

معاملات کی اسلامی و بہودی کا مدار رائے صحیح پر ہے رائے میں امداد و استمداد کا مسئلہ سب سے اہم اور واجب العمل ہوگا۔ گویا اساس تمدن مشورہ پر ہے۔ اور عالم کی صلاحیت، اس کی آبادی، اس کی رونق و شادابی کا مدار تبادلہ آراء و خیالات پر ہے اور پھر اس کا کوئی پہلو فوائد و نتائج مفیدہ سے خالی نہیں ہے۔

مشورہ کا حکم اور اس کی فضیلت

جب یہ معلوم ہو گیا کہ تمدن کا لازمی جزو استشارہ و مشاورت ہے۔ عالم کی اصلاح کا مدار اسی پر ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ شریعت اسلامی نے جو انسان کی ہر حالت میں رہبر اور ہر قسم کی فلاح و بہبود کی متکفل ہے اس مسئلہ کی نسبت کیا حکم دیا ہے اور اس کی خوبیاں کس حد تک ذہن نشین کیں ہیں۔ اس بارہ میں ہم اول نصوص قرآنی معہ تفسیر متعلقہ آیات اور پھر روایات احادیث اور پھر اقوال صحابہ و سلف امتہ مرحومہ بیان کریں گے۔

نصوص قرآنی

نص اول: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ .

خدا کی بڑی رحمت سے تم ان کے لئے نرم بن گئے۔ اور اگر تم کج خلق سخت ہوتے تو یہ لوگ تمہارے پاس سے متفرق ہو جاتے ان سے درگزر کرو اور ان کے لئے استغفار کرو معاملہ میں ان سے مشورہ کرو۔ لیکن جب عزم کر چکو تو خدا پر بھروسہ کرو اور اللہ تعالیٰ متوکلوں کو دوست رکھتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ فرائض بعثت و رسالت ادا کرنے اور گمراہیوں اور بھٹکے ہوؤں کو

ہدایت کرنے اور راہ راست پر لانے کے لئے ملاطفت، نرم خوئی، درگزر اور حسن اخلاق کی ضرورت ہے تاکہ ناواقف حسن اخلاق اور ملاطفت کی وجہ سے آپ کے گرد جمع ہوں اور آپ کے فیض صحبت اور ارشادات سے متمتع ہو کر پختہ کار مسلمان بن جائیں۔ اور اس کے برخلاف آپ کے اخلاق میں نرمی نہ ہوتی، آپ ناواقفوں اور جاہلوں کی اکھڑپن کو برداشت نہ کرتے، خلاف شان اور خلاف ادب کسی ایک لفظ یا حرکت پر درار و گیر و مواخذہ فرماتے، آپ دشمن تو دشمن دوستوں کی نامناسب حرکات کا تحمل نہ فرماتے، یا آپ سخت دل ہوتے آپ میں شفقت علی الخلق کوٹ کوٹ کر نہ بھری ہوتی تو یہ مقبولیت عامہ مخلوق کا یہ اجتماع اور یہ جان نثاری حاصل نہ ہوتی بلکہ جب لوگ یہ دیکھتے کہ آپ بھی مثل اور انسانوں کے معاملہ فرماتے، برائی کا بدلہ برائی سے دیتے ہیں۔ درگزر فرمانا اور اپنے اوپر تکلیف اٹھانا نہیں جانتے تو اول تو اس قسم کی گرویدگی حاصل ہی نہ ہوتی اور نہ لوگ آپ کے گرد جمع ہوتے اور جو ہوتے بھی تو وہ انداز و طرز کو دیکھ کر الگ ہو جاتے وہ خود ہلاکی کا یہی کڑھے میں گرتے اور بعثت کا مقصود حاصل نہ ہوتا اور جب یہ بات ہے تو آپ کے حقوق اللہ میں جو کمی واقع ہو اس کے بارہ میں استغفار کرنا چاہیے۔ اور ان سے معاملات میں مشورہ کرتے رہنا چاہیے۔

ارشاد مذکورہ بالا سے بخوبی ثابت ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ سے مشورہ فرمانے کا حکم ہے اور یہیں سے مشورہ کے منجملہ ضروریات ہونے کے تنقیح بھی ہو گئی کہ جب خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو باوجودیکہ آپ نزول وحی کی وجہ سے مستغنی تھے یہ حکم ہے تو مسلمانوں کا اور کوئی فرد خواہ کسی درجہ و رتبہ کا ہو کیسے حکم سے مستغنی ہو سکتا ہے، ہر شخص کے ذمہ ہے کہ تمام ایسے امور کے اندر جن میں صواب و خطا میں اشتباہ ہو مشورہ کرے۔

لیکن آیت کے متعلق چند مباحث ہیں جن کی تنقیح و تحقیق ضروری ہے جس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ حکم مذکور کی تنقیح و توضیح بھی بخوبی ہو جائے گی۔

مبحث اول :- صحابہ سے مشورہ لینے کا حکم کس بنا پر تھا۔ اکثر حضرات فرماتے

ہیں کہ مشورہ کی جو اصل غرض ہوتی ہے یعنی تعین رائے صائب و صحیح وہی ہے ہوتی تھی۔
حدیث شریف میں وارد ہے۔

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا بِي بَكَرٍ
وَعَمْرَلُو اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُمَا. (الامام
احمد عن عبد الرحمن بن عمر)

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما
سے ارشاد فرمایا اگر تم دونوں کسی مشورہ پر متفق ہو جاؤ تو میں خلاف نہیں
کروں گا۔

نیز ترمذی وغیرہ کتب میں مروی ہے کہ جب آیت شریفہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جِئْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ
نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ .

اے ایمان والو جب تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سرگوشی کرنا چاہو تو
سرگوشی سے پہلے خدا کی راہ میں کسی قدر خیرات دیا کرو۔

نازل ہوئی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
سے ارشاد فرمایا کتنا صدقہ ہونا چاہیے۔ ایک دینار تو حضرت علی نے جواب دیا یہ تو بہت
زیادہ ہے مسلمان اس کے متحمل نہ ہوں گے۔ فرمایا نصف دینار جب بھی یہی جواب دیا یہ تو
بہت زیادہ ہے ارشاد فرمایا تو پھر کیا ہونا چاہیے عرض کیا کہ ایک جو کی قدر آپ نے فرمایا تم
تو بہت زاہد ہو یعنی دنیا سے بے رغبت اور مال کو نہ رکھنے والے۔ اس کے بعد پوری آیت
ذیل نازل ہوئی۔

أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ
تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ
وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ .

کیا تم لوگوں سے یہ نہ ہو سکا کہ اپنی سرگوشیوں سے پہلے خیراتیں دیا کرتے
(خیر) جب تم نے اس پر عمل نہ کیا اللہ نے تم سے معاف فرمادیا تو اب
صرف نمازیں ادا کیجئے۔ اور تمام امور میں اللہ تعالیٰ کی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی اطاعت کیا کرو اور اللہ تعالیٰ کو تمہارے سب اعمال کی خبر ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے میری وجہ سے امت پر تخفیف فرمادی
اور ہر مرتبہ مناجات کے وقت جو صدقہ کا حکم تھا جس کا تحمل ہر ایک سے نہ ہو سکتا تھا منسوخ
ہو گیا حضرات شیخین کے بارے میں یہ ارشاد کہ اگر تم کسی امر میں متفق ہو جاؤ تو تمہارا
خلاف نہ کروں گا۔ دلالت کرتا ہے کہ آپ ان کی رائے پر عمل فرماتے تھے اور مقصود تحصیل
رائے تھا علی ہذا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صدقہ کے بارہ میں مشورہ کرنا خود اس کی
دلیل ہے۔

اور جلیل القدر تابعی قتادہ رضی اللہ عنہ اور بعض دوسرے حضرات یہ فرماتے ہیں کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کی کچھ حاجت نہ تھی وحی کے ذریعہ سے تمام امور آپ کو
معلوم ہو سکتے تھے۔ بائیںہم جو آپ کو مشورہ کا حکم دیا گیا محض مسلمانوں کے اطمینان اور
تطیب قلب کے لئے تھا اور یہ امر آپ کے حسن اخلاق اور ملاطفت کے تکملہ میں داخل تھا
ہر مسلمان کو یہ علم تھا کہ آپ جو کرتے ہیں جو فرماتے ہیں باشارہ وحی فرماتے ہیں پھر عقل و
فراست آپ کی تمام عالم کی عقل سے فائق۔ ان حالات کے ہوتے ہوئے آپ کو کسی کے
مشورہ کی ہرگز حاجت نہ تھی بائیںہم جہاں کھانے پینے چلنے پھرنے بیٹھنے اٹھنے میں آپ
مساوات و بے تکلفی کا معاملہ فرماتے تھے اسی کی تکمیل کے لئے آپ کو یہ حکم بھی ہوا کہ
معاملات میں مشورہ کر لیا کریں تاکہ ان کا دل خوش ہو جائے۔ اور حضرت حسن بصری
رضی اللہ عنہ یہ فرماتے ہیں کہ آپ کو مشورہ کا حکم تعلیم امت کی غرض سے تھا۔ یعنی آپ کو مشورہ
کرنے کا حکم اس لئے دیا گیا کہ آپ کے فعل کو دیکھ کر امت بھی اقتدا کرے اور سمجھے کہ
جب آپ باوجود نزول وحی کے مشورہ فرماتے تھے تو وہ لوگ جن کے پاس کوئی ذریعہ حصول

علم یقینی اور اطمینان قلب کا نہیں ہے کیونکہ مشورہ سے مستغنی ہو سکتے ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔

قال لما نزلت وشاورهم فی الامر قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اما ان اللہ ورسولہ لغنیان عنہما
ولکن جعلہما اللہ تعالیٰ رحمة لامتی فمن استشار منهم
لم یعدم رشد او من ترکہا لم یعدم عیاً .

ابن عباسؓ فرماتے ہیں جب آیت وشاورہم فی الامر نازل ہوئی۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”دیکھو خدا اور اس کا رسول مشورہ سے بالکل مستغنی ہیں لیکن خدا تعالیٰ نے اس کو امت کے لئے رحمت کا سبب بنایا ہے میری امت میں سے جو شخص مشورہ سے کام کرے گا رشد و ہدایت اس کے ساتھ رہے گی اور جو اس کو چھوڑے گا گمراہی و کجروی اس کا ساتھ نہ چھوڑے گی۔“

اس حدیث سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ باوجود مستغنی ہونے کے مشورہ کا حکم صرف امت کی تعلیم و افتاد کی غرض سے دیا گیا۔ یہ تین احتمال ہیں جن کی طرف علماء حقانی گئے ہیں ایک چوتھا احتمال اور بھی ہے وہ یہ کہ مشورہ سے غرض و غایت امتحان ہوتا تھا۔ یعنی ناصح و غیر ناصح ہمدرد و غیر ہمدرد میں تمیز کرنا یا مشیر کے صدق و اخلاص کا اندازہ کرنا مگر اس احتمال کو ضعیف و ناقابل التفات قرار دیا گیا ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم ان احتمالات میں کسی کو ترجیح دیں یا ان کے متعلق اپنی رائے بیان کریں معاملات مشورہ طلب کی تفصیل اور اختلاف کی اصل منشاء کو بیان کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

معاملات کل دو قسم کے ہیں دینی و دنیوی دینی معاملات دو قسموں پر منقسم ہیں۔ ایک وہ جن میں وحی آپکی دوسرے وہ جن میں وحی نہیں آئی۔ اور پھر جن معاملات میں وحی نہیں آئی ان کی بھی دو قسمیں ہیں اول وہ جن میں مشورہ کے بعد وحی نازل ہوئی۔ دوسری

وہ جن میں مشورہ پر عمل کیا گیا اور وحی نازل نہ ہوئی۔ گو کسی معاملہ میں آپ کے عمل کو جائز و برقرار رکھنا بھی وحی کے حکم میں داخل ہے کیونکہ کسی غلط رائے پر آپ کو استقرار و قیام نہیں ہو سکتا اس لئے لازمی طور پر ماننا پڑے گا کہ آپ کا عمل یا حکم عین منشاء خداوندی کے مطابق تھا اور اس کو وحی حکمی یا وحی باطنی کہتے ہیں۔ معاملات دنیوی میں بالاتفاق مشورہ جائز ہے۔ معاملات دنیوی سے ہماری غرض اس قسم کے معاملات ہیں جن سے کوئی حکم شریعت متعلق نہیں ہوتا جس کی نسبت آپ نے ارشاد فرمایا ہے انتم اعلم بما مورد دنیا کم مثلاً تاخیر نخل کا قصہ معاملات دینی جن میں وحی نازل ہو گئی ان میں مشورہ کی ضرورت و حاجت نہیں۔ اور نہ آپ ایسے معاملات میں اغراض مذکورہ میں سے کسی غرض کے لئے مشورہ فرماتے تھے۔ بلکہ صرف اشارہ وحی پر عمل فرمانا آپ کے ذمہ ضروری تھا۔ اور جن میں وحی نازل نہیں ہوئی ان کے اندر علماء کا اختلاف ہے ایک جماعت کہتی ہے کہ آپ کو ایسے معاملات میں بھی بغرض تعین حکم و رائے مشورہ کرنے کی اجازت نہ تھی بلکہ وحی کا انتظار کرنا چاہیے۔ اور اکثر کا مذہب یہ ہے کہ ایسے معاملات میں مشورہ کی اجازت تھی بعد مشورہ جو رائے قرار پائی اس پر عمل کرنا جائز ہے۔ گو آخر تک وحی آئی یا نہ آئی۔

مشورہ کے بارے میں یہ اختلاف مبنی ہے ایک دوسرے اختلاف پر جس کو اس جگہ بقدر ضرورت بیان کر دینے کی ضرورت ہے۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اجتہاد و قیاس سے کام لینا جائز ہے یا نہیں یعنی جس طرح امت کے اہل اجتہاد کو کسی ایسے معاملہ میں جس کے اندر شارع کی نص موجود نہ ہو اجتہاد و قیاس کی اس وقت استنباط جائز بلکہ واجب ہے اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی جائز تھا یا نہیں۔ ایک گروہ کا قول ہے کہ اجتہاد و قیاس کی اس وقت اجازت ہوتی ہے جب کسی طریقہ منصوصہ سے حکم معلوم نہ ہو سکے۔ آئمہ مجتہدین و اہل رائے کو جب نص کی جانب سے مایوسی ہے تو اب ان کے لئے کون سا طریقہ استنباط حکم کا سوائے قیاس و اجتہاد کے باقی رہا۔

اور جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی ہر ایک امر کا حکم معلوم ہو سکتا ہے تو قیاس و اجتہاد کی کیا حاجت ہے۔ جمہور امت کا مذہب یہ ہے اور یہی صحیح اور باعتبار دلائل کے قوی اور مطابق واقعات مرویہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسے معاملات میں جن کے بارے میں وحی نازل نہ ہوئی قیاس و اجتہاد درست تھا۔ اور بعد قیاس و اجتہاد جو امر قائم فرماتے اور اس کے خلاف وحی نازل نہ ہوتی یہ بھی وحی میں داخل سمجھا جاتا تھا اور اسی کا نام وحی باطنی و وحی حکمی ہے۔

خلاصہ یہ ہے اس تمام بیان کا کہ معاملات دنیوی میں باتفاق جملہ علماء مشورہ جائز۔ البتہ کسی اور بناء پر صحابہ سے استفسار کر لیا جائے تو ممکن اور جن معاملات میں وحی نازل نہیں ہوئی ان کے اندر بغرض تعین حکم و تقویت واعانت رائے مشورہ لینا ان لوگوں کے نزدیک ناجائز ہے جو آپ کے لئے قیاس و اجتہاد کو ناجائز کہتے ہیں اور جو لوگ جائز کہتے ہیں ان کے نزدیک مشورہ بمعنی مذکور درست و جائز۔

جو لوگ آپ کے لئے اجتہاد و قیاس کو جائز نہیں جانتے وہ بطریق اولیٰ مشورہ کو بدیں معنی کہ اس کے ذریعہ سے کوئی حکم شرعی قائم کیا جاسکے بطریق اولیٰ جائز نہیں سمجھتے لیکن چونکہ روایات احادیث سے بکثرت آپ کا صحابہ سے مشورہ کرنا ثابت ہے اس لئے نفس مشورہ سے تو انکار نہیں کر سکتے لیکن یہ کہتے ہیں کہ آپ کا مشورہ کا حکم امت کی تعلیم اور تطیب قلوب کے لئے تھا۔

لیکن ابھی یہ بیان کرنا باقی ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک آپ کے لئے قیاس و اجتہاد ناجائز ہے اور اسی بناء پر مشورہ کو بغرض تعین و تحصیل حکم ناجائز کہتے ہیں ان کے نزدیک حکم و مشاورہم فی الامر میں کل دو احتمال ہیں تعلیم امت کے لئے ہو یا تطیب قلوب مؤمنین کے لئے تیسرا احتمال نہیں ہے۔ لیکن جمہور امت کے قول کے مطابق جبکہ آپ کے لئے مشورہ بغرض تعین و تحصیل جائز ہوا تو اس آیت میں تین احتمال ہوں گے جب یہ تفصیل معلوم ہوگئی اب سنئے کہ مشورہ کا حکم کے بارے میں یہ اختلاف کہ مشورہ کا حکم

بغرض تحصیل مقصود تھا جیسا کہ احتمال اول میں بیان کیا گیا ہے یا تعلیم امت و تطیب قلوب مومنین کے لئے تھا جیسا کہ احتمال ثانی و ثالث کا حاصل ہے۔ حقیقی اختلاف نہیں بلکہ عنوان و تعبیر کا اختلاف ہے جو لوگ مشورہ کو بغرض تعلیم امت و تطیب قلوب فرماتے ہیں وہ بھی اس سے انکار نہیں کر سکے کہ بہت سے مواقع میں آپ نے صحابہ سے مشورہ فرما کر اسی پر عمل فرمایا۔ ان کی غرض صرف یہ ہے کہ مشورہ بے شک حقیقی مقصود کی تحصیل کے لئے مشروع ہوا روایات سے یہ امر ثابت مگر اس کے مشروع ہونے کی علت ہے۔ آپ بوجہ نزول وحی مشورہ سے مستغنی تھے۔ پھر اس طریق کو چھوڑ کر مشورہ کا حکم کیوں دیا گیا۔ اسکی علت بعض کے نزدیک تعلیم امت ہے یا تطیب قلوب۔ لیکن ان دونوں میں تنافی نہیں بلکہ حکم مشورہ کی دونوں علتیں ہو سکتی ہیں ہمارے مذکورہ بالا بیان سے اس امر کا فیصلہ تو ہو گیا کہ مشورہ کی مشروعیت اس کی اصلی غرض کے لئے ہے جو عموماً متعارف و معمول ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو امور دینیہ میں جیسا کہ در صورت عدم نزول وحی اجتہاد و قیاس جائز تھا ایسا ہی مشورہ جائز تھا اور یہ بھی مشروعیت مشورہ کی علت و غرض میں جو اختلاف ہے حقیقی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ عنوان و تعبیر کا اختلاف ہے۔

لیکن ابھی ایک امر تشبیح طلب باقی رہ گیا ہے کہ مشورہ کو اس کی غرض و غایت ماننے اور امور دینیہ میں آپ کے لئے جائز سمجھنے کے بعد بھی مشورہ کا حکم تمام امور دینیہ کو شامل تھا یا صرف جنگ و معرکہ قائم تک یہ حکم محدود تھا کلبی اور ان کے ہم خیال علماء یہ فرماتے ہیں کہ مشورہ کا حکم مخصوص تھا معرکوں اور حروب کی تدابیر کے لئے، لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ حکم مشورہ تمام امور دینیہ کو عامل و شامل تھا لڑائیوں اور معرکوں کی تخصیص نہیں تھی۔

کلبی وغیرہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت جنگ اُحد کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اور خاص جنگ اُحد میں آپ نے صحابہ سے مشورہ لیا تھا کہ مدینہ میں ہی رہ کر مدافعت کرنا بہتر ہے یا باہر نکل کر مقابلہ کرنا۔ آپ کی رائے کا میلان خود اس جانب تھا کہ مدینہ ہی میں رہ کر مدافعت کریں لیکن اکثر صحابہ کی جوش ایمانی کا تقاضہ یہ تھا کہ پیش قدمی کر کے مقابلہ

کیا جائے عبداللہ ابن ابی منافق کی رائے بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موافق تھی۔ وہ کہتا تھا کہ مدینہ میں رہ کر ہم کسی دشمن سے مغلوب نہیں ہوئے اور نہ کسی کو آج تک ہم پر دسترس ہوا ہے۔ مگر غلبہ رائے کی وجہ سے آپ نے اکثر کی رائے کو قبول کیا۔ زرہ اور خود پہن کر تشریف لائے تو اب صحابہ کو ندامت ہوئی کہ ہم نے آپ کے خلاف ایک رائے پر اصرار کیوں کیا۔ اور عرض کیا کہ ہم سے غلطی ہوئی رائے وہی ہے جو آپ کی تھی۔ آپ نے فرمایا کہ اب کچھ ہو نہیں سکتا۔ نبی کی شان نہیں ہے کہ ہتھیار لگانے کے بعد بلا مقابلہ اتار دے آپ معہ مجاہدین روانہ ہو گئے اور احد پر کفار مکہ سے مقابلہ ہو گیا۔ اس معرکہ میں گوانجام کار مسلمانوں کو غلبہ ہوا مگر کئی طرح کا سخت نقصان اٹھانے کے بعد اول نقصان تو یہ پہنچ گیا کہ عبداللہ بن ابی معہ اپنی کثیر جماعت کے یہ کہہ کر واپس ہو گیا۔

اطاعہم و عصانی

اوروں کا کہنا مانا اور میری بات نہ مانی

اگرچہ منافقوں کا آپ سے جدا ہونا حقیقت میں نقصان نہ تھا بلکہ نفع تھا کیونکہ یہ لوگ شوق و رغبت سے ساتھ نہ تھے۔ اگر عین معرکہ قتال میں دھوکہ دے جاتے تو زیادہ نقصان ہوتا پھر ان سے کسی قسم کی جدوجہد کی بھی توقع نہ تھی۔ تھی تو اس بات کی کہ مسلمانوں کو اپنی طعن آمیز باتوں سے جیسا کہ ہمیشہ کیا کرتے تھے بد دل اور شکستہ خاطر کریں۔ ایک ناپاک جماعت سے لشکر اسلام کا پاک و صاف رہنائی اچھا تھا۔ مگر چونکہ اس وقت تک حکمت الہی کا مقتضایہ بھی تھا کہ منافقوں کو بھی ساتھ لگائے رکھا جائے۔ اس لئے ایک جماعت کثیر کا علیحدہ ہو جانا اول تو شوکت میں نقصان ڈالنے والا تھا۔ دوسرے پختہ کاروں کے پست ہمت ہو جانے کا اندیشہ تھا۔

دوسرا نقصان یہ ہے کہ مسلمانوں کی جماعت کو عین معرکہ کے وقت ہزیمت ہوئی۔ یہاں تک کہ بعض نے مدینہ میں آ کر دم لیا۔ اور ایک شخص نے یہ خبر پہنچا دی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی شہید ہو گئے ہیں۔ بعض ان میں سے اپنے گھر گئے تو عورتوں نے

طعن و تشنیع شروع کر دیئے کہ کیا تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر چلے آئے۔ تم اس قابل ہو کہ چرخہ سنبھال کر عورتوں کی طرح گھر میں بیٹھو۔

اس ہزیمت کے وقت کفار کو غلبہ کی صورت حاصل ہوئی۔ مسلمانوں کے ستر چیدہ بہادر و شہسوار حضرت حمزہ جیسے شہید ہو گئے۔ یہ نقصان حقیقت میں بچند وجوہ ایسا تھا کہ اس سے پہلے اور اس کے بعد کبھی ان کو اٹھانا نہیں پڑا۔

تیسرا نقصان یہ پہنچا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زخم آئے آپ کا دندان مبارک شہید ہوا۔ مسلمانوں کے لئے اس نقصان سے بڑھ کر اور کوئی نقصان نہیں ہو سکتا تھا۔ ان کو اپنی جان سے مال سے عزت و آبرو سے زن و بچہ سے گھر اور چانداد سے سب سے زیادہ پیاری اور محبوب حضور انور ﷺ کی ذات تھی۔ ان کا شغف آپ سے تھا درجہ بڑھا ہوا تھا کہ ایک عورت کو جب اس کے باپ بھائی وغیرہ کی شہادت کی خبر دی گئی تو اس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیسے ہیں۔ اور جب یہ سنا کہ آپ زندہ ہیں تو اس نے کہا آپ زندہ ہیں تو ساری مصیبتیں آسان ہیں۔ اور یہ سب نقصانات اس غلط رائے کا نتیجہ تھے اور اب خود صحابہ کو بھی یہ خیال ہو سکتا تھا کہ ہم اس قابل نہیں رہے کہ ہم سے ان معاملات میں مشورہ کیا جائے۔ اس خیال کے دفعیہ کے لئے یہ آیت نازل ہوئی کہ اول تو ان کے قصور معاف کرنے اور ان کے لئے استغفار کا حکم ہوا اور پھر ارشاد ہوا کہ ان سے مشورہ کرتے رہو۔

آیت کا شان نزول اور ترتیب بیان صاف بتا رہے ہیں کہ شاوہم فی الامر میں امر سے امر حرب مراد ہے۔ الف لام استغراق کا نہیں کہ تمام امور حرب وغیر حرب میں مشورہ کیا کیجئے۔ بلکہ یہ الف لام عہد خارجی کا ہے یعنی خاص لڑائی کے معاملات میں جس کا تذکرہ پہلے سے ہے مشورہ کیجئے۔ غلطی رائے اور قصور کی وجہ سے وہ ایسے نہیں ہو گئے کہ ان سے مشورہ نہ کیا جائے۔

جمہور کہتے ہیں ہم مان لیتے ہیں کہ یہ آیت خاص جنگ احد کے بارہ میں نازل ہوئی۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مشورہ کا حکم خاص امور متعلقہ جنگ و قتال کے ساتھ

مخصوص ہو جائے۔

اول تو اس وجہ سے کہ شان نزول کے خاص ہونے سے حکم کا خاص ہونا ضروری نہیں ہے۔ بہت سی آیتیں کسی خاص واقعہ کے متعلق نازل ہوئیں۔ مگر حکم عام نہیں۔ اس قاعدہ سے یہاں بھی لفظ الامر تمام ان امور کو شامل ہے جن میں وحی نازل نہیں ہوئی۔ خواہ امور متعلقہ قتال میں ہو یا امور دینیہ میں۔

دوسرے اس وجہ سے کہ صحابہ سے مشورہ کرنے کا طریقہ نزول سے پہلے بھی جاری تھا۔ اور اس میں کوئی تخصیص کسی قسم کے معاملات کی نہ تھی۔ اس آیت سے جواز مشورہ کی ابتداء نہیں ہوئی۔ پس اگر ہم یہ مان لیں کہ شاورہم فی الامر میں خاص قسم متعلقہ تدابیر حرب مراد ہیں اور انھیں کے بارہ میں اجازت حکم ہے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ واقعہ مذکورہ میں صحابہ سے چند غلطیاں سرزد ہو جانے سے جو یہ خلجان ہو سکتا تھا کہ اب آئندہ وہ مشورہ کا طریقہ نہیں رہا اس خلجان کو رفع فرما دیا۔ یہ کہاں سے مفہوم ہوا کہ مشورہ کا طریقہ جو پہلے سے جاری اور معاملات کی نوعیت کے ساتھ مخصوص نہ تھا اس میں بھی اس آیت سے تخصیص ہو گئی۔

تیسرے اس وجہ سے کہ ہم کو بہت سے ایسے معاملات دینیہ کا ثبوت ملتا ہے جن میں آپ نے صحابہ سے مشورہ فرمایا اور ان کو تدابیر متعلقہ قتال سے تعلق نہیں ہے۔

مثلاً بدر کی لڑائی سے فراغت ہو چکی تو آپ نے اسیران جنگ بدر کے بارہ میں صحابہ سے مشورہ فرمایا کہ ان کو معاوضہ لے کر رہا کر دیا جائے یا قتل کر دیا جائے۔ یا مثلاً اذان کے بارہ میں صحابہ سے مشورہ فرمایا۔ صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے۔

قال کان المسلمون حین قدموا المدینة یجتمعون

فتبحیثون للصلوة ولیس ینادی بها احد فتکلموا بوما

فی ذلک فقال بعضهم اتخذوا مثل ناقوس^۱ النصراری
وقال بعضهم قرنا^۲ مثل قرن اليهود فقال عمرو ولا تبعثون
رجلا ینادی بالصلوۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم یا بلال قم فناد بالصلوۃ. (مشکوٰۃ ص: ۵۶)

ابن عمر فرماتے ہیں کہ مسلمان جب مدینہ آئے تو اٹکل کر کے نماز کے لئے
جمع ہوتے تھے۔ کوئی ان کو وقت کی اطلاع نہ کرتا تھا۔ ایک روز اس کی
گفتگو ہوئی بعض نے کہا کہ نصاریٰ کی طرح ناقوس بنالیا جائے۔ بعض
نے کہا یہود کی طرح قرن حضرت عمرؓ نے کہا ایسا کیوں نہیں کرتے کہ
کوئی شخص کھڑا ہو کر پکار دیا کرے۔ یہ سن کر جناب رسول اللہ ﷺ نے
بلال سے ارشاد فرمایا کہ کھڑ ہو کر نماز کے لئے آواز دے دو۔

اس حدیث سے بخوبی ثابت ہے کہ نماز کی اطلاع دینے کے لئے مشورہ ہوا۔ صحابہ نے
اپنی اپنی رائے بیان کی اور آپ نے حضرت عمرؓ کے مشورہ کو قبول فرما کر نماز کے لئے پکارنے
اور اطلاع دینے کا حکم دیا۔ اور اس طرح انجام کار اذان جاری ہو گئی۔

قصہ مشورہ دربارہ اساری بدر میں کوئی اگر یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ مشورہ بھی منجملہ امور
متعلقہ حروب تھا (اگرچہ ایسا کہنا ہرگز قابل تسلیم نہیں ہے) تو مشورہ متعلقہ اذان میں اس
کی کچھ بھی کسی طرح گنجائش نہیں ہے اذان محض امر دینی ہے۔ اس کو قتل و قتال جنگ و جدل
سے فی الحال یا انجام کار کسی قسم کا تعلق نہیں ہے۔

ان دونوں واقعوں کے علاوہ اور بھی بہت سے واقعات کا ثبوت ملتا ہے جن سے
معلوم ہوتا ہے کہ ایسے امور دینیہ میں جس کا حروب سے تعلق نہیں مشورہ کیا گیا۔ مگر اب ان
نقل کی حاجت نہیں رہی اور جب ایسے امور دینیہ میں آپ کا مشورہ ثابت ہے تو حکم مشورہ

(۱) دو ٹکڑیاں ہوتی تھیں ایک چھوٹی ایک بڑی، چھوٹی کو بڑی پر مارتے تھے جس سے آواز نکلتی تھی ۱۲

(۲) منہ سے بجانے کا آلہ مثل سنگ وغیرہ کے۔ ۱۳

کو امور جنگ کے ساتھ مخصوص کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بے شک جمہور کی رائے صحیح ہے۔ مشورہ کا حکم تمام امور دینیہ کو عام و شامل ہے۔ ہرگز امور متعلقہ تدابیر جنگ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ لیکن میرے خیال میں غالباً کلی و غیرہ کا مطلب بھی یہ نہ ہوگا کہ امور جنگ کے علاوہ اور امور دینیہ میں مشورہ آپ کو جائز نہ تھا۔ وہ صحیح اور مسلم واقعات سے کیونکر انکار کر سکتے ہیں۔ ان کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت خاص امور حرب کے متعلق نازل ہوئی ہے یعنی یہ خیال کر کے کہ ان سے امور میں غلطیاں سرزد ہوں ان سے مشورہ تک نہ کریں۔ اگر ان کا یہی مطلب لے لیا جائے تو حقیقت میں کچھ اختلاف باقی نہ رہا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مبحث ثانی

خداوند عالم جل مجدہ نے اول تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ سے مشورہ کا حکم فرمایا اور پھر ارشاد فرمایا۔

فاذا عزمت فتوکل علی اللہ

پھر جب عزم مصمم کر چکو تو خدا تعالیٰ پر بھروسہ کرو۔

اس ارشاد میں مشورہ کی حقیقت اس کے نتیجہ اور اسلامی اصول کی ایسی صحیح تعلیم بیان فرمائی گئی ہے کہ اس کے بعد کسی مغالطہ اور غلط فہمی، کجروی اور غلط اصول قائم کرنے کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔

اول تو یہ کہ مشورہ میں اختلاف رائے ہوتا ہے۔ اگر اختلاف رائے میں پڑ کر کسی ایک جانب کو متعین نہ کر لیا جائے۔ اور عزم مصمم قائم نہ ہو تو مشورہ بجائے مفید ہونے کے نہایت مضر اور مہلک ہو جاتا ہے۔ تردد میں پڑ کے کوئی کام نہیں ہو سکتا۔ حاصل ارشاد یہ ہے کہ صحابہ سے مشورہ کیجئے۔ لیکن کسی ایک پر قائم ہو کر اس کے اجراء و امراء کا عزم مصمم کر لینا چاہیئے۔ ایسا نہ ہونا چاہیئے کہ اختلاف رائے اور کثرت رائے کی وجہ سے نفس معاملہ تعویق و

تردد میں پڑ جائے۔ اور یہ حقیقت میں امت کو تعلیم ہے مسلمانوں کے لئے مشورہ کا عام قاعدہ بیان فرمایا گیا ہے۔ اور یہ وہ بات ہے کہ عقلاء زمانہ بھی اس اصول کو ترک کر کے کبھی مدعا میں کامیاب نہیں ہو سکتے خلاصہ یہ ہے کہ مشورہ جیسا فی حدیثہ محمود اور موجب فلاح ہے ایسے ہی مشورہ کے بعد ایک جانب متعین کر کے عزم مصمم کر لینا بھی واجب و لازم ہے۔

دویم یہ کہ مشورہ کرنا عقلاء کی رائے پر اعتماد کرنا اور اس پر کاربند ہونا مجملہ اسباب ظاہرہ کے قوی سبب کامیابی و مدعا برآمد کا ہے اور اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ مشورہ پر اعتماد کر کے کام کر لینا چاہئے۔ لیکن اسلامی تعلیم معتدل ہے۔ افراط و تفریط کا اس میں شائبہ نہیں ہے۔ اسلام نے ہم کو تعلیم دی ہے کہ ہم اسباب سے کام لیں اور پھر اسباب کو موثر حقیقی نہ سمجھیں۔ حقیقی فاعل قادر مطلق و با اختیار کو سمجھیں۔ اس تعلیم کو ذہن نشین کرنے کے لئے اول تو یہ ارشاد ہوا کہ آپ اسباب کو بالکل ترک نہ کریں۔ صحابہ سے مشورہ کریں۔ لیکن اسباب پر اعتماد بھی نہ کریں بلکہ خدا تعالیٰ پر بھروسہ کریں اور کام شروع کریں۔ یہ وہ اسلامی صحیح تعلیم ہے جس پر مسلمانوں کو ناز ہے۔ اور جس کا مقابلہ کوئی قوم اور کوئی مذہب نہیں کر سکتا۔ جن لوگوں نے اسباب ظاہرہ پر اس قدر اعتماد کیا کہ خدا تعالیٰ کو بھول گئے، اسباب ہی کو منجی اور موثر سمجھنے لگے۔ انھوں نے حقیقتاً بندگی کا رشتہ توڑ دیا۔ اور جنھوں نے اسباب کو بے کار محض سمجھا انھوں نے خداوند عالم کی حکمت کو نہ سمجھا اسلام نے دونوں پہلوؤں کو سنبھالا۔

اس ارشاد سے ہم کو توکل کی حقیقت بھی سمجھ میں آگئی۔ توکل کے معنی یہ ہیں کہ ہر کام میں ہر تدبیر میں فقط خدا تعالیٰ کو موثر اور فاعل سمجھے۔ کسی سبب یا تدبیر پر اعتماد نہ کریں۔ اس کو حقیقی موثر اور خداوند عالم سے مستغنی نہ سمجھے۔ یہ مرتبہ اگر اس درجہ یقین و اذعان کو پہنچ گیا کہ اس کا حال بن گیا ہے۔ اس کے قلب میں اسباب کی طرف دھیان ہی نہیں ہے۔ بلکہ مسبب الاسباب کی طرف ہے تو یہ درجہ توکل کامل کا ہے جو اہل معرفت و ارباب یقین کو حاصل ہوتا ہے۔ اور اگر فقط علم و اذعان اور اعتقاد تو ہے مگر حال نہیں ہے تو نیچے کا درجہ ہے جس کے بغیر آدمی مومن کامل نہیں ہوتا نجات کے لئے یہ بھی کافی ہے۔

توکل کی بحث اس کے مدارج کی تفصیل و تحقیق متوکلین کے مدارج اور حالات اس سے زیادہ تفصیل کو چاہتے ہیں۔ مگر ہم اس جگہ اس سے زیادہ لکھنا نہیں چاہتے۔ انشاء اللہ تعالیٰ کبھی اس پر مستقل لکھیں گے۔

آیت کے متعلق اور بھی لطیف بحثیں تھیں۔ لیکن اس رسالہ میں ان کی گنجائش نہ تھی۔ اس لئے فقط دو ہی ضروری مباحث پر اکتفا کیا۔
(نص دویم)

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلَاةَ وَاَمْرُهُمْ شُورَىٰ
بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ .

ایمان والے وہ ہیں جنہوں نے اپنے رب کے حکم کو مانا، نماز کو قائم کیا، اور ان کے کام یا ہم مشورہ سے ہوتے ہیں اور جو ہم نے دیا ہے اس سے خرچ کرتے ہیں۔

اس آیت اور اس کی پہلی آیتوں میں مؤمنین کی مدح اور ان کے اوصاف خاص بیان کئے گئے ہیں۔ اور منجملہ اوصاف خاصہ اور علامات مختصہ مؤمنین کا ملین کے یہ بھی کہ وہ اپنے معاملات کو باہمی مشورہ سے طے کرتے ہیں۔ مستقل ہو کر خود رائے بن کر نہیں کرتے۔ اس آیت میں چار وصف بیان کئے گئے اول اپنے رب کی اطاعت اس کے احکام کی تسلیم۔ دوسرے نماز کا قائم کرنا۔ تیسری اپنے معاملات کو باہمی مشاورۃ سے طے کرنا۔ چوتھے خدا کے دیئے ہوئے مال کو خدا کی راہ میں خرچ کرنا۔

اس ترتیب بیان میں اول تو خدا تعالیٰ کی اطاعت ہے جو حقیقت میں اصل اصول اور تمام عبادت کے لئے شرط اول ہے۔ اس کے بعد اقامتِ صلوٰۃ ہے جو تمام عبادات مالی و بدنی کی اصل اصول ہے اور ایمان و کفر کی مابہ الفرق ہے۔ اس کے بعد مشاورۃ ہے۔ اور آخر میں فی سبیل اللہ خرچ کرنا اللہ کی راہ میں صرف کرنا۔ فرض و نفل دونوں کو شامل ہے اور

جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ مشورہ فرض نہیں ہے بلکہ مندوب و مستحب و سنت کے درجہ میں ہے تو یہ ترتیب موجب خلجان معلوم ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت میں کچھ خلجان نہیں ہے۔ مشورہ ایک مہتمم بالشان امر ہے۔ عالم کی فلاح و فساد میں اس کو بڑا دخل ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔

اذا كان امراء کم خيار کم واغنياء کم استخياء کم وامر
کم شوری بینکم فظہر الارض خیر لکم من
بطنها واذا كان امراء کم شوار کم واغنياء کم بخلاء کم و
امرء کم الی نساء کم فبطن الارض خیر لکم من ظہرها.
جب تمہارے حاکم و امیر تم میں سے بہتر و منتخب لوگوں میں سے ہوں۔
تمہارے مالدار کنجی ہوں۔ تمہارے کام باہمی مشاورۃ سے طے ہوتے
ہوں تو زمین پر رہنا اس کے اندر دفن ہونے سے بہتر ہے اور جب معاملہ
برعکس ہو جائے۔ امر ابدترین اور شر پر ہوں۔ مالدار کنجوس و بخیل ہوں۔
عورتوں کے ہاتھ میں تمہاری باگ ہو تو دفن ہو جانا زمین پر زندہ رہنے سے
بہتر ہے۔ (روح المعانی جلد ۷ ص: ۵۳۱)

اس حدیث میں خصوصیت سے ان امور کو بیان کیا گیا ہے جس کو عالم کی اصلاح
و فساد سے بہت کچھ تعلق ہے گویا مدار اصلاح و فساد غالباً ان امور پر ہے۔ امراء سے عام
مخلوق کا تعلق ہوتا ہے۔ مالداروں کی طرف فقراء کو حاجت پڑتی ہے۔ ایسے ہی مشورہ بھی
عام احتیاج کی چیز ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر معاملات میں باہمی مشاورۃ سے
کام نہ لیا جائے۔ بلکہ خود رائے یا کم عقلوں کے اقتداء سے معاملات طے کئے جائیں تو
عالم میں فساد پھوٹ پڑے۔ زندگی تلخ ہو جائے زندہ رہ کر مبتلاء مصائب و قلق ہونے سے
مرنا بدرجہا بہتر ہو جائے۔

اور جب کہ عالم کی صلاحیت و فساد مشورہ و عدم مشورہ سے ہے تو مناسب یہ معلوم
ہوتا تھا کہ مثل اور عبادات مشورہ بھی فرض ہوتا مگر خداوند عالم نے اس میں بھی مصالح عباد کو

ملفوظ رکھ کر مشورہ کو ان پر فرض نہیں فرمایا۔ مگر مشورہ کے استحسان اور اس کے مہتم بالشان ہونے کو ایسے انداز سے فرمایا کسی مومن صاحب عقل سلیم کو اس سے انحراف کی گنجائش ہی نہیں رہی۔

اول تو مؤمنین کی مدح کے موقع پر ان کے اوصاف خاصہ کو شمار کرتے ہوئے مشاورۃ باہمی کو بھی بیان فرمایا جس سے خود اس کی عظمت و شان معلوم ہوتی ہے پھر صلوة و زکوٰۃ اور مفروضہ عبادتوں کے درمیان میں رکھا جس سے اول تو یہ معلوم ہو گیا کہ مشورہ کا درجہ یہ ہے کہ وہ بھی فرض ہوتا۔ دوسرے زکوٰۃ و صدقات سے مقدم رکھا جس سے اور بھی اس کی عظمت و شان بڑھ گئی۔ نص اول سے اگر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ سے مشورہ کا حکم جو حقیقت میں امت کے لئے تعلیم ہے کہ جب باوجود مستغنی عن مشاورۃ ہونے کے بھی مشورہ کے لئے بھی مامور تھے تو دوسرے لوگ ضرور مامور ہوں گے۔ وہ کیسے اس سے مستغنی ہو سکتے ہیں۔ گویا اس آیت میں مسلمانوں کو مشورہ دیا گیا۔ اور اس آیت کے اندر مقام مدح میں مؤمنین کے اوصاف میں سے مشاورۃ باہمی کو بیان فرمایا جس سے یہ نتیجہ نکال لینا سہل اور بدیہی امر ہے کہ مشورہ بنص قرآن ایک ضروری اور موجب اصلاح عالم امر ہے۔ اس سے کسی کو انحراف و استغنا کی گنجائش نہیں ہے اس سے بڑھ کر تاکید اور تفہیم کا کیا طریقہ ہو سکتا ہے۔

روایات احادیث:

نصوص قرآنی اور ان کے متعلق ضروری امور کے بیان سے فراغت پا کر اب ہم مشورہ کے متعلق روایات احادیث کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

فیه ہدی لارشد الامور

تو اس کو سب سے بہتر امر کی طرف ہدایت کی جاتی ہے۔

بہقی عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً۔

حدیث ثانی عن علی رضی اللہ عنہ قال قلت یا رسول اللہ

الا مرینزل بنابعدک لم یزل فیہ قرآن ولم یسمع منکم
فیہ شی قال اجمعوا الہ العابد من امتی واجعلوہ بینکم
شوری ولا تقضوہ برای واحد . خطیب فی رواۃ مالک
حضرت علی فرماتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ
کے بعد جو کوئی ایسا امر پیش آئے جس میں نہ قرآن نازل ہوا۔ نہ آپ سے
کچھ سنا تو اس میں کیا کیا جائے۔ فرمایا میری امت کے دیندار لوگوں کو جمع
کر کے اس امر کو مشورہ میں ڈال دو۔ تنہا کسی ایک کی رائے پر فیصلہ نہ کرو۔

حدیث سوم

عن ابی ہریرۃ مرفوعاً استرشدوا العاقل ترشدوا
ولا تعصوہ فتندموا . (خطیب فی رواۃ مالک .)
رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ دانشمند لوگوں سے طلب رشد و مشورہ کرو تم
کو سیدھی راہ کی ہدایت ہوگی۔ ان کی نافرمانی و خلاف مت کرو ورنہ نادم
ہو گے۔

حدیث چہارم

عن ابن عباسؓ قال لمانزلت و مشاور ہم فی الامر قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امان اللہ ورسولہ
لغنیان عنہا ولكن جعلها اللہ تعالیٰ رحمۃ لامتی فمن
استشار منهم لم یعدم رشدا ومن ترکھا لم یعدم غیا
بیہقی بسند حسن . (یہ حدیث پہلے نقل ہو چکی ہے)

ابن عباس فرماتے ہیں جب آیہ و مشاور ہم فی الامر نازل ہوئی تو جناب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ سمجھ لو کہ خدا اور خدا کا رسول
مشورہ سے مستغنی ہیں۔ رسول مشورہ سے مستغنی ہیں لیکن خدا تعالیٰ نے

مشورہ کو میری امت میں سے رحمت بنایا ہے۔ میری امت میں سے جو مشورہ کرتا رہے گا۔ رشد و ہدایت اس کے ساتھ رہیں گے اور جو اس کو چھوڑ دے گا کجروی اس کا ساتھ نہ چھوڑے گی۔

حدیث پنجم

اذا کان امراء کم آہیہ حدیث مع ترجمہ پہلے لکھی گئی ہے
حدیث ششم کتاب ادب الدنیا والدین ص ۱۲۰ میں ہے
وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال المشورة
حصن من الندامة وامن من الملامة .
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مشورہ ندامت سے محفوظ
رہنے کا قلعہ ہے اور لوگوں کی ملامت سے امن ہے۔

حدیث ہفتم

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم من اراد امر افشاور فیہ مسلما وفقہ اللہ
لارشدا لامور . (ادب الدنیا والدین صف ۱۲۰)
رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص کوئی کام کرنا چاہے اور اس نے اس بارہ میں کسی
مسلمان سے مشورہ کر لیا تو خدا تعالیٰ اس کو سب سے بہتر بات کی توفیق عطا فرماتا ہے۔

حدیث ہشتم

روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال راس العقل
بعد الايمان بالله التودد الى الناس وما استغنى
مستدبرأیه وما هلك احد عن مشورة .
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خدا تعالیٰ پر ایمان رکھنے کے

بعد اعلیٰ درجہ کی معقول بات لوگوں سے محبت اور میل جول کے ساتھ رہنا ہے کوئی خود رائے شخص محض اپنی رائے پر بھروسہ کر کے کبھی دوسروں سے بے پرواہ نہیں ہوا۔ اور نہ مشورہ کے بعد کام کرنے والے کو ہلاکت میں پھنسنے کی نوبت آئی۔

حدیث نمبر

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقحوا عقولكم بالمذاكرة واستعينوا على أموركم بالمشاورة .
اپنے عقول کو مذاکرہ سے تجربہ کار بناؤ اور اپنے معاملات میں باہمی مشاورہ سے امداد لو۔

احادیث مذکورہ بالا سے چند امور بوضاحت تام ثابت ہو گئے اول یہ کہ طریقِ رشد و صواب و ہدایت پر چلنے کے لئے مشورہ اصل اصلاح ہے مشورہ پر کار بند ہو کر جو کام کیا جاتا ہے اس میں خیریت و صلاحیت ہوتی ہے۔ رشد و ہدایت ساتھ دیتے ہیں اور اگر مشورہ نہ کیا جائے تو کبھی وگرنہ ای سے نجات ملنا مشکل ہے اس میں انجام کار ندامت اٹھانی پڑتی ہے۔

دویم یہ کہ جیسا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو امور دینیہ خواہ وہ متعلق تدابیر حرب ہوں یا متعلق احکام مشورہ جائز تھا۔ ایسے ہی آپ کے بعد بھی جب کسی معاملہ میں نص کتاب و سنت موجود نہ ہو۔ مسلمانوں کے لئے مشورہ مشروع ہے۔

تیسرے یہ کہ جن لوگوں سے مشورہ کیا جائے۔ ان میں اُن اوصاف کا موجود ہونا ضروری ہے۔ جن سے ان کے مشیر بننے کی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔ اور جو ان کو غلط رائے نہ دیں اور خیانت سے نہ روکیں۔

چوتھے یہ کہ بوجہ نزول وحی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشورہ سے مستغنی تھے۔ مگر اس غرض کے لئے کہ امت اقتدا کرے آپ کے لئے مشورہ مشروع کیا گیا۔ اس چوتھے امر کو ہم پہلے وضاحت سے بیان کر چکے ہیں۔ تیسرے امر کی تشریح شرائط

وآداب مشورہ میں تفصیل سے بیان ہوگی۔

اقوال صحابہ و سلف امتہ:

(۱)..... حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

نعم الموازرة المشاورة وبشئ الاستعداد الاستعداد

(ادب الدنيا والدين ص: ۱۲۰)

باہمی مشاورہ سے بوجھ کا تقسیم کرنا بہت خوب ہے اور بُدی مستعدی ہے خود رائے ہونا۔

(۲)..... حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔

الرجال ثلاثة رجل ترد عليه الامور فيسد دها برايه و
رجل يشاور فيما اشكل وينزل حيث يامر به اهل الراي
ورجل حائد لا ياتمر رشد الا يطيع مرشدا.

آدمی تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جس پر معاملات پیش آئیں اور وہ
اپنی رائے سے ان کی درستی اصلاح کر دے دوسرے وہ جو مشکلات میں
اوروں سے مشورہ کے بعد اہل الراي کی رائے کا اتباع کرتا ہے اور
تیسرا حیران ہے نہ کسی سے بھلائی کا مشورہ لیتا ہے نہ کسی ہدایت کرنے
والے کی اطاعت کرتا ہے۔

(۳)..... حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ارشاد فرماتے ہیں۔

الاستشارة عين الهداية وقد خاطر من استغنى برائه
مشورہ حاصل کرنا عین ہدایت ہے۔ اور جو شخص اپنی رائے پر اعتماد کئے
ہوئے اس نے خطرناک راہ اختیار کی۔

(۴)..... حضرت حسن بصری ارشاد فرماتے ہیں۔

ما تشاور قوم قط الا هدوا الى رشدهم ثم تلاوا امرهم

شوریٰ بینہم

جب کوئی قوم کسی معاملہ میں مشورہ کرتی ہے تو ان کو بہترین بات کی ہدایت ہوتی ہے اس کی تاکید میں انہوں نے آیہ و امر ہم شوریٰ بینہم تلاوت فرمائی۔ (ادب الدنیا والدین ص ۱۲۰)۔

(۵)..... حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

ان المشورة والمناظرة بابارحمة ومفتاحا بركة لا يضل
معهما راي ولا يفقد معهما حزم

(ادب الدنیا والدین ص: ۱۲۱)

مشورہ اور مناظرہ دو دروازے رحمت کے اور دو کنجیاں ہیں برکت کی ان کے بعد رائے جتنی نہیں رہتی اور نہ حزم و احتیاط مفقود ہوتے ہیں۔

(۶)..... حضرت مالک امام نے اپنے ایک خط میں جو ہارون رشید کو لکھا تحریر فرمایا۔

الزم الراي الحسن والهدى الحسن والاقتصاد بلغنى
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الراي الحسن
جزء من خمسة و عشرين جزءاً من النبوة

میانہ روی کو مضبوطی سے پکڑنا مجھ کو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت پہنچی ہے وہ فرماتے تھے اچھی رائے ایک جز ہے نبوت پچیس اجزاء میں سے۔

اقوال عقلاء وبلغاء وارباب سیاست

اس موقع پر علاوہ اہل اسلام دوسرے عقلاء کے مقولے بھی نقل کئے جائیں گے۔

(۱)..... خلیفہ منصور عباس نے اپنی بعض اولاد کو نصیحت کرتے ہوئے کہا:-

خذ عني ثنتين لا تغفل في غير تفكير ولا تعمل بغير تدبير .

دو باتیں مجھ سے حاصل کر لے۔ بغیر سوچے زبان سے کچھ مت نکال اور

بغیر تدبیر کے کام نہ کر۔

(۲)..... فضل کا مقولہ ہے:-

المشورة فيها بركة واني لاستيشر حتى هذه الهبشية
الاعجمية

مشورہ میں برکت ہے۔ میں مشورہ کرتا ہوں یہاں تک کہ اس عجمی باندی
سے۔

(۳)..... بعض عقلاء کا مقولہ ہے۔

الرای السديد احمى من البطل الشديد.
سیدھی اور سچی رائے سخت رائے دلیر اور بہادر سے زیادہ محافظ ہوتی ہے۔
(۴) ایک دانشمند اعرابی کا قول ہے۔

لامال او قمر من العقل ولا فقر اعظم من الجهل ولا ظھر
اقوی من المشورة. (مستطرف ج ۱، ص: ۶۰)
کوئی مال عقل سے کثیر اور واقف نہیں۔ جہل سے بڑھ کر کوئی فقر محتاجی نہیں
کوئی سواری مشورہ سے زیادہ قوی نہیں ہے۔
(۵)..... بعض بزرگوں کا قول ہے۔

من بدء بالاستشارة دثنى بالاستشارة فحقيق ان
لا يخيب رايه. (مستطرف ج ۱، ص: ۶۰)
جو شخص اپنے کام کے لئے اول استخارہ کرے اور بعد میں مشورہ کرے تو وہ
اس امر کا مستحق ہے کہ اس کی رائے ناکامیاب نہ ہو۔
(۶)..... عبدالحمید کا قول ہے۔

المشاورة في رايه ناظر من ورائه
اپنے معاملہ میں مشورہ کرنے والا ایسا ہے جیسا اپنی پشت کی چیز دیکھنے والا۔

(۷)..... بعض بلغاء کا قول ہے۔

حق العاقل ان یضیف الی رایہ رای العقلاء .
عاقل کا فرض یہ ہے کہ اپنی رائے کے ساتھ عقلاء کی رائے کو ملا ليوے۔
(۸)..... حسن کا مقولہ ہے۔

الناس ثلاثة قمرجل رجل ورجل نصف رجل ورجل
لارجل قاسما الرجل الرجل فذوالرای والمشورة
واما الرجل الذی له رای ولا یشاور واما الرجل الذی
لیس یو رجل فالذی لیس له رای ولا یشاور .

(مستطرف ج ۱، ص ۶۸)

آدمی تین قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو پورا آدمی ہے۔ دوسرا وہ جو آدھا
ہے۔ تیسرا وہ جو کچھ بھی نہیں ہے۔ وہ شخص جس کو مرد کامل کہنا چاہیے وہ
ہے جو خود صاحب رائے ہے اور مشورہ بھی کرتا ہے اور وہ جس کو نصف
آدمی کہنا چاہیے۔ وہ شخص ہے جو خود تو ذی رائے اور صاحب عقل و ہوش
ہے مگر مشورہ نہیں کرتا اور جو بالکل ہی آدمی نہیں وہ وہ ہے جو نہ خود ذی
رائے ہے اور نہ دوسروں سے مشورہ کرتا ہے۔

حسن کے اس مقولہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد میں جس کو ابھی نقل کر
چکے ہیں۔ اختلاف ظاہر ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تو مرد کامل اس کو قرار دیا ہے
جو معاملات کی تدبیر و اصلاح اپنی رائے سے کر سکے۔ دوسروں کے مشورہ کا خواہ مخواہ محتاج
نہ ہو۔ اور حسن مرد کامل اس شخص کو کہتا ہے جو باوجود رائے ذی و تدبیر ہونے کے دوسروں
سے مشورہ کرے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ دوسرے درجہ کا آدمی اس کو فرماتے ہیں جو مشکلات میں
مشورہ کے بعد کام کرے۔ اس میں دونوں صورتیں داخل ہیں خود بھی ذی رائے ہو اور

مشورہ بھی کرے اور خود ذی رائے نہ ہو مگر مشورہ بھی کرے۔ حالانکہ حسن صورت اول کو یعنی ذی رائے بھی ہو اور مشورہ بھی کرے مرد کامل کی صورت کہتے ہیں۔ یہ اختلاف ظاہر ہے کہ حضرت عمر کے ارشاد سے تو چار صورتیں مفہوم ہوتی ہیں۔

(۱)..... فقط اپنی رائے و تدبیر سے حل معاملات کرے۔

(۲)..... صاحب رائے ہو اور مشورہ بھی کرے۔

(۳)..... صاحب رائے نہ ہو مگر مشورہ کرے۔

(۴)..... نہ صاحب رائے ہے اور نہ مشورہ کرتا ہے اور نہ مشیر کی اطاعت کرتا ہے اور حسن کے قول میں صرف پہلی دوسری اور چوتھی صورت سے بحث کی گئی ہے۔

تیسری صورت یعنی ذی رائے نہ ہو مگر مشورہ کرے بحث نہیں کی حالانکہ جب اس نے اس احتمال کو لے کر کہ نہ خود صاحب رائے ہو اور نہ مشورہ کرے ایسے شخص کو آدمیت کے درجہ سے بالکل خارج کر دیا ہے تو اس شخص کا بھی جو ذی رائے تو نہیں مگر مشورہ کے بعد کام کرتا ہے درجہ ضرور قائم کرنا چاہئے تھا۔

اختلاف اول کو دیکھا جاتا ہے تو عقل کی رو سے حسن کا قول صحیح معتمد معلوم ہوتا ہے۔ مگر حضرت عمر کی جلالت شان و انتہائی تدبیر اور سیاست کی طرف نظر اٹھائی جاتی ہے تو حسن کا قول اس کے معاملہ میں قابل تسلیم معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن حقیقت میں کچھ اختلاف نہیں ہے حسن جن تینوں درجوں سے بحث کرتے ہیں۔ حضرت عمر نے اس سے اوپر بھی ایک درجہ قائم کیا ہے۔ حسن کی مراد تو صاحب رائے سے وہی شخص ہے جس کو عقل و تدبیر ظاہری سے پورا حصہ ملا ہو۔ لیکن حضرت عمر کی نظر اس سے عالی درجہ پر ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ خداوند عالم نے انسان کو عقل عطا فرما کر نیک و بد کی تمیز پر قادر کر دیا ہے اتنی بات میں مومن و کافر مسلم سب شریک ہیں۔ عقل جو فطرثا انسانی ترکیب کا جزو اعلیٰ ہے۔ اس کو تجربہ سے ترقی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے عاقل غیر مجرب سے عاقل مجرب کا درجہ بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ لیکن عقل کی ترقی جیسی تجربہ اور ممارستہ سے ہوتی ہے اور اس حصہ میں

بھی انسان کے سب افراد شریک ہیں۔ اس طرح عقل کی تائید اور تقویت خدا کے نور و ہدایت سے ہوتی ہے جس کو فراست ایمانی سے تعبیر کیا جاتا ہے عقل کے ساتھ جب فراست ایمانی بھی مل جاتی ہے تو اس کا درجہ ہزاروں مشوروں اور تجربوں سے فائق تر ہو جاتا ہے ہزار دانشمندانہ مسائل کو بھی کبھی صحیح رائے قائم نہیں کر سکتے لیکن ایک مومن فراست ایمانی کی بدولت صحیح نتیجہ تک بے تامل پہنچ جاتا ہے اور اس وقت اس کے لئے لازمی نہیں ہوتا کہ مشیروں کی جماعت اگرچہ کتنی ہی بڑی تعداد میں اور کیسے ہی تجربہ کیوں نہ ہو اتباع کرے، بلکہ اصحاب رائے و مجربہ کو مومن کی فراست ایمان کا اتباع کرنا چاہیے۔ اسی وجہ سے ارشاد ہوا ہے۔

اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله .

مومن کی فراست سے ڈرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ خدا کے نور سے دیکھتا ہے۔

یعنی مومن اگرچہ فراست ایمانی سے کوئی بات کہے اس کو یوں ہی نہ سمجھے وہ جو کچھ کہتا ہے نور خداوندی کی ہدایت سے کہتا ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ کتب میں موجود ہے کہ ایک مرتبہ کسی شخص کی نظر راستہ میں اجنبی عورت پر شہوت سے پڑ گئی اس کے بعد داخل ہوا تو حضرت عثمان نے فرمایا بعض شخص مسجد میں داخل ہوتے ہیں اور آثار زنا ان کے چہرے سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس شخص نے کہا اے امیر المؤمنین کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی وحی آتی ہے۔ آپ کو کس طرح معلوم ہوا۔ آپ نے فرمایا یہ وحی نہیں بلکہ فراست مومن ہے۔ ظاہر ہے حضرت عثمان کا یہ فرمانا قیافہ یا آنکھوں کے آثار پر مبنی نہ تھا۔ بلکہ آپ کو بذریعہ فراست زنا کے آثار کا احساس ہوا اور اسی وجہ سے اس قدر یقین کے ساتھ فرمایا۔ اگر محض رائے و قیاس ہوتے تو کبھی آپ ایسا حکم نہ لگاتے۔ کیونکہ مومن کو محض رائے بے مہم کرنا بھی منع ہے۔

لیکن اس سے یہ نہ کوئی سمجھے کہ صاحب فراست ایمانی کو مشورہ لینا منع ہے یا وہ مشورہ سے بالکل مستغنی ہے۔ کیونکہ خود صاحب وحی کو کو کسی مصلحت پر مبنی ہو مشورہ کا حکم

ہے۔ اور صاحب فراست ایمانی جب اس درجہ کا نہیں ہے تو ان کے لئے نہ مشورہ ممنوع ہے اور نہ ایسا مستغنی البتہ بسا اوقات اس کو حاجت نہیں ہوتی۔

پس جہاں تک ہم نے غور کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا منشاء یہ ہے اور یہ درجہ حسن کے پیش نظر نہیں ہے جو محض ایک صاحب تدبیر و سیاست وزیر ہے۔ رہا دوسرا اختلاف سو وہ قابل التفات و خیال نہیں ہے۔ کیونکہ احتمال کل چار ہیں۔

(۱)..... صاحب رائے ہو اور مشورہ بھی کرے۔

(۲)..... صاحب رائے ہو اور مشورہ نہ کرے۔

(۳)..... صاحب رائے نہ ہو اور مشورہ کرے۔

(۴)..... نہ صاحب رائے ہو اور نہ مشورہ کرے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان چار کے علاوہ ایک درجہ فراست ایمانی والے کا قائم فرمایا جس کو اول صورت میں بیان فرمایا ہے۔ اور ان چاروں میں صرف دو صورتیں بیان فرمائی ہیں اور باقی دو کو انہیں کے اندر داخل سمجھ کر ان کی حالت کو صراحتہ بیان نہیں فرمایا ان کے بیان میں بعد صاحب فراست ایمانی کے دوسرا درجہ اس شخص کا ہے جو مشکلات میں مشورہ کر کے اہل الرائے کی رائے کا اتباع کرتا ہے۔ اس درجہ میں دونوں شخص داخل ہیں جو صاحب رائے ہیں وہ بھی۔ اور جو صاحب رائے نہیں وہ بھی۔ علیٰ ہذا تیسرا درجہ اس شخص کا رکھا ہے جو حیران ہے نہ مشورہ کرتا ہے۔ اور نہ مشیر کا اتباع کرتا ہے۔ اس میں بھی دونوں شخص داخل ہیں جو صاحب رائے ہیں اور مشورہ نہیں کرتے اور جو صاحب رائے بھی نہیں اور مشورہ بھی نہیں کرتے۔

ایسے ہی حسن نے ان چار صورتوں میں سے تین کی تو تصریح کر دی البتہ ایک صورت کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔ یعنی جو شخص کہ خود تو صاحب رائے نہیں ہے۔ مگر اہل الرائے سے مشورہ کرتا ہے اس کو نہ کامل رجل میں داخل کیا ہے نہ نصف میں اور نہ لارجل میں تو وہ داخل ہو ہی نہیں سکتا۔ اب یا تو کامل رجل ہو گا یا نصف رجل۔ لیکن کامل رجل کہنا بھی بعید

از قیاس عقل ہے۔ اس لئے لامحالہ نصف رجل میں داخل ہونا بالکل بین و ظاہر ہے کیونکہ صورت ثانیہ میں وہ شخص نصف رجل کے درجہ میں رہا جس نے گوی رائے نہیں ہے مگر اپنے معاملہ کی باگ اہل الرائے کے ہاتھ میں دیدی ہے۔ بدرجہ اولیٰ اس درجہ میں رہے گا۔ اور اس کا درجہ اس نصف رجل کے درجہ سے بڑھا رہے گا جو صورت ثانیہ میں بیان کیا گیا بلکہ وہ قریب تر رجل کامل کے ہوگا چونکہ اس کا درجہ ظاہر و باہر تھا۔ اس وجہ سے حسن نے صراحتہ اس کا ذکر نہیں کیا۔

غرض اختلاف کچھ نہیں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیان فرمودہ صورت اول سے تو حسن نے بحث ہی نہیں کہ بلکہ باقی چار صورتوں میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دو کا ذکر صراحتاً فرمایا اور دو کا ضمنا اور حسن نے تین کا ذکر صراحتاً اور ایک کا ضمنا۔

(۹)..... بعض عقلاء کا قول ہے۔

من بدء بالاستشارة وثني بالاستشارة فحقيق ان لا

يخيب رايه .

جو شخص اول اپنے رب سے استخارہ کرے اور پھر وہ کام کرے تو وہ مستحق

اس امر کا ہے کہ خائب و خاسر نہ ہو۔

(۱۰)..... ابن المعتر عباسی کا قول ہے۔

المشورة راحة لك و تعب على غيرك . (مستطرف ص ۶۸، ۶۹)

مشورہ تیرے لئے راحت ہے اور دوسرے پر مشقت و تعب ہے

یعنی مشورہ سے دوسرے پر بوجھ پڑ جاتا ہے اور تو خود ہلکا اور ملامت اور شامت

اعداء سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

(۱۱)..... بعض عقلاء کا قول ہے،

اذا استخار الرجل ربه واستشار صحبه واجهد رايه فقد قضا

ما عليه ويقضى الله في امره ما يحب (مستطرف ص ۶۸)

جب آدمی اپنے رب سے استخارہ کر لے اور اپنے دوستوں سے مشورہ کر لے اور اپنی دانش کو پورا صرف کر چکے تو وہ اپنا فرض ادا کر چکا۔ اب خدا تعالیٰ اس کے معاملہ میں جو چاہے کرے۔

مطلب یہ ہے کہ نتیجہ کا حسب مدعا ظاہر ہونا نہ بشر کے اختیار میں ہے اور نہ قدرت میں داخل۔ اس کے اختیار میں جو بات ہے اور جس کی پابندی اس کو کرنی چاہیے وہ صرف یہ ہے کہ جب کوئی معاملہ پیش آئے اور اسکے دونوں جانب فعل وعدم فعل کے مفید نتائج میں متردد ہو تو اول اپنے رب سے استخارہ کرے۔ پھر مشورہ اور اس کے بعد اپنی رائے کا زور لگا کر ایک جانب کو اختیار کرے۔

(۱۲)..... کان يقال من اعطى اربعا لم يمنع اربعا من اعطى الشكر لم يمنع المزيد ومن اعطى التوبة لم يمنع القبول ومن اعطى الاستخارة لم يمنع الخيرة ومن اعطى المشورة لم يمنع الصواب . (مستطرف ص ۶۸)

یہ مقولہ منقول چلا آتا ہے کہ جس شخص کو چار باتیں حاصل ہو گئیں اسے چار امور سے بھی محروم نہیں رکھا جاتا جو شخصوں نعمتوں پر شکر ادا کرتا ہے وہ مزید نعمتوں سے محروم نہیں رہتا اور جس کو توبہ کی توفیق ہو جاتی ہے۔ قبول توبہ سے محروم نہیں رہتا اور جس نے خدا سے استخارہ کر لیا اس کو امور خیر کی توفیق ہوتی ہے اور جس نے مشورہ کر لیا صواب سے محروم نہیں رکھا جاتا۔

(۱۳)..... قبیلہ عیس کے ایک شخص سے کسی نے کہا۔ کیا بات ہے تم لوگ معاملات میں خطا بہت کم کرتے ہو۔ اس نے جواب میں کہا۔

نحن الف رجل وفينا حازم واحد فنحن نشاوره
فكنا الف حازم . (عقد مزید جلد اول ص ۱۹)

ہم ایک ہزار شخص ہیں۔ اور ہم میں ایک شخص دانشمند، مدبر اور تجربہ کار ہے

ہم اس سے مشورہ کرتے ہیں تو گویا ہم ہزار دانشمند اور مدبر ہیں۔

مطلب یہ کہ ہم بغیر مشورہ کے کام نہیں کرتے۔ اور ایک مدبر و تجربہ کار کا مشورہ قبول کرتے ہیں۔ تو گویا ہم ہزار کے ہزار مدبر و دانشمند ہیں جو مشاورت باہمی کے بعد معاملات طے کرتے ہیں۔ پھر ہم کیونکر خطا پر قائم رہ سکتے ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ سب بغیر سوچے سمجھے اس ایک شخص کا اتباع کرتے ہیں بلکہ یہ کہ ہم خود بھی ذی رائے و تدبیر ہیں۔ مگر ایک تجربہ کار دانشمند کا قول سب پر مرنج ہوتا ہے۔ اور انجام میں ہم متفق ہو جاتے ہیں۔ اور یہی قاعدہ عقلاء دنیا کا ہے کہ تجربہ کار و مدبر کا قول ہمیشہ مرنج سمجھا جاتا ہے۔

(۱۴)..... ایک شاعر کہتا ہے۔

الرأی کاللیل مسود جوانبہ و اللیل لاینجلی

الابصباح فاضم مصابیح اراء الرجال الی مصباح

رایک تزد دضوء مصباح. (عقد مزید جلد اول ص ۱۹)

رائے مثل شب و بجور کے ہے کہ اس کے اطراف سیاہ ہیں۔ اور رات کا

اندھیرا بغیر صبح کے زائل نہیں ہوتا۔ لوگوں کی رائے کی مشعل کو اپنے چراغ

کے ساتھ ملا لینے سے تیرے چراغ کی روشنی زیادہ ہو جائے گی۔

مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی رائے سے ایک پہلو کو سمجھتا ہے۔ مگر جیسا کہ رات میں

اگرچہ قریب کی چیز کا احساس و ادراک ہو جاتا ہے مگر ذرا فاصلہ کی چیز نظر نہیں آتی۔ اسی

طرح تنہا اپنی رائے سے تمام پہلو روشن نہیں ہوتے وہ برابر معرض خفا میں رہتے ہیں لیکن

جب صبح ہو کر شب کی تاریکی زائل ہو جاتی ہے تو مشرق و مغرب جنوب و شمال کی تمام

چیزیں روشن ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح جب اپنی رائے کے ساتھ دوسروں کی رائے ملا گیا تو

گویا ایک چراغ کے ساتھ جس کی روشنی تھوڑی دور تک پھیلی ہوئی تھی ہزاروں شمعوں کو

روشن کر دیا اور عالم کے نورانی ہو جانے سے خود اس کے چراغ کی روشنی بھی بڑھ گئی اور

اطراف و جوانب کی سب چھوٹی بڑی چیزیں ظاہر و نمودار ہو گئیں۔

کچ یہ ہے کہ اس شاعر نے مشورہ کے فوائد و نتائج کو بہت ہی خوبی اور لطافت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ کیسا صحیح ارشاد ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا

ان من الشعر لحکمة

(بعض شعر حکمت ہوتے ہیں)

یعنی شعر کو محض تک بندی اور تخیلات کا مجموعہ ہی نہ سمجھوان میں بہت سی حکمت کی باتیں بھی ہوتی ہیں۔

(۱۵)..... بعض بلغاء فرماتے ہیں:-

من حق العاقل ان يضيف الى رايه آراء العقلاء و
يجمع الى عقله عقول الحكماء فان الراي الفذ ربما ذل
والعقل الفرد ربما ضل.

عاقل کا فرض یہ ہے کہ اپنی رائے کے ساتھ عقلاء کی رائے کا اضافہ
کرے۔ اور اپنی عقل کے ساتھ حکماء کی عقل کو جمع کرے کیونکہ اکیلی
رائے بسا اوقات ذلیل ہوتی ہے۔ اور تنہا عقل بسا اوقات گم راہ۔

(۱۶)..... عرب ایک نابینا شاعر بشار بن برد اسی مضمون کو اس طرح بیان کرتا ہے۔

اذ بلغ الراي المشورة فاستعن بحزم نصيح او نصيحة حازم
جب کسی معاملہ میں مشورہ کی نوبت آئے تو خیر خواہ کی دانشمندی یا دانشمندی کی خیر
خواہی سے امداد لینی چاہئے۔

لا تجعل الشورى عليك عضاة فان الخوافي قوة للقوادم

مشورہ کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھ، کیونکہ چھوٹے پرشہ پروں کے لئے
قوت ہوتے ہیں۔

شاعر نے اول شعر میں مشیر کے شرائط کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن اس کی تشریح ہم

مشورہ کے آداب و شرائط میں کریں گے۔ دوسرے شعر کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے مشورہ لینے کو اپنے لئے حقارت کا سبب نہ سمجھے یہ خیال نہ کرے کسی سے مشورہ لینے میں میری نادانی یا ناواقفیت کا ثبوت ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ شخص کیسا ہی دانشمند اور تجربہ کار ہو اور مشیر اس درجہ کا نہ ہو۔ کیونکہ قوی کو بھی بسا اوقات ضعیف سے تقویت پہنچ جاتی ہے دیکھو پرند کے بازو میں بہت سے پر ہوتے ہیں ایک وہ جن کو شہیر کہتے ہیں۔ اور پرند کے اڑنے کا مدار انہیں پر ہوتا ہے دوسرے چھوٹے چھوٹے پر جن کو خوانی کہتے ہیں۔

لیکن شہیر اپنی قوت سے کام لینے میں ان پروں کا ایک حد تک محتاج ضرور ہے اور اس کو ان سے قوت ضرور پہنچتی ہے۔

اس بیان کی تائید اس حکمت کے مشہور مقولہ سے ہوتی ہے۔ جو ادب الدنیا والدین میں نقل کیا گیا ہے۔

وقد قيل في منشور الحكم من اكثر المشورة لم يعدم

عند الصواب مادحا وعند الخطاء عاذرا وان كان

الخطاء من الجماعة بعيدا. (ادب الدنیا والدین ص ۱۲۰)

حکمت کے بکھرے ہوئے موتیوں میں یہ مقولہ بھی ہے جو شخص بکثرت

مشورہ کرتا رہتا ہے تو وہ دو حال سے کبھی خالی نہیں رہتا۔ در صورت صواب

اس کے مادم موجود ہوتے ہیں اور در صورت خطا معذور سمجھنے والے۔

اگرچہ ایسا شخص اکثر صواب پر ہی ہوتا ہے کیونکہ ساری جماعت کا خطا پر

قائم رہنا ایک امر بعید از عقل ہے۔

(۱۷)..... قاضی ابوالحسن مادروی اس مضمون مذکورہ کی تائید اس طرح کرتے ہیں۔

ولا ينبغي ان يتصور في نفسه انه ان شاور في امره ظهر

للناس ضعف رايه وفساد رويته حتى افتقر الى راي غيره

فان هذه معا ذير النوكى وليس يراد الرأى للمباهاة

انما یراد للانتفاع بحتہ والتحرز من الخطاء عند اللہ
وکیف یکون عار اما ادى الی صواب وعن خطاء .

(ادب الدنیا والدین ص ۱۲۱)

مشیر کو اپنے دل میں یہ خیال کرنا لائق ہے کہ اگر وہ اپنے معاملات میں کسی سے مشورہ کریگا تو لوگوں میں اسکی رائے کا ضعف اور فکر کا نقصان نہ ہوتا کسی کی رائے کا کیوں محتاج ہوتا۔ رائے کا ضعف اور فکر کا نقصان نہ ہوتا تو کسی کی رائے کا محتاج کیوں ہوتا۔ اس قسم کے خیالات احمقوں کے خیالات رائے اور مشورہ فخر و مباہات کے لیے نہیں ہوتے ان سے تو انتفاع مقصود ہوتا ہے جو چیز کہ صواب تک پہنچا دے اور خطا سے محفوظ رکھے وہ عار کی بات کیونکر ہو سکتی ہے۔

حاصل مطلب یہ ہے کہ مشورہ لینے کے اندر نتیجہ اور فائدہ مترتبہ کا دھیان رکھنا چاہیئے محتاج مشورہ کو اظہار فخر و مباہات کی وجہ سے کہ ہم ایسے مستقل اور صائب الرائے ہیں۔ ہم کو کسی سے مشورہ لینے کی ضرورت نہیں ترک مشورہ نہ کرنا چاہیئے۔ اور نہ مشیر کو مشورہ دینے کے وقت اپنی بڑائی اور محتاج الیہ ہونے کی طرف دھیان رکھنا چاہیئے۔ اگر بالفرض مستشیر اپنے فخر و مباہات میں کمی آجانے کے خیال سے مشورہ نہ لے اور نتیجہ خلاف اس کی توقع کے ظاہر ہوا تو وہ چند ساعت کا فخر بھی زائل ہو کر ہمیشہ کی مذمت حاصل ہوئی اور مقصود فوت ہو جانے سے نقصان بھی اٹھایا اور بعد مشورہ مقصود حاصل ہو گیا تو حصول مقصود اس چند ساعت کے فخر سے ہزار مرتبہ فائق و برتر ہوگا بلکہ اس کی دانشمندی حزم و تدبر کا سکہ بیٹھ کر ہمیشہ کا فکر ہو جائے گا۔

(۱۸)..... بعض بلغاء فرماتے ہیں۔

اذا شکلت علیک الامور وتغیر لک الجمهور فارجع
الی رای العقلاء وافزع الی استشارة العلماء ولا تانف

من الاسترشاد ولا تستنكف من الاستمداد فلان
تسال وتسلم خير لك من ان تستبد وتدم .

(ادب الدنيا والدين ص ۱۲۱)

جب تجھ کو معاملات میں اشکال پیش آ جائیں اور عام خیالات تجھ سے منحرف ہو جائیں تو تجھ کو عقلاء کی رائے کی طرف رجوع کرنا اور گھبرا کر علماء سے مشورہ کرنا چاہئے۔ طلب رشد و امداد میں حیا، وغیرت کرنی چاہئے لوگوں سے مشورہ لیکر اور دریافت کر کے سالم و غائم رہنا مستغل الرائے بن کر انجام کار نامہ و پشیمان ہونے سے بہتر ہے۔

(۱۹)..... حکیم لقمان نے اپنے بیٹے کو نصیحت دی۔

من جرب الامور فانه يعطيك من رائه ماquam عليه
بالعلاء انت تا خذہ مجاناً . (ادب الدنيا والدين ص ۱۲۱)
تجربہ کار وہ رائے دیتا ہے جو اس کو نہایت گراں قیمت پر ملی ہے۔ یعنی نہایت مشقت و تحمل و صائب کے بعد حاصل ہوئی ہے اور تو اس کو مفت بلا تعب اڑاتا ہے۔

الخطاء مع الاسترشاد احمد من الصواب مع الاستبداد .
مشورہ اور طلب رشد کے بعد خطاء میں مبتلا ہو جانا اس سے زیادہ محمود ہے
تو استقلال رائے سے راہ صواب پر ہو۔

حاصل یہ ہے کہ مشورہ لینے کے بعد اگرچہ رائے خطا پر ہی قائم رہے نتیجہ مطلوبہ حاصل نہ ہو لیکن پھر بھی وہ اس سے بہتر ہے کہ مستقل اور خود رائی سے نتیجہ مطلوبہ حاصل کرے وجہ اس کی ظاہر ہے کہ نتیجہ کا ترتیب نہ مشیر کے ہاتھ میں ہے نہ مستشیر کے اختیار میں۔ عقلاء محض اسباب پر ثمرات کا ترتیب دیکھتے ہیں۔ لیکن جب ایک ثمرہ کے لئے

اسباب بہت سے ہوتے ہیں تو پھر اسباب کا نتیجہ تک پہنچ جانا ضروری امر نہیں ہے موانع تاثیر اسباب و ترتب نتیجہ سے عائق و مانع ہو جاتے ہیں اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ایک یا چند عقلاء مل کر تمام اسباب پر مبنی ہو جائیں اور کل موانع کا ان کو علم ہو جائے۔ اگر ایسا ہوتا تو ایک قسم کے عقلاء جب تجربات کے متعلق اپنی تمام قوتیں صرف کر چکے تو چاہئے تھا کہ قرن مابعد میں انکشافات جدید کا سلسلہ بالکل مسدود ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ تو ممکن ہے کہ مشورہ کے بعد بھی صحیح نتیجہ تک نہ پہنچ سکے۔ اور بغیر مشورہ تنہا اپنی رائے سے وہاں تک پہنچ جاتا۔

اور جب ترتب نتیجہ کسی کے ہاتھ میں نہیں اور یہ ممکن ہے کہ ایک شخص کی رائے صحیح ہو اور چند عقلاء کی رائے مل کر بھی صحیح نہ ہو۔ تو ہو سکتا ہے کہ ایک شخص جب اپنی خود رائی کے باوصف صحیح نتیجہ تک پہنچ کر کسی معاملہ میں باوجود مشورہ مقصود تک رسائی نہ ہوئی تو اس کو اپنی رائے پر زعم ہو جائے اور وہ خود رائی کو مابہ الاعتماد ٹھہرا کر ہمیشہ اسی طریق کو نہ کرنے لگے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ اکثر و بیشتر عقلاء کی جماعت جو رائے قائم کرتی ہے وہ صحیح اور منجھ ہوتی ہے پس ایسا مستقل رائے مستبد شخص ایک دفعہ خود رائے قائم کرتا ہے بعد صحیح نتیجہ تک پہنچنے سے ہمیشہ کے لئے گمراہ ہو جائے گا اور وہ خود رائی کو محمود منجھ سمجھ کر بار بار غلط کاریوں میں مبتلا ہوگا اور جب ایسا ہے تو ظاہر ہے کہ بعد مشورہ اگرچہ خطا پر ہی رہے اس سے بہتر ہوگا کہ استقلال رائے کو صحیح نتیجہ پر پہنچ جائے کیونکہ اول صورت میں وہ ملام و مطعون تو ہوگا اور باقاعدہ نظام عالم مشورہ کا پابند رہ کر مطالب تک پہنچنے پر کامیاب ہوتا رہے گا۔ برخلاف صورت ثانیہ کے کہ جب خود کئے و استبداد کا خوگر ہو کر غلط کار بن جائے گا تو مطعون خلاق جدا ہوگا اور نقصان مانع و شامتہ ہمسایہ کا مصداق علیحدہ ہوگا۔

(۲۱)..... ایک شاعر کہتا ہے۔

لیس الراى فى جنب واحد اشير و اعلیٰ بالذی تریانی

میرے دوستو رائے ایک شخص کے پہلو میں نہیں ہوتی تم مجھ کو اس بات کا

مشورہ دو جو سکوت بہتر سمجھتے ہو۔ (ادب الدنیا والدین ص ۱۲۱)

(۲۲)..... سیف ابن ذی کا قول ہے۔

اعجب براہ لم یثا ورو استبدبرایہ کان من الصواب بعیدا
جس کو اپنی رائے پر گھمنڈ اور زعم ہوتا ہے وہ مشورہ نہیں کرتا اور جو خود رائی
سے کوئی کام کرتا ہے صواب سے دور رہتا ہے۔ (ادب الدنیا والدین ص ۱۲۱)
بعض ادباء کا مقولہ ہے:-

ماخاب من استخار ولا ندم من استشار.
جس شخص نے اپنے رب سے استخارہ کیا نامراد نہیں رہا جس نے مشورہ
کر کے کام کیا نادم نہیں ہوا۔ (ادب الدنیا والدین ص ۱۲۰)
بعض حکماء فرماتے ہیں:-

نصف رایک مع اخیک فشاورہ لیکمل لک رایک
تیری رائے کا نصف حصہ تیرے بھائی کے پاس ہے تجھ کو اس سے مشورہ
ضرور کرنا چاہئے تاکہ تیری رائے کامل ہو جائے۔ (ادب الدنیا والدین ص ۱۲۱)
(۲۵)..... ایک حکیم فرماتے ہیں۔

من کمال عقلک استظہارک علی عقلک .

تیری دانشمندی یہ ہے تو اپنی عقل کا دوسری عقل کو مددگار بنائے۔

(ادب الدنیا والدین ص ۱۲۱)

(۲۶)..... اہل فارس کے مقالات حکیمہ میں کا ایک مقولہ ہے:-

اضعف الحیلۃ خیر من اقوی الشدۃ و اقل التانی
خیر من اکثر العجلۃ والدولۃ رسول القضاء المبرم و اذا
استبد الملك براہ عمیت علیہ المرشد .

ضعیف تدبیر نہایت سخت شدہ سے بہتر ہے تاہل وغور کے بعد تھوڑا سا کام
عجلت کیساتھ بہت سے کام سے بہتر اور دولت قضا مبرم کا پیام رساں ہے

اور جب بادشاہ اپنی رائے میں مستقل ہو جائے تو ہدایت کے راستے اس سے نکلتی ہو جاتے ہیں۔ (ادب الدین والدین ص ۱۲۲)

(۲۷)..... ایک حکیم کا قول ہے۔

المشورة موکل بها التوفیق لصواب الراي . (مستطرف ص: ۶۸)

مشورہ کے ساتھ رائے صواب کی طرف موفق ہونا لگا ہوا ہے۔

(۲۸)..... وصف الرجل عضد الدولة فقال له وجه فيه

الف عين وفم فيه الف لسان وصد رفيه الف قلب .

ایک شخص نے عضد الدولہ کی تعریف میں کہا اس کے چہرے میں ہزار آنکھیں اور منہ میں ہزار زبانیں اور سینہ میں ہزار دل ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ عضد الدولہ خود فہیم صاحب رائے صائب گویا اور مقرر ہے۔ وہ خود اپنی رائے سلیم سے معاملات کے کہنے اور حقیقت کو سمجھتا ہے اور دوسرے اہل الرائے و تجربہ کار اشخاص سے مشورہ کرتا ہے پس اس کے چہرہ میں صرف دو آنکھیں نہیں بلکہ ہزار ہیں ایسے ہی اس کے منہ میں ایک زبان نہیں بلکہ ہزار زبانیں ہیں یعنی ہر ایک کے ساتھ مناسب حال گفتگو کرتا ہے اور اپنے مطلب و مدعا کو نہایت فصاحت و بلاغت و خوش اسلوبی سے ذہن نشین پر قادر ہے۔ ایسے ہی اس کے سینہ میں ایک دل نہیں بلکہ ہزار ہیں۔ ایک دل میں کتنا ہی ادراک و فراست کا مادہ بھرا ہوا ہو مگر ایک ایک ہی ہے۔ اور جب اسکے ساتھ اور دوسرے روشن دل بھی ملے ہوئے ہیں اور ان کے مفید مشوروں اور سالہا سال کے تجربوں سے منتفع ہو چکا ہو تو اب وہ تنہا نہ رہا بلکہ اس کے ایک دل میں ہزار دل مضمر و مستتر ہیں۔ اس شخص نے عجیب لطافت سے عضد الدولہ کی مدح سرائی کی۔ آدمی میں دو قسم کی خوبیاں ہو سکتی ہیں۔

(۱) صاحب عقل و تدبیر اور فراست و دانش ہو۔

(۲) اہل رائے و تجارب کے مشورہ سے متمتع ہونے میں کسی قسم کی نخوت و کبر مانع نہ آئیں اپنی دانش و تدبیر پر اعتماد کر کے دوسرے عقلاء کے مشوروں سے مستغنی نہ ہو جائے ان کی رائے و مشورہ کو حقیر اور اپنے لئے موجب ننگ و عار نہ سمجھے۔

اس نے عضد والدولہ کی تعریف میں ایسے الفاظ کا استعمال کیا جن سے دونوں قسم کے اوصاف کی طرف اشارہ ہو گیا۔ یعنی یہ خود اتنا دانشمند، عواقب امور پر نظر ڈالنے والا اور ہر معاملہ کی کنہ و حقیقت اور نتائج و ثمرات کو سوچنے سمجھنے والا ہے کہ گویا ایک آنکھ سے نہیں دیکھتا اور ایک قلب سے نہیں سوچتا سمجھتا بلکہ اتنا دیکھتا اور اس قدر سمجھتا ہے جتنا ہزار آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے اور ہزار دلوں سے سوچا اور سمجھا جاسکتا ہے۔ اور یہ کہ وہ کسی معاملہ میں تنہا اپنی رائے و عقل سے اہم معاملات کو انجام دینا نہیں چاہتا بلکہ اپنے معتمد علیہ امراء وزراء سے مشورہ لیکر طے کرتا ہے۔

(۲۹)..... اور شیر ابن مالک کا مقولہ ہے:-

اربعة تحتاج الى اربعة الحسب الى الادب والسرور

الى الامن و القرابة الى المودة والعقل الى التجربة .

چار چیزیں ایسی ہیں جو کارآمد منتج ہونے میں دوسری چار چیزوں کی محتاج

ہیں۔ حسب و شرافت ذاتی ادب و تہذیب کے محتاج ہیں۔ اور سرور امن کا

قراہت و رشتہ داری محبت و موت کی عقل تجربہ کی۔

ظاہر ہے کہ اگر کسی میں ذاتی جوہر شرافت لیاقت کے موجود ہوں۔ لیکن اس کی تہذیب و تادیب کمابینگی نہ ہو تو اس کے ذاتی جوہر بھی زیادہ کارآمد نہیں ہوتے بلکہ یوں ہی رائے گاں جاتے ہیں۔ اور کسی کو خوشی و مسرت کے اسباب نصیب ہوں۔ لیکن امن و اطمینان حاصل نہیں ہے تو کیونکر ان اسباب عیش و مسرت سے متمتع ہو سکتا ہے اور باہم قرابت و رشتہ داری تو ہو مگر معاملہ مودت و محبت گم ہے تو ایسی قرابت کیا کام دے سکتی ہے

علیٰ ہذا کتنا ہی دانشمند صاحب عقل و ہوش ہو مگر تجربہ کار نہیں تو تنہا اس کی عقل چنداں مفید نہیں بلکہ نا تجربہ کاری کی حالت میں عقل کی تیزی کبھی مضر ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے آزمودہ ہونے کے لئے مشاورۃ ارباب تجربہ نہایت ضرور و لازمی جز ہے۔

(۳۰)..... امیر مہلب ابن ابی صفرہ کہا کرتے تھے:-

ان من البلیۃ ان یکون الرأی یبد من یملکہ دون من یبصرہ.
سخت اور شدید تر مصیبت یہ ہے کہ رائے اس شخص کے ہاتھ میں ہو جو اس کا مالک ہے۔ اور جو رائے کے تمام پہلوؤں کو دیکھتا ہے اس کے ہاتھ میں نہ ہو۔ (مسطر ف جلد اول ص ۶۸)

یعنی محتاج مشورہ یا تو اہل الرائے سے مشورہ ہی نہ کرے اور یا کرے مگر اس کی رائے پر عمل نہ کرے اور خود اپنے معاملات کو طے کر لیا کرے۔

(۳۱)..... بعض حکماء سے دریافت کیا گیا کن کن امور سے عقل کی تائید و تقویت ہوتی ہے اور وہ کیا باتیں ہیں جن سے عقل کو سخت نقصان و مضرتیں پہنچتی ہیں۔

فقال اشدھا تائید الہ ثلاثۃ اشیاء مشاورۃ العلماء
وتجربۃ الامور وحسن الثبوت واشدھا اضرارا بہ ثلاثۃ
اشیاء الاستبداد والتهاون والعجلۃ.

حکیم نے جواب دیا کہ عقل کو سب زیادہ تین چیزوں سے تائید پہنچتی ہے۔
اول علماء سے مشورہ کرنا، دوسرے معاملات کا تجربہ ہونا، تیسری رائے میں متانت و ثبات ہونا اور سب سے زیادہ مضرت بھی اس کو تین چیزوں سے پہنچتی ہے خود رائی و استقلال، تغافل و سستی اور جلد بازی سے۔

مشاورۃ اور تجربہ دو جدا گانہ باتیں ہیں۔ مشاورۃ سے طریق حق و صواب کا انکشاف ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص معاملات میں مبتلا ہو کر تجربہ حاصل نہ کرے تو تنہا

مشورہ لینا عقل کی تائید و تقویت کے لئے کافی نہیں ہے اس کی عقل جمعی کامل و مکمل ہوتی ہے۔ جب معاملات میں خود مبتلا ہو کر اہم کاموں کو سرانجام دے اور سرد و گرم حالات کے ذائقہ سے خود واقف ہو جائے۔

یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ علماء سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو معاملات کا اور خصوصاً اس قسم کے معاملات کا جسمیں مشورہ لیا جائے علم اور تجربہ ہو۔ خاص کسی فن کے عالم یا شریعت کے علم مراد نہیں ہیں۔ ہاں اگر شریعت کے عالم متقی و متدین صاحب فراست ایمانی ہوں تو ان کا مشورہ دوسروں کے مشورہ سے بہت سے معاملات میں مرجح سمجھا جائے گا۔

(۳۲)..... ایک حکیم نے دوسرے حکیم کو کسی معاملہ میں مشورہ دیا تو مشورہ لینے والے حکیم نے اظہار شکر و امتنان کے موقع پر کہا:-

لقد قلت بما يقول به الناصح الشفيق الذي يخلط حلو
كلامه بمره وسهله بوعره ويحرك الاشفاق منه ما هو
ساكن من غيره وقد وعيت النصيح مر قبلته اذ كان مصدره
من عند من لا يشك في مودته وصفاء غيبه ونصح حبيب
وما زلت بحمد الله الى الخير طريقا واضحا ومنا را بينا.

تو نے ایسے ناصح مہربان کی بات کہی جو اپنی شیریں کوٹنی کے ساتھ اور سہل اور آسان کو دشواری کے ساتھ ملاتا ہے اور جس کی شفقت و مہربانی اس کے اندر ایسی ہمدردی کو حرکت میں لاتی ہے جو دوسروں کے اندر حالت سکون میں ہے۔ میں نے نصیحت کی بات کو سمجھا اور قبول کیا۔ کیونکہ وہ اس شخص سے صادر ہوئی جس کی دوستی عائبانہ اخلاص اور دوست کے ساتھ ہمدردی و خیر خواہی میں شک و تردید کی گنجائش نہیں ہے خدا کا شکر ہے کہ تو ہمیشہ سے خیر کی طرف کھلا ہوا راستہ اور روشنی کا منار رہا ہے۔

حاصل یہ کہ خیر خواہی و ہمدردی اور مشورہ نیک میں بسا اوقات ایسے الفاظ اور ایسے

لہجہ کا استعمال کرنا پڑتا ہے جو خلاف طبع اور ناگوار معلوم ہوتے ہیں۔ کبھی طالب مشورہ کی رائے کا میلان ایک جانب ہوتا ہے۔ اب اگر مشیر کے اندر اخلاص کامل و ہمدردی تام نہیں ہے تو وہ بوجہ رعایت مزاج ہاں میں ہاں ملا دیتا ہے اور اگر ہمدردی پوری ہے تو اس کی پرواہ نہیں کرتا بلکہ حسب ضرورت سخت اور درشت لہجہ میں بھی رائے دینے سے دریغ نہیں کرتا۔ یہ ظاہری صفائی اور درشتی اگرچہ تلخ معلوم ہوتی ہے مگر اس کے اندر دہ شیرینی ہے جس کی لذت سے ہمیشہ نفع اٹھاتا ہے۔ لیکن ظاہری تلخی کو برداشت کرنا اور اندرونی حلاوت پر نظر رکھنا بھی دانشمند لوگوں کا کام ہے اور اسی دانش و تدبیر کا نتیجہ ہے کہ یہ حکیم اپنے مشیر کا ایسے شاندار الفاظ میں شکر یہ ادا کرتا ہے۔

(۳۳)..... حکمت کے بکھرے ہوئے موتیوں میں سے ایک مقولہ یہ بھی ہے۔

كل شئ يحتاج الى العقل والعقل يحتاج الى التجارب
ولذلك قيل الايام تهتك لك عن الاستار الكامنة .
ہر چیز عقل کی محتاج ہے اور عقل تجربوں کی حاجت مند ہے اسی وجہ سے کہا
گیا ہے کہ زمانہ پوشیدہ اور مخفی امور پر سے پردہ اٹھا دیتا ہے۔
(عقد فرید ص: ۱۲۰)

(۳۴)..... بعض حکماء کا قول ہے۔

التجارب ليس لها غاية و العاقل منها في زيادة .
تجربوں کی کوئی انتہا اور غایت محدود و معین نہیں ہے عاقل کے تجربات
ہمیشہ ازدیاد میں رہتی ہیں۔ (عقد فرید ص: ۱۲۰)
(۳۵) ایک حکیم فرماتے ہیں۔

من استعان بذوى العقول فاز بدر ك المأمول .
جو شخص ذوی العقول کی رائے اور مشورہ سے مدد حاصل کرتا ہے حصولِ مدعا
میں کامیاب ہوتا ہے۔ (عقد فرید ص: ۱۲۰)

نصوص قرآن، روایت احادیث، اقوال سلف و عقلاء زمانہ سے مشورہ کی اہمیت

و ضرورت، اس کی غرض و غایت، فوائد و نتائج، ثمرات و برکات کا حال معلوم ہو چکا ہے۔ اس بارہ میں اس سے زیادہ نقل روایات و اقوال کی ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے اسی قدر پر یہاں کفایت کر کے اب ہم مشورہ کے دوسرے مراتب پر بھی اسی طرح تفصیل سے بحث کرتا جا رہے ہیں۔ مشورہ کے چار رکن ہیں۔

(۱) معاملات قابل مشورہ۔

(۲) اہلیت مشورہ۔

(۳) مستشیر یعنی محتاج و طالب مشورہ۔

(۴) مشیر یعنی مشورہ دینے والا۔

معاملات قابل مشورہ کی تفصیل و توضیح

سابقہ بیانات سے مشورہ کا اہم ضروری منہج خیر و برکت ہونا اور ترک مشورہ کا موجب ابتلاء، خطرات مہلکہ و ندامت و پشیمانی، خسران ہونا معلوم ہو چکا۔ لیکن ابھی یہ بیان کر دینا باقی ہے کہ مشورہ جب ایسا اہم اور ضروری ہے تو اس کا حکم ہر چھوٹی بڑی جلیل و حقیر بات کو مشتمل ہے یا کچھ معاملات اس سے مستثنیٰ بھی ہیں جن میں مشورہ کی حاجت نہیں یا جن میں مشورہ کرنا بجائے رحمت ہونے کے موجب ہلاکت ہو جاتا ہے سو معلوم کرنا چاہیے کہ مشورہ کا ایسے معاملات میں حکم ہے جس کی دونوں جانب محتمل نفع و ضرر ہوں اور شریعت یا عقل یا عادت کے اعتبار سے کوئی جانب متعین اور یقیناً ثمر منفعت نہ ہو۔ اگر معاملہ ایسا ہے جس میں شریعت سے حکم صادر ہو چکا۔ اس کے طریقے اور حدود معین کر دیئے گئے ہیں۔ ان میں کسی سے مشورہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ بسا اوقات مشورہ نہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً اوقات نماز کا ادا کرنا یا فریضہ زکوٰۃ یا حج و صوم سے سبکدوش ہونا ان معاملات میں شریعت کا صاف و صریح حکم موجود ہے۔ ان کے شرائط و ادا کی مکمل

تعلیم دی جا چکی ہے اب بوقت نماز منادی ؑ ائے جل و علا با آواز بلند مسلمانوں کو خانہ خدا کی طرف اداء نماز کے لئے بلاتا ہے ایسی حالت میں کوئی شخص مشورہ کرنے بیٹھے کہ اس وقت نماز پڑھوں یا نہ پڑھوں عین حماقت و نادانی میں داخل ہوگا اور یہ مشورہ یقیناً معصیت ہوگا۔ البتہ اداء فرض کے مختلف اسباب و ذرائع اور طریق میں سے کسی ایک طریق کو اختیار کرنے میں علماء یا اطباء یا اہل عقل و تجربہ سے مشورہ کرے تو جائز بلکہ بعض حالتوں میں واجب ہوگا۔ مثلاً ایک شخص مریض ہے اس کو تردد ہے کہ مجھ کو ایسی حالت تیمم کی اجازت ہے یا نہیں۔ اس بارہ میں اطباء یا تجربہ کاروں سے مشورہ کر سکتا ہے یا حج کے لئے امن طریق شرط ہے۔ قافلے کئی راہ سے جاسکتے ہیں۔ ممکن ہے کہ بعض راہ پر خطرہ ہوں اور بعض نہ ہوں یا بعض میں کم خطرہ ہو اور بعض میں زیادہ۔ ان راستوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کے اندر مشورہ کرنا درست ہے یا ضروری ہے یا مثلاً کسی پر دشمن حملہ کرتا ہوا چلا آتا ہے اس کو جان بچانے کے لئے اپنی حفاظت ضروری ہے۔ ایسی حالت میں مقتضاء عقل یہ ہے کہ ہر ممکن صورت سے دشمن کی مدافعت کرے۔ یہ وقت نہیں کہ دشمن تو سر پر پہنچ گیا ہو اور یہ شخص احباب مخلصین اور تجربہ کار اہل سے مشورہ کی فکر میں رہے یہ اسی فکر میں رہیگا اور دشمن اس کا کام تمام کر دے گا۔ ہاں اگر اس قدر مہلت ہے تو اس کو مدافعت عدو اور محافظت نفس کے مختلف طریق میں سے کسی ایک طریق کو اختیار کرنے میں مشورہ کرنا مناسب یا ضروری ہوگا یا مثلاً بھوک اور پیاس کے وقت روٹی کھانا یا پانی پینا ان امور میں سے ہے جو امور طبعیہ میں داخل ہے۔ عقل اور عادت کا صاف فتویٰ یہ ہے کہ بھوک کے عذاب سے بغیر روٹی کھائے نجات نہیں ہو سکتی اور شدت تنگی کی آگ بلا پانی کے فرو نہیں ہو سکتی۔ ان امور طبعیہ میں مشورہ کی حاجت نہیں ہاں اس کے ذرائع یا ترک یا مختلف اغذیہ اور اشربہ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے میں اگر کسی کے اندر خطرہ کا احتمال ہو تو مشورہ کرنا مستحسن یا ضروری ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جن امور کا حکم یا نتیجہ متعین ہے یا وہ امور طبعی میں ہیں۔ ان کے

اندر مشورہ کی حاجت نہیں۔ اگر مشورہ کا حکم ایسا عام رکھا جائے کہ کوئی چھوٹا بڑا کام خواہ امور طبعیہ عادیہ میں داخل ہو یا امور شرعیہ میں بلا مشورہ نہ کیا جائے تو علاوہ اس کے کہ بہت سے مواقع میں مشورہ معصیت کی حد میں داخل ہو جائے گا۔ مشورہ جس غرض و غایت کے لئے مشروع کیا گیا یا ضروری یا مستحسن سمجھا گیا ہے۔ وہ باقی نہ رہے گا وہ بجائے رحمت کے زحمت اور بجائے مفید و منج خیر و برکات ہونے کے مضر اور مضر خطرات ہو جائے گا۔

مشورہ انہی امور میں ضروری یا مستحسن ہے جن میں کوئی جانب شرعاً عقلاً عرفاً عادتاً معین نہیں اور جن کے مختلف جوانب میں خطرات و منافع کا احتمال ہے جن کے نتائج مبہم اور مخفی ہیں۔

پھر معاملات کی نوعیت بھی مختلف ہے۔ بعض ایسے امور ہیں کہ انکے منافع و خطرات دونوں معمولی اور کم درجہ کے ہیں اور بعض کے منافع بھی زیادہ اور خطرات بھی اہم۔ ان معاملات کی نوعیت اور منافع و خطرات کی عظمت و قوت و وقعت و ضعف کے اعتبار سے مشورہ کے حکم استحسان میں فرق ہو جائے گا۔ بعض مواقع میں مشورہ نہایت اہم اور ضروری ہوگا۔ اور بعض جگہ درجہ استحسان میں رہے گا۔

خداوند عالم نے مشورہ کو انسانی مصالح کا رکن اعظم بنایا۔ ارباب عقول کو اس کی پابندی کا حکم دیا مگر اس نے اپنی رحمت عامہ کی بناء پر انسان کو مقید نہیں کیا کہ کوئی معاملہ بلا مشورہ کر ہی نہ سکے بسا اوقات اہم معاملات پیش آتے ہیں۔ اور ایک تجربہ کار انسان کو اس کے انصرام و حل کا طریقہ معلوم ہوتا ہے جس کے خلاف ورزی کو وہ مہلک سمجھتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ کسی صاحب عقل و دانش سے مشورہ کرے گا تو اس کے سوا اور کوئی دوسرا راستہ نہیں تلا سکتا ایسی حالت میں اگر وہ بلا مشورہ کام کر بیٹھے تو ملام و مٹعون نہ ہوگا۔

اہلیت مشورہ:

مشورہ کا اہل وہی شخص ہو سکتا ہے جس میں اوصاف ذیل موجود ہوں:-

(الف)..... مشیر میں عقل کامل اور تجربہ تام ہو۔ کوئی شخص بغیر ان اوصاف کے کامل و مکمل نہیں ہوتا۔ عقل نہ ہو تو ظاہر ہے کہ اس کا شمار ذوی العقول میں کرنا بھی فضول اور لغو ہے۔ اور اگر عقل ہو لیکن ناقص تو جس قدر نقصان عقل میں ہے اس کی انسانیت میں اسی قدر نقصان ہے۔

(ب)..... صاحب عقل و تجربہ ہونے کے بعد دوسری شرط اہلیتہ کی یہ ہے کہ مشیر میں ہمدردی خلق اللہ و خیر خواہی کا مادہ عموماً اور مستشیر کے ساتھ خصوصاً موجود ہو اس کے اخلاق مہذبہ و خصائل حمیدہ اس کی اجازت نہ دیتے ہوں کہ وہ کسی کے ساتھ بدخواہی کا معاملہ کرے۔ خصوصاً اس شخص کے ساتھ جو اپنے معاملات کی باگ اس کے ہاتھ میں دے کر خود سبکدوش ہو رہا ہے اگر مشیر میں باوجود عقل کامل و تجربہ نصیح و ہمدردی کا مادہ عموماً موجود نہیں۔ یا کم از کم مشیر کے ساتھ یا تو ہمدردی کا داعیہ اس کے قلب میں نہیں ہے یا بجائے ہمدردی کے اس کے ساتھ بغض و عداوت، حسد و کینہ بدخواہی موجود ہے تو ایسا شخص عموماً قابل مشورہ نہیں ہے اور خاص کر اس شخص کے لئے تو اس کا مشورہ سم قاتل کا حکم رکھتا ہے۔

غرض وصف اول کے ساتھ اس دوسرے وصف کا پایا جانا بھی ضروری ہے ورنہ عاقل تجربہ کار کا مشورہ بجائے مفید ہونے کے زیادہ مضر ہو جاتا ہے جیسا کہ اس ہمدردناصح و شفیق کے مشورہ سے پر حذر رہنا ضروری ہے جو گو و دن کم عقل، جاہل و غفلت شعار ہے اس سے زیادہ ایسے شخص کے مشورہ سے پرہیز رکھنا واجب ہے جو دانشمند و فہیم مجرب و آزمودہ کا رتو اعلیٰ درجہ کا ہے مگر اس میں مادہ خیانت و بدخواہی موجود ہے۔

حضرت عبداللہ ابن الحسن رضی اللہ عنہ صاحب زادہ محمد بن عبداللہ کو نصیحت فرماتے ہیں۔

احذر مشورۃ الجاہل وان کان ناصحاً کما
تحذر عداوۃ العاقل اذا کان عدواً فانہ یوشک ان
یورطک بمشورۃ فیسبق الیک مکر العاقل وتور

بط الجاہل

جاہل اگرچہ خیر خواہ ہو مگر اس کے مشورہ سے بچنا چاہیے جیسا کہ دانا دشمن کی عداوت سے کیونکہ کچھ بعید نہیں کہ اپنے مشورہ سے وہ تجھ کو بلا کی میں دھکیل دے اور عاقل کی مکر و تدبیر اور جاہل کی نادانی تجھ کو آدہ بائے۔
اسی مضمون کو ابواسود و ولی اس طرح ادا کرتے ہیں۔

وما کل ذی لب عبو تیک نصحه وما کل مؤت نصحه بلبیب
ولکن اذا ما استجمعا عنہ صاحب فحق له من طاعة ینصیب
ہر ذی عقل تیرا خیر خواہ نہیں ہوتا اور نہ خیر خواہ دانشمند ہوتا ہے۔ لیکن جب یہ دونوں وصف کسی میں جمع ہو جائیں تو وہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔
بعض حکماء کا قول ہے۔

لاتشاور الا الحازم غیر الحسود و اللیب
غیر الحقود و ایاک و مشاورۃ النساء فان رابھن الی الا
فن و عز مہن الی الوہن۔

تجھ کو سوا صاحب حزم غیر حاسد اور دانشمند غیر کینہ ور کے کسی سے مشورہ نہ کرنا چاہیے۔ عورتوں کے مشورہ سے قطعاً پرہیز رکھنا چاہیے۔ کیونکہ ان کی رائے کا میلان فساد کی طرف اور عزم کا سستی کی جانب ہوتا ہے۔

ج۔ مشیر میں علاوہ عقل کا میل و تجربہ تام و نصیح و ہمدردی مخلوق کے عموماً یا خصوصاً اور موجودگی اخلاق مہذبہ اور تدین عقلی کے تدین مذہبی، تقویٰ و صلاحیت کا ہونا بھی منجملہ شرائط اہلیت کے ہے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ آدمی کو اخلاق حمیدہ و ملکات پسندیدہ اور عقل کامل، کذب و خیانت، مکر و تزویر، حیلہ سازی و دغا بازی سے خود بھی مانع ہوتے ہیں۔ خواہ وہ شریعت منزلہ کے ارکان کا پابند ہو یا نہ ہو۔ اور

اسی درجہ کو تدین عقلی یا عرفی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور یہ درجہ مشیر کے لئے ایسا ضروری لازم ہے کہ بدون اسکے وہ قابل مشورہ ہو ہی نہیں سکتا یہاں تک کہ اگر وہ شریعت منزلہ کا تابع بھی ہے لیکن ان اوصاف کے ساتھ متصف نہیں ہے تب بھی وہ مشورہ کا اہل نہیں لیکن تدین عقلی و عرفی کے ساتھ اس میں تدین مذہبی بھی پایا جائے تو اس کی اہلیت مکمل ہے۔ اور ایسے شخص سے مشورہ کرنا تمام غوائل و نقایص سے مامون و مطمئن کر دیتا ہے کیونکہ دینداری و تقویٰ شعاری نے اس کے قلب کو آلائش و نفسانیت و کدورات باطن سے پاک و صاف کر دیا ہے اور اس کے اندر گنجائش باقی نہیں رہی کہ وہ خلاف ہمدردی و نصیح کوئی بات کہہ سکے۔

عکرمہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے:

من اراد امر افشا ورفیہ امرًا مسلمًا وفقہ اللہ لأرشد
امورہ.

جو کسی کام کا ارادہ کرے اور مرد مسلم سے مشورہ کرے تو خدا تعالیٰ اس کو بہترین امور کی توفیق عطا فرماتے ہیں۔

یہ ظاہر ہے کہ تدین عقلی کے ساتھ تدین شرعی بھی مجتمع ہو جائے تو اس کی اہلیت مشورہ کامل و مکمل ہو جائے گی کیونکہ بسا اوقات عقل کامل و تجربہ تام کے باوصف کبھی آدمی کو اتباع عقل ہی کسی ایسے امر کا استحسان ذہن نشین کر دیتا ہے جو مستشیر کے حق میں مضر ہوتا ہے۔ لیکن اتباع شریعت اخلاق حمیدہ کے علاوہ اس کے دوسری حیثیت سے بھی پابند کئے ہوئے ہے جو کسی طرح سوء نصیحت و خیر خواہی کسی دوسرے امر کی اجازت نہیں دیتا۔ اور اسی وجہ سے مشورہ کے لئے مسلمان کو منتخب کرنا از بس ضروری ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ جامع اوصاف مذکورہ متبع شریعت نہ مل سکے تو ایسی حالت میں غیر مسلم سے بھی مشورہ لینے میں کچھ حرج نہیں۔ یہ ایسی شرط نہیں کہ بغیر اس کے اہلیت مشورہ پائی ہی نہ جائے۔

تاریخ و سیر کی ورق گردانی سے ثابت ہے کہ بہت سے مواقع میں ان کفار اور ذمیوں سے مشورہ کیا گیا جن کی نصیح و عقل پر دوسرے ذرائع سے اطمینان ہو چکا ہے۔ اور یہ امر مستشیر کے تجربہ کے حوالہ کیا جاسکتا ہے۔

مشورہ نکاح نوح ابن ابی مریم قاضی مرد نے اپنی صاحبزادی کا نکاح کرنا چاہا تو ایک مجوسی یعنی آتش پرست سے جو ان کے پڑوس میں رہتا تھا اس بارہ میں مشورہ کیا۔ مجوسی نے تعجب سے کہا کہ تمام لوگ تو آپ سے مشورہ کرتے اور امور دینیہ میں فتویٰ لیتے ہیں اور آپ مجھ سے مشورہ لیتے ہیں۔ قاضی صاحب نے فرمایا نہیں تم کو مشورہ دینا چاہیئے اس نے کہا بادشاہ فارس کسری تو مال کو ترجیح دیتا تھا یعنی مالدار کو غیر مالدار پر ترجیح سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک مال ایسی چیز تھی جس کی وجہ سے عزت و وقعت بڑھتی تھی اور لڑکیوں کی راحت و آسائش اسی میں سمجھی جاتی تھی اور قیصر روم جمال کو پسند کرتا تھا۔ کیونکہ مقصود نکاح سے زوجین میں مودت و الفت ہے اور یہ بات جمال کی حالت میں زیادہ پائی جاتی ہے اس لئے دختر ہو یا فرزند اس کے لئے صاحب جمال کو ترجیح دیتا تھا۔ مال وغیرہ ان امور میں نہیں جن کو اصل مقصود نکاح (موجب تفریق و تکالیف اور نزاع و مخالفت ہو جاتا ہے) جمال کے ساتھ نکاح موجب تفریق و تکالیف اور نزاع و مخالفت ہو جاتا ہے اور رئیس عرب شرافت خاندانی اور حسب کو ترجیح دیتا تھا یعنی ان کے نزدیک زوجین کا شرافت جسی و نسبی میں ہم رتبہ ہونا زیادہ مرجح تھا اور تمھارے (اہل اسلام کے) سردار یعنی اگر کوئی دیندار و متشرع تو ہے مگر صاحب مال و جمال و شرافت نہیں تو ایسے شخص کو اس پر ترجیح دیتے تھے جس میں یہ امور موجود ہیں مگر دیندار نہیں۔ اب تم دیکھ لو کہ کس کی اقتداء کو پسند کرتے ہو۔ آیا فارس و روم و عرب کے رؤسا کے اتباع کو یا اپنے سردار پیغمبر کے۔

حاصل اس کے مشورہ کا یہی تھا کہ تم کو اپنی صاحبزادی کے عقد کے لئے صاحب دین کا انتخاب کرنا چاہیئے۔ اگر اس کے ساتھ وہ صاحب مال و جمال و شرافت بھی ہو نور علی نور ہے۔ اور یہ مشورہ ظاہر ہے کہ بالکل صحیح و سچا اور مخلص خیر خواہی پر مبنی تھا۔ اور یہ ظاہر ہے

کہ قاضی صاحب کو اپنے پڑوسی کے تدین عقلی یا عرفی اور اس کی عقل و تجربہ پر نہ ہوتا اس کی خیر خواہی میں تردد یا شک ہوتا تو ہرگز اس سے مشورہ نہ کرتے۔ لیکن یہ امر کچھ مجوسی ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اگر مسلمان کی عقل و نصیح پر بھی اعتماد نہ ہوتا تو اس سے بھی مشورہ نہ کرتے غرض یہ ہے کہ غیر مسلم میں یہ اوصاف پائی جائیں۔ تو بھی اہل مشورہ ہے ہاں ختی الوسع مسلم سے مشورہ کرنا چاہئے۔

فائدہ:- نکاح کے لئے چار امور مال و جمال حسب و دین کا موجب رغبت ہونا پھر شریعت محمدیہ میں دین کو سب امور پر ترجیح دینا اس حدیث کے مضمون سے ماخوذ ہے جس کو بخاری نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

ان رسول اللہ قال تنکح المرأة لاربعة لما لها ولحسبها
وجما لها ولد ينها فاطفر بذات الدين تربت يداك.
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کسی عورت کی طرف
نکاح کی رغبت یا تو مال کی وجہ سے ہوتی ہے یا جمال و حسب اور دین کی
وجہ سے تجھ کو چاہئے کہ دیندار عورت سے نکاح کرے۔

ان چار اوصاف موجب رغبت کے علاوہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ایک پانچواں
وصف اور بھی بیان فرمایا یعنی اخلاق حمیدہ۔ چنانچہ امام احمد نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے
اور اسی طرح بزاز۔ ابویعلیٰ اور ابن حبان نے بھی روایت کیا ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنکح المرأة
احدی خصال لجما لها ومالها وخلقها ودينها فعليک
بذات الدين والخلق تربت ينيک.

عورت کے خصال مذکورہ میں سے کسی ایک خصلت کی وجہ سے نکاح کیا
جاتا ہے۔ جمال و مال خلق اور دین کی وجہ سے تم کو چاہئے کہ صاحب دین
اور خلق کو پسند کرو۔

اس حدیث میں حسب کا ذکر نہیں ہے جو اور احادیث میں مذکور ہے۔ اس کو ملا کر اسباب رغبت نکاح کل پانچ ہوتے ہیں۔ مال، جمال، حسب، اخلاق و دین۔ آپ کے ارشاد سے یہ معلوم ہو گیا کہ ان سب میں دین کو ترجیح ہے اگر کسی مرد یا عورت میں مال و جمال حسب و اخلاق حسب یا بعض موجود ہوں مگر دین نہ ہو تو ایسے اسباب کی طرف رغبت کرنے کو آپ نے ناپسند فرمایا ہے۔ اور یہ اوصاف کسی میں کل کے کل یا بعض نہ ہوں مگر دین ہے تو آپ اس کو تمام اوصاف کے جامع سے مرجح فرماتے ہیں۔

لیکن یہ امر بھی قابل تفصیل ہے کہ جیسا دین کا لحاظ سب پر مقدم ہے ایسے ہی علاوہ دین کے باقی سب اوصاف رغبت ترجیح میں یکساں ہیں یا ان میں بھی بعض کو بعض پر فوقیت و ترجیح حاصل ہے، مگر اس کا یہ موقع نہیں ہے انشاء اللہ تعالیٰ کسی وقت اس کی تفصیل بھی کی جائے گی۔

د... جس شخص سے مشورہ لیا جائے اس کا قلب ایسے ہجوم و افکار سے خالی ہو۔ جن کی وجہ سے دماغ پریشان اور قلب مشغول ہو جاتا ہے ایسا شخص باوجود عقل تام و تجربہ کامل نصیح و ہمدردی۔ تدین و تقویٰ شعاری کے صحیح اور معقول مشورہ دینے سے عاجز و قاصر رہتا ہے کیونکہ وہ خود اپنے خیال میں ایسا مبتلا ہے کہ نہ معاملہ مشورہ طلب میں اپنی پوری عقل لڑا کر اس کی تمام جوانب کو سوچ سکتا ہے اور نہ مستشیر کی رہبری کر سکتا ہے وہ خود۔ او خوشن گم است کرار بہری کند کا مصداق بن رہا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ شخص باوجود اوصاف و شرائط اہلیتہ مشورہ کے ایک امر عارض کی وجہ سے صحیح مشورہ دینے پر قادر نہیں ہے صالح ابن عبد القدوس اسی مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں۔

ولامشیر کذی نصح ومقدرة فی مشکل الافاختر ذاک منضحا

نہیں ہے مشیر مثل ایسے شخص کے کہ جو خیر خواہ ہو اور مشکلات میں ونگیری

کرنے والا ہو کسی ایسے کو ناصح بنا۔

کسریٰ ملک فارس کا دستور تھا کہ اپنے وزراء اور مشیر کاروں کو تمام ترددات افکار سے فارغ البال رکھتا تھا۔ اگر کسی معاملہ میں ان کی رائے وزن دار نہیں پاتا تھا تو سمجھ لیتا تھا کہ کسی میں مبتلا ہیں۔ اور اسی وقت اہل کاروں کو بلا کر سزا نہیں دیتا تھا کہ تم نے ان کو ماہوار اور معین روزینوں میں کمی کی ہے جس کی وجہ سے ان کے طبائع متفکر اور بحال خود مشغول ہیں۔ دماغ ان کا پریشان اور عقل ان کی سالم نہیں ہے۔ حاصل اس شرط کا بھی یہی ہے کہ مشیر کی عقل کامل اور سالم ہے۔ ہاں فرق اتنا ہے کہ شرط اول میں تو اصل فطرت سے عقل کا وجود و کمال بیان کیا ہے اور اس میں بقاء اور سلامتی، اسی وجہ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مشیر کا افکار و ترددات میں مبتلاء ہونا اس کو اہلیت مشورہ سے خارج نہیں کر دیتا ہاں چونکہ ایسی حالت میں بوجہ نقصان عقل و فکر مضرت کا اندیشہ ہے اس لئے وہ عارضی طور پر اس قابل نہیں رہا کہ اس سے مشورہ کیا جائے اگر کسی شخص کی رائے و عقل پر اس درجہ اعتماد ہو کہ وہ ابتلاء افکار و ہجوم حوادث کے باوصف متخل الحواس نہیں ہو جاتا بلکہ ایسی حالت میں بھی جو بات اس کی زبان سے نکلتی ہے وہ سچی تلی ہوتی ہے۔ تو اس سے مشورہ کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے تاہم اس میں اور اس شخص میں جو باوجود تمام اوصاف مذکورہ کی موجودگی کے افکار و ترددات سے بھی خالی ہے۔ فرق ضرور ہوگا کیونکہ اطمینان و غیر اطمینان کی حالت مساوی نہیں ہو سکتی۔ ایک فارغ القلب و سلیم الحواس جہاں تک اپنی فکر کو دوڑا سکتا ہے اور غور و فکر سے بات کی تہ کو پہنچ سکتا ہے اور اسی بناء پر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جو شخص باوجود سلیم الحواس مطمئن القلب افکار و ترددات سے خالی ہونے کے کسی دوسری امر کی طرف متوجہ ہے اس کی اہلیت میں بھی اسی قدر نقصان ہے۔ مثلاً سفر کی غلت میں ہے یا حوائج بشری کے انصرام کی طرف متوجہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

(۵) جس امر میں مشورہ لیا جاتا ہے۔ مشیر کی اغراض و خواہشات کا اس سے تعلق نہ ہو یعنی اس کو کوئی ذاتی غرض اس سے متعلق نہ ہو۔ اگر اس کی ذاتی غرض کا اس امر سے تعلق ہے تو باوجود تمام اوصاف مذکورہ موجود ہونے کے اس کا مشورہ قابل اعتماد نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ غرض ذاتی اور خواہش نفسانی طبعاً آدمی کو اس طرح اپنی طرف کھینچ لیتی

ہے کہ اس کو خود بھی بہت کم احساس ہوتا ہے بے اختیارانہ اس وہ بہت سرزد ہو جاتی ہے جو مستشیر کے حق میں مضر ہوتی ہے آدمی کی رائے ایسی حالت میں ہرگز صحیح قابل اعتماد و لائق وثوق نہیں ہوتی۔ صاحب عقول و آراء صحیحہ و فطرۃ سلیمہ بھی اس موقع پر اپنے درجہ سے گر جاتے ہیں۔ فضل ابن عتبہ ابن ابی لہب فرماتے ہیں۔

وقد یحکم الامام من کان جاہلاً ویردی الہوی ذالرائی وھولیب
زمانہ کبھی ایسے شخص کے درجہ کو محکم کر دیتا ہے جو جاہل ہے اور کبھی خواہش
نفس صاحب رائے و دانشمند کو گرا دیتی ہے۔

وبحمد فی الامر المفتی وھو مخطی وبعذل فی الاحسان وھو مصیب
اور کبھی آدمی باوجود خطا پر ہونے کے شکرگزاری کا مستحق ہوتا ہے اور کبھی
باوجود احسان کرنے اور صواب پر ہونے کے قابل ملامت بن جاتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ بسا اوقات ایک جاہل غیر ذی رائے خیر خواہی ہمدردی کے
ساتھ مشورہ دینے کی وجہ سے خواہ اس کا مشورہ انجام کار مفید ہو یا مضر محسوس اور قابل ستائش
ہو جاتا اور اس کی وقعت نظروں میں بڑھ جاتی ہے اور خود غرضی و ہواء، نفسانی عاقل
و دانشمند کو اس کے درجہ سے گرا دیتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ باوجود غرض مشترک ہونے کے ہر شخص ایسا نہیں ہوتا۔ جس کو مشورہ
میں متہم سمجھا جائے۔ بہت ایسے افراد ہوتے ہیں کہ مشورہ کے وقت مستشیر کی اغراض
و منافع کو پیش نظر رکھ کر مشورہ دیتے اور اپنی خواہش قلبی کو پس پشت ڈالیں۔ مگر قواعد کے
تدوین و تمہید میں اکثریات پر نظر ہوتی ہے متنبیات کا خیال نہیں کیا جاتا اور اسی وجہ سے
قاعدہ کلیہ یہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اگر کوئی فرد اس سے مستثنیٰ ہو اور مستشیر کو باوجود غرض
مشترک ہونے کے اس کے تدوین و تقویٰ پر اعتماد ہو تو بہ صورت جداگانہ ہوگی شریعت
غزائے بھی اس قسم کے معاملات میں اغراض مشترکہ کا خیال کر کے قواعد کلیہ بنا کر ہم کو
دیئے ہیں۔ دیکھئے ماں باپ کی شہادت اولاد کے حق میں معتبر نہیں ہے علیٰ ہذا اولاد کی

شہادت ابوین کے لئے اور زوجین کی شہادت ایک دوسرے کے لئے، آقا کی شہادت مملوک غلام کے لئے اور غلام کی آقا کے لئے۔ وجہ صرف یہی ہے کہ آپس میں منافع و اغراض مشترک ہیں۔ باپ کو نفع بیٹے کا ہوتا ہے۔ وعلیٰ ہذا۔ اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ دیندار اور تقویٰ شعار مسلمان سے یہ ممکن نہیں ہے کہ اپنے ذاتی منافع کے لئے ہی جو بلا واسطہ اس کو پہنچے ہیں شہادت میں کسی قسم کا رد و بدل کر سکے چہ جائیکہ ان منافع کے لئے جن کے واسطے پہنچنے کا احتمال ہے۔ لیکن شریعت نے خاص افراد کا لحاظ نہیں کیا بلکہ حکم دے دیا۔

لَا تَقْبَلُ شَهَادَةَ الْوَلَدِ لِلْوَالِدِ وَلَا الْوَالِدِ لِلْوَلَدِ وَلَا امْرَأَةً
لِزَوْجِهَا وَلَا الزَّوْجَ لِمَرْأَتِهِ وَلَا الْعَبْدَ لِسَيِّدِهِ وَلَا الْمَوْلَىٰ لِعَبْدِهِ
وَلَا الْأَجِيرَ لِمَنْ اسْتَأْجَرَهُ .

بیٹے کی شہادت باپ کے حق میں، اور باپ کی بیٹے کے حق میں، عورت کی خاوند کے حق میں اور خاوند کی بی بی کے حق میں، غلام کی آقا کے حق میں اور آقا کی غلام کے حق میں اور اجیر کی مستاجر کے حق میں معتبر نہیں۔

کتب تاریخ میں واقعہ مسطور ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی زرہ جبکہ آپ خلیفۃ المؤمنین تھے ایک یہودی کے پاس برآمد ہوئی۔ آپ نے قاضی شریح کی عدالت میں اس مقدمہ کو دائر کیا۔ اور شہادت میں بڑے صاحبزادے حضرت حسن ؑ اور اپنے مولیٰ یعنی غلام آزاد کردہ قنبر کو پیش کیا۔ قاضی صاحب نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی شہادت اس قاعدہ کلیہ کی بناء پر کہ وہ صاحبزادے ہیں رد کر دی۔ قنبر کی شہادت کو قبول کر کے فرمایا کہ ایک گواہ اور لائیے۔ کیونکہ تنہا ایک گواہ کی شہادت پر اگرچہ وہ کتنے ہی بڑے درجہ کا ہو فیصلہ نہیں ہو سکتا دوسرا کوئی گواہ موجود نہ تھا۔ اس وجہ سے دعویٰ خارج ہوا۔ زرہ یہودی کو لادی گئی۔

اس روشن اور صاف قاعدہ کلیہ اور اس فیصلہ حقانی کا یہ اثر ہوا کہ یہودی یہ کہہ کر کہ خلیفہ وقت اپنے قاضی کے یہاں معاملہ دائر کرے اور وہ خارج ہو جائے مسلمان ہو گیا۔

ظاہر اور پر ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی جانب کسی قسم کا احتمال بھی سوء

لفظی کا نہیں ہو سکتا اور نہ قاضی صاحب کو معاذ اللہ تھا۔ مگر قاعدہ کلیہ شریعت غراء کا یہی تھا جس کے آگے سب کو تسلیم خم کرنا لازم و واجب ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے اگر ایسی خصوصیات سے استثناء کا دروازہ کھول دیا جاتا تو پھر ہر شخص کو ایسی نہ کسی خصوصیت فرضی یا واقعی سے استثناء کا موقع اور بہانہ مل جاتا۔ اور یہ قاعدہ کلیہ شریعت کا کاغذ پر ہی لکھا نظر آتا عملدرآمد سوا شاذ صورتوں کے کہیں بھی نہ ہوتا۔

(و)..... مشیر اگر متعدد ہوں تو ان کا آپس میں حسد و تنافس سے خالی ہونا بھی ضروری ہے تاکہ ایک کو دوسرے کی بات تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہو۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو مشاورۃ کا نتیجہ سوا مشاجرۃ، منازعت اور منافرت کے کچھ نہ ہوگا۔

یہ چھ اوصاف و شرائط ہیں جن کے مجتمع ہونے سے آدمی مشورہ کا اہل بنتا ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ بعض اوصاف اس درجہ ضروری ہیں جن کے بغیر قابلیت ثابت ہی نہیں ہوتی۔ ان کو ذات مشورہ میں داخل ہے اور بعض ضرورتیں اس درجہ کی نہیں ہیں۔ ان سے کسی وقت قطع نظر بھی کر لی جاتی ہے جیسا کہ ہماری تشریحات سے واضح ہو چکا ہے۔

اہل عقل و حکمت نے اپنے زرین اقوال میں اوصاف و شرائط کو جامع و مانع الفاظ میں بیان فرمادیا ہے۔ مستطرف میں ہے۔

قالت الحكماء ولا تشاور معلما ولا راعی غنم ولا كثير
القعود مع النساء ولا صاحب حاجة يريد قضاها ولا خائفا
ولا حاقنا وقيل سبعة لا ينبغي لصاحب لب ان يشاورهم
جاهل وعدو حسود ومراء و جبان وبخيل وذو هوى فان
الجاهل يضل والعبد ويريد الهلاك والحسود يتمنى
زوال النعمة والمراتي واقف مع رضاء الناس والجبان من
رايه الهرب والبخيل حريص على جمع المال فلا راى له
فى غيره وذو لهوى اسير هواه فلا يقدر على مخالفته .

حکماء نے فرمایا ہے کہ بچوں کو تعلیم دینے والے، بکریوں کے چرانے والے عورتوں کے پاس زیادہ بیٹھنے والے اور کسی صاحب حاجت سے جو اس کے پورا کرنے کی فکر میں لگا ہوا ہو۔ اور خوف زدہ شخص اور اس شخص سے جو بول و براز کو دبائے ہوئے ہو قضا حاجت کی فکر میں لگا ہوا ہے مشورہ نہ کرنا چاہیے اور بھی حکم، کیا مقولہ کہ سات شخص ایسی ہیں جن سے مشورہ کرنا کسی صاحب عقل کو مناسب نہیں ہے جاہل دشمن، حاسد، ریاکار، نامرد، بخیل، خود غرض، اس لئے جاہل تو خود گم کردہ راہ ہے۔ دوسرے کو بھی گمراہی میں ڈالتا ہے، دشمن ہلاک کرنا چاہتا ہے، حاسد زوال نعمت کا متمنی ہے۔ ریاکار لوگوں کی رضا جوئی کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ نامرد کی رائے ہمیشہ فرار اور گریز کی جانب ہوتی ہے اور بخیل مال کے جمع کرنے پر تیار رہتا ہے۔ سواء جمع مال اس کو دوسری چیز کی طرف توجہ نہیں۔ خود غرض اپنے اغراض کا پابند ہے اس کے خلاف نہیں کر سکتا۔

حاصل یہی ہے کہ ایسا شخص جس میں فی حد ذاتہ عقل و تجربہ نہیں۔ یا ہیں مگر کسی امر عارضی کی وجہ سے صحیح مشورہ نہیں دے سکتا مشیر بننے کے قابل نہیں۔
مستشیر یعنی طالب مشورہ کے فرائض و آداب۔

یہ امر تو اول بیان کیا جا چکا ہے کہ جب کسی شخص کو کوئی اہم معاملہ پیش آئے جس کے اندر رائے قائم کرنا مشکل ہے یا معاملہ کی دونوں جانبیں فوائد و خطرات سے خالی نہیں ہیں تو ایسی حالت میں استبداد و استقلال رائے سے کام کرنا مہلک ہے اور موجب تنگ و عار اور ملامت و طعن ہے اور یہ بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ محتاج مشورہ اگرچہ کتنا ہی دانشمند صاحب وجاہت اور آزمودہ کار ہو اس کو کسی دوسرے سے مشورہ کرنے میں اگرچہ وہ شخص ظاہر میں کم رتبہ اور معمولی حالت میں ہے یہ امر مانع نہ ہو کہ اگر میں باوجود دانشمندی تجربہ کاری اور وجاہت اور علو شان کے دوسرے کے سامنے اپنے معاملہ کو پیش کر کے طالب رائے ہوں گا تو لوگوں کی نظروں میں میری بے وقعتی یا نادانی ظاہر ہوگی۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ اگر میں خود صاحب رائے ہوتا تو دوسروں کا محتاج نہ ہوتا۔ کیونکہ ان

خیالات اور اعذار سے مشورہ کو ترک کر کے اپنے معاملات کو خراب کرنا اور موردِ طعن و ملامت بن کر نظروں میں حقیر بننا سخت حماقت میں داخل ہے اب ہم مستشیر کے لئے فی نفسہ فرائض و آداب کو بیان کرنا چاہتے یعنی جب کوئی اپنی اہم مشکل معاملات میں دوسروں سے مشورہ کا طالب ہو تو اس کے ذمہ لازم یا مناسب ہے۔

مستشیر کا پہلا فرض یہ ہے کہ مشورہ کے لئے ایسے افراد کو منتخب کرے جو مشورہ دینے کے لائق و اہل ہیں۔ جن میں وہ اوصاف و شرائط موجود ہیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یعنی جو صحیح مشورہ دینے کے قابل ہیں جن کے مشورہ پر کاربند ہونے سے فائز المرام ہو سکتا اور ترک مشورہ کی صورت میں جو نقصانات یا الزام پہنچ سکتے ہیں ان سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ اگر مستشیر لائق و قابل مشورہ افراد کے انتخاب میں کوتاہی کرے گا یا ایسے اشخاص کو منتخب کرے گا۔ جن میں بجائے ان اوصاف کے جو مشیر کے لئے ضروری ہیں۔ دوسری قسم کے فضائل موجود ہیں اور جو ظاہراً مشیر بننے کی قابلیت نہیں رکھتے تو اس کا الزام خود مستشیر کے ذمہ ہے۔ اور جو نقصان اس کو پہنچے گا وہ خود اس کی کوتاہی کا نتیجہ ہوگا۔ اور گو وہ اس صورت میں اس قدر ملام و مطنون تو نہ ہوگا۔ جیسا کہ خود رائی اور استقلال سے کام کرنے کی صورت میں ہوتا۔ مگر اس حالت کے قریب ہی قریب رہے گا۔ اس لئے سب سے اول اس کا کام یہی ہے کہ مشورہ کے لئے اہل اور لائق افراد منتخب کرے۔

(۲) مستشیر کی غرض مشورہ سے استفادہ رائے ہونا چاہئے۔ نہ کہ امتحان مشیر۔ کیونکہ امتحان کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں مشیر کی عقل و دیانتہ، تجربہ و صداقت پر اعتماد نہ ہو اور جبکہ مشیر کی اہلیتہ کو پہلے جانچ لیا گیا ہے تو اب امتحان کے معنی کیا ہیں۔ اگر کسی کا امتحان مقصود ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ رائے تو ایک جانب مضمین ہو چکی ہے اب پرکھنا یہ ہے کہ مشیر آیا صحیح رائے دیتا ہے یا غلط۔ لیکن اس کو مشورہ نہیں کہتے اس کا نام امتحان اور جانچ ہے۔ اور یہ وہیں ہوتا ہے جہاں کسی کی عقل و تجربہ پر اعتماد نہ ہو۔ یا جس کی صداقت و محبت، عداوت و نفرت کا حال معلوم نہ ہو۔

(۳) مشیر مشورہ میں اگرچہ مستشیر کی منشاء اور خواہش کے خلاف رائے دے

ٹھنڈے دل سے سننا چاہیے۔ یعنی کسی خیال یا واہمہ پر اس کی طرف سے بدظن نہ ہو اگر ایسا کیا جائے گا تو مشورہ کا نفع ہرگز اس کو نہیں پہنچ سکتا بلکہ یہ شخص حیرانی اور پریشانی میں زیادہ مبتلا ہو جائے گا۔ بسا اوقات ایک خالص اور سلیم العقل کی درست بات پر کسی نہ کسی وجہ سے بدظنی کا موقع مل جاتا ہے لیکن مستشیر کو اس وقت عقل اور ثبات قلب سے کام لینا چاہیے اگر بدظنی سے کام لیا جائے گا تو کسی کام یا معاملہ میں بھی تنقیح رائے نہ ہوگی اگر کوئی ایسا شخص دستیاب ہونا دشوار ہو جائے گا۔ جس پر اعتماد کیا جاسکے۔

معاشرۃ و مشاورۃ کارکن اعظم یہ ہے کہ مستشیر پر اعتماد ہو۔ اور اس کو ہم شرائط اہلیتہ میں بیان کر چکے۔ ایک شاعر کہتا ہے۔

اصف ضمیر ک لمن تعاشرہ واسکن الی ناصح تشاورہ

اپنے دل کو ہمنشین کی طرف سے صاف رکھنا چاہیے۔ اور ہمدرد خیر خواہ

مشیر کی بات پر اطمینان کرنا چاہیے۔

وارض من المرأ فی مودۃ ہما یودی الیک ظاہرہ

دوست کی اس قدر دوستی پر جو ظاہر حال سے معلوم ہوتی ہے راضی رہنا چاہیے۔

من یکشف الناس لایجد احدا تنصح منہم لہ سرائرہ

جو لوگوں کے باطن حالات کی تفتیش کرے گا۔ تو کوئی ایسا نہ ملے گا جس کے باطن

میں خیر خواہی کو رہو۔

اوشک ان لایلدوم وصل آخ فی کل لکاتہ تنافرہ

اگر بھائی و دوست کی ہر لغزش پر گرفت کی جائے تو کسی ایک بھائی کا تعلق بھی باقی

نہیں رہ سکتا۔

(۴)..... جس معاملہ میں مشورہ طلب کیا جاتا ہے اس کو کھول کر اور واضح ہو کر بیان

کرے تاکہ مشیر کو اس کے تمام جوانب پر نظر کر کے رائے قائم کرنے کا موقع ملے اگر

معاملہ کو مبہم و مجمل بیان کیا گیا یا بعض واقعات کو یا اپنے خیال اور غرض اور مقصود کو مخفی رکھا

گیا تو مشیر ہرگز صحیح رائے نہیں دے سکتا اور اس وجہ سے جو نقصان پہنچے گا اس کا ذمہ دار خود

مستشیر ہوگا۔ مشیر ہرگز قابل ملامت و طعن نہ ہوگا۔

(۵)..... مستشیر کو چاہیے کہ مشیروں کی رائے اور ان کی وجوہ استدلال خود بھی غور سے سنے اور سمجھے تاکہ مستشیر جس طرح بوجہ مشورہ کرنے کے استبداء رائے کی آفات سے محفوظ رہا ہے ایسے ہی بے سمجھ بوجھے دوسروں کی رائے کا اتباع کرنے کی تقلید اعمیٰ اور تفویض سے بھی بچ جائے جب وہ تمام پہلوؤں اور ان کے وجوہ پر غور کرے گا تو خود بھی صحیح نتیجہ پر پہنچے گا اور اس کو اپنے اپنے مشیروں کی عقول و تجربہ کاری نصیح و ہمدردی و دفع الوقتی کا بھی پورا اندازہ ہو جائے گا۔ اور اس کو یہ واضح ہو جائے گا کہ میری عقل ان معاملات میں کہاں تک چل سکتی ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آئندہ جب اس قسم کے مشکل اور مہم معاملات پیش آئیں گے تو یہ اس وقت اس تجربہ سے بہت کچھ کام لینے کے لائق ہوگا اور اگر اپنے معاملات کو دوسروں کے ہاتھ میں سپرد کر کے بے سوچے سمجھے تقلید کرے گا تو ان سب فوائد سے محروم رہے گا۔

(۶)..... مشاورۃ میں بحث و مباحثہ کے بعد کوئی رائے قائم ہو جائے اور بعد از عمل ثابت ہو کہ ہرگز مشیروں پر طعن و تشنیع نہ کرے کیونکہ مشیر کا کام صرف یہ ہے کہ اپنی عقل و رائے سے ایک طریقہ کو واضح کر دے۔ اس طریقہ کا موصل الی المطلوب ہونا مشیر کے حد ادراک و اختیار سے بالکل خارج ہے۔ اول تو آدمی کتابی صاحب فراست و دانشمند کیوں نہ ہو مگر اس کی عقل محدود ہے۔ تمام اسباب و احتمالات کا احاطہ و شوار اور سخت دشوار ہے اور پھر باوجود تمام اسباب و ذرائع موصلا قریبہ و بعیدہ کے مجتمع ہونے کے ترتیب نتیجہ خداوند عالم کے اختیار میں ہے۔ اس وجہ سے مشیر ہرگز مستحق ملامت و طعن نہیں ہے۔ اگر ایسی صورتوں میں مشیر مورد طعن بنائے جائیں گے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ پھر وہ کبھی کسی کو مشورہ دینے کی جرات نہ کریں گے۔ اور ہمیشہ یہ کہ کر الگ ہو جایا کریں گے کہ جو مناسب سمجھے اس پر عمل کرو۔ اور مخلوق مشورہ کی دولت عظمیٰ سے محروم ہو جائے گی۔ جس کا فساد و نقصان ظاہر ہے۔

(۷)..... مشیر کی گمنامی اور کم وقعتی کو اس کے مشورہ کو رد کرنے کا سبب نہ سمجھنا چاہیے

مستشیر کا فرض ہے کہ دانشمندی اور خیر خواہی کی بات اگرچہ کسی گمنام کم وقعت شخص کی زبان سے بھی سنے تو اس کی قدر کرے۔ کیونکہ مشورہ کی غرض اپنا انتفاع ہے۔ اس میں مشیر کے بلند رتبہ یا کم درجہ مشہور و گمنام ہونے کو کچھ دخل نہیں ہے۔

آدمی کو اگر خود عقل و تمیز ہے تو برائی کی صحت و سقم کو خوب پہچان سکتا ہے۔ اگرچہ رائے دینے والے کیسے ہی کیوں نہ ہوں۔ ایک شاعر کہتا ہے۔

النصح (۱) ارخص ما باع الرجال فلا تردد علی ناصح نصحا ولا تلم

سب سے ارزاں چیز جس کو لوگ فروخت کرتے ہیں نصیحت
و خیر خواہی ہے تجھ کو چاہیے کہ کسی ناصح کی نصیحت کو رد کرے اور نہ اس کو
ملامت کرے۔

الی النصائح لا تخفی منا ہجھا علی الرجال ذوی الیسا و الفہم

نصیحت و خیر خواہی کے طریقے دانشمند اور زیرک سے مخفی نہیں رہتے۔

(۸) ان سب مراحل کے بعد جب باہمی مشاورۃ سے ایک امر منج
ہو جائے معاملات کے تمام پہلو واضح ہو جائیں۔ ہر ایک صورت کے حسن و قبح
پر کافی روشنی پڑ جائے تو اب مستشیر کا فرض ہے کہ طے شدہ اور منج رائے پر عمل
کرنے میں لیت و حل کو دخل دے کر اجراء و نفاذ میں دیر نہ کرے۔ مشورہ کا
حاصل یہ ہوتا ہے کہ معاملہ کے تمام پہلو پیش نظر ہو جائیں، تصویر کے دورخ بھی
سامنے آجائیں جو فردائی نظروں سے مخفی و مستشیر تھے اور جو معاملہ کے تمام پہلو
واضح ہو گئے تو مشورہ کے نتیجہ تک اسی وقت پہنچا جاسکتا ہے جب اس پر عمل بھی کیا

۱۔ مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو رائے دینے کا شوق ہوتا ہے۔ اور اگرچہ ان کو محتاج مشورہ سے قبولیت و شکر یہ کی توقع
نہ ہو جب بھی سبقت کو بیٹھتے ہیں۔ مگر تم کو ایسی حالت میں ان کے مشورہ کو حقیر سمجھ کر رو نہ کرنا چاہیے اور نہ اس سبقت پر
یا بلا سوچے سمجھے رائے دینے پر ملامت کرنا چاہیے ہاں یہ بھی ضرور نہیں کہ اس رائے پر عمل کیا جائے یہ خود سوچنے سمجھنے کی
بات ہے کہ منی مشورہ کا صحیح و ہمدردی ہے یا نہیں۔ اور باوجود صحیح کے یہ رائے قابل ہے یا نہیں ۱۴۱۴ھ

جائے۔ ہر ایک مدیر اور عمل کا ایک وقت ہوتا ہے ممکن ہے کہ مشورہ کے اندر جن پہلوؤں اور جن اسباب و ذرائع اور جن حکم و مصالح کا لحاظ رکھا گیا ہے ان کا وقت نکل جائے گا۔ عاقل کا کام یہ ہے کہ مشورہ سے جس قدر جلد ممکن ہے فائدہ اٹھا ئے مستشیر اگر بعد وضوح رائے واستقرار مشورہ خواہ مخواہ تردد میں پڑ جائے یا عمل میں تاخیر ہوئی تو وہ خود اپنے لئے ہلاکی و بربادی کا راستہ اختیار کرتا ہے۔ ایک بادشاہ سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ کی سلطنت کس طرح زائل ہوئی کہا

تاخیر عمل الیوم لغد آج کا کام کل پر کرنے سے
ایک شاعر کہتا ہے:

اذا كنت ذاری فكن ذاعزیمہ ولا تک بالتردد للرای مفسدا
جب تو صاحب رائے ہے تو تجھ کو صاحب عزم بھی ہونا چاہیئے بلا وجہ
تردد کر کے طے شدہ رائے کو فاسد نہ کرنا چاہیئے۔

فانی رأیت الریث فی العزم هجنه وانفاذ ذی الرای العزیمہ ارشدا
کیونکہ عزم میں ڈھیل دینا عیب و نقصان ہے اور رائے کا نافذ و جاری
کرنا رشد و بھلائی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مشورہ کے برکات سے جب ہی مستفید اور منتفع ہو سکتا ہے جبکہ عزم راسخ و ہمت قوی سے اس کا اجراء و نفاذ بھی کرے۔ اگر بعد وضوح رائے شکوک و شبہات اور احتمالات بعیدہ نکالنے کے تخیلات میں پڑ جائے یا عمل میں تاخیر و تعویق کرے تو ہرگز اس کی برکات سے متمتع نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ شخص اس حالت سے زیادہ نفیس کے قابل ہوگا۔ جیسا کہ بلا مشورہ کام کر بیٹھتا۔ کیونکہ اس حالت میں نفیس کی وجہ صرف یہی تھی کہ اس نے اپنی رائے کو قابل اعتماد اور وثوق سمجھا اور تبادلہ آراء کے وقت رائے کے ثمرات سے محروم رہا اور یہ ایک درجہ عدم علم کا ہے۔ جس میں آدمی کسی وقت بھی معذور سمجھا جاتا ہے۔ اور اس حالت میں

چند وجوہ سے قابل سرزنش ہے۔ اول تو اس درجہ سے کہ باوجود علم اور انکشاف کے تردد و شک میں پڑا جو ایک قسم کا خود و انکار ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ اس نے عزیمت و ہمت سے کام لے کر فی الفور مشورہ کے ثمرات سے نفع نہ اٹھایا۔ ممکن ہے کہ جس مناسبت سے مشورہ طے ہوا ہے اس کا وقت نکل جائے۔ تیسرے یہ کہ آج کے کام کو کل پر رکھنے سے اپنی کابلی سستی اور تغافل کا ثبوت دیا جو فی نفسہ مستظاہر مہلک مرض ہے۔

مشیر کے فرائض و آداب:

(۱) مشور کا اہل وہی شخص ہو سکتا ہے جس کے اندر شرائط و اوصاف مذکورہ پائے جائیں مشیر کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ اپنے درجہ اور قابلیت کو سمجھے۔ اگر وہ اوصاف اس میں نہیں ہیں جن کا وجود مشیر کے لئے لازم ہے اس کو چاہئے کہ اس بار امانت کے تحمل سے فوراً انکار کر دے کیونکہ دو ہی حالتیں ہیں۔ یا تو یہ کہ وہ اپنے متصف باوصاف نہ ہونے کو سمجھتا ہے اور باوجود سمجھنے کے خواہ مخواہ پھر دوسرے کا بار اپنی گردن پر اٹھاتا ہے یا نہیں سمجھتا پہلی صورت میں تو وہ دنیا باز، حیلہ ساز، مکار اور فریبی سمجھا جائے گا۔ مستشیر کا تو جبکہ اس نے علم و خیال کے موافق اس کو اہل مشورہ سمجھ کر معاملہ کو اس کے سپرد کیا ہے کچھ قصور نہیں۔ اب جو کچھ الزام یا قصور ہے وہ صرف مشیر کی گردن پر ہے۔ اور دوسری صورت میں اس کا جہل جہل مرکب ہوگا۔ کہ اپنے جاہل ہونے کو بھی نہیں سمجھتا۔ غرض مشیر کے ذمہ واجب ہے کہ جب کوئی شخص اپنے معاملات کی باگ اس کے ہاتھ میں دے کر خود سبکدوش بنتا ہے تو وہ اپنی حالت کا اندازہ کرے آیا مجھ میں وہ اوصاف موجود ہیں جو عموماً مستشیر کے لئے شرط ہیں۔ یا باوجود اوصاف مذکورہ میں موجود ہونے کے خاص اس معاملہ میں جو پیش کیا گیا ہے رائے دینے کے قابل سمجھے تو اس بار کو اٹھائے ورنہ انکار کر دے۔

(۲) جبکہ مستشیر نے اپنے مہام امور کی باگ مشیر کے ہاتھ میں دیدی اور اپنی نجات و فلاح خیریت و خسران کا مدار اس کی رائے و مشورہ پر رکھا تو مشیر کا فرض ہے کہ اپنی ممکن کوشش

تنقیح رائے و توضیح طریق میں صرف کرے۔ اور جو رائے اس کے نزدیک اصوب و انساب معلوم ہو اس کو اخلاص نیت صفائی طینت کے ساتھ مشیر کے سامنے ظاہر کرے اور ممکن سے ممکن طریقہ سے اس کی ہمدردی و دسوزی کو اپنا فرض سمجھے۔

یہ نہایت صریح ظلم ہے کہ ایک شخص اس پر اعتماد کرتا ہے اور وہ سرسری غور و فکر سے اس کو مشورہ دے کر ورطہ ہلاکت میں ڈالتا ہے اور خود اس نعمت عظمیٰ کے شکر سے کہ مخلوق اس کو اس قابل سمجھتی ہے کہ مشکلات کے وقت اس کی عقدہ کشائی کرے۔ محروم رہ کر اپنے نفس کو مستوجب سلب نعمت بناتا ہے اور یہ اس سے بڑھ کر ظلم ناقہ نفس و کمینہ پن ہے کہ مشورہ میں اس کی خیر خواہی کو مد نظر رکھ کر ایسے امر کا مشورہ دے جو صریحاً اس کے نزدیک بھی مضر ہے جس سے مستشیر کی امیدیں تمام پامال آئیں پڑ مرده اور تمام خیالات ملیا میٹ ہوتے ہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

ان من حق المسلم على المسلم اذا استنصحه ان ينصحه

مُجْمَلہ ان حقوق کے جو ایک مسلمان کے دوسرے پر ہیں ایک یہ بھی

ہے کہ جب وہ تجھ سے طالب نصیح و ہمدردی ہو تو اس کی خیر خواہی کرے۔

یہ مضمون تو خاص مسلم کے ساتھ ہمدردی و خیر خواہی کا ہے۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ غیر مسلم کے ساتھ ہمدردی ضروری نہیں یا اس کے خلاف ویانہ مشورہ دینا جائز ہے۔ دوسری حدیث اپنے مفہوم میں عام ہے کہ مشیر پر ہر مستشیر کی خیر خواہی واجب ہے۔ خواہ وہ مسلم ہو یا کافر جناب رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں۔ المستشار من تصون جس سے مشورہ کیا جاتا ہے وہ ائین بنایا گیا ہے۔

اس کا حاصل یہی ہے کہ جس سے مشورہ طلب کیا جاتا وہ ائین بنایا گیا ہے جس طرح ائین کو امانت میں خیانت جائز نہیں ہے اس طرح مستشار کو مشورہ میں خیانت حرام ہے اس کے ذمہ واجب ہے کہ جو امر اس کے خیال میں بہتر سے بہتر ہے اس کا مشورہ دے اور اگر اس معاملہ سے اس کی غرض بھی متعلق ہے۔ اور صاف و صریح مشورہ دینے

میں اس کو اپنی مضرت اور فوت مقصود کا اندیشہ ہے تب بھی اس کے ذمہ یہی واجب ہے کہ اپنے منافع کا خیال نہ کر کے صحیح مشورہ میں کوتاہی نہ کرے اور ایسا کرنا اس کی کمال دینداری، تقویٰ اور انسانیت کی دلیل ہے اور اس کی ایثار نفسی اور حوصلہ مندی کا ثبوت ہوگا لیکن اگر اس کے اخلاق کمزوری اس کی اجازت نہیں دیتی اور وہ اپنے منافع کو ضائع کرنا کسی طرح گوارا نہیں کر سکتا تو ایسے شخص کو چاہیے کہ اول ہی وبلہ میں مشورہ دینے سے انکار کر دے۔ تاکہ مستشیر اس پر مطمئن نہ رہے۔ اور کسی دوسرے سے مشورہ کرے اسی مضمون کو سلیمان ابن درید نے اس طرح ادا کیا ہے۔

واجب الخاک اذا استشارک ناصحاً و علیٰ اخیک
نصيحة لا تردد.

جب تیرا کوئی بھائی طالب ہمدردی ہو کر تجھ سے مشورہ کرے تو تجھ کو مشورہ دینا ضروری ہے۔

لیکن اس کے ساتھ حدیث بالا سے یہ بھی ثابت ہے کہ جب مستشار امین ہے اور اس وجہ سے مشورہ میں خیانت یا ہمدردی میں کوتاہی نا جائز ہے تو مقتضاء اس امانت کا یہ ہے کہ اس مشورہ کا افشاء اور ظہار بھی نہ کرے۔ تا وقتیکہ خود مستشیر کی جانب سے اس کی اجازت، نہ ہو۔ یا اس کے علم و یقین کے موافق اس کا اظہار مضرت نہ ہو۔ ورنہ اس کا افشاء و اظہار بھی خیانت و بد عہدی میں داخل ہوگا۔ اور یہ شخص مرتکب معصیت کبیرہ کا ہوگا۔

رہی یہ بات کہ جب مستشار امین ہے اور اس کے ذمہ ہر مستشیر کی خیر خواہی واجب ہے خواہ مسلم ہو یا کافر۔ تو پھر حدیث اول میں مسلم کی تخصیص کیوں اور کیسے ہے۔ اگر یہ عام انسانیت کا حق ہے تو پھر مسلم کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ ایک حق عام ہوتا ہے۔ اور ایک خاص۔ اور یہ عموم اور خصوص تعلقات کے عموم و خصوص پر متفرع ہے۔ حدیث ثانی میں عام تعلقات کی بناء پر عام حق کو بیان کیا گیا ہے۔ اور حدیث اول میں علاوہ تعلق انسانیت کے خاص تعلق اسلام

کا ملحوظ رکھ کر اس کو خصوصیت کے ساتھ بطور تائید ارشاد فرمایا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عام تعلقات انسانی کی حالت میں در صورت عدم صحیح جس قدر مواخذہ ہوگا۔ اس سے بدرجہا زائد خاص تعلق اسلامی کی حالت میں عدم صحیح و ہمدردی میں ہوگا اور پھر خصوصیت تعلقات اسلام ہی کی حد پر منتہی نہیں ہوتی۔ اسلام کے بعد اور بھی خصوصیت ہیں جو ہمدردی کے وجوب و تائید کو اسطرح بڑھاتی چلی جاتی ہیں۔ مثلاً والدین کا تعلق اساتذہ کا تعلق جارا کا تعلق وغیرہ وغیرہ غرض جتنے مقتضائے ہمدردی و دلسوزی بڑھتے جائیں گے اتنا ہی در صورت عدم مواخذہ بڑھتا جائے گا۔ لیکن بالانہمہ عام تعلق کی حالت میں جو ہمدردی اس پر واجب ہے اس میں کمی نہ ہوگی۔ وہ بحال خود باقی رہے گی۔

(۳) جب کسی شخص کا عقل و تجربہ تسلیم کر لیا جاتا اور لوگ عموماً اس کی اصابت رائے کے قائل ہو کر اس پر اطمینان کرنے لگتے ہیں تو حسب تقاضائے فطرۃ انسانی اکثر و بیشتر ایسے افراد میں ایک قسم کا عجب و غرور پیدا ہو جاتا ہے وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ہمارے منہ سے جو بات نکلتی ہے درست ہوتی ہے۔ اور جو مشورہ دیتے ہیں بالکل مطابق واقع ہوتا ہے۔ اس مرض کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ اول تو یہ شخص غور و فکر کو اپنے لئے تنگ و عار سمجھنے لگتا ہے۔ اور بلا سوچے سمجھے مشورہ دینے کو کافی خیال کر لیتا ہے۔ دوسرے تمام دنیا کی آراء کو اپنے مقابلہ میں بیچ اور ناقابل التفات سمجھتا اور خیال کرتا رائے کو حقیر اور دوسروں کو نادان و ناتجربہ کار جانتا ہے۔ یہ حالت سچ پوچھیے تو اس کو اوج عزت سے قعر مذلت میں گرا دینے والی ہے اور یہ اس سے بھی زیادہ مضر ہے کہ آدمی خود رائے اور استقلال سے بلا مشورہ کام کر بیٹھے۔ کیونکہ یہ شخص اپنے معاملہ میں غور و فکر تو بخوبی کر لیتا ہے اور مشیر اس حالت میں پہنچ کر اول تو خود رائے اور مستبد بن گیا دوسرے اپنی سرسری رائے کو بھی قابل وثوق و اعتماد سمجھنے کی وجہ سے تمام پہلوؤں کا خیال نہ کیا۔

جب مشیر کی حالت یہ ہو تو فرض ہے کہ ایسے شخص سے نہ مشورہ کرے اور نہ اسکو قابل اعتماد سمجھے۔ اور اگر مستشیر اس کے مرض پر مطلع نہ ہونے یا کسی اور وجہ سے اس پر اعتماد کر بیٹھا تو مشیر پر لازم ہے کہ اپنے اس مرض کا ازالہ کر کے مشورہ دینے پر آمادہ ہو۔

اور اگر ایسا نہیں کر سکتا تو اس کے ذمہ ضرور ہے کہ مشورہ دینے سے انکار کر دے یا کم از کم اتنا کہہ دے کہ کسی دوسرے سے ہی مشورہ کر لیا جائے۔ ورنہ اس مشورہ کے جو کچھ برے نتائج ظاہر ہوں گے انکا جوابدہ و ذمہ دار مشیر ہوگا۔ اور مستشیر نے انتخاب میں کوتاہی کی ہے تو وہ بھی اس ذمہ داری میں حصہ دار رہے گا۔

(۴) مشیر کو یہ بھی مناسب ہے کہ مشورہ دینے میں سبقت نہ کرے۔ یعنی جب تک کہ اس سے مشورہ طلب نہ کیا جائے خود اقدام کر کے مشورہ نہ دے۔ اس صورت میں چند نقصان ہیں۔ ان کی رائے بے وقعت معلوم ہوگی۔ اس طرح بلا دریافت مشورہ دینے میں متہم سمجھا جائے گا۔ خیال کیا جائے گا کہ اس کی کوئی ذاتی غرض اس سے متعلق ہے اس لئے تا وقتیکہ مستشیر کی جانب سے رغبت طلب اور اظہار اعتماد نہ ہو زبان نہ ہلائے۔ طرفہ کہتا ہے۔

ولا ترقدن النصیح من لیس اہلہ

کن حیث یستغنی برایک غایا

نا اہل کے لئے اپنی ہمدردی خرچ مت کر جو شخص تیری رائے سے

استغناء کرے تو بھی اس سے بے پرواہ ہو جا

وان امرأ یوما تولى برایہ فلعنہ یضیب الرشد اویک غلویا

اور اگر کوئی رائے اپنی کا خود مستولی بنے تو اس کو اس کے حال پر چھوڑ

دے خواہ ہدایت پائے یا گمراہ رہے۔

حضرت خذیفہ رضی اللہ عنہ ابن الیمان روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے

ارشاد فرمایا:-

قال لقمان لابنہ یابنی اذا استشهدت فاشہدو

اذا ستعت فاعن واذا استشرت فلا تجعل حتی تنظر

لقمان نے اپنے بیٹے کو نصیحت کی کہ جب تم سے شہادت طلب کی

جائے تو شہادت دو۔ اور جب کوئی امداد چاہے تو اعانت کرو۔ اور جب

کوئی طالب مشورہ ہو تو بلا غور و فکر جلدی مشورہ نہ دو۔

بہسن کلابی اسی مضمون کو اس طرح ادا کرتا ہے۔

من الناس من ان يستشيرك فتجهده له الراى يستغشك

مالا تنابعه

بعض لوگ ایسے بھی ہیں کہ جب وہ طالب مشورہ ہوں اور توجہ و جہد

سے ان کو رائے دے اگر تو ان کی موافقت نہ کرے تجھ کو مستہم سمجھتے ہیں۔

فلا تمتحن بالرأى من ليس اهله

فلا انت محمود ولا الراى نافعہ

ایسی حالت میں تااہلوں کے سامنے اظہار رائے نہ کرنا چاہیے کیونکہ

نہ تو قابل شکر گزاری ہوگا اور نہ رائے نافع ہوگی۔

البتہ اگر مشیر یہ سمجھے کہ کوئی شخص غلط راہ چلنے سے بلا کی میں مبتلا ہوا چاہتا ہے اور

اس کو یقین ہے کہ اگر میں نے سکوت کیا تو وہ تباہ و برباد ہو جائے گا تو اس وقت اس کو خود

بڑھ کر اظہار رائے کرنا اور صحیح راستہ بتانا نہایت ضروری ہو جاتا ہے۔ خواہ وہ اس کو بے

وقت سمجھے اور اس کی رائے کو نظر انداز کر دے یا اس پر عمل کرے۔

وگر بینی کہ نابینا و جاہل است

اگر خاموش بنشینی گناہ است

یہ ایسی ہی بات ہے کہ ولایت و حکومت کی خواہش کرنا ممنوع اور مذموم ہے لیکن

اگر کسی حالت خاص میں اس کو یہ یقین ہو جائے کہ موجودہ حالت کی اصلاح اسی طرح ہو سکتی

ہے کہ حکومت کی باگ میرے ہاتھ میں ہو تو ایسے وقت اس کو طلب حکومت جائز ہے۔

حضرت یوسف علیہ وسلم نے اسی بناء پر فرعون سے فرمایا تھا۔ اجعلنى على خزان

الارض انى حفيظ عليم۔

(۵) مشیر کو یہ مناسب ہے جب ایک جماعت مشورہ کے لئے جمع ہو تو یہ شخص اپنی

رائے کے اظہار میں پیش قدمی نہ کرے۔ بلکہ اول اپنے سے زیادہ تجربہ کار اور عقلاء کو موقع دے۔ تاکہ دوسروں کی رائے سن کر اس کو بھی بہتر رائے قائم کرنے کا موقع ملے۔ معاملہ کے پہلو گفتگو کے بعد واضح ہوتے ہیں اور آدمی علم کے بعد گفتگو کرے اس سے بہتر ہے کہ ظن و تخمین معلومات پر اظہار رائے کر دے جس کا انجام سوائے ندامت و خجالت یا رائے کے کمزور و تعلیل عمل ہونے کے کچھ نہیں ہے۔ ابن ہیرہ نے اپنی اولاد کو وصیت کی اور کہا۔

لا تکنون اول مشیر

تو سب سے پہلے مشیر نہ بن

لیکن یہ امر استحسانی ہے۔ اگر اس کو ایسا موقع مل جائے تو اس کے لئے بہتر ہے اور اگر سارے مشیر اسی انتظار میں سکوت کئے بیٹھے رہیں تو ظاہر ہے کہ غرض مشورہ فوت ہو جانے سے مستشیر کا نقصان عظیم اور مشیروں کے لئے سخت مذموم ہے۔ ایسی حالت میں سکوت نہ کرنا چاہیے۔

(۶) مشیر کو چاہیے کہ ایسے شخص کو مشورہ دینے سے بچے جس کی نسبت اس کو یقین ہے کہ کسی مشورہ کو نہیں مانتا۔ اس کی غرض محض امتحان ہوتی ہے ایسے شخص کو مشورہ دینا ہرگز مفید نہیں ہے۔ اور اپنے لئے موجب ندامت و خجالت ہے۔ ابن ہیرہ نے جو نصائح اپنی اولاد کو کیں اس میں یہ بھی ہے۔

لا تشر علی مُستبد فان التماس موافقته لوم والاستماع

منہ خیانة.

کسی خود رائے اور مستغل رائے کو مشورہ نہ دینا چاہیے کیونکہ ایسے شخص سے موافقت کرنا دناءت میں اور اس کی بات سننا خیانت میں داخل ہے

مشاورت کے طریقے اور اس کے آداب

مشورہ کی کل دو ہی صورتیں ہیں کسی ایک شخص قابل اعتماد کے سامنے اپنے معاملہ کو

پیش کر کے طالب رائے ہو۔ یا یہ کہ جماعت عقلاء ارباب فہم و دانش کے سامنے کسی مبہم و مشکل معاملہ کو بغرض تنقیح رائے پیش کیا جائے۔ صورت اول میں تو صرف اتنی ہی بات کافی ہے کہ مشیر اپنی رائے و فہم کی موافق ہمدردی اور دلسوزی سے رائے ظاہر کر دے البتہ صورت ثانیہ میں جبکہ مشیروں کی ایک جماعت سے تبادلہ آراء و خیالات کیا جائے اور ایک امر بغرض مشورہ جماعت کے سامنے پیش کیا جائے چند امور قابل بحث و تفتیش ہیں۔

(۱)..... اظہار کا طریقہ کیا ہونا چاہیے۔

(۲)..... در صورت اختلاف آراء مشیروں کا فرض کیا ہے۔

(۳)..... آیا اس جماعت سے ایک مجلس میں جمع کر کے مشورہ کرنا بہتر ہے

یا ہر ایک سے جداگانہ۔

اول امر کی توضیح یہ ہے کہ جب کوئی معاملہ ایک جماعت عقلاء و مدبرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ تو ان میں سے ہر شخص کے ذمہ ضروری ہے کہ اپنی رائے آزادانہ بلا رو و رعایت و بلا خوف و لومہ لائے ظاہر کرے یہ خیال نہ کرے کہ میری رائے کسی کے منشا کے خلاف ہونے کی صورت میں انگشت نما ہو سکتا ہوں۔ یا یہ کہ میری رائے کا ضعف ظاہر ہونے میں لوگ مجھے حقیر اور ناقابل اعتماد سمجھیں گے۔ یا مجھ پر سے اعتماد اٹھ جائے گا اور میری نسبت عقل و تجربہ ہوشمندی و برتری کا خیال قلوب میں راسخ ہے زائل ہو جائے گا۔ کیونکہ ان خیالات کا پابند ہونا اظہار رائے میں سکوت کرنا۔ یا کسی ایک جماعت کی رعایت کر کے آزادی کے ساتھ اپنی کامل اور محقق رائے کو نہ ظاہر کرنا ایک درجہ کی خیانت میں داخل ہے جس سے احتراز رکھنا مشیر کے اولین فرائض میں سے ہے۔ دوسرے یہ مشاورت اس غرض کے لئے ہوتی ہے کہ معاملہ کے سب پہلو اور تدبیر کے سب طریقے معین و مشخص ہو جائیں اور یہ جہی ممکن ہے کہ ہر شخص اپنے خیال کو بلا تکلف آزادی کے ساتھ ظاہر کر دے، اس غرض کے لئے نہیں ہوتی کہ ہر شخص کی رائے کا اتباع کیا جائے۔ کبھی اظہار رائے سے یہ امر بھی مانع ہو جاتا ہے کہ مجلس شوریٰ میں چھوٹے بڑے طبقہ کے

آدمی جمع ہوتے ہیں۔ مثلاً استاد و شاگرد، پیر، مرید، باپ بیٹا، علی ہذا عقل و تجربہ عمر وغیرہ کے اعتبار سے طبقات و مدارج کا فرق ہوتا ہے۔ لیکن جب کوئی شخص قابل اعتماد سمجھ کر اس مجلس کا امین بنایا گیا تو اس کے ذمہ ضرور ہے کہ آداب مجلس و اہل مجلس کو ملحوظ رکھ کر پوری طرح اظہار رائے کر دے۔ ورنہ وہ خائن و بددیانت سمجھا جائے گا۔

اور جس طرح کہ مجلس مشاورۃ میں اپنی رائے کا اظہار آزادی و مطلق العنانی کے ساتھ ضروری ہے اسی طرح دوسروں کی رائے اور ان کے دلائل کو بغور سننا بھی اس کے ذمہ لازم ہے۔ اول تو یہ امر آداب مجلس میں داخل ہے کہ جب کوئی دوسرا کلام کرے تو یہ شخص ہمہ تن گوش ہو کر اس کی بات سنے یہ بات کہ آدمی خود کلام کرے دوسروں سے متوجہ تام کان لگانے کا متوقع رہے اور دوسرا کلام کرے تو خود متوجہ نہ ہو ادا ب مجلس بلکہ تقاضائے انسانیت کے خلاف ہے خود اپنے ہی اوپر قیاس کرے کہ اس کی گفتگو کے وقت دوسرا متوجہ نہ ہو تو اس پر کیا گزرتی ہے اور کلام کو پورا کرنا کتنا دشوار ہو جاتا ہے۔ سننے والے کی بے توجہی سے نشاط زائل ہو جاتا ہے۔

حضرت^(۱) عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

بحلیسی علی ثلاث ان ارقمہ بطرفی اذا قبل واوسع له

اذا جلس واصغى اليه اذا حدث

ہمنشیں کے تین حق مجھ پر ہیں جب وہ سامنے ہو تو میری نگاہ اس کی طرف لگی رہے، جب وہ بیٹھے تو اس کے لئے جگہ چھوڑ دوں، جب وہ گفتگو کرے تو کان لگاؤں۔
حکماء کا قول ہے:

راس الادب كله الفهم والتفهم والاصغاء لمتكلم.

ادب کا راس یہ ہے کہ خود صاحب فہم ہونے دوسرے سے سمجھنے کی کوشش کرے، گفتگو کرنے والے کے سامنے کان لگائے۔

(۱) مسطرف جلد اول ص: ۱۰۹ (۲) عقد فرید جلد اول ص: ۱۹۳

امام شعبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک قوم کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا۔

ما رایت مثلہم اشد تناؤبا فی مجلس ولا احسن فہما
من محدث.

میں ان لوگوں سے زیادہ باری باری مجلس میں گفتگو کرنے والے کی
بات کو سمجھتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا۔

اسی طرح عبدالملک بن مروان نے خلیفہ مروانی کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا

واللہ ما علمتہ الا اخذ اثلاث تارکاً لثلاث اخذ
لحسن الحدیث اذا حدّث وبحسن الاستماع اذا
حدّث بایسر المؤنۃ اذا خولف تارکاً لمجاوبہ اللیم
ومما راۃ السفیہ ومنا زعة اللجوج.

خدا کی قسم میرے علم میں میں وہ تین باتوں کو مضبوطی سے تھامنے
والے۔ اور تین امور کا تارک تھا جب کسی سے بات کرتا تو نہایت لطافت
و خوبی سے کرتا جب کوئی اس سے بات کرتا تو کان لگا کر سنتا جب کوئی اس
کے خلاف کرتا تو سہل سے سہل تنبیہ اس کو کرتا۔ دنی و کم ظرف لوگوں کے
سوال و جواب، کم عقلوں کے ساتھ مخالفت بات کرنے ہنسی اور لجاجت
کرنے والوں کے ساتھ جھگڑنے والوں سے پرہیز کرتا تھا۔

بعض حکماء نے فرزند کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا:

یا بنی تعلم حسن الاستماع کما تتعلم الحدیث ولتعلم
الناس انک احرص علی أن تسمع منک ان تقول .

بیٹا تم کو اچھی طرح سننا بھی اسی طرح سننا چاہیے جیسے اچھی طرح
بات کرنا لوگ یہ سمجھیں کہ تم کو اپنے بولنے سے دوسروں کے سننے کا زیادہ

شوق ہے۔

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

حد ثوالناس ما قبلوا بوجوہکم (۱)

لوگوں سے اس وقت تک گفتگو کرو جب تک تمہاری طرف متوجہ رہیں

اہل علم (۲) و حکمت کے ان کلمات میں سے جو آپ زر سے لکھنے کے قابل ہیں یہ

یہ بھی ہیں:-

من حسن الادب ان لا تغالب احد اعلى كلامه
واذا سئل غيرك فلا تجب عنه واذا حدثت بحديث
فلا تنازعه اياه ولا تفتح عليه ولا تره انك تعلمه
واذا كلمت صاحبك فاخذته حجتك فحسن مخرج
ذلك عليه ولا تظهر الظفر به وتعلم حسن الاستماع
كما تتعلم حسن الكلام.

حسن ادب میں یہ بھی ہے کہ کسی گفتگو پر اپنی غالب آنے کی کوشش نہ
کرے جب کسی دوسرے سے پوچھا جائے تو مجیب نہ بننا چاہیے اور جب
کوئی بات کرے تو درمیان میں بحث نہ کرے اور نہ اس میں دخل دے
اور نہ اس کو یہ بتائے کہ ہمیں پہلے سے معلوم ہے اور اگر گفتگو میں
تو غالب آجائے تو اپنے دوست کی بات بنانے کی کوشش کرے اس پر
غصہ و فتح مندی کا اظہار نہ کرے۔ تجھ کو بات کا اچھی طرح کان لگا کر سننا
بھی ایسے ہی سیکھنا چاہیے جیسے اچھی طرح بات کرنا۔

جب آداب مجلس میں یہ اسر داخل ہے تو اس کا بے توجہی سے سننا خلاف تہذیب

(۱)..... عقد فرید جلد اول ص ۱۹۴ (۲) عقد فرید جلد اول ص ۱۹۴

خلاف آداب مجلس خلاف انسانیت ہوگا۔ دوسرے یہ کہ جب وہ اوروں کی رایوں کی طرف توجہ و التفات نہ کرے گا تو علاوہ اس کے کہ اس سے اس کا اپنا عجب اور رائے کی ایسی وقعت ظاہر ہوتی ہے کہ دوسروں کی رائے کو قابل التفات بھی نہیں سمجھتا۔ بڑی مضرت یہ ہوگی کہ متکلم کا نشاط جاتا رہے گا اور جس طرح روانی اور آزادی سے وہ اظہار رائے کرنا تھا اس سے رک جائے گا اور جب ممبران مجلس کی طرف سے اظہار رائے پوری طرح نہ ہوا تو مشورہ ناقص اور مجلس مشاورت ناقص ہوئی اور اس نقصان مشورہ اور غیر کامیابی مجلس کا بوجھ اس شخص کی گردن پر پڑا اور یہ اس نصیح و ہمدردی کے بالکل خلاف ہے جو مشیر کے ذمہ واجب تھی۔

تیسرے یہ کہ متکلم کے کلام میں بہت سے فوائد ایسے ہوتے ہیں جن کی طرف اس کا ذہن متغزل نہیں ہوتا ممکن ہے کہ معاملہ کے بعض پہلو اس سے مخفی اور مستشیر رہے ہوں اور بعض رموز و دقائق تک اس کی نظر نہ پہنچی ہو۔ اگر یہ شخص دوسرے کے کلام کو توجہ تام اور میاں قلب کے ساتھ نہ سنے گا تو خود بہت سے فوائد و نکات سے محروم رہے گا۔ جس کا نقصان اس کی ذات کو پہنچے گا اور اس زیور فضل سے محروم رہے گا جو بہت سے تجربوں کے بعد ہوتا ہے۔ خداوند عالم جل و مجدہ نے مومنین کے اس وصف خاص کی مدح اپنے کام پاک میں اس طرح فرمائی ہے۔

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

جو لوگ سنتے ہیں قول کو پس اتباع کرتے ہیں اس میں سے بہتر کا۔

غرض بوجہ مذکورہ بالا سے مشیر کے ذمہ ضروری ہے کہ باقی ممبران مجلس شوریٰ کے کلام غور و توجہ سے سنے ایسا نہ ہو کہ اپنی رائے پر کامل اعتماد کر کے دوسروں کی رائے کو بالکل حقیر سمجھے۔

امردوم کا بیان یہ ہے کہ اگر مجلس شوریٰ میں ممبران مجلس کی رائے باہم مختلف ہیں

تو کسی ممبر کو اپنی رائے پر اصرار کا حق نہیں ہے ان کا فرض یہ ہے کہ ہر ایک رائے کی دلیل و حجت کو کان دھر کر سنیں اور اپنے دل میں غور کریں تاکہ مفید رائے کا انکشاف ہو جائے۔ اور وہ اس قابل ہو جائیں کہ اختلاف رائے سے کوئی صحیح نتیجہ نکال سکے۔ اگر ایسا نہ ہوگا بلکہ ہر شخص اپنی رائے کو قابل اعتماد سمجھے گا۔ اور دوسروں کو حقیر تو اس میں منازعت و مجادلت کی نوبت آئے گی اور انجام اس کا باہمی مخالفت، بغض و عداوت کے سوا کچھ نہ ہوگا اور یہ مجلس بجائے مفید ہونے کے سخت مضر ہو جائے گی۔ اختلاف محمود امر ہے معاملہ کے مختلف پہلوؤں پر بخیر اختلاف رائے روشنی نہیں پڑتی مگر اس وقت جبکہ ہر شخص اپنے خلاف رائے کو ٹھنڈے دل سے سنے اور غور کرے اگر اس کے نزدیک وہ رائے صحیح ہے تو اس کو تسلیم کرنے میں خود اس کی اخلاقی کمزوری مانع نہ آئے اور غلط ہے تو تہذیب و متانت کے ساتھ اس کے ضعیف اور غیر مفید ہونے کو ظاہر کرے۔ اگر ایسا نہ کرے گا تو مشاورت کے بارامانت سے سبکدوش نہ ہوگا۔ اور وہ بجائے امین ہونے کے خائن و بددیانت سمجھا جائے گا۔

امر سوم کی تفصیل یہ ہے کہ کسی معاملہ میں ایک جماعت سے مشورہ کرتا ہے تو ہر ایک سے جدا جدا مشورہ کرے یا ان کو ایک جا جمع کر کے معاملہ کو پیش کرے اور رائے لے۔

ہر ایک صورت میں بعض منافع خاص ہیں اور بعض مضرتیں جدا جدا، رائے لینے میں منافع ضرور ہے کہ ہر شخص خوب سوچ سمجھ کر رائے قائم کر لے گا۔ اسکو موقع ملے گا طبیعت کو یکسو کر کے معاملہ کے تمام پہلوؤں پر گہری نظر ڈالے۔ اور بات کی تہہ کو پہنچ سکے۔ کیونکہ اس حالت میں صرف اسی کے اوپر اس کا بار ہے۔ اس کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ احصا بت رائے اور فوز مرام کا سرہ میرے ہی سر بندھے تو اچھا ہے خلوت و فراغ قلب کی حالت میں آدمی جس قدر تدبر و تفکر سے کام لے سکتا ہے، ہجوم اجتماع کے وقت نہیں لے سکتا۔ اور پھر بلا کسی قسم کی رعایت یا رعب مجلس بلحاظ اہل مجلس کے اپنی رائے بے تکلف ظاہر کر دے گا۔ لیکن اس میں یہ نقصان بھی بڑا ہے کہ اجتماع کے بعد بحث و مباحثہ سے جتنے پہلو واضح ہو سکتے ہیں وہ اس صورت میں نہیں ہو سکتے۔ علاوہ اس کے مختلف آراء میں سے صحیح نتیجہ نکالنا اور ایک رائے

کو قابل عمل قرار دے کر باقی آراء کو متروک و متروح اور ناقابل عمل سمجھنا صرف شخص واحد یعنی مستشیر کا کام ہوگا جو تنہا ہر گز اس اہم ذمہ داری کا متحمل نہیں قرار دیا جاسکتا اور اگر ایک ہی شخص کو اس اہم ذمہ داری کے لئے کافی سمجھ لیا جائے گا تو اس کا نقصان بھی قریب قریب اس کے ہوگا جیسا کہ وہ تنہا مستقل و مستبد ہو کر عمل کرتا اور جمع کر کے مشورہ کرنے میں فائدہ خاص تو یہ ہے کہ معاملہ کے تمام پہلو واضح ہو جاتے ہیں۔ مضر و مفید جوانب کی خوب تنقیح ہو جاتی ہے لیکن مجلس میں اول تو ہر شخص کی طبیعت پر بوجھ نہیں پڑتا اجتماع اخلاط اور غوغاء مجلس تشویش و خیالات و پریشانی قلب کے سبب بن جاتے ہیں اور یہ سمجھ کر بہت سے مشیر جمع ہیں اس کی ضرورت ہی نہیں سمجھی جاتی کہ زور طبیعت لگا کر کوئی نتیجہ خیز بات نکالی جائے بلکہ بسا اوقات بہت سے اشخاص دوسروں پر حوالہ کر کے خود بے فکر اور مطمئن ہو کر بیٹھ جاتے ہیں رائے کے حسن و قبح میں کچھ دخل نہیں دیتے اور پھر دو صورت رائے زنی باہم تحاسد، تفاخر، مشاجرہ و محاصمہ کا احتمال غالب ہوتا ہے اور یہ بھی بسا اوقات پیش آتا ہے کہ بعض افراد رعب مجلس کیوجہ سے رائے زنی میں آزاد نہیں رہتے خصوصاً جبکہ مجلس میں حاکم و محکوم زانو بزانو جمع ہوں۔ محکوم کو مشکل ہو جاتی ہے کہ حاکم کی رائے سے اتفاق کرے یا اختلاف۔ اس کا ضمیر تو موافقت کی اجازت نہیں دیتا۔ بہتہ و خوف مخالفت سے مانع آتے ہیں۔ ایسی حالت میں مشورہ سے مفید نتیجہ کا نکلنا سخت دشوار ہو جاتا ہے۔ بلکہ اہل مجلس میں ایک قسم کا اختلاف پیدا ہو جاتا ہے جس کا اثر نہ صرف اس معاملہ کے ناقص رہ جانے تک محدود رہتا ہے بلکہ اور معاملات تک پہنچتا ہے۔ دونوں صورتوں کے دونوں پہلو نفع و نقصان کو خیال کر کے عقلاء نے کسی ایک جانب کو ترجیح دی ہے۔ اہل فارس تو مشاورۃ کے لئے انعقاد مجلس کو پسند کرتے تھے تاکہ ہر شخص اپنی رائے بے تکلف ظاہر کر دے اور دوسرا اس کے نقصان کے بیان میں تردد سے کام نہ لے اور اس طرح جس جانب جو حسن و خوبی ہے یا جو خلل و نقصان ہے ظاہر ہو جائے اور تمام پہلو مجمع عام میں روشن ہو کر امر صواب منجھ ہو جائے۔

اہل فارس کے سوا دوسری قومیں تنہائی و خلوت میں جدا گانہ رائے لینے کو پسند کرتی

تھیں۔ تاکہ ہر شخص اپنی پوری ہمت و قوت سے کسی نتیجہ پر پہنچ سکے۔

یہ ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں سے صورت اول یعنی جداگانہ ہر ہر فرد سے مشورہ لینا باعتبار حصول نفس مقصود و مرجع معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ مقصود صرف یہ ہے کہ عقلاء اپنی عقل سلیم اور تجربہ تام کی بدولت حل مشکل کے لئے کوئی راہ نکالیں اور یہ مقصود جداگانہ رائے لینے میں زیادہ حاصل ہوتا ہے مگر چونکہ دونوں صورتوں میں اگر کوئی خاص نفع لئے ہوئے ہیں تو دوسری جانب نقصان و مضرت سے بھی خالی نہیں اسلئے مطلقاً کسی ایک صورت کو ترجیح دینا یا ہر ایک موقع پر اسی طریقہ کو قابل عمل و قبول سمجھ لینا بھی کسی طرح قریں صواب و دانشمندی نہیں ہے۔ اس لئے امام ابوالحسن ماروردی دونوں مذہبوں کو بیان کر کے خود یہ فیصلہ فرماتے ہیں کہ ہم کو سب سے اول یہ دیکھنا چاہیے کہ مشورہ کس بات میں ہے۔ اگر کسی معاملہ میں رائے کے تمام پہلو تو معلوم ہیں لیکن اس کی تنقیح کرنا ہے کہ ان مختلف پہلوؤں میں سے صحیح، حق، اور موصل الی المطلوب کون سا ہے۔ تب تو بحالت اجتماعی مشورہ کرنا مفید اور نفع ہے کیونکہ ہر ایک شق پر مجمع عام میں رد و قدح ہو کر حسن و قبح بظاہر ہو جائے گا اور اگر معاملہ ایسا مبہم و مشکل ہے کہ حل کے طریقے ابھی معلوم نہیں ہوئے اور نہ اس کے اندر جتنے احتمالات ہیں وہ سب معین و مشخص، تب یہی امر متعین ہے کہ ہر شخص کو جداگانہ غور و فکر اور زور طبیعت لگانے کا موقع دیا جائے مجمع عام میں یہ بات حاصل نہیں ہوتی۔ غرض آراء کی تعین و تشخیص کی صورت میں ان کے صحیح و غلط کو جانچنے اور پرکھنے کے لئے تو انعقاد مجلس شوریٰ بہتر اور ذریعہ فوز و فلاح ہے۔ اور نفس تعین رائے اور تنقیح طریقہ حل معاملہ کے لئے خلوت میں غور و فکر ہونا نفع و اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام ابوالحسن ماروردی کا یہ فیصلہ حق اور صواب ہے اور اس نے ہم کو طریق مشورہ اور انعقاد مجلس شوریٰ کی ضرورت۔ غرض و غایت اور طریقے کے لئے شاہراہ

بتلا دی ہے اور یہ ایسا فیصلہ ہے جس پر عمل کئے بغیر چارہ ہی نہیں۔ اور اس کو چھوڑ کر کسی ایک صورت کو اختیار کرنا نہ خطرہ سے خالی ہے۔ اور نہ صحیح نتیجہ تک پہنچانے کا متکفل وضامن ہو سکتا ہے مگر اس فیصلہ کی تفصیل بیان کر دینے کی ضرورت ہے تاکہ جتنی صورتیں اس کے تحت میں داخل ہو سکتی ہیں سب کا حکم معلوم ہو جائے اور کوئی امر مبہم و مجمل باقی نہ رہے۔ اس لئے ہم فیصلہ اصل کو پیش نظر رکھ کر ہر ایک شق کو بیان کر دینا چاہتے ہیں۔

معاملات مشورہ طلب دو حال سے خالی نہیں یا مستشیر کو اس کے تمام پہلو معلوم ہیں یا نہیں اور ہر صورت میں خواہ اس وجہ سے کہ معاملہ زیادہ اہم اور مشکل نہیں یا مستشیر کے نزدیک کسی ایک عاقل و تجربہ کار کا مشورہ کافی ہے ایک شخص سے مشورہ کرے یا جماعت سے یہ کل چار صورتیں ہیں۔

(۱) رائے کے پہلو معلوم ہیں اور کسی ایک عاقل و مدبر و دانشمند و تجربہ کار قابل اعتماد کی رائے کو کافی سمجھتا ہے۔

(۲) رائے کے تمام پہلو معلوم ہیں۔ اور اس میں جماعت سے مشورہ کرنا چاہتے ہیں۔

(۳) رائے کے تمام پہلو معلوم نہیں بلکہ رائے کے تمام پہلو معلوم کرنے اور کسی ایک کی رائے کو قابل عمل قرار دینے کے لئے مشورہ کی ضرورت ہے اور ایک شخص قابل اعتماد کی رائے کو کافی سمجھتا ہے۔

(۴) رائے کے تمام احتمالات کو معلوم کرنے اور پھر اس میں سے ایک احتمال کو ترجیح کے لئے جماعت سے مشورہ کی حاجت ہے۔

صورت اول میں تنہا اس شخص سے جس کو اہل مشورہ لیا گیا ہے تعین رائے صواب کر لینا کافی ہوگا۔ اور صورت ثانیہ میں رائے کے مختلف پہلوؤں کو ظاہر کرنے اور پھر ان میں سے کسی ایک پہلو کو قابل عمل قرار دینے کے لئے ایک مشیر کی رائے کافی ہوگی۔ صورت ثالثہ میں یعنی جبکہ رائے کے تمام پہلو واضح و منکشف ہو چکے صرف تعین رائے حق و صواب

کے لئے ایک جماعت سے مشورہ کرنا ہے۔ یہی مفید ہے کہ جماعت کے سامنے بحیثیت اجتماع اس امر کو پیش کیا جائے تاکہ ہر شخص اس میں جس جانب کو پسند کرتا ہے معددلائل بیان کرے اور دوسرے کو اس پر قدح کا موقع ملے۔ تاکہ بحث و مباحثہ کے بعد ایک جانب قابل عمل قرار دی جاسکے۔ صورتہ رابعہ میں یہ بہتر ہے کہ اول جماعت کے ہر ایک فرد سے تہارائے لی جائے تاکہ ہر شخص کو غور فکر کے بعد رائے قائم کرنے کا موقع ملے اور پھر اس معاملہ کو مجلس شوریٰ میں پیش کر کے تنقیح و تعیین رائے کی جائے۔

اس صورت میں اول تو ہر ایک کی رائے کا موازنہ اور اس کے غور و فکر کا درجہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ دوسرے جماعت کے سامنے قابل عمل پہلو کی تنقیح بھی ہو جائے گی۔

رہی یہ بات کہ مستشیر کو ایک شخص کی رائے پر اعتماد کر لینا کافی ہے یا نہیں اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مشورہ کی جس حد تک ضرورت ہے وہ تو ایک اہل اور قابل اعتماد شخص سے مشورہ کر لینے میں پوری ہو جائے گی۔ یہ شخص حکم مشورہ کی تعمیل کر کے بار استبداد سے سبکدوش ہو جائے گا۔ کیونکہ حکم مشورہ میں ایک یا دو قید کی نہیں ہے۔ مگر معاملات کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں بعض معاملات میں ایک کی رائے کافی ہوتی ہے۔ اور بعض ایسے مبہم و مشکل ہوتے ہیں کہ تنہا ایک کی رائے کافی نہیں ہوتی۔ مستشیر کو خود اطمینان حاصل نہیں ہوتا وہ بھی سمجھتا ہے کہ میں نے حق مشورہ ادا نہیں کیا۔ اب یہ خود مستشیر کا فرض ہے کہ معاملہ کی نوعیت کا اندازہ کر کے ایک درجہ کے متعلق وہی عمل کرے جو اس کے مناسب ہے اگر ہر معاملہ میں جماعت ہی سے مشورہ لازم و ضروری یا مناسب سمجھا جائے تو انصرام معاملات میں بہت دقت و تنگی پیش آجائے۔

البتہ معاملہ اگر شخصی نہیں بلکہ جمہوری ہے۔ اس کا تعلق عام مخلوق سے ہے تو ایسی حالت میں جماعت سے مشورہ کرنا ضروری یا مناسب ہوگا۔ تنہا ایک کی رائے پر عمل کرنے سے فرض مشورہ کما حقہ ادا نہ ہوگا۔ اس میں اندیشہ مضرت عام اور ائتلاف حقوق کا ہے ہاں اگر جماعت ہی کسی ایک اہل و قابل اعتماد کو قائم مقام بنادے تو یہ امر تو دوسرا ہے کہ باعتبار

نوعیت معاملہ شخص واحد سے مشورہ کر لینا موجب اطمینان ہے یا نہیں مگر اس صورت میں اختلاف حق نہیں رہے گا۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ جس صورت معاملہ میں رائے کے تمام پہلو معلوم نہیں بلکہ اول اس کے پہلو معلوم کرنے اور پھر تنقیح کی رائے صواب کے لئے جماعت سے مشورہ کی ضرورت ہے تو اس کی صورت یہی ہے کہ اول ہر شخص سے تنہا رائے لی جائے۔ اور پھر مجلس میں جماعت کے سامنے پیش کر کے مختلف رائے میں سے ایک امر کو منتخب کیا جائے۔

لیکن اس پر عمل کرنے کے طریقے مختلف ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہر ایک شخص سے تحریری رائے حاصل کر لی جائے۔ دوسرے یہ کہ ہر ایک سے زبانی رائے لے لی جائے اور مجلس شوریٰ میں پیش کر دیا، رایوں کو بیان کر دے ہر شخص خود اپنی اپنی رائے کو بیان کرے اور اس پر بحث کر لی جائے۔

یہ بات بھی سمجھ لینے کے قابل ہے کہ تنہا رائے لینے میں یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ رائے کے تمام پہلو معلوم ہو جائے۔ ممکن ہے کہ بعض پہلو اب بھی خفی و مستشیر رہے ہوں۔ جن کا انکشاف مجلس شوریٰ میں بوقت اجتماع تبادلہ خیالات ہو کیونکہ بسا اوقات فرد افراد رایوں کے ملانے سے کوئی ایسا بھی احتمال پیدا ہو جاتا ہے جو اب تک کسی کے خیال میں نہیں آیا تھا۔ اس لئے میرے خیال میں جیسا کہ یہ ضروری ہے کہ ہر ایک کو تنہائی میں خود غور کرنے کا موقع دیا جائے ایسے ہی اس کی ضرورت بھی ہے کہ مجلس شوریٰ میں بحیثیت اجتماعی پیش کیا جائے۔ ایک حالت دوسری سے مستغنی کرنے والی نہیں مشورہ کی دونوں صورتیں لازم و ملزوم ہیں۔

زمانہ حال میں طریقے کمیٹیوں اور پارلیمنٹوں میں عام مروج ہیں وہ امام ابو الحسن ماروردی کے فیصلوں کے موافق انہیں اصولوں کو پیش نظر رکھ کر بنائے گئے ہیں کمیٹیوں اور پارلیمنٹوں میں عام قاعدہ ہے کہ اول تمام امور مشورہ طلب کو لکھ کر ہر ایک ممبر کے پاس بھیج دیا جاتا اور ان سے تحریری رائے حاصل کر لی جاتی ہے پھر ایک تاریخ معین جمع ہو کر اس میں

بحث کر لیتے ہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ممبر اپنی تحریری رائے نہیں بھیجتے۔ بلکہ غور و فکر کے بعد جو رائے قائم کرتے ہیں اس کو خود مجلس شوریٰ میں ظاہر کرتے ہیں اور یہ تو غالب رواج ہے کہ صرف رائے لکھ دیتے ہیں اس کے وجوہ نہیں لکھتے بلکہ مجلس میں ممبران کے سامنے بیان کرتے ہیں۔ اور یہ بعینہ وہی طریقہ ہے جو امام ابو الحسن نے اپنے فیصلہ میں لکھا ہے۔

بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی معاملہ دفعتاً پیش آ جاتا ہے اور جداگانہ رائے حاصل کرنے کا موقع ملتا ہے۔ ایسے موقع میں ممبران کمیٹی یا پارلیمنٹ کو جمع کر کے معاملات مشورہ طلب میں رائے زنی کر لی جاتی ہے اور ایسا کرنا بالکل کافی ہوتا ہے۔ اور بسا اوقات علاوہ ان معاملات کے جن کی بابت رائے حاصل کرتی ہے وقت اجتماع و مباحثہ کوئی جدید معاملہ پیش کر کے تبادلہ خیالات کر لیا جاتا ہے ایسا کر لینا بھی کافی ہے اور ضرورت مشورہ پوری ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مشورہ کی ہر صورت کافی ہے البتہ احسن طریقہ یہی ہے کہ اول جداگانہ رائیں حاصل کر لی جائیں اور پھر مجلس میں ان پر بحث و مباحثہ ہو کر ایک جانب کو معین کر لیا جائے۔

مشورہ کو دہرانے اور دوبارہ کرنے کی ضرورت:

انسان فطرثاً تدریجی ترقی کرتا ہے۔ کوئی کمال اس کو دفعتاً حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے مشورہ میں صحیح رائے تک پہنچنا بھی تدریج ہوتا ہے۔ کیونکہ صحیح نتیجہ تک بذریعہ مقدمات کے پہنچتا ہے اور تمام مقدمات کو اول و ہلہ میں حاضر فی الذہن ہونا ضروری نہیں اس لئے بسا اوقات یہ امر پیش آتا ہے کہ ایک عاقل و مجرب معاملہ کو سنتے ہی کوئی رائے قائم کر لیتا ہے۔ اور پھر غور و فکر کے بعد اس سے منتقل ہو کر دوسری رائے پر جمتا ہے۔ اسی بناء پر عقلاء نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اول و ہلہ کی رائے کو قابل اعتماد نہ سمجھنا چاہیے۔ تاوقتیکہ مکررہ کرر غور نہ کر لیا جائے۔ جب تنہا کسی ایک شخص سے رائے لی گئی۔ یا جماعت کے سامنے پیش ہو کر کوئی امر منہج کر لیا گیا۔ تو عمل کرنے میں اتنی تاخیر کرنی مناسب ہے جس سے اصل معاملہ

کو نقصان نہ پہنچے۔ اہل الرائے کو آراء پر کامل غور کرنے کا موقع مل جائے اور وہ رائے پختہ ہو جائے۔

عامر ابن النضر ب حکیم عرب کا مقولہ ہے۔

دعوا الراى يغيب حتى تخمر وایاکم والراى الفطير
یرید الاناة فی الراى والتثبت فیہ .

رائے کو اس وقت تک چھوڑ دو جب تک رات گزر کر اس کا خمیر نہ اٹھ جائے تم کو پہلی مرتبہ کی رائے سے پرہیز کرنی چاہیے۔ عامر بن النضر ب کی غرض اس سے یہ ہے کہ رائے میں تدبیر و تثبت سے کام لیا جائے جلدی نہ کی جائے۔

ابن ہیرہ نے اپنی اولاد کو نصیحت کرتے ہوئے کہا:

لا تکن اول مشیر وایاک والراى الفطير ولا تشر علی
مستبد فان التماس موافقته لوم والا ستماع منه خیانة .

سب سے پہلا مشیر نہ بن اور پختارہ اول منہ سے نکلی ہوئی رائے سے کبھی خود رائے کو مشورہ نہ دے کیونکہ اس سے موافقت کی خواہش کرنا دناءۃ میں داخل ہے اور اس کی بات کا سنا خیانت ہے۔

عبداللہ بن وہب کا قول ہے۔

ایاکم ولراى الفطير وکان يستعید باللہ من الراى الدرئ الخیر .

بچتے رہو رائے فطیر سے۔ اور پناہ مانگتے تھے وہ یعنی عبداللہ بن وہب

اس اچھی مفید رائے سے جو بعد از وقت دی جائے۔

حاصل یہ کہ عقلاء کے نزدیک رائے کا رس رس کے پختہ ہونا اور قائم ہونا زیادہ قابل اعتبار و اعتماد ہے۔ اس لئے حتی الوسع رائے قائم کرنے اور اس پر عمل کرنے میں جلدی نہ کی جائے ہاں اس میں اس قدر تاخیر بھی سخت مہلک ہے کہ معاملات کا وقت ہی

فوت ہو جائے۔ اور تدبیر کا وقت نکل جائے کیونکہ اول وہلہ رائے پر عمل کرنے میں تو نقصان کا صرف احتمال ہے اور اس صورت میں یقین ہے۔

زمانہ حال کے پارلیمنٹوں میں مسودات قانون وغیرہ کو کئی بار پیش کرنا اور سنانا اور ممبران سے دوبارہ بار رائے لینا اسی اصول پر مبنی ہے جو حکماء عرب و علماء اسلام بہت زمانہ پہلے مہمہ کر چکے ہیں۔

فیصلہ مشاورت

ان تمام مراحل کے بعد جو بیان کئے گئے ایک اہم اور نہایت اہم مسئلہ کی توضیح و تفصیل ضروری ہے جس پر مشاورۃ یا مجلس مشاورۃ کی کامیابی و ناکامیابی کا مدار ہے اور وہ یہ کہ در صورت اختلاف فیصلہ قطعی کرنے اور چند آراء مختلفہ سے کسی ایک رائے کو معتمد علیہ۔ قابل عمل صحیح اور منج قرار دینے کی کیا صورت ہے جب تک اس مسئلہ کو طے کر کے فیصلہ کی صورت نہ بتلائی جائے۔ تمام شرائط و آداب مشاورت اور انعقاد مجلس مشاورۃ لغو و بیکار ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ غالباً ایک سطحی نظر والا سن کر یہ کہہ دے گا کہ اس مسئلہ میں اہمیت کیا ہے فیصلہ کا طریقہ ظاہر اور عقلاء زمانہ کا معمول بہا ہے وہ یہ کہ جس جانب کثرت رائے ہو وہی جانب حق ہے۔ اور اسی کے موافق فیصلہ استقرار رائے ہونا چاہیئے۔ اس میں نہ کوئی خلجان کی بات نہ تفصیل کی ضرورت اور نہ ایسی واضح بین اور معمولی امر کو تفصیل اور تشفیق کی الجھنوں میں ڈالنے کی حاجت۔

لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ یہ مسئلہ فی الواقع مشکل ہے اور بغیر اس کے حل و توضیح کے مشاورۃ کے سارے مراتب ناتمام ہیں۔ چاہے معیار صحت رائے کثرت آراء ہی ہو مگر تا وقتیکہ اس کو مدلل نہ بیان کیا جائے۔ اور اس کے تمام پہلوؤں کو واضح نہ کر دیا جائے کسی طرح قابل تسلیم نہیں۔

علاوہ اس کے ہم کو رفتار زمانہ سے نظر اٹھا کر دیکھنا یہ ہے کہ شریعت نے مشورہ کو مہتمم بالشان امر قرار دیا ہے اور در صورت مشاورۃ اختلاف ہونا ضروری ہے۔ تو آیا شریعت نے ایسی حالت میں فیصلہ کی کوئی صورت بیان کی ہے یا احکام و نظام شرعیہ سے کسی صورت کا استنباط ہو سکتا ہے۔ اسی بناء پر ہم عقلی و شرعی دونوں جانب کا لحاظ کر کے اس مسئلہ کی اس قدر توضیح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ جس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ کسی فہیم کو حقیقت الامر کے انکشاف میں تردد و تامل کی گنجائش نہ رہے گی۔

لیکن ہم اپنے بیان میں اول عقلی و شرعی طور پر فیصلے کی صورتوں اور کسی ایک صورت کی ترجیح پر بحث کریں گے اور اس کے بعد نتائج اخذ کریں گے۔

عقلی طور پر فیصلہ کی بحث:

اختلاف رائے کی صورت میں کسی رائے کو قابل عمل و قبول قرار دینے کے اندر کل دو احتمال ہیں قوت دلیل اور کثرت آراء لیکن جب ہم عقل کی میزان میں تولتے ہیں تو ہم کو مثل روز روشن واضح ہو جاتا ہے کہ اصل ترجیح اور فیصلہ قوت دلیل کی وجہ سے ہوتے ہیں۔ کثرت آراء کو صحت رائے اور فیصلہ میں بذاتہ کچھ دخل نہیں ہے ہاں کثرت آراء چونکہ بسا اوقات قوت دلیل کی علامت ہوتی ہے اس وجہ سے اس کو قائم مقام قوت دلیل کا سمجھ کر اسی کے موافق فیصلہ دید یا جانا بعید از عقل نہیں ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ انسان کا وہ جو ہر جس نے اس کو تمام ذوی الارواح اور حیوانات پر خواہ ملک و جن بھی اگرچہ اس کے شریک و سہم ہوں مگر جس درجہ علم و عقل اس کو عطا ہوا ہے اس درجہ کا ان کو نہیں۔ اگر ناواقف یا ظاہری عقول کے پابند انسان کی برتری ملک و جن پر تسلیم نہ کریں یا وجود ملک و جن کی قائل ہی نہ ہوں۔ تب بھی اس کے تسلیم میں تو ان کو تا مل نہیں ہو سکتا کہ تمام حیوانات، طیور و وحوش پر انسان کو عقل و علم کی وجہ سے امتیاز و فوقیت حاصل ہے۔ اور یہ بات بھی تسلیم ہے کہ تمام افراد انسان عقل و علم میں مساوی نہیں۔ بلکہ ان

کے درجات میں اس قدر تفاضل و تفاوت موجود ہے کہ بعض انسان بہ نسبت بعض کے درجہ حیوانیت وغیرہ ذوی العقول میں داخل معلوم ہوتے ہیں۔

اور یہ بھی تسلیم ہے کہ استنباط، استدلال، دقیقہ سنجی، حقیقت شناسی، جزئیات سے کلیات تک پہنچنا، حاضر سے غائب کی طرف منتقل ہونا، چند معلومات سے مجہولات کا علم حاصل کرنا، چند مقدمات سے دلیل کا ترکیب دینا، دلیل سے نتیجہ کا برآمد ہونا سب عقل پر موقوف ہے۔ اور یہ بھی تسلیم شدہ امر ہے کہ عقل کو تجربہ سے کیا غرض ہوتی ہے جب تمام امور مسلم ہیں تو اس کے تسلیم کرنے میں کیا عذر ہو سکتا ہے کہ کسی معاملہ کی کنہ و حقیقت تک پہنچنا اور اس کے تمام جوانب و احتمالات کو عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر صحیح و سقیم میں امتیاز کرنا۔ پھر ہر ایک دعویٰ کو دلائل قویہ سے مبرہن و مدلل کرنا اسی شخص سے ہو سکتا ہے جس کو عقل خدا داد نصیب ہو اور عقل کی پختہ کاری تجربہ سے ہو چکی ہو۔ اور پھر اہل عقل کی عقول میں جتنا تفاوت ہوتا جائے گا اتنا ہی ان امور میں تفاوت نظر بھی نظر آئے گا۔

جب یہ امور تسلیم ہو چکے تو اب فرض کر لیجئے کہ ایک شخص جس کی عقل کامل اور تجربہ تام ہے ایک جانب ہو۔ اور دنیا کے کل یا اکثر افراد جو عقل سے بے بہرہ یا قلیل البصاعت ہیں دوسری جانب تو عقل کا فیصلہ اس معاملہ میں کیا ہوگا صرف یہی کہ جس کی عقل کامل و تجربہ تام کا بمقابلہ ان افراد انسانی کے جو بالکل بے عقل و ناتجربہ کار ہیں یا عقل و تجربہ سے کم حصہ لئے ہوئے ہیں قابل اقتداء تسلیم کرنا لازم ہوگا۔

زمین کے تمام طبقات پر جس قدر قومیں آباد ہیں۔ ابتداء آفرینش سے جس قدر دور منظر ارض پر ظاہر ہو کر مٹ چکے ہیں ان میں سے ہر ایک قوم اور ہر دور پر نظر ڈال کر دیکھ لیجئے یہی آئے گا کہ جب کسی ایک شخص کی عقل و تجربہ کو اول درجہ کا تسلیم کر لیا گیا تو ملک کے ملک اسی کے پیچھے ہو لیتے ہیں وہ کچھ بولتا ہے یہ بھی بولنے لگتے ہیں وہ جو حکم بھی دیتا ہے اس کا اتباع کرتے ہیں وہ جس امر کا مشورہ دیتا ہے اس کے امتثال کو

اپنا فخر سمجھتے ہیں پھر یہ بات نہیں کہ وہ سارے کے سارے بے عقل و ناتجربہ کار ہیں نہیں۔ باوجود عقل و تجربہ رکھنے کے اس کے اتباع کو اس لئے اپنا فرض قرار دیتے ہیں کہ اس کی عقل کو اپنی عقل سے زیادہ کامل۔ اس کے تجربہ کو تمام سمجھتے ہیں۔ اگر ایسا نہ سمجھتے تو ہرگز کوئی ایک عقل والا بھی (چہ جائیکہ تمام عقلاء) اس کا اتباع نہ کرتا۔

اب ہر ملک ہر ایک قوم کی تاریخ اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ موجودہ حالات کو خیال کر لیجئے کہ ہر ایک ملک و قوم میں ہر ایک زمانہ کے اندر ایسے افراد گزرے ہیں کہ نہ صرف زمانہ حیات میں وہ قابل اتباع و انقیاد سمجھے جاتے تھے بلکہ بعد کی نسلوں نے بھی ان کے طریقہ میں چلنا ان کے اصول پر کار بند ہونا موجب فخر و فلاح سمجھا ہے۔ اس کی ایک نہیں۔ دو نہیں ہزاروں مثالیں ملیں گی۔

پھر اگر کسی مسلم شخص کے اصول و طریقہ میں کسی دوسرے صاحب عقل و فراست نے کچھ ترمیم کی یا بجائے ان کے دوسرے اصول قائم کئے تو جیتک وہ اپنی عقل و علم کی بدولت دلیل قوی اس کے خلاف نہ کریگا اپنے مشاہدات و تجربات سے جن سے استخراج نتیجہ بھی عقل ہی کا کام ہے سابق اصول و قواعد کے خلاف کچھ نہ دکھلا سکا۔ کسی نے اس کے قول کو تسلیم نہیں کیا۔ ان اصول و قواعد کو تسلیم کر کے سابق اصول و قواعد کو چھوڑا تو صرف اسی بناء پر کہ اس مؤخر الذکر شخص کے عقل و تجربہ کو اول سے فائق، اس کی دلیل و حجت کو اس سے قوی اس کے مشاہدہ و تجربہ کو اس سے زیادہ اور تمام سمجھ لیا۔

غرض مدار اتباع و انقیاد و اصابت رائے کا قوت دلیل پر ہمیشہ سے رہا ہے تمام عقلاء از ابتدا تا انتہا اسی پر کار بند رہے ہیں۔ کثرت افراد تنہا کبھی ترجیح کا سبب نہیں ہے۔ ہاں کثرت افراد اور قوت دلیل دونوں جمع ہو جائیں تو نور علی نور ہے۔ اس کو اور وضاحت سے سمجھنا ہے تو زمانہ حال کے قواعد کو جو عقل و ہمت کا زمانہ کہا جاتا ہے اور جس کو قرن مشرق کا خطاب دیا جاتا ہے دیکھ لیجئے پارلیمنٹوں، کونسلوں، بورڈوں، اور میونسپلٹیوں میں ایک

ملک ایک شہر یا ایک محلہ یا ایک قوم کی طرف سے ایک یا دو قائم مقام ہو کر ممبر بنتے ہیں۔ اور اہل ملک یا شہر یا محلہ یا قوم اپنی جانب سے ان کو تمام حقوق قائم مقامی دیکر سیاہ سفید کا مالک بنادیتے ہیں۔ اس کا تسلیم کر لینا ان سب کا تسلیم کر لینا ہوتا ہے۔ ان کا انکار، ان کا انکار سمجھا جاتا ہے۔

یہ طریقہ اسی اصول کی بناء پر قرار دیا گیا ہے کہ ہر ایک فرد تو ممبر بن نہیں سکتا نہ ہر ایک کی رائے لی جاتی ہے تو لامحالہ ان کو اختیار کر دیا گیا ہے کہ اپنے میں سے ایک یا دو ایسے افراد کو ممبر منتخب کر دیں جو مدبر ہونے کے ساتھ ان کے حقوق و فرائض ان کے رسوم و عادات کا تجربہ تام رکھتا ہو پس ظاہر ہے کہ وہ لاکھوں اور ہزاروں افراد میں ایک شخص جو دانشمندی و فراست مدبرہ تجربہ میں ممتاز سمجھا جاتا ہے ایک قوم کی قوم کا نائب اسی وجہ سے بنا دیا جاتا ہے کہ سب کو اس کی عقل فراست پر اعتماد ہے۔ اس کی عقل کنہ اس معاملات کی تہہ تک پہنچنے کے قابل ہے۔ اس کا تجربہ ہر نازک موقع پر رہبری کرنا اور اپنے ملک یا قوم کو ورطہ ہلاکت سے بچا کر کامیابی کی بلند سطح تک پہنچانے کے لائق ہے۔ اس شخص کی عقل تمام عقول کے ہم پلہ نہیں بلکہ سب سے زیادہ و زندار سمجھی جاتی ہے۔ گو ایک قوم کا قائم مقام ہونے کی حیثیت سے کثرت کو بھی وہ اپنے اندر لئے ہوئے ہوتا ہے۔ مگر اس کے انتخاب میں یہ کثرۃ کارآمد نہیں ہوتی اور نہ اس بناء پر اس کا انتخاب ہے۔ اگر انتخاب میں فقط یہی امر ملحوظ نظر ہوتا کہ وہ کثیر جماعت کا قائم مقام بنا کر بھیجا جاتا ہے۔ تاکہ اس کی ہدایت اس کثیر جماعت کی رائے سمجھی جائے تو اول یہ لازم ہوتا ہے کہ جب ممبران پارلیمنٹ یا کونسل میں اختلاف ہوا کرتا تو صرف ممبران کی قلت و کثرت پر نظر نہ کی جاتی بلکہ ایک نائب کے ساتھ اس کی قوم کی کثرت عدد کو بھی فیصلہ میں دخل ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ دوسرے انتخاب کے لئے دانشمندی و تجربہ کاری کا وصف لازم نہ سمجھا جاتا قوم اپنے خیال پر مطلع کرنے کے لئے محض قاصد یا سفیر کے درجہ پر اس کو رکھتی اور اس کی رائے کو کبھی گوارا نہ کرتی۔

غرض اصل لحاظ اس انتخاب میں ممبر کی دانشمندی و تجربہ کاری ہمدردی کا ہے یہ دوسرا امر ہے کہ کوئی قوم یا ملک ان اصول کو پس پشت ڈال کر دوسرے اغراض و مقاصد کی بنا پر دانشمند پر غیر دانشمند کو تجربہ کار کو ترجیح دیدے اور کسی ایسے شخص کو منتخب کر دے جس سے زیادہ ہوشمند و تجربہ کار موجود ہیں یہ امر خلاف اصول ہوگا جو حجتہ کے موقع پر پیش نہیں کیا جاسکتا۔

علاوہ ازیں ہر ایک ملک و قوم اپنے لیڈروں کا اتباع صرف اس وجہ سے کرتے ہیں کہ ان کی تجربہ و عقل کاری اور ساتھ ہی ان کی ہمدردی و خیر خواہی پر پورا اعتماد ہوتا ہے ان کو عقل و تجربہ میں اپنے سے زیادہ سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہوتی ہے کہ لیڈروں کے قول کو رد کرنا یا ان کے طریقہ کے سوا دوسری راہ اختیار کرنا قومی جرم سمجھا جاتا ہے ایک لیڈر قوم کی قوم بلکہ ملک کے ملک کا ذمہ دار ان کے نفع و ضرر کا مالک ہوتا ہے۔ اور قوم ان کے سامنے سر نیاز خم کئے ہوئے رہتی ہے۔

اس سے بھی ذرا نظر کو اونچا کیجئے تو نظام سلطنت کی ترکیب میں کو آپ کو بہت سے کیل پرزے دکھائی دیتے ہیں۔ مگر سارے نظام کی حرکت کسی ایک ہی محور پر ہوتی ہے۔ وزراء میں سے جو وزیر ہوشمندی۔ دانائی۔ فراست و تجربہ میں چلتا ہوا ہوتا ہے۔ باقی وزراء اس ڈگری پر چلتے ہیں۔ اول سے آخر تک ہر صیغہ و محکمہ پر اسی وزیر کا رنگ غالب نظر آتا ہے یہ بھی صرف اس وجہ سے ہے کہ جب کسی کو عقل و تجربہ میں فائق و ممتاز سمجھ لیا گیا تو اس کی آراء اور تدابیر پر بھی اعتماد کر لیا گیا ورنہ مساوی درجہ کے وزراء کو برابر حق حاصل ہوتا کہ اس کی جس بات کو چاہیں رد کر دیں اور جس کو چاہیں قبول کریں قوانین سلطنت نے ان کو تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کیا ان کی آزادی مسلوب نہیں ہوئی۔ اختلاف سے کوئی امر نہیں ہے۔ با-ہنہمہ انقیاد و متابعت جس امر میں خلاف کر بیٹھتے ہیں۔ پھر کسی شخص واحد کی گو کتنے ہی بڑے درجہ کا معتمد اور قابل ہو ان کی کچھ نہیں چلتی۔ خلاصہ یہ کہ عالم کے نظام اور افراد کے طریقہ عمل سے یہ ثابت ہے کہ جن کی عقل تام، نظر غائر، طبیعت دقیقہ سنج، اور تجربہ تام

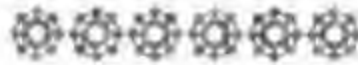
ہے۔ انہیں کی بات بھی تسلیم ہوتی ہے۔ عقلاء زمانہ کا یہی طرز عمل ہے۔ اسی بناء پر فیصلہ کی دونوں صورتوں میں سے جن کا ذکر اول کیا گیا تھا۔ عقل کی رو سے فیصلہ صرف قوت دلیل پر مبنی ہونا چاہیے۔ کثرۃ آراء کو فی حد ذاتہ اس میں کچھ دخل نہیں ہے لیکن کثرت رائے بالکل نظر انداز کرنے کے قابل بھی نہیں ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حتماء، جہلاء، نادان و ناتجربہ کار افراد کی رائے کا نہ اعتبار ہے نہ وقعت۔ ان کی کثرت قلت کا اثر یتنا معاطا ت پر کچھ بھی نہیں پڑتا۔ گفتگو ہے تو عقلاء کی رائے میں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ گو عقلاء میں باہم فرق مراتب ہو۔ اور اسی وجہ سے ان کے آراء کی قوت وضعیف میں بھی فرق ہو مگر چند عقلاء کی رائے میں وہ قوت ہو سکتی ہے جو ایک عاقل کی رائے میں نہیں ہو سکتی۔ اب فرض کر لو کہ ایک جانب ایک عاقل کی رائے ہے اور دوسری جانب چند کی۔ اس حالت میں فیصلہ کی صورت تو یہ ہی ہونی چاہیے کہ جو رائے قوی ہے اسی کے موافق عمل کیا جائے اب اس عاقل کی رائے کی قوت کو دوسرے عقلاء اور اہل حل و عقد نے تسلیم کر لیا تب تو اس کی ترجیح میں کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن فرض کر لو کہ اختلاف قائم رہا۔ اور ہمارے پاس کوئی معیار ایسا نہیں جس سے قوت وضعف کا اندازہ کر سکیں تو اس وقت مختلف آراء میں سے کسی رائے کو قوی اور مرجح قرار دینے کا طریقہ صرف یہی ہے کہ چند عقلاء کی رائے کو ایک رائے کے مقابلہ قوی سمجھا جائے۔ اور اس بناء پر فیصلہ اس جانب ہو جس جانب کثرۃ رائے ہے اور یہی وہ بات ہے جس کہ ہم اول عرض کر آئے ہیں کہ کثرت رائے کو گو فی حد ذاتہ ترجیح نہ ہو۔ مگر علامتہ قوت دلیل ہے۔

اس ہمارے بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ عقل کی رو سے در صورت اختلاف آراء اصل فیصلہ قوت دلیل پر ہوگا۔ اگرچہ یہ قوت کسی ایک رائے کو بمقابلہ بہت سے آراء کے حاصل ہو۔ لیکن در صورتیکہ قوت رائے معلوم کرنے کا کوئی معیار ہمارے پاس نہ ہو تو اس وقت قوت کی علامتہ کثرۃ رائے عقلاء ہے اور کثرۃ رائے کے حق میں فیصلہ دینا حقیقتاً قوت دلیل ہی کی بنیاد ہوگا۔

اس کے علاوہ کثرت رائے کے حق میں ایک فیصلہ دینے کی ایک اور وجہ بھی ہے وہ یہ کہ جب آراء میں اختلاف ہے اور کوئی قوت جابر اس سے اوپر ایسی نہیں جو رائے مغلوب کو رائے غالب پر فوقیت دے دے تو اس اختلاف و نزاع کے مٹانے کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔ ہر ذی رائے اپنے رائے پر مصر۔ اسی کو حق و صواب سمجھے ہوئے اسی کے موافق فیصلہ کا متمنی ہے۔

ادھر قوت رائے کوئی محسوس چیز نہیں جس کے ماننے پر ہر کسی منکر کو مجبور کیا جاسکے ایسی حالت میں اس کے سوا کوئی رائے عمل نہیں کہ کثرت رائے پر فیصلہ کیا جائے کیونکہ کثرت ایک محسوس چیز ہے اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

(واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔)



اسلام میں مشورہ کی اہمیت

(حصہ دوم)

تحریر: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

اما بعد :- یہاں تک عقلی طور پر صورت فیصلہ سے بحث کی گئی ہے اس کے بعد ہم مسئلہ کا دوسرا پہلو یعنی شرعی طریقہ اور سلف کا طرز عمل پیش کرتے ہیں اور حقیقت میں ایک مسلمان کے لئے یہی مشعل راہ ہے۔

نصوص قرآن و حدیث اور تعامل صحابہ و تابعین پر نظر ڈالنے سے بالا جمال اتنی بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ شریعت اسلام نے مشورہ کا فیصلہ در صورت اختلاف کثرت رائے کے سپرد نہیں کیا بلکہ قوت رائے کا لحاظ کرتے ہوئے امیر مجلس کو اختیار دیا ہے کہ بجائے اکثریت کے اقلیت کو ترجیح دیدے ہم اس بحث کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔ جس کے ساتھ یہ مسئلہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ حل ہو جائے گا کہ اسلامی خلافت ملوکیت و شخصیت کی شان رکھتی ہے یا جمہوریت کی پھر چونکہ یہ مسئلہ خود ایک مستقل بحث ہے۔ جو مدت سے ملک میں چھڑی ہوئی ہے اس لئے ہم اس گزارش کو اسی عنوان کے ماتحت پیش کرتے ہیں۔ واللہ الموافق للصواب و المیسر للعصاب۔

اسلامی خلافت ملوکیت ہے یا جمہوریت

اسلام جس تو وسط و اعتدال کو اپنے ساتھ لایا ہے اس کے آثار تمام اسلامی احکام اعتقادات، اخلاق، معاملات، سیاسیات و معاشریات میں نمایاں طور پر مشاہد ہیں۔ اور

یہی اعتدال اس امت اُمیہ کا طغرائی امتیاز ہے۔

و کذا لک جعلنا کم امة وسطا لتکو نو اشهداء علی الناس
اسی طرح ہم نے تمہیں ایک متوسط امت بنائی ہے تاکہ تم لوگوں پر
گواہ بن سکو۔

مکہ معظمہ کی زاہدانہ زندگی کے بعد جب اسلام تحت سلطنت پر متمکن ہوا تو اس
نے اپنی سیاست اور تدبیر ممالک میں بھی اسی اعتدال اور توسط سے کام لیا۔

اور ملوکیت و جمہوریت کے افراط و تفریط کو اٹھا کر سلطنت و سیاست کا ایک ایسا
محکم قانون تیار کیا جو تمام مفاسد سے پاک اور تدبیر ممالک کی تمام ضروریات کے لیے صحیح
معنوں میں کفیل ہے۔

ملوکیت اور شخصیت کے مفاسد:

تو محتاج بیان نہیں کیونکہ مروجہ ملوکیت کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) تمام ملک ایک شخص کا غلام بلکہ غلاموں سے زیادہ پابند ہو۔

(۲) یہ شخص ظلم کرے یا انصاف کسی کو اس کے خلاف لب کھولنے کا حق نہ ہو۔

(۳) عہد سلطنت اسکی نسل میں متوارث ہو باپ کے مرنے کے بعد سارا ملک

بیٹے کے قبضے میں آجائے خواہ یہ کیسا ہی جاہل بدخلق اور نااہل نالائق ہو۔

(۴) تمام ملک کی جان و مال اس کی ایک جنبش لب سے زیر و زبر ہو سکتے ہوں

الغرض شخصیت کا قانون محض بادشاہ کی زبان ہے اور تمام خلق اللہ کی موت و حیات محض اس

کے رحم پر موقوف ہے۔ ساری مخلوق اس کی ذاتی خواہشات کی تختہ مشق ہے۔

ظاہر ہے کہ اس صورت سے نظام سلطنت کیا قائم رہ سکتا ہے۔ اور لوگوں کے

حقوق کیا ادا ہو سکتے ہیں۔

جمہوریت کے مفاسد:

آج کل کی مصطلحہ اور مروجہ جمہوریت میں اگرچہ وہ مفاسد نہیں جو ملوکیت میں بیان کئے گئے لیکن اس میں بعض دوسرے ایسے مفاسد موجود ہیں جو نظام عالم کے قطعاً خلاف ہیں:-

(۱) پہلی بات تو یہی ہے کہ جمہوریت میں امیر و بادشاہ کی حقیقت ایک شلرنج کے بادشاہ سے زائد نہیں صرف اتنی عنایت اس کے حال پر کی جاتی ہے کہ اس کی رائے کو دورائے کا قائم مقام سمجھا جاتا ہے۔ اور بس حالانکہ عالم کا فطری مقام اول سے آخر تک اُسی کا مقتضی ہے کہ نظام سلطنت کا ذمہ دار کوئی ایک با اختیار شخص ہونا چاہیے جس کو حقیقی طور پر امیر و حاکم کہا جاسکے اور جو امور سلطنت کے حل و عقد کا مالک ہو۔ اور جس کی اطاعت تمام رعایا پر فرض ہو۔

(۲) دوسرے ممبران جمہوریت کے باہمی اختلاف رائے کے وقت جمہوریت کا فیصلہ کثرت رائے کے تابع ہوتا ہے۔ کثرت رائے کے مقابلہ میں نہ امیر کی کوئی ہستی ہے اور نہ دوسرے اہل رائے اور تجربہ کار لوگوں کی۔

اور یہ ایک ایسی اصولی غلطی ہے جو سیکڑوں غلطیاں اپنے دامن میں رکھتی ہے آج ہمارے یہاں کونسلوں اور بورڈ کے الیکشن میں جو طوفان بے تمیزی کے منظر سامنے آتے ہیں اور کثرت رائے کے فیصلوں کے جو ناگوار نتائج ہیں روزمرہ بھگتنے پڑتے ہیں ان کے مفاسد سے شاید کوئی انسان آنکھ نہ چرا سکے۔ آٹھ آٹھ آنہ میں رائے بکتی ہے۔ ہر فریق کثرت رائے حاصل کرنے کے لئے ہر جائز و ناجائز ہتھیار کام میں لاتا ہے۔ تعلقات کے دباؤ و زور کی نمائشوں سے ووٹ حاصل کئے جاتے ہیں۔ اور بالآخر نتیجہ اس شخص کے ہاتھ ہوتا ہے جس کی گھرہ میں روپیہ زیادہ ہو اور جو سوئیوں میں بے دریغ خرچ کرنے کا عادی ہو۔ یا جس کے تعلقات سے یا زور سے لوگ مرعوب ہوں۔ یہ ایک

ایسی بداہت ہے کہ جس کا ہر شخص سالانہ مشاہدہ کرتا ہے۔

اور پھر یہ طوفان بے تمیزی اپنی برکات جو ملک میں چھوڑ جاتا ہے وہ سب سے زیادہ قابل غور ہیں۔ الیکشن کا فتنہ تو چند روز میں ختم ہو جاتا ہے، لیکن باہمی خانہ جنگیاں عداوتیں اور بعض وعناد جو اس وقت قلوب میں قائم ہو جاتی ہے وہ اکثر ایسا صدقہ جاریہ ہوتا ہے جو قبروں میں ساتھ جاتا ہے۔

اس سال کونسل کے الیکشن کے زمانہ میں ایک مقتدر باپ کو بیٹے کے شرمناک عیوب اخبارات و اشتہارات میں شائع کرنے سے دریغ نہ تھا، ہونہار فرزند کو بھی ہم اس میدان کارزار میں باپ سے کسی طرح کم نہ پاتے تھے۔ بلکہ ہر گالی کا جواب اس سے زیادہ وزن کی گالی سے دیا جاتا تھا۔

خیر یہ تو اس حریت کا نتیجہ تھا جو یورپین تمدن کا لازمی اثر ہے اور جس کا خلاصہ نہ فقط مذہب سے آزادی بلکہ انسانیت کی ہر پابندی سے آزادی ہے۔

الغرض یہ سب اس جمہوریت اور کثرت رائے کے فیصلوں کی برکتیں ہیں جس کو آج سیاست کا اساسی قانون بنالیا گیا ہے۔

موجودہ اور مروجہ جمہوریت کے فیصلوں پر اگر تفصیلی نظر ڈالی جائے تو جمہوری حکومت کا خود سر امیر یا روپیہ نکلتا ہے اور یا جبر و استبداد اور مکر و فریب کیونکہ جب کثرت رائے کا پردہ فاش ہوتا ہے اس کے پس پردہ یہی چیزیں کارفرما نظر آتی ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ الیکشن کے تمام انتخابات میں عموماً وہ خود غرض، ہوا پرست، نا اہل لوگ، خلق اللہ کی جان و مال کے مالک بن بیٹھے ہیں۔ جن کی نیت اور ہمت ابتداء سے اس کے سوا کچھ نہیں ہوتی کہ ہمیں حکومت کی کرسی مل جائے۔ پھر مخلوق آرام سے رہے یا تباہ ہو۔ چنانچہ ان کے رائے زنی کا حاصل بھی اس سے زائد نہیں ہوتا کہ جس طرف زیادہ ہاتھ اٹھتے نظر آئے انہوں نے بھی اپنی جھنڈی اسی طرف کے لئے اٹھا دی۔ اکثر انہیں یہ بھی خبر نہیں ہوتی کہ

کس معاملہ کے متعلق ہم سے رائے لی گئی ہے۔

اور ان تمام قمتوں کے طوفان کی ذمہ داری صرف کثرت رائے کے فیصلوں پر ہے اگر اختلاف رائے کے وقت فیصلہ امیر مجلس کے سپرد ہو تو ان میں سے اکثر مفاسد کی جڑ کٹ جاتی ہے۔

الغرض جس طرح شخصیت محض بادشاہ پرستی کا نام ہے اور نظام عام کے لئے کسی طرح مناسب نہیں۔ اسی طرح آج کل کی مصطلحہ جمہوریت اس کے بالکل خلاف ایک غوغاء ناس کا نام ہے جس کے مفاسد بھی شخصیت سے کم نہیں۔

اسلام جو نظام عالم کا حقیقی ذمہ دار ہے اس کا فرض تھا کہ اس افراط و تفریط کے درمیان ایسا راستہ اختیار کرے جو ہر قسم کے مفاسد اور خطرات سے پاک ہو۔

چنانچہ اسلامی حکومت کی بنیاد ایک ایسے قانون پر رکھی گئی جو بعض اعتبارات سے شخصیت سے ملتا ہے اور بعض وجوہ سے جمہوریت کا ہمرنگ ہے۔

یعنی خذ ما صفا ودع ما کدر

جو بات اچھی ہو اس کو اختیار کر لو اور جو بری ہو چھوڑ دو

کے قانون پر عمل کرتے ہوئے شخصیت و جمہوریت دونوں کی وہ دفعات جو مفاسد پر مشتمل ہیں اسلام نے ان سب کو نظر انداز کر دیا اور جن دفعات کے ماتحت نظام عالم درست ہو سکے ان کو اختیار کر لیا۔ جس کی اجمالی صورت یہ ہے۔

(۱)..... اسلامی خلافت میں وراثت نہیں چلتی۔ یہ ضروری نہیں کے باپ کے بعد بیٹا یا اسی کونسل کا کوئی اور آدمی خلافت و امارت کا جاگیر دار ہو۔ بلکہ بیعت عامہ یا مشورہ سے انتخاب ہو جائے اور یا سابق خلیفہ کسی شخص کو اپنی رائے سے مقرر کر دے (وہ ہی اس عہدہ پر فائز ہوگا) (ازالتہ الخفاء)

حضرت فاروق اعظم ؓ اسی دفعہ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں۔

لاخلافة الا عن مشورة (کنز العمال ۱۳۹۱۳)

کوئی خلافت بغیر مشورہ کے نہیں ہو سکتی۔

- (۲).....مہم معاملات میں تنہا خلیفہ بغیر مشورہ کے طے نہیں کر سکتا۔ آیہ کریمہ ”و
شاورہم فی الامر“ (اور معاملات میں صحابہ سے مشورہ لیجئے۔) میں خود حضرت
اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مشورہ کا حکم فرما کر امت کے لئے اسوہ بنا دیا گیا ہے۔
- (۳)..... اگر خلیفہ کوئی خلاف شرع فعل اختیار کرے تو ہر ادنیٰ سے ادنیٰ مسلمان کو حق
ہے کہ امر بالمعروف کے قواعد و آداب کا لحاظ رکھتے ہوئے ماصحانہ طور پر کلمہ حق اسکے سامنے
پیش کر دے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ازالۃ الخفاء میں اس کے متعلق فرماتے ہیں ”واز
اعظم انواع جہاد است امر کردن خلیفہ بمعروف ونہی اواز منکر بغیر خروج سیف و می باید کہ
بملطف باشند و نال عنف و در خلوت باشند و نال جلاوة تا قتلہ برٹھیز دے،، خلفاء راشدین اور صحابہ
کے بہت سے واقعات اس کے شاہد عدل ہیں۔

- (۴)..... خلیفہ وقت اگر کسی کو صریح خلاف شرع کام کرنے کا حکم دے تو اس پر اس کام
میں مایفہ کا اتباع واجب نہیں۔ حدیث میں اسی دفعہ کے متعلق ارشاد ہے۔ ”لا طاعة لمخلوق
فی معصیۃ الخالق“ (خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں کی جاسکتی۔)

- (۵)..... امیر اگر اسلام کو ترک کر کے مرتد ہو جائے تو وہ امارات سے معزول ہو
جائے گا۔ اور مسلمانوں پر اس سے جہاد کرنا فرض ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی امیر عام
طور پر بے دریغ قتل و غارت اور عورتوں کی عفت دربی اور غضب مال کرنے لگے اور شریعت
کے قانون کا کوئی لحاظ نہ رکھے تب بھی جائز ہے کہ مسلمان اس کے خلاف جمع ہو کر اسے
معزول کر دیں۔ کیونکہ اس کا حکم ڈاکوؤں کا سا حکم ہے (ازالۃ الخفاء ص ۷) لیکن جب تک یہ
نوبت نہ آئے بلکہ شخصی طور پر ظلم کرے اس وقت تک اس کی بغاوت ہرگز جائز نہیں۔ بلکہ اس
کی اطاعت پر صبر کرنا فرض ہے جس کی تفصیل عنقریب آتی ہے۔

یہ چند اصولی دفعات ہیں جو جمہوریت سے ملتی جلتی ہیں شخصی سلطنت میں یہ صورتیں موجود نہیں ہوتیں:-

اور دفعات ذیل شخصیت کی ہمرنگ ہیں۔

(۶)..... مشورہ میں اگر اختلاف رائے پیش آئے تو فیصلہ کثرت رائے کے سپرد نہیں۔ بلکہ امیر کی رائے پر ہے اور اس کو اختیار ہے کہ اقلیت کو اکثریت پر ترجیح دیدے۔ قرآن عزیز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کا حکم فرمانے کے بعد:

فاذا عزمتم فتوکل علی اللہ

(پھر جب آپ عزم کریں تو اللہ تعالیٰ پر توکل کریں)

بصیغہ واحد حاضر فرما کر اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ مشورہ کے بعد کسی جانب کو ترجیح دے کر اس کا عزم کرنا یہ فقط آپ کی رائے پر ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین اور دوسرے خلفاء کے بہت سے معاملات اس کے شاہد ہیں جن کو انشاء اللہ تعالیٰ تفصیل عرض کیا جائے گا۔

(۷)..... امیر کی اطاعت ہر مسلمان کے ذمہ ہر اعلانیہ فرض ہے۔ جب تک کہ وہ کسی صریح حرام کا حکم نہ کرے۔ قرآن عزیز میں اسی کے متعلق ارشاد ہے۔

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم

اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے امراء کی اطاعت کرو۔

(۸)..... امیر اگر کوئی ظالمانہ حکم نافذ کرے تب بھی رعایا پر فرض ہے کہ اس کی اطاعت کرے۔ ان کو اس وقت صرف اتنا حق ہے کہ امر بالمعروف کے ذریعہ حق بات اس کے سامنے پیش کر دیں اور بس۔ لیکن اگر امر بالمعروف کے بعد بھی امیر اپنے اس حکم پر قائم رہے تو رعایا کا فرض ہے کہ صبر کے ساتھ اس کی اطاعت کرے۔ اس کی سرکشی اور بغاوت کے لئے آمادہ ہونا اس وقت بھی جائز نہیں۔ حدیث میں اس دفعہ کے متعلق

بکثرت تصریحات موجود ہیں۔

حضرت جریر بن عبد اللہ روایت فرماتے ہیں کہ چند گناہوں والے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ بعض صدقات کے زکوٰۃ وصول کرنے والے عامل ہمارے پاس آتے ہیں اور ہم پر ظلم کرتے ہیں۔ (یعنی مقدار واجب سے زیادہ ہم سے وصول کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا۔

ارضوا مصدقیکم (ابوداؤد)

اپنے عامل صدقہ کو راضی کرو۔

انہوں نے پھر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر وہ ہم پر ظلم کریں تب بھی ہم ان کو راضی کریں آپ نے ارشاد فرمایا۔

ارضوا مصدقیکم وان ظلمتم

اپنے عاملین صدقہ کو راضی کرو اگرچہ تم پر ظلم کیا جائے۔

یہ عاملین صدقہ چونکہ خلیفہ اور امیر وقت کے نائب ہو کر ان لوگوں کے پاس جاتے تھے اس لئے ان کو مجبور کیا گیا ہے کہ ہر حال میں ان کی اطاعت کریں۔ وہ ظلم کریں تب بھی ان کے ذمہ ان کی اطاعت ضروری ہے۔

اسی کے متعلق ایک دوسری حدیث میں حضرت جابر بن عتیک راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

سیاتیکم رکیب مبغضون فاذا جاؤکم فرحبوا بہم واخلوا

۱۔ اموال ظاہرہ یعنی مال تجارت اور جانوروں کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے خلیفہ وقت کی طرف سے کچھ لوگ ملازم ہوتے تھے جو تمام صدقات وصول کر کے خلیفہ کے پاس جمع کرتے تھے اور پھر خلیفہ ان کو مصرف زکوٰۃ میں اپنے انتظام سے خرچ کرتا تھا ان لوگوں کو عامل صدقہ کہا جاتا تھا جو امیر وقت کے نائب ہو کر صاحب انصاف لوگوں کے پاس جاتے تھے ۱۲ من

بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ فَإِنْ عَدَلُوا فَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ الظَّالِمِينَ
 افعليهم وارضوهم فان تمام زكوتكم رضاهم وليد عواكم
 (رواہ ابوداؤد از مشکوٰۃ)

قریب ہے کہ تمہارے پاس چند مبغوض لوگ آئیں گے۔ پس جب وہ تمہارے پاس آئیں تو تم ان کے ساتھ فراخ دلی سے پیش آؤ اور جو کچھ وہ طلب کریں ان کو دیدو۔ اگر وہ انصاف کریں گے تو ان کو اس کا فائدہ پہنچے گا اور اگر انہوں نے ظلم کیا تو اس کا ضرر بھی بھگتیں گے تم ان کو راضی کرو اس لئے تمہاری زکوٰۃ کا اتمام ان کی رضا پر موقوف ہے (اور تم ان کے ساتھ اس طرح پیش آؤ) کہ وہ تمہارے لئے دعا کریں۔

ان احادیث سے بصراحت معلوم ہوا کہ امیر وقت اگر ظلم بھی کرے تب بھی رعیت کے لئے اطاعت کے سوا کسی جزیہ کا استعمال جائز نہیں۔ جب تک اس کا ظلم و جور اور بددیانتی عام خلق اللہ کو محیط ہو کر اس درجہ کو نہ پہنچ جائے کہ اس کو ڈاکوؤں کی فہرست میں داخل سمجھا جائے۔

ایک شبہ کا ازالہ:

لیکن یہ مطلب اس کا ہرگز نہ سمجھا جائے کہ اسلام نے خلیفہ اور امیر وقت کے لئے ظلم کا میدان وسیع کر کے امراء کو ظلم کرنے پر جبری اور بیچاری رعیت کو ظلم سہنے پر مجبور کر دیا ہے اور یہ وہی عجمی ملوکیت و شخصیت ہے جس کے مفاسد اوپر بیان کئے گئے ہیں۔

کیونکہ نظام معاملات کی درستی کے لئے اسلام کا ایک خاص حکیمانہ اصول ہے جس کے تمام پہلو دیکھنے کے بعد ہر فہیم انسان یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ لوگوں کے باہمی معاملات کی اصلاح کے لئے اس سے بہتر کوئی قانون نہیں ہو سکتا۔

اسلام نے ایک طرف اگر رعایا کو اس پر مجبور کیا ہے کہ امیر وقت کے ظلم و ستم کے

وقت بھی تم اس کو راضی کرنے کی کوشش کرو اور ہر حال میں اس کی اطاعت تمہارا فرض ہے۔ تو دوسری جانب امراء کو بھی آزاد نہیں چھوڑ دیا بلکہ ان کو اپنی جگہ میں اتنا پابند بنایا ہے کہ ان کی کوئی حرکت و سکون عدل کے خلاف نہ ہو سکے۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب آنحضرت ﷺ نے والی یمن بنا کر رخصت کیا ہے۔ تو مفصل وصیتوں کے ضمن میں ارشاد فرمایا ہے۔

ایاک و کرائم اموالہم و اتق دعوة المظلوم فانه لیس

بینہا و بین اللہ حجاب .

زکوٰۃ میں لوگوں کو عمدہ عمدہ مال منتخب کرنے سے بچو اور مظلوم کی بددعا سے ڈرو۔ کیونکہ اس کے اور خدا تعالیٰ کے درمیان کوئی پردہ حائل نہیں۔

نیز حضرت جابر بن عتیک والی حدیث میں جس جگہ رعایا کو اس کی ہدایت کی گئی ہے کہ وہ ہر حال میں امیر کی اطاعت کریں، وہیں ان امراء کو جو لوگوں پر ظلم کریں۔ مبعوض و مردود فرمایا گیا ہے۔

اس کے علاوہ سیکڑوں احادیث ہیں جن میں سے ذراء سے ظلم کرنے والے امیر کے لئے ایسی سخت سخت وعیدیں فرمائی گئی ہیں کہ ان کو سن کر پتہ پانی ہوتا ہے الغرض ادھر امیر کو اپنی جگہ میں ظلم کے پاس جانے سے روک دیا گیا۔ اور ادھر رعایا کو اس پر مجبور کیا گیا کہ اگر وہ اپنے فرائض کو چھوڑ کر ظلم کرنے پر اتر آئیں تمہیں اس وقت بھی اپنے فرائض اطاعت کو نہ چھوڑنا چاہیئے۔ اسلام نے بیشتر تدبیر منزل و تدبیر ملک وغیرہ میں اسی زرین اصول سے کام لیا ہے باپ بیٹے کے معاملات میں ایک طرف بیٹے کو مجبور کیا کہ اگر باپ ظلم کرے تب بھی اس کی اطاعت تمہارے ذمہ فرض ہے۔ اور دوسری طرف باپ کو حکم کیا کہ اپنی اولاد کے ساتھ شفقت و رحمت سے کام لے اور جو ایسا نہ کرے وہ مسلمان نہیں۔ اسی طرح خاوند بیوی کے معاملات میں بیوی کو مجبور کیا کہ خاوند اگر ظلم بھی کرے تب بھی تم

اس کی اطاعت نہ چھوڑو۔ ادھر خاوند کو سخت تاکید کی کہ بیوی کے حقوق کی پوری نگرانی کرے اور اگر اس میں کوتاہی کی تو قیامت میں اس کی جزاء کے لئے تیار ہو جائے۔ اور یہ ایک ایسا حکیمانہ اصول ہے کہ جس سے تمام باہمی نزاع کے راستے بند ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اگر ذرا غور سے کام لیا جائے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ اکثر اختلاف اور جھگڑوں کا سبب صرف یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنی حدود اور اپنے فرائض کو چھوڑ کر دوسرے کی حدود میں گھسنا چاہتا ہے۔

مثلاً معاملات میں عدل و انصاف کرنا امیر کا فرض منصبی ہے۔ مامور رعایا کو اس میں اس سے زیادہ مداخلت جائز نہیں کہ آداب امر بالمعروف کا لحاظ رکھتے ہوئے حق بات امیر تک پہنچا دے۔ امیر اگر اپنے فرض کو ترک کرے تو کسی طرح عقل کا مقتضا نہیں کہ مامور بھی اپنے حدود سے باہر نکل کھڑا ہو اور اپنے فرائض کو چھوڑ دے۔

کیونکہ یہ انتقامی جذبہ کسی طرح مامور کے حق میں مفید نہیں اور نہ اسکے ذریعہ سے وہ اپنے حقوق امیر سے وصول کر سکتا ہے۔

فرض کرو کہ اگر اسلام اس وقت مظلوم کو ترک اطاعت کی اجازت دیدے اور اس کو بغاوت و سرکشی سے نہ روکے اس کا نتیجہ لازمی طور پر یہ ہوگا کہ اگر یہ مظلوم کوئی قوت و شوکت نہیں رکھتا تو بغاوت کر کے پہلے سے زیادہ مصائب و مظالم میں گرفتار ہو جائے گا اور اگر اس نے کوئی قوت و شوکت حاصل کر لی جس کے ذریعہ سے امیر کے مقابلہ پر آ سکے تو یہ فتنہ عظیم ہوگا جس میں سارے ملک کی جانیں اور مال خطرہ میں پڑ جائیں گے اور جانیں کی بہت سی جانیں اور مال ضائع ہوں گے۔

بغاوت سے پہلے اگر صرف ایک شخص کا نقصان تھا تو بغاوت کرنے میں سارے ملک کا اس سے سوگنازاں نقصان ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر سارا ملک عام طور پر اس کے مظالم کا شکار ہو جائے اور قتل و غارت میں اسے کسی شرعی حکم کا لحاظ نہ رہے تو پھر اس کے خلاف

کرنے اور اس سے بدلہ لینے کو اسلام نے بھی جائز رکھا ہے۔ کما مروت
ان نتائج پر نظر کرتے ہوئے اسلام نے حکمت کے مشہور قانون پر عمل کیا کہ:-

اِذَا بَتَلَى الْمُؤْمِنُ بِنَبِيٍّ فَلْيَخْتَرْ اٰهْوٰنَهُمَا

جب آدمی دو بلاؤں میں گرفتار ہو تو دونوں میں سے جو سہل ہو اس کو
اختیار کر لینا چاہئے۔

جب امیر وقت ظلم کرے تو ہمارے سامنے دو مصیبتیں ہیں ایک یہ کہ مظلوم ظلم پر صبر
کرے اور دوسرے یہ کہ علم بغاوت بلند کر کے خود بھی اس سے زیادہ مصیبت میں گرفتار ہو
اور دوسروں کو بھی بلا میں مبتلا کرے۔ ظاہر ہے ان دونوں مصیبتوں کے مقابلہ کے وقت
پہلی شکل کا اختیار کرنا ہی عقل سلیم کا مقتضی ہوگا۔ اور میں کہتا ہوں کہ ایسی حالت میں مظلوم
کو ظلم پر صبر کر نیکی تلقین کا ذمہ دار فقط شخصیت یا اسلام نہیں۔ آج اگر موجودہ جمہوریتوں میں
کسی شخص پر ظلم ہو اور کثرت رائے اس کے خلاف فیصلہ کر دے تو بتلائے کہ یہ شخص
کیا کرے گا۔ اور اس وقت سیاسی مدبرین اس کے لئے کیا فتویٰ دیں گے۔

کیا کسی عاقل کے نزدیک اس کے لئے یہ مناسب ہوگا کہ جمہوریت کے خلاف علم
بغاوت بلند کر کے خود بھی پہلے سے زیادہ مصائب کا تختہ مشق بنے اور دوسرے لوگوں کو بھی
مصیبت میں ڈال دے۔

بلکہ ہر عقلمند ایسی حالت میں اس کے لئے صبر کی تلقین کے سوا کوئی چارہ کار نہ سمجھے گا
لیکن اس تلقین صبر کا کسی کے نزدیک مطلب نہ ہوگا کہ وہ جمہوریت کے ظلم کا حامی ہے یا
امراء کے لئے ظلم کا میدان وسیع کر رہا ہے۔

پس اگر اسلام نے ایسی حالت میں مظلوم کو اطاعت امیر پر مجبور کیا تو کیسے کہا جاسکتا
ہے کہ اس نے ظلم کا دروازہ امراء کے لئے کھول دیا۔ خصوصاً جبکہ دوسری جانب امراء کو بھی
اتنا گس دیا گیا ہے کہ وہ اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتے اور ادھر رعایا کے ہر فرد کو یہ حق دیا ہے کہ

امر بالمعروف کے ذریعہ سے کلمہ حق اس کو پہنچا دے اور اس کو اپنے فرائض یاد دلانے۔
الغرض اسلامی قانون سیاست کی آٹھویں اصولی دفعہ یہ ہے کہ اگر خلیفہ وقت ظلم
بھی کرے تب بھی رعایا پر اس کی اطاعت فرض ہے۔ البتہ امر بالمعروف کرنے کا حق ہر
شخص کو ہر وقت حاصل ہے۔

(۹)..... انتخاب امیر کے وقت ضروری ہے کہ خلافت و امارت کی شرطوں پر نظر رکھی
جائے جن میں سے عدالت بھی ایک شرط ہے۔ اس لئے کسی فاسق کو اپنے اختیار سے خلیفہ
بنانا جائز نہیں۔ لیکن اگر کوئی فاسق زبردستی سلطنت پر قابو پالے یا پہلے بوقت انتخاب فاسق
نہ تھا بعد میں فاسق ہو گیا۔ تو باوجود اس کے فسق کے اس وقت تک اس کے خلاف علم بلند نہ
کیا جائے گا۔ جب تک کہ کفر صریح میں مبتلا نہ ہو جائے۔

(ازالۃ الخفاء حضرت شاہ ولی اللہ)

البتہ اگر کفر صریح میں مبتلا ہو جائے تو وہ خلافت سے معزول ہے اور مسلمانوں کو
اس کا علیحدہ کرنا ضروری ہے۔

(۱۰)..... مسائل مجتہد فیہا جن میں جانبین میں اولہ شرعیہ موجود ہیں جیسے حنفی شافعی
وغیرہ کے مختلف فیہ مسائل ان میں سے اگر امیر کسی ایک جانب کو متعین کر کے لوگوں کو اس
پر عمل کرنے کا حکم دے تو ان کا فرض ہوگا اس کا اتباع کریں اگرچہ بحیثیت حنفیت یا
شافعییت وہ اس کے مذہب کے خلاف ہو۔

(۱۱)..... ارکان مجلس شوریٰ کا انتخاب بھی اسلامی سیاست میں اس طوفان بے
تمیزی کے ساتھ نہیں ہوتا جو موجودہ جمہوریت کا طغرائے امتیاز ہے اور جس کی بدولت تمام
ملک جنگ و جدل بغض و عناد کی آماجگاہ بنا ہوا ہے بلکہ یہ انتخاب عموماً امیر خود اپنی رائے سے
کرتا ہے۔ یہ چند دفعات ہیں جو شخصیت کے ہمرنگ نظر آتی ہیں۔

مجھے اسلام کا سیاسی قانون پیش کرنا نہیں بلکہ صرف یہ دکھانا مقصود تھا کہ اسلامی

سیاست نہ درحقیقت وہ شخصیت و ملوکیت ہے جو کسریٰ و قیصر اور ملوک عجم کا طریق تھا۔ اور نہ جمہوریت جس کا آجکل عالم میں دور دورہ ہے کیونکہ یہ دونوں طریق نظام عالم کی اصلاح کے لئے کافی نہیں بلکہ اسلام نے اپنے اساسی اصول اعتدال کو پیش نظر رکھتے ہوئے دونوں کے درمیان ایک صراط مستقیم اختیار کیا ہے جو نظام عالم اور معاملات خلق کی اصلاح کے لئے بہترین کفیل ہے۔ اور اس تمام بحث میں بھی اصل غرض صرف اس جزو سے متعلق تھی کہ مشورہ میں اگر اختلاف رائے پیش آئے تو فیصلہ کثرت رائے کے سپرد نہیں بلکہ امام کی رائے پر موقوف ہے۔ جس کو اجمالاً دفعہ (۶) میں عرض کیا گیا ہے۔ اس وقت ہم اس کو کسی قدر تفصیل سے ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

مشورہ کا فیصلہ کثرت رائے پر ہے یا امیر مجلس کی رائے پر

اصولی طور پر اس بحث میں بھی ہمیں سب سے پہلے قرآن عزیز کو حکم بنانا چاہیئے اور اسی کے فیصلہ کو محکم اور مختتم فیصلہ سمجھنا چاہیئے جس کی چند آیات اس وقت درج ذیل کی جاتی ہیں۔

مشورہ کے متعلق قرآن عزیز کی سب سے زیادہ مشہور آیت یہ ہے۔

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ

آپ (معاملات میں) صحابہ اور مسلمانوں سے مشورہ لیجئے اور جب پختہ ارادہ کریں تو اللہ تعالیٰ پر توکل کیجئے۔

اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آلہ و اصحابہ وسلم کو حکم فرمایا گیا ہے کہ اہم معاملات میں (جن میں صریح وحی نہ آئی ہو) صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کریں لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ مشورہ کے بعد جب آپ کسی ایک جانب کا عزم فرمائیں تو اس میں اللہ تعالیٰ پر اعتماد کریں۔ اپنی رائے یا مشورہ پر بھروسہ نہ کریں۔

جس سے صاف معلوم ہوا کہ مشورہ کے بعد کسی ایک جانب کو ترجیح دینا اور اس کا

عزم کرنا یہ فقط امیر مجلس کی رائے پر موقوف ہے۔ اور اگر مشورہ کا فیصلہ کثرت رائے کے سپرد ہوتا تو مناسب تھا۔ عزم کے لئے بھی جمع کا صیغہ استعمال کر کے یوں فرمایا جاتا "فاذا عزموا" (یعنی جب صحابہ کسی جانب کا عزم کریں)۔

الغرض آیت میں بجائے صیغہ جمع کے مفرد کا صیغہ استعمال کر کے اس بات کو بھی صاف کر دیا گیا ہے کہ مشورہ کے بعد فیصلہ کی صورت امیر مجلس کی رائے پر چھوڑی امیر اپنی دیانت اور فہم سے رائے کو زیادہ صائب سمجھے اس کو نافذ کر دے۔ مشورہ کے متعلق دوسری آیت میں اس طرح ارشاد ہوا ہے۔

وامرہم شوریٰ بینہم (شوریٰ ۲۵)

یعنی مسلمانوں کے معاملات آپس کے مشورے سے طے ہوتے ہیں۔

جس میں صحابہ کرام ؓ اور سچے مسلمانوں کے اخلاق و اعمال کا اجمالی نقشہ دکھلاتے ہوئے ان کے اس طرز عمل کی مدح کی گئی ہے کہ وہ اپنے معاملات میں خود رائی سے کام نہیں لیتے بلکہ مشورہ کر کے طے کرتے ہیں۔

اس میں اگرچہ مسئلہ زیر بحث یعنی در صورت اختلاف فیصلہ مشورہ کے متعلق صراحۃً کوئی حکم مذکور نہیں لیکن جن حضرات کے مشوروں کی اس آیت میں مدح فرمائی گئی ہے جب ہم ان کے تعامل پر نظر ڈالتے ہیں تو بلاشبہ اختلاف بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کی مجلس شوریٰ پر کثرت رائے کی حکومت نہ تھی۔

کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام ؓ کے مشاورات جن کا ایک حصہ انشاء اللہ تعالیٰ آپ عنقریب ملاحظہ فرمائیں گے۔ ان میں سے کسی ایک میں آپ نہ دیکھیں گے کہ مشورہ کے بعد موجودہ طرز پر ووٹ لئے گئے ہوں اور آراء کو شمار کر کے ان کی کثرت پر فیصلہ کیا گیا ہو۔ آیات قرآنیہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور پھر تعامل صحابہ کا درجہ ہے۔ جو درحقیقت آیات قرآنی ہی کی صحیح تفسیر اور واضح شرح ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشاورات اور فیصلہ کی صورت

غزوہ بدر مسلمانوں کی شاندار فتح پر ختم ہوا اور قریش کے بڑے بڑے ستر آدمی گرفتار ہو کر دربار نبوت میں حاضر کئے گئے تو یہ سوال پیش ہوا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے حسب عادت اس کے لئے مجلس شوریٰ طلب کی اور صحابہ کو جمع کر کے مسئلہ زیر بحث فرمایا۔ اتنی بات پر تمام روایات حدیث متفق ہیں کہ اس بارہ میں صحابہ کرام کی جانب سے مختلف رائیں پیش کی گئیں اور صدر الصدور سید الاولین والآخرین نے ایک جانب کو ترجیح دے کر حکم نافذ فرمایا۔

یہ ایک ایسا واقعہ ہے کہ اگر اس کی مجلس شوریٰ کے ارکان کی صحیح تعداد اور ان کی رائیں معلوم ہو جائیں اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اختلاف کو کس طرح رفع فرمایا۔ کثرت رائے کا اعتبار کیا یا قوت کا اور اکثریت کو ترجیح دی یا اقلیت کو تو ہماری بحث کا اسی پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ عجب اتفاق ہے کہ اس مشہور واقعہ کو بہت سے راوی روایت فرماتے ہیں۔ مگر صحیح طور اس کی کوئی خبر نہیں دیتا کہ اس جلسہ شوریٰ کے شرکاء کتنے حضرات تھے اور انہوں نے کیا کیا رائیں پیش فرمائیں۔ بلکہ عام طور پر صرف حضرت صدیق ؓ اور فاروق اعظم ؓ کی اختلاف رائے ذکر کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ البتہ کتب حدیث و تفسیر اور سیر کی ورق گردانی کے بعد چند حضرات کے اسماء گرامی اور ان کی رائیں اور وہ تقریریں جو انہوں نے اس مجلس میں کیں ہیں ہمارے سامنے آئی ہیں۔ جس سے مسئلہ زیر بحث کا علی وجہ بصیرت فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

روایت حدیث کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجلس شوریٰ ایک معتد جماعت پر مشتمل تھی جن میں سے حضرات ذیل کے اسماء گرامی خاص طور پر ذکر کئے گئے ہیں۔
حضرت صدیق اکبر ؓ، حضرت عمر فاروق اعظم ؓ، حضرت علی کرم اللہ وجہہ ؓ، حضرت

عبداللہ ابن رواحہ رضی اللہ عنہ، حضرت سعد ابن معاذ رضی اللہ عنہ۔

ان حضرات میں سے صرف حضرت صدیق اکبر ؓ کی یہ رائے تھی کہ ان سب کو چھوڑ دیا جائے۔ باقی حضرات میں سے کسی نے ان کی تائید نہیں کی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ تقریر فرمائی۔

”یا رسول اللہ یہ وہ لوگ نے جنہوں نے آپ کو جھٹلایا اور آپ کو وطن سے نکالا۔ اور آپ کے ساتھ قتل و قتال کیا۔ میری رائے میں تو ان کو بلا کر سب کی گردن ماری جائے۔“

(ترمذی ابن ابی شیبہ امام احمد عن عبد اللہ ابن مسعود از در منشور صفحہ ۲۰۱)

حضرت عبداللہ ابن رواحہ ؓ نے اس سے زیادہ غصہ کا اظہار کرتے ہوئے عرض

”یا رسول اللہ میری رائے تو ہے کہ ان سب کو کسی ایسی وادی میں داخل کیا جائے جہاں سوختہ زیادہ ہو۔ اور پھر اس میں آگ لگا دی جائے۔“ (روایت مذکورہ)

حضرت سعد ابن معاذ رضی اللہ عنہ سے کوئی خاص تقریر منقول نہیں مگر ابن جریر نے بروایت محمد ابن اسحاق اتنا نقل فرمایا ہے کہ ان کی رائے بھی یہی تھی، سب کو قتل کر دیا جائے
(تفسیر روح المعانی ص ۲۲۱ ج ۲)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی شرکت جلسہ کو تو خود حضرت عمرؓ نے ذکر^۱ فرمایا ہے مگر اس کے متعلق کچھ نہیں فرمایا کہ ان کی رائے کس طرف تھی۔

بہر حال جن حضرات کے اسماء گرامی مذکور ہیں ان میں سے صرف ایک صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی یہ رائے منقول ہے کہ ان قیدیوں کو چھوڑ دیا جائے۔ باقی کسی کی تائید منقول

۱.....اخرجه ابن ابی شیبہ واحمد ومسلم والبوداؤد والترمدی وغيره هم کذا فی الکفر ص ۲۶۵ ج ۵

نہیں۔ البتہ حضرت عبداللہ ابن عمر کی ایک روایت میں اجمالاً اس قدر منقول ہے کہ جب حضرت صدیق اکبر ؓ اور فاروق اعظم ؓ کی مختلف رائیں مجلس میں پیش ہوئیں تو بعض حضرات نے ان کی موافقت کی اور بعض نے ان کی مخالفت کی۔

(اخرجه ابن المنذر و ابوالشیخ وابن مردويه كذا في الدرر ص ۲۰۲ ج ۳)

لیکن اس روایت میں نام کسی کا نہیں لیا گیا۔ بہر حال جن حضرات کے ناموں کی صراحت ملتی ہے ان میں صرف ایک رائے چھوڑ دینے کی طرف ہے اور باقی ان سے بدلہ لینے اور قتل کرنے کی طرف۔

یہاں تک تو شورئی کی رائیوں کا تذکرہ تھا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ اس مجلس کے امیر حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ کس طرح فرمایا۔ اس کے متعلق حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ کی حدیث میں مذکور ہے۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کی آراء مختلفہ سن کر گھر میں تشریف لائے گئے۔ اور کسی کو کچھ جواب نہیں دیا۔ اور ہر صحابہ میں رائے زنی شروع ہوئی کوئی کہتا تھا کہ آپ حضرت صدیق کی رائے کو اختیار فرمائیں گے اور کسی کا خیال تھا حضرت فاروق کی رائے قبول کی جائے گی۔ کچھ دیر کے بعد آپ باہر تشریف لائے اور ایک مختصر تقریر فرمائی (یہ تقریر حدیث عبداللہ ابن مسعود میں مفصل مذکور ہے) جس میں فریقین کی دلجوئی کے الفاظ تھے اور پھر آپ نے آخری فیصلہ حضرت صدیق کی رائے پر فرمایا۔

(رواہ احمد و الترمذی و حسن الطبرانی و الحاکم و صحیحہ کذا فی روح المعانی ص ۲۶۰ ج ۲)

خود حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جب اس واقعہ کی روایت کی تو فیصلہ کے متعلق یہ الفاظ ذکر فرمائے ہیں:-

فہوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما قال ابو بکر

ولم یھو ماقلت و اخذ منهم الفداء

پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر کے قول کو پسند فرمایا۔ اور میرے قول کو پسند نہ فرمایا اور قیدیوں سے فدیہ لیکر چھوڑ دیا۔ (رواد ابن ابی شیبہ و احمد و مسلم و ابوداؤد و الترمذی و غیر ہم عن ابن عباس عن عمر رضی اللہ عنہ) (کنز العمال ص ۲۶۶ ج ۵)

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اور فاروق اعظم کو خطاب کر کے فرمایا۔

لوا جتمعتما ما عصیتكما (اخرجه ابن مردويه عن ابن عباسؓ) (درمنثور ص ۲۰۲ ج ۳)

اگر تم دونوں ایک رائے پر جمع ہو جاتے تو میں تمہاری رائے کے خلاف نہ کرتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے ان ارشادات نے ہمارے زیر بحث مسئلہ کا بچہ و جوہ قطعی فیصلہ فرمادیا ہے:-

(الف) شرکاء مجلس میں سے جن حضرات کی رائیں روایات میں مذکور ہیں ان میں اکثریت بلکہ ایک رائے کو سوا تمام رائیں اس طرف تھیں کہ ان قیدیوں سے انتقام لیا جائے اور قتل کر دیا جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس اکثریت کی کچھ پروانہ کی بلکہ قوت رائے پر اعتماد کرتے ہوئے حضرت صدیق کی رائے کو ترجیح دیدی۔

(ب) اور اگر اس سے بھی قطع نظر کی جائے تو فیصلہ کے متعلق جو الفاظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ذکر کئے ہیں وہ خود ہمارے لئے ایک مستقل وکیل ہیں جن میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی رائے کو پسند فرمایا اور فاروق

ﷺ کی رائے کو پسند نہیں فرمایا ان الفاظ سے خود ظاہر ہے کہ در صورت اختلاف مشورہ کا فیصلہ امیر مجلس کی رائے پر ہے۔ اس کے نزدیک قوت رائے کے اعتبار سے جو پسندیدہ ہو اس کو نافذ کرے خواہ اکثریت اس کے موافق ہو یا مخالف۔

(ج) عام صحابہ کرامؓ نے جو فیصلہ کے متعلق رائے زنی کرتے ہوئے اپنے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے ان کے الفاظ بھی تقریباً حضرت فاروقؓ کے بیان کے ساتھ ملتے جلتے ہیں جن میں ابھی آپؓ نے ملاحظہ فرمایا ہے کہ کوئی کہتا تھا کہ آپ حضرت صدیقؓ کی رائے کو قبول فرمائیں گے اور کسی کا خیال تھا کہ اس بحث میں رائے فاروق کو ترجیح دی جائے گی۔ یہ کسی نے نہ کہا کہ مجلس کے موجودہ ارکان کو شمار کر کے کثرت رائے سے صورت فیصلہ کی تعیین کر لیتا یہ صریح دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام کی مجالس مشورہ پر کثرت رائے کی حکومت نہ تھی ورنہ صحابہ کو اس رائے زنی کرنے کا کوئی موقع ہی نہ تھا کیونکہ صورت فیصلہ خود بخود متعین تھی۔

(د) حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں شیخین کے متعلق خود حضرت نبوت کے یہ الفاظ ابھی نقل کئے گئے ہیں کہ ”اگر تم دونوں کسی رائے پر متفق ہوتے تو میں تمہارا خلاف نہ کرتا۔“ اس سے بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اختلاف آرا کی صورت میں آپ کثرت رائے کے پابند نہ ہوتے تھے۔ ورنہ اس کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ میں تم دونوں کا خلاف نہ کرتا۔

اس ایک واقعہ نے اتنی متعدد وجوہ سے یہ ثابت کر دیا کہ اسلامی سیاست میں کثرت کے بجائے قوت رائے کا اعتبار ہے۔ اور امیر مجلس کثرت رائے کا پابند نہیں کیا جاتا۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

یہاں پر اگر یہ کہا جائے کہ بدر کے قیدیوں کے معاملہ میں اگرچہ رسول صلی اللہ

علیہ وسلم نے اکثریت کے مقابلہ میں صرف حضرت ابوبکر ؓ کی رائے پر عمل فرمایا تھا۔ لیکن خداوند عالم کے نزدیک یہ فعل مقبول نہ ہوا بلکہ اظہار ناراضی کے کلمات قرآن کریم میں نازل ہوئے جس سے معلوم ہوا کہ یہ ایک اجتہادی لغزش تھی جس کا ہونا نشان نبوت کے خلاف نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں ناراضی کا سبب نہ کثرت رائے کو چھوڑنا ہے۔ اور نہ یہ کہ جس رائے کو اختیار کیا گیا ہے وہ فی نفسہ غلط تھی، اور یہی وجہ ہے کہ بعد میں بھی حکم وہ ہی باقی رہا جو اس واقعہ میں حضرت صدیق ؓ کے رائے کے موافق جاری کیا گیا تھا۔ چنانچہ خود حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حدیبیہ میں ستر قیدیوں کو چھوڑا ہے۔ نیز تمامہ ابن اثال کو قید کرنے کے بعد رہا فرمایا ہے بلکہ یہ ناراضی دوسرے اسباب کی بناء پر تھی، (جن کے بیان کا یہ موقع نہیں) یہی وجہ ہے کہ اظہار ناراضی کے الفاظ میں بھی یہ نہیں فرمایا گیا کہ آپ نے کثرت رائے چھوڑ کر اقلیت کو کیوں ترجیح دی۔ بلکہ دوسرے اسباب ذکر کئے گئے ہیں۔

حافظ ابن قیم زاد المعاد میں اس بحث کے متعلق لکھتے ہیں۔

وقد تكلم الناس في اي الرأيين كان اصوب فرحجت طائفة قول عمر ؓ لهذا الحديث ورحجت طائفة قول ابي بكر ؓ لا استقرار الا امر عليه و موافقة الكتاب الذي سبق من الله با حلال ذلك لهم ولموافقه رحمته التي عليت الغضب (زاد المعاد ص ۳۲۳ ج ۱)

(ترجمہ) لوگوں نے اس میں کلام کیا ہے کہ ان دونوں رایوں میں سے کونسی رائے درست اور صواب تھی۔ سو بعض حضرات نے حضرت عمر ؓ کی رائے کو صواب قرار دیا ہے۔ بوجہ اسی حدیث کے (جس میں خداوند عالم کی جانب سے اس فیصلہ پر اظہار ناراضی کا ذکر ہے) اور دوسرے حضرات نے صدیق کبر ؓ کی رائے ہی کی صواب قرار دیا

ہے کیونکہ بالآخر شرعی حکم وہ ہی قرار پایا ہے جو حضرت صدیق ؓ کی رائے تھی یعنی قیدیوں کو آزاد چھوڑ دینا، نیز یہ رائے اس ازلی فیصلہ کے مطابق تھی جو اللہ تعالیٰ کے علم میں مقدر تھا۔ نیز یہ رائے اس رحمت الہیہ کے موافق بھی ہے جو غضب پر غالب ہے۔

الغرض یہ اظہار ناراضی بعض وقتی امور کی وجہ سے پیش آیا ہے۔ ورنہ خداوند عالم نے بھی ہمیشہ کے لئے اسی حکم کو جاری رکھا ہے جو اس فیصلہ میں حضرت صدیق ؓ کی رائے پر کیا گیا تھا۔

ایک اور واقعہ

اسی غزوہ بدر میں جب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کرام کی مختصر جمعیت کے ساتھ محاذ جنگ پر پہنچے تو معلوم ہوا کہ ابوسفیان اپنے قافلہ کو لے کر نکل گیا ہے۔ مگر قریش کا بڑا لشکر جو اس قافلہ کی امداد کے لئے مکہ سے آیا ہے ابھی اس میدان کے کنارے پڑا ہے۔ تو آپ نے صحابہ کرام ؓ سے مشورہ کیا کہ اب جنگ کو شروع کیا جائے یا ملتوی کر دیا جائے اس مجلس شوریٰ کی روداد حضرت انس ؓ اس طرح بیان فرماتے ہیں:-

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شاور حیث بلغه
اقفال ابی سفیان . فتکلم ابوبکر فاعرض عنه ثم تکلم
عمر فاعرض عنه فقال سعد ابن عبادۃ ایانا ترید یا
رسول اللہ والذی نفسی بیدہ لو امرتنا ان نخيضها
البحر لاخضناھا ولو امرتنا ان نضرب الیادھا الی
برک للغماد لفعلنا (رواہ ابن ابی شیبہ۔ وکذا فی المنز صفحہ ۲۷۳ جلد ۵)
جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوسفیان کے نکل جانے کی اطلاع
ملی تو آپ نے صحابہ کرام ؓ سے مشورہ فرمایا۔ اول صدیق اکبر رضی اللہ
عنه نے رائے پیش کی تو آپ نے ان سے رخ پھریا۔ پھر حضرت عمر

ﷺ نے اپنا خیال ظاہر کیا تو ان سے بھی اعراض کیا۔ پھر سعد ابن عبادہ
 ﷺ نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ کیا آپ ہماری رائے دریافت کرنا چاہتے
 ہیں۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر آپ یہ حکم
 فرمائیں کہ ہم اپنے گھوڑے دریا میں ڈال دیں تو ہم فوراً کود پڑیں گے اور
 اگر یہ امر فرمائیں کہ مقام برک عماد تک گھوڑے دوڑائیں تو یقیناً ہم
 اطاعت کریں گے۔

اس مجلس مشورہ کے طرز عمل سے بھی قطعی طور پر معلوم ہوا کہ اسلامی شوریٰ موجودہ
 جمہوریت کی طرح کثرت رائے کا محکوم نہ تھا۔

تیسرا واقعہ

غزوہ اُحد میں جب کفار مکہ کا لشکر مدینہ الرسولؐ کے قریب آپہنچا تو حضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو جمع کر کے مشورہ کیا۔ اس مشورہ میں بھی اختلاف رائے کی نوبت
 آئی۔ بعض حضرات کی رائے تھی کہ مسلمانوں کا لشکر شہر مدینہ سے باہر نہ نکلے بلکہ جب کفار
 شہر میں داخل ہونے لگیں تو گلی کوچوں میں متفرق طور پر مقابلہ کیا جائے اور چھتوں کے
 اوپر سے غور تمیں ان کی امداد کریں۔ خود حضرت اقدس صلی اللہ وآلہ وسلم کی بھی رائے تھی اور
 بعض صحابہ اس کے خلاف تھے وہ کہتے تھے کہ ہمیں باہر نکل کر مقابلہ کرنا چاہیے۔ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم یہ مختلف رائیں سن کر گھر میں تشریف لے گئے اور ذرہ پہن کر باہر تشریف
 لائے اور ان لوگوں کی رائے کے موافق تیاری شروع کی جو مدینہ سے باہر نکل کر لڑنے کو
 مشورہ دیتے تھے۔ لیکن جب ادھر ان لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ ہم نے آنحضرت صلی اللہ
 وعلیہ وسلم پر اصرار کر کے آپ کو اپنی رائے کے خلاف پر مجبور کر دیا۔ یہ مناسب نہیں یہ سوچ
 کر ان سب کی رائے بدل گئی اور جب آپ باہر تشریف لائے تو متفقہ طور پر یہ عرض کی کہ
 مدینہ کے اندر رہ کر ہی مقابلہ کیا جائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

ما ینبغی لنبی اذا البس لأمتہ ان یضعها حتی یحکم اللہ

بینہ و بین عدوہ۔

کسی نبی کے لئے مناسب نہیں جب وہ اپنی ذرہ پہن لے کہ اس کو پھر نکال دے جب تک کہ حق تعالیٰ اس کے اور دشمن کے درمیان فیصلہ نہ فرمائے۔

الغرض آپ نے اسی رائے کو نافذ فرمایا۔ اور ایک ہزار صحابہ کو ساتھ لے کر باہر تشریف لے گئے۔ (کنزانی زاد المعاد صفحہ ۳۳۸ جلد ۱)

اس واقعہ میں بھی چند وجوہ سے ہمارے مسئلہ زیر بحث پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱)..... ازل اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فیصلہ ابتداء فرمایا تھا اس میں کثرت و قلت کی کوئی گفتگو درمیان میں نہیں آئی۔ بلکہ جس رائے کو آپ نے نافذ فرمایا تھا اس کی ترجیح کی وجہ روایات کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتی ہیں۔ کہ یہ جماعت فضلاء صحابہ پر مشتمل تھی اور ان کی قوت رائے باعث ترجیح ہوئی روایات کے الفاظ یہ ہیں۔

فبادر جماعة من فضلاء الصحابة ممن فاته الخروج يوم

بدر و اشاروا عليه بالخروج والحواء عليه في ذلك.

(زاد المعاد ص ۳۳۸ ج ۱)

ان فضلاء صحابہ کی ایک جماعت آگے بڑھی جن کو غزوہ بدر میں شرکت کا موقع نہیں مل سکا تھا تو انہوں نے یہی مشورہ دیا کہ آپ باہر نکل کر جنگ کریں اور اس رائے پر اصرار کیا۔

(۲)..... دوسرے یہ کہ بعد میں جب ان حضرات کی رائے بدلی اور سب نے متفقہ طور پر یہ کہا کہ شہر کے اندر ہی مقابلہ کیا جائے تو اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے خلاف خروج ہی کے حکم کو نافذ فرمایا۔

یہ چند واقعات ہیں جن سے حضرت نبوت کی مجلس شوریٰ کے طرز عمل کا صحیح اندازہ

ہو سکتا ہے اور بالجملہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشوروں میں اہل شوریٰ کی رائیں شمار کرنے اور پھر کثرت پر فیصلہ کرنے کی ایک نظیر بھی پیش نہیں کی جاسکتی۔

اس کے بعد ہم خلفاء راشدین کی مجلس شوریٰ اور اس کے طرز عمل کو چند واقعات کے ذریعہ ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

خلفائے راشدین کی مجالس شوریٰ

حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشاورات اور ان کے طرز عمل اگرچہ قواعد اصول کے مطابق تمام امت کے لئے اسوہ ہیں۔ اور جب تک تخصیص کی کوئی صریح دلیل معلوم نہ ہو اس وقت تک اس طرز عمل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے ساتھ مخصوص کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

لیکن تاہم کسی کو یہ خیال گزر سکتا ہے کہ آپ تو بوجہ عہدہ نبوت خود مشورہ کے بھی محتاج نہیں تھے۔ اور اسی وجہ سے تمام امت کے مقابلہ میں آپ کی تنہا رائے راجح ہو سکتی ہے۔ لیکن نبی کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے لئے یہ اختیار ثابت نہیں ہو سکتا اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے بعد ہم خلفاء راشدین کا طرز عمل اور ان کی مجالس شوریٰ کا اجمالی نقشہ بھی ناظرین کے لئے پیش کر دیں۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی مجلس شوریٰ

فریضہ زکوٰۃ چھوڑنے والوں پر جہاد اور صحابہ کی رائیں

حضرت عبداللہ ابن عمر کا بیان ہے کہ جب حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تو مدینہ میں نفاق پھیل گیا اور عرب مرتد ہونے لگے اور ہرجم میں بھی یہی سہی ہوا اثر کر گئی اور مرتد ہو کر مقابلہ کی دھمکیاں دینے لگے۔ اور ان کے زبانوں پر یہ باتیں آگئیں

کہ یہ شخص جس کی وجہ سے مسلمان تمام اقوام پر بھاری تھے۔ اور جس کی وجہ سے ہر جنگ میں ان کی مدد ہوتی تھی (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) وفات پا گئے اور اب مسلمانوں کا مٹا دینا سہل ہو گیا ہے۔

خلیفہ وقت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یہ حالت دیکھ کر مہاجرین و انصار کو جمع کیا اور یہ تقریر فرمائی کہ:

آپ کو معلوم ہے کہ عرب نے زکوٰۃ ادا کرنی چھوڑ دی اور وہ اپنے دین سے مرتد^(۱) ہو گئے۔ ادھر عجم نے تمہارے مقابلہ کے لئے نہاد کو تیار کر رکھا ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ مسلمان جس شخص کی وجہ سے ہمیشہ مظفر و منصور ہوتے تھے (یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) وہ آج انتقال کر گئے ہیں اس وقت موقع ہے کہ مسلمانوں کو دنیا سے مٹا دیا جائے آپ مجھے مشورہ دیں کہ اس حالت میں کیا کرنا چاہیے۔ کیونکہ میں بھی تمہیں میں سے ایک شخص ہوں۔ اور مجھ پر بہ نسبت تمہارے اس مصیبت کا بوجھ زیادہ ہے۔

اعیان صحابہ مہاجرین و انصار کا مجمع ہے لیکن یہ واقعہ سن کر سب پر ایک سکتہ طاری ہے اور کوئی کچھ نہیں بولتا یہاں تک کہ ایک طویل سکوت کے بعد حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تقریر شروع کی اور فرمایا:

اے خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخدا میری رائے تو یہ ہے کہ آپ وقت کی نزاکت کو سامنے رکھ کر اس وقت عرب سے نماز ادا کرنے ہی کو نفیست سمجھیں۔ اور فریضہ زکوٰۃ کو چھوڑنے پر مواخذہ نہ کریں۔ اس لئے

(۱)..... ارتداد کی وجہ یہی زکوٰۃ کا انکار تھا کیونکہ فرض قطعی کا انکار کفر ہے۔ اور یہ لوگ بھی اس فرض کے منکر ہو گئے تھے۔ اس لئے مرتد قرار دیئے گئے۔ ورنہ فقط زکوٰۃ ادا نہ کرنے سے کافر نہیں ہوتا بلکہ سخت گنہگار اور فاسق ہوتا ہے ۱۲ منہ

کہ یہ لوگ اسلام میں ابھی ابھی داخل ہوئے ہیں اب تک اسلام ان کے دلوں میں رچا نہیں۔ پھر یا تو اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت کی طرف پھیر دے گا اور یہ تمام اسلامی فرائض و احکام کو تسلیم کر کے سچے مسلمان ہو جائیں گے۔ اور یا اللہ تعالیٰ اسلام کی قوت دے دیگا تو ہم ان کے مقابلہ پر قادر ہو جائیں گے اس وقت مقابلہ کیا جائے گا۔ اس وقت تو موجودہ مہاجرین و انصار میں تمام عرب و عجم کے مقابلہ کی سکت نہیں۔

حضرت فاروق کی رائے سننے کے بعد صدیق اکبرؓ حضرت عثمان کی طرف متوجہ ہوئے۔ انہوں نے بھی حرف بحرف حضرت فاروق کی رائے سے اتفاق ظاہر کیا۔ پھر حضرت علیؓ نے بھی اسی کی تائید کی۔ ان کے بعد تمام مہاجرین اسی رائے کی تائید میں یک زبان ہو گئے۔

یہ دیکھ کر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ انصار کی طرف متوجہ ہوئے۔ انہوں نے بھی متفقہ طور پر یہی رائے کی کہ اس وقت ان سے مقاتلہ قرین مصلحت نہیں۔ یہ سن کر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تقریر کے لئے منبر پر چڑھے۔

یہ افضل الناس بعد الانبیاء و حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مجلس شوریٰ کا ایک واقعہ ہے جس میں شوریٰ کے تمام ارکان بلا استثناء امیر کی رائے کے خلاف رائے پیش کرتے ہیں۔ اب سنئے کہ یہ مسلمانوں کا سب سے پہلا امیر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پہلا خلیفہ اس واقعہ میں کیا فیصلہ دیتا ہے۔ تاکہ ہمارے مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ صاف طور پر خلیفہ اول کے عمل سے ہو جائے۔

حضرت صدیق اکبرؓ کا یہ خطبہ چونکہ فصاحت و بلاغت اور شوکت و جلالت کا ایک خاص نمونہ ہے اس لئے عربی دان طبقہ کی دلچسپی کے لئے اس کے الفاظ بھی نقل کئے جاتے ہیں۔

اما بعد فان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم
والحق قل شريد و الاسلام غريب طويده قد رث حبله و
قل اهله فجمعهم الله عليه عجمه صلى الله عليه وسلم
و جعلهم الامه الباقيه الوسطى والله لا ابرح اقوم
بامر الله واجاهد في سبيل الله حتى ينجز الله تعالى لنا
ويبقى لنا عهد فيقتل من قتل منا شهيدا في الجنة
ويبقى من بقى خليفة الله في ارضه و وارث عبادته الحق
فان الله قال وليس لقوله خلف " وعد الله الذين
امنوا امنكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض
كما استخلف الذين من قبلهم " والله لو منعوني عقالا
كانوا يعطون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم
اقبل معهم الشجر و المدر و الجن و الانس لجاهدتهم
حتى تلحق روحى بالله ان الله لم يفرق بين الصلوة و
الزكوة ثم جمعهما رواه الحظابي في رواة مالك.
ر كذا في الكنز ص ۱۴۲ ج ۲

حمد و نعت کے بعد ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم کو ایسے وقت مبعوث فرمایا جب کہ دنیا میں حق نہایت قلیل اور گناہ
تھا اور اسلام محض اجنبی اور غیر مقبول تھا۔ اسی کی رسی بوسیدہ ہو چکی تھی اور
اس کے اہل کم رہ گئے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے
ہاتھوں جمع فرمایا اور انھیں قیامت تک باقی رہنے والی معتدل امت
بنادی۔ خدا کی قسم میں برابر امر الہی پر قائم رہوں گا اور خدا کے راستہ میں
جہاد کروں گا یہاں تک کہ حق تعالیٰ اپنا وعدہ پورا فرمادیں۔ اور ہم میں سے

جو قتل ہو وہ شہید ہو کر جنت میں جائے اور جو زندہ رہے وہ خدا کی زمین میں اس کا خلیفہ اور اس کے بندوں کا وارث ہو کر رہے اس لئے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے اور اس کا وعدہ کبھی خلاف نہیں ہوتا، کہ اللہ تعالیٰ نے نیک عمل کرنے والے مسلمانوں سے وعدہ کیا ہے کہ وہ ان کو خلیفہ بنائے گا جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا۔ خدا کی قسم اگر وہ لوگ جو زکوٰۃ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتے تھے اس میں سے ایک رسی بھی رد کیں گے تو میں ان سے برابر جہاد کرتا رہوں گا یہاں تک کہ میری روح خدا تعالیٰ سے جا ملے اگرچہ اس وقت ان کی امداد کے لئے دنیا کا ہر درخت اور پتھر اور جن وانس میرے مقابلہ کے لئے جمع ہو جائیں کیونکہ خدا تعالیٰ نے نماز اور زکوٰۃ میں کوئی فرق نہیں فرمایا بلکہ دونوں کو ایک ہی سلسلہ میں ذکر فرمایا ہے۔

حضرت صدیق کے اس پر شوکت خطبہ نے مجمع کو محو حیرت بنا دیا تھا۔ تقریر ختم ہوتے ہی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے زور سے اللہ اکبر کہا! اور فرمایا کہ جس کے کام کے لئے اللہ تعالیٰ نے ابو بکر کا شرح صدر فرمایا ہے میرا بھی اس پر شرح صدر ہو گیا۔ لیکن اس وقت بھی صرف فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موافقت منقول ہے اور کسی کی تائید میری نظر سے نہیں گزری۔ بلکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بدستور اس کی مخالفت پر قائم رہنا اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ

جب حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس جہاد پر عزم مصمم کر کے مدینہ سے چل کھڑے ہوئے۔ اور مقام ذی القصد تک پہنچ گئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آگے بڑھ کر گھوڑے کی باگ تھام لی اور فرمایا کہ اے خلیفہ رسول اللہ آپ کدھر جاتے ہیں۔ آج میں بھی آپ سے وہی کہتا ہوں جو غزوہ اُحد میں آپ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا یعنی:

شِم سِيفُكَ وَلَا تَفْجَعْنَا بِنَفْسِكَ فَوَاللَّهِ لَنَنْ أَصْبَنَّا بِكَ
لَا يَكُونُ لِلَا سِلَامِ بَعْدَكَ نِظَامُ أَبَدًا رَوَاهُ الدَّارُ قُطْنِي فِي
غُرَائِبِ مَالِكٍ (مکنز صفحہ ۴۳۱ ج ۳)
اپنی تلوار کو میان میں کیجئے اور ہمیں اپنی ہستی سے محروم نہ کیجئے کیونکہ
خدا کی قسم اگر آپ کے قتل کی مصیبت ہم پر پڑ گئی تو پھر آپ کے بعد
اسلام کا کبھی نظام درست نہ ہوگا۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اس تقاضا و اصرار پر خلیفہ اول خود تو واپس مدینہ
تشریف لے آئے۔ مگر اصل عزم کو نہیں چھوڑا۔
بلکہ حضرت سیف اللہ خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں ایک لشکر ان
مرتدین کی طرف روانہ فرما دیا۔

اس واقعہ میں خلیفہ اول رحمۃ اللہ علیہ کے فیصلہ نے ہمارے مسئلہ زیر بحث کا نہایت وضاحت
سے فیصلہ کر دیا ہے کہ اگر مشورہ میں اختلاف آراء کی نوبت آئے تو ان سب آراء مختلفہ کو سننے کے
بعد امیر کی رائے جس جانب پر قائم ہو جائے بس وہی قابل انفاذ ہے۔

حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ

خلفاء راشدین میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی انتظامی خصوصیت اور اس میں
انتہائی قابلیت فقط اہل اسلام میں نہیں۔ بلکہ تمام دنیا کے قدیم و جدید سیاسی طبقوں میں بلا
خلاف تسلیم کی جا چکی ہے۔ اور اسی لئے ہمارے مسلمانوں میں بھی جن حضرات کے
نزدیک یورپین تمدن و معاشرت ہی تمام خوبیوں کا معیار ہے اور روشن خیالی اسی کا نام ہے
کہ اسلامی قباء کو کھینچ تان کر اس جسم نازیبا پر راست بنا دیں اگرچہ اس کھینچا تانی سے خود قبا
پھٹ جائے انہوں نے یورپ کی موجودہ جمہوریت کو بھی جب اسلام کے سر تھونے کی ٹھانی
تو اس کا ذمہ دار حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو ٹھہرایا ہے۔

اس لئے عہد فاروقی کے چند واقعات پیش کئے جاتے ہیں جن کے مجموعہ سے اس میں شبہ نہیں رہتا کہ خلافت فاروقی کے زمانہ میں بھی جب کہ سیاسی انتظامات کمال کو پہنچ چکے تھے خلیفہ وقت کثرت رائے کا محکوم نہ تھا، بلکہ صحیح معنی میں حاکم تھا اور ہر مختلف فیہ مسئلہ میں آراء مختلفہ سننے کے بعد جس جانب کی ترجیح پر اس کا شرح صدر ہوتا تھا۔ وہی تمام ممالک کے لئے نافذ ہوتی تھی۔ یہ دوسری بات ہے کہ امیر کے شرح صدر کا سبب کبھی کثرت رائے ہی ہو جائے اور کبھی دوسری وجہ۔

امام ابو جعفر طبری بحوالہ صحیح بخاری و مسلم نقل فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب حضرت عمرؓ شام کی طرف چلے اور مقام سرغ (۱) تک پہنچ گئے تو شام کے اسلامی حکام اور فوجی سردار آگئے بڑھ کر یہاں آئے۔ اور خبر دی کہ آج کل شام میں وباء (طاعون) پھیلی ہوئی ہے۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ خبر سن کر حضرت عمرؓ نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ مہاجرین اولین کو جمع کرو۔ میں نے حکم کی تعمیل کی۔ جب سب جمع ہو گئے تو وباء کی خبر سنا کر ان سے مشورہ طلب کیا۔ ان کے آپس میں اختلاف ہوا۔ بعض نے عرض کیا کہ آپ ایک اسلامی کام کے لئے نکلے ہیں اس لئے ہم مناسب نہیں سمجھتے کہ اب اس کو چھوڑ کر واپس ہو جائیں۔ اور بعض نے کہا کہ آپ کی ساتھ خدا کی ایک عظیم مخلوق اور تمام صحابہ کرام کا جتھا ہے ہمارے نزدیک مناسب نہیں ہے کہ آپ ان سب کو وباء میں ڈالیں خلیفہ وقت نے یہ اختلاف رائے سن کر نہ دونوں کے عدد شمار کئے اور نہ کثرت و قلت کو دیکھا بلکہ سب کو رخصت کر دیا۔ اور پھر حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا کہ انصار کو جمع کرو۔ جب وہ جمع ہو گئے تو ان سے بھی یہی مشورہ طلب کیا۔ ان میں بعینہ یہی اختلاف رائے پیش آیا۔ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے

(۱) مدینہ طیبہ سے تیرہ منزل کے فاصلے پر ایک گاؤں کا نام ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ گاؤں وادی تبوک میں واقع ہے۔ (الریاض النضرہ ص ۷۱ ج ۲) ۱۲۰ھ

ان کو بھی رخصت کر دیا۔

اور پھر حضرت ابن عباس ؓ سے فرمایا کہ اب ان سن رسیدہ قریشی مہاجرین کو جمع کرو جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے ہجرت کی تھی۔ ابن عباس فرماتے ہیں میں نے ان کو جمع کیا۔ انہیں سب نے یہ معاملہ سن کر یک زبان ہو کر کہا کہ ہماری رائے یہ ہے کہ آپ واپس لوٹ جائیں اور اس تمام خلق اللہ کو بواء کی آگ میں نہ ڈالیں۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سن کر لشکر میں اعلان فرمادیا کہ ہم علی الصبح یہاں سے مدینہ کو واپس ہو جائیں گے۔

صبح شام کے امیر حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ آپ تقدیر خداوندی سے بھاگتے ہیں۔ فاروق اعظم چونکہ ان کی بہت قدر کرتے اور ان کے خلاف کو پسند نہ کرتے تھے۔

اس لئے فرمایا کہ اگر تمہارے سوا کوئی اور ایسا کہتا تو بعید نہ تھا (لیکن تم جیسے نہیں آدمی سے ایسا اعتراض بعید ہے) سن لو کہ بیشک ہم تقدیر خداوندی سے تقدیر خداوندی ہی کی طرف بھاگتے ہیں۔ (مطلب یہ تھا کہ خلق اللہ کو ہلاکت اور مضرت کی جگہوں سے بچانا بھی حکم خداوندی ہی ہے لہذا ہم ایک تقدیر سے دوسری تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں اس میں کیا مضائقہ ہے؟)

اور پھر فرمایا کہ اگر آپ کسی جنگل میں اپنے اونٹ چرانے کے لئے جائیں اور ایسی جگہ میں جا کر اتریں جس کے دو حصے ہوں ایک قحط زدہ اور خراب اور دوسرے میں بہرہ لہا ہوتا ہو تو کیا یہ بات صحیح نہیں کہ اگر آپ خراب حصہ میں چرائیں گے وہ بھی تقدیر خداوندی سے چرائیں گے۔ اور اگر اچھے بہرہ زار میں چرائیں گے تو وہ بھی تقدیر الہی سے ہوگا۔

حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کہیں باہر تشریف لے گئے تھے اتفاقاً اس وقت پہنچ گئے اور واقعات سن کر فرمانے لگے کہ مجھے اس کا شرعی حکم معلوم ہے۔ کیونکہ میں

نے خود حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ :-

اذا سمعتم بہ بارض فلا تقدوا علیہ اذا وقع بارض و

انتم بہا فلا تخرجوا فراراً منه

جب سنو کہ کسی شہر میں طاعون ہے تو وہاں مت جاؤ اور اگر جس جگہ تم

پہلے سے موجود ہو وہاں آجائے تو وہاں سے نہ نکلو

حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر خدا تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔ اور حسب ارادہ واپس

ہر گئے اس واقعہ نے صاف طور پر بتلادیا کہ مشورہ کا فیصلہ اسلامی خلافت میں کثرت رائے

کے حوالہ نہ تھا۔ بلکہ مشورہ کی غرض محض یہ ہوتی تھی کہ لوگوں کی رائیں سکر مسئلہ کے تمام پہلو

روشنی میں آجائیں اور پھر جس چیز پر امیر کا شرح صدر ہو وہ عمل میں لایا جائے۔ اس واقعہ

میں جب تک حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کو شرح صدر حاصل نہیں ہوا مجلس شوریٰ کو بدلتے رہے۔

الشکر کی تنظیم اور مال غنیمت وغیرہ کی تقسیم کے بارہ میں بھی جب حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے

مجلس مشورت طلب فرمائی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور ولید ابن

ہشام ابن مغیرہ رضی اللہ عنہ وغیرہم کی مختلف رائیں مجلس میں پیش ہوئیں۔ اس وقت بھی حضرت

فاروق رضی اللہ عنہ نے کثرت و قلت کی طرف کوئی التفات نہیں فرمایا۔ بلکہ ولید ابن ہشام کی رائے

کو زیادہ قوی اور مفید سمجھ کر اسی کو نافذ فرمادیا۔ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں اس مشورہ کے

فیصلہ کے متعلق جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ اس کے لئے شاہد عدل ہیں۔ وہی ہذا۔

فاخذ بقولہ (ای بقول ولید)

آپ نے ولید کے قول کو قبول کر کے نافذ کیا۔ تاریخ الخلفاء ص ۱۰۲

یہ چند واقعات ہیں حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین رضی

اللہ عنہما کی مجالس مشورت کے جن کے دیکھنے کے بعد ایک مسلمان کو اس میں تردد نہیں رہ

سکتا کہ اسلامی مشورہ کا فیصلہ کثرت رائے کا محکوم نہیں ہوتا۔

خیال تھا کہ اسلامی تاریخ سے اس سلسلہ کی پوری تکمیل کی جائے اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کے بعد جمہور خلفاء اسلام کی مجالس مشاورت کی رواد میں پیش کر کے مسئلہ زیر بحث کو مؤید و مشید کیا جائے۔ لیکن ایک طرف تو ہجوم افکار و حوادث اور ضیق وقت و قلت فراغت اس میں سنگ راہ ہو رہی تھی دوسری طرف یہ بھی خیال ہوا کہ ایک حق طلب مسلمان کی تشفی و اطمینان کے لئے تو اس قدر بھی کافی ہے۔ اور معاند و مخالف کے لئے ہزار دفتر بھی مفید نہیں۔ اس لئے تاریخی سلسلہ کو یہیں ختم کر دینا مناسب معلوم ہوا۔ آخر میں کثرت رائے کی حقیقت اور اس کے ایک گونہ فائدہ پر بھی متنبہ کر دینا ضروری ہے۔

کثرت رائے کی حقیقت اور اس کا فائدہ

اگر مشورہ کی حقیقت اور اس کی اصلی غرض پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مشورہ کا مقصد صرف یہ ہے کہ زیر غور معاملہ کی تمام جوانب منافع اور مضار روشنی میں آجائیں اور پھر مشورہ لینے والا جس جانب کو اختیار کرے علی بصیرۃ اختیار کرے۔ کیونکہ بہت مرتبہ ایک کام کے منافع انسان کے سامنے ہوتے ہیں اور اس کی مضرتوں کا اس کو علم نہیں ہوتا یا ان سے ذہول ہوتا ہے مشورہ سے اس کے تمام مضر اور نافع پہلو واضح ہو کر ایک جانب کو علی بصیرۃ ترجیح دینے پر قدرت ہو جاتی ہے یہ ہے مشورہ کی اصلی غرض اور مقصد۔ اس کا مقتضی خود یہ ہے کہ مشورہ طلب کرنے والا بعد مشورہ کے بھی ایسا ہی آزاد رہے جیسا قبل از مشورہ تھا۔ قلت و کثرت کا محکوم نہ ہو بلکہ مسئلہ کے تمام جوانب کو دیکھ کر جو اس کی رائے قائم ہو اسی کو توکل علی اللہ اختیار کرے۔

اور درحقیقت کسی رائے کے صائب اور مفید ہونے کو کثرت و قلت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ بعید نہیں کہ کثرت رائے اکثر غیر مفید بلکہ مضر جانب پر ہوا کرے۔

مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی نے سرسید احمد خاں صاحب سے اس مسئلہ میں گفتگو کرتے ہوئے ایک عجیب لطیفہ بیان کیا۔ کہ اس عالم میں باتفاق عقلائے دنیا اچھی چیزیں کم ہیں اور بری زیادہ۔ تمام طبقات عالم میں یہ کلیہ مشاہد ہے بالخصوص انسان میں تو بہت ہی واضح ہے۔ دنیا کی تمام مردم شماری کے ساتھ جب اہل علم و فضل اور کسی طبقہ کے اہل کمال اور صاحب الرائی لوگوں کا موازنہ کیا جاتا ہے تو ہزار میں ایک بھی بمشکل نکلتا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ دنیا میں بے وقوف اور ناتجربہ کاروں کی بہت کثرت ہے اور عقلا، و تجربہ کاروں کا سخت قحط لہذا کثرت رائے کا فیصلہ اکثر حماقت اور بیوقوفی کے فیصلہ کا مرادف ہوگا۔

اور حقیقت یہی ہے کہ ذرا سے غور کرنے پر یہ بات مشاہد ہو جاتی ہے۔ کسی رائے کے صواب اور قابل عمل کے لئے کثرت کا اس کی طرف ہونا ہرگز معیار نہیں ہو سکتا۔ اور نہ کثرت و قلت کو اس سے کچھ تعلق ہے۔ ایک ماہر اور تجربہ کار انسان کی انتہا رائے ایسے سیکڑوں انسانوں کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے جنہیں مہارت و تجربہ نہیں۔

الغرض رائے کی خطا و صواب معلوم کرنے کے لئے کثرت کی طرف جانا بالکل عقل سلیم کے خلاف ہے۔

البتہ کثرت رائے پر عمل کرنے میں ایک فائدہ ہے وہ یہ کہ اس سے بظاہر نزاع قطع ہو جاتا ہے اور کسی کو یہ کہنے کا موقع نہیں ملتا کہ امیر نے کسی فریق کی جانب داری کی۔ لیکن اس نزاع اور پھر قطع نزاع کی صورت و ضرورت جیسی پیش آتی ہے جب کہ لوگوں کے قلوب آجکل کی بے معنی آزادی سے متاثر ہوں کہ انھیں اپنی رائے پر چھوڑ دینا اور خلق اللہ کے مفاد پر اپنی شخصی رائے کا ایثار کر دینا مصیبت گزرتا ہو ہر شخص اپنے آپ ہی کو متبوع و مطاع سمجھتا ہو۔

مگر جس مذہب کی تمام تعلیم کا خلاصہ ایثار و اخلاص اور تواضع و مسکنت ہو اس کو کیا

ضرورت ہے کہ یہ صورت اختیار کرے جو لوگ اس تعلیم سے متاثر ہوں گے وہ تو اپنی رائے کے خلاف پر بھی بعد حکم امیر اسی طرح راضی ہوں گے جس طرح موافقت پر۔ اور جو لوگ اس سے متاثر نہیں انھیں سلطنت کی قوت متاثر کرے گی۔

خلاصہ یہ کہ کثرت رائے کو ترجیح دیدینا درحقیقت قرعہ کی مثال ہے کہ اس سے نزاع ایک حد تک قطع ہو جاتا ہے لیکن وضوح حق کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ پس الحمد للہ ثابت ہو گیا کہ نظام عالم کی درستی کے لئے کثرت رائے پر فیصلہ کرنا ہرگز ہرگز مفید نہیں ہے۔

آزادی اور غلامی کا بے معنی راگ

حیرت ہے کہ موجودہ زمانہ کے روشن خیال حضرات اطاعت امیر کو غلامی کہتے اور اس کے مقابلہ میں موجودہ جمہوریت کو سراہتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ جمہوریت آزادی خیال اور حریت کی حامی ہے لیکن اگر ذرا عقل سے کام لیں تو اس بارہ میں دونوں میں کوئی فرق نہیں رہتا کیونکہ اطاعت امیر اگر آزادی کے خلاف اور ایک گونہ غلامی ہے تو پارلیمنٹ یا ممبران کونسل کی اطاعت میں کوئی فضیلت ہے کہ اس کو غلامی نہ کہا جائے صرف اتنا فرق ہے کہ خلافت اسلامیہ میں تمام (رعایا ان کے قول پر) ایک شخص کی غلام بنتی ہے تو یہاں جمہوریت میں دس آدمیوں کا غلام بننا پڑتا ہے کیونکہ جس طرح اسلامی خلافت میں امیر کے خلاف کسی شخص کو کوئی حرکت کرنے کی اجازت نہیں اسی طرح جمہوریت میں بھی ممبران مجلس میں سے اکثر نے جو فیصلہ کر دیا ہے وہ ہی سارے ملک کو ماننا پڑتا ہے اگرچہ سب کی رائے کے خلاف ہو۔ اس وقت ان آزاد خیال احرار سے کوئی پوچھے کہ یہ کون سی آزادی ہے جس کی خاطر اصول اسلامیہ کو چھوڑا جاتا ہے۔ آزادی اور حریت تو جب تھی کہ آپ اپنی اپنی رائے کے پابند ہوتے۔ اور جو چاہتے کرتے۔

الغرض اگر آزادی کے یہ معنی ہیں کہ انسان جو چاہے کرے اور اپنی رائے کو کسی وقت نہ چھوڑے تو جب تک آدمی سیاست و نظام کا پابند ہو اس کو آزاد کہنا بالکل بے معنی ہے

نہ شخصیت کے ماتحت رہ کر ایسا آزاد ہو سکتا ہے اور نہ جمہوریت کے ماتحت۔ اور اگر آزادی اور آزاد خیالی کا مفہوم یہ ہے کہ ہر شخص اپنی رائے پیش کرنے میں آزاد ہے تو آزادی دونوں صورتوں میں کہیں نہیں جاتی اور جس طرح جمہوریت میں اس کی رائے سنی جاسکتی ہے۔ اس طرح بلکہ ان سے زیادہ ٹھنڈے دل سے اسلامی خلافت کا دروازہ اس کے لئے کھلا ہوا ہے۔ بلکہ اگر حالات کی تفصیل پر نظر ڈالی جائے تو موجودہ جمہوریت میں آزادی رائے کا نام نہیں سارے ملک میں سے صرف چند ممبروں ہی کو اہل الرای قرار دیا گیا ہے اور بس یہی وجہ ہے کہ اگر رعایا کے افراد میں سے کوئی شخص نہایت تجربہ کار اور ماہر سیاست عالم فاضل اپنی رائے پیش کرنا چاہے تو اگر یہ باضابطہ ممبر نہ ہو تو اس کی رائے کو رائے ہی نہیں سمجھا جاتا اور نہ قصر جمہوریت تک اس غریب کی آواز پہنچ سکتی ہے۔ بلکہ اگر قانون انتخاب ممبران کو دیکھا جائے تو اکثر ایسے شخص کو ممبری میں بھی قبول نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ وہاں تو ممبری کا مدار کثرت مال اور حیثیت اور جائداد وغیرہ پر ہے۔ گویا اہل الرای اور عاقل کی تعریف جمہوریت کے قانون میں یہ ہے کہ زیادہ پیسہ والا ہو۔ یا للعجب کثرت مال کو اہل الرای اور صاحب الفکر ہونے سے کیا تعلق۔ بلکہ اقوام عالم کا اکثری تجربہ بالکل اس کے خلاف ثابت کرتا ہے کہ مالدار کی ہوس اور ثروت کا نشہ انسان کے قوی دماغ پر عموماً اس طرح چھا جاتا ہے کہ اسے دوسروں کی راحت و آرام کی مطلق پروا نہیں رہتی۔

الغرض جمہوریت کے قانون میں رائے پیش کرنے کا بھی صرف وہی شخص مجاز ہے جس کی گہرہ میں نئے زیادہ ہوں چاہے دماغ و عقل سے خالی ہو اور پھر رائے پیش کرنے کے بعد وہ بھی آزاد نہیں بلکہ کثرت کے فیصلہ کا پابند ہے چاہے اس کے موافق ہو یا مخالف۔

بخلاف اسلامی خلافت کے کہ وہاں آزادی رائے میں مساوات کا کھلا ہوا اعلان ہے۔ اور جو شخص اپنی رائے کسی معاملہ میں پیش کرنا چاہے اس کو ٹھنڈے دل سے سنا کر اس پر بھی اسی طرح غور کیا جاتا ہے جس طرح ممبران شوریٰ کی رائے پر۔ فرق صرف اتنا ہے کہ

مدار کارمہران شوریٰ کی رائیں ہوتی ہیں۔ اور ان سے مشورہ طلب کرنا ضروری ہوتا ہے، دوسروں سے طلب کرنا ضروری نہیں لیکن اگر وہ خود پیش کرنا چاہیں تو کسی کے لئے کوئی روک ٹوک نہیں۔

اس سے ثابت ہوا کہ جو حقیقی آزادی رائے اسلامی خلافت میں ہے نہ موجودہ جمہوریت میں پائی جاتی ہے اور نہ ملوک عجم کی شخصیت میں اور اسی سے ہمارا اصلی دعویٰ بھی بحمد اللہ ثابت ہو گیا کہ۔

خلافت اسلامیہ نہ موجودہ جمہوریت کا نام ہے نہ شخصیت کا

بلکہ وہ ان دونوں کے درمیان ایک معتدل اور محکم قانون کا نام ہے جو نظام عالم کی اصلاح کے لئے بہترین کفیل ہے۔ جس میں ایک حد تک تمام رعایا کو حقوق مساوات دیئے گئے ہیں۔ مگر ساتھ ہی فرق مراتب کو بھی ہاتھ سے نہیں دیا گیا بلکہ ہر طبقہ اور ہر درجہ کے انسان کے لئے کچھ حدود مقرر کی تھیں اپنی حدود میں ہر شخص مکمل آزاد ہے۔ البتہ اس حد سے آگے آزادی دنیا چونکہ دوسروں کے حقوق ضائع کرنے کا مرادف اور نظام عالم کے خلاف ہے اس لئے بالکل شتر بے مہار بھی نہیں کر دیا گیا۔ ایک طرف تو تمام رعایا پر اطاعت امیر فرض کی دوسری طرف رعایا کے ہر چھوٹے بڑے کو اس کا بھی حق دیا کہ اگر امیر کو کوئی کام خلاف شروع کرتا ہو دیکھے تو (آداب امر بالمعروف کا لحاظ رکھتے ہوئے) صاف صاف اس کو غلطی پر متنبہ کر دے۔

اگر ایک طرف تمام اموال مسلمین اور بیت المال پر تنہا امیر کے تصرف کو نافذ فرمایا تو دوسری طرف یہ بھی قاعدہ رکھا گیا کہ امیر بھی بیت المال کے لئے مثل ایک ملازم کے ہے اور صرف اس قدر اپنے لئے لے سکتا ہے کہ توسط کے ساتھ اپنا اور اپنے اہل و عیال کا خرچ چلا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفاء راشدین اور مابعد کے خلفاء کے مجموعی مصارف ایک متوسط الحال فرد رعایا سے نہیں بڑھتے حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خلافت اور

ملوکیت میں فرق کا معیار ہی یہ رکھا ہے جس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے دریافت کیا کہ ”میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ“ انہوں نے جواب دیا کہ اگر آپ بیت المال کا کوئی درہم بے جگہ صرف کرتے ہیں تو خلیفہ نہیں بلکہ بادشاہ ہیں اور اگر اس کے ایک ایک پیسہ کوٹھکانے لگاتے ہیں تو خلیفہ ہیں (تاریخ الخلفاء للسیوطی)

یہ ہے حقیقی جمہوریت کی روح جس کو اسلام نے اور صرف اسلام نے ہی مضبوط پکڑا ہے۔ دنیا کی جمہوریتیں جس مساوات کے دعویٰ کرتی ہیں اسلام نے اس کو عمل سے دکھلایا ہے۔ آج یورپ کو اپنی جمہوریت اور اس کی ماتحت رعایا کی آمد و خرچ میں کیا نسبت ہے کچھ عرصہ گزرتا ہے کہ میں نے اخبارات میں دول پورپ اور اس کے امراء دولت کے مصارف کی فہرست پڑھی تھی جس کو دیکھ کر حیرت میں رہ گیا کہ جس کی رعایا میں ہزاروں انسان بھوک اور فاقہ سے ہلاک ہو رہے ہوں اور بری سے بری غذا سے بھی پیٹ نہ بھر سکتے ہوں اس کا حکمران بادشاہ اس طرح سونے میں کھیلتا ہے اور اور پھر مساوات کا دعویٰ اور زیادہ حیرت انگیز ہے۔

اخبار انقلاب لاہور مورخہ ۱۹ محرم الحرام ۱۳۳۶ء میں بعض پورپین تاجداروں کے مصارف کی فہرست چھپی تھی جس کا اجمالی نقشہ درج ذیل ہے۔

شاہ سیام	۳۵ لاکھ روپیہ سالانہ	شاہ جاپان	$\frac{1}{4}$ ۲۲ لاکھ روپیہ سالانہ
شاہ سیام	۳۵ لاکھ روپیہ سالانہ	شاہ جاپان	۲۲/۲۲ لاکھ روپیہ سالانہ
شاہ اٹلی	۳۰ لاکھ روپیہ سالانہ	شاہ ہسپانہ	۱۸ لاکھ روپیہ سالانہ
شاہ برطانیہ	۲۹ لاکھ روپیہ سالانہ	شاہ بیولڈن	۵ لاکھ روپیہ سالانہ
شاہ رومانیہ	۲۵ لاکھ روپیہ سالانہ	شاہ ڈنمارک	۳ لاکھ روپیہ سالانہ
شاہ ناروے	۲۱ لاکھ روپیہ سالانہ		

اور بعض حالیہ رپوٹوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ انگلستان کے ماہواری مصارف ستر لاکھ پچاس ہزار روپیہ حسب تفصیل ذیل ہیں۔

جیب خرچ	ایک لاکھ دس ہزار پونڈ ماہوار۔
محلات شاہی کی آرائش کے لئے	۲۰ ہزار پانڈ ماہوار
ملازموں کی تنخواہ	ایک لاکھ ۲۵ ہزار آٹھ سو ماہوار۔
انعامات وغیرہ کے لئے	۱۳ ہزار دو سو ماہوار۔
گھر کا خرچ	ایک لاکھ ۹۳ ہزار پونڈ ماہوار۔
متفرق اخراجات	آٹھ سو پونڈ ماہوار۔
میزن کل مصارف	۴۷۰۰۰۰ پونڈ ماہوار۔
بحساب روپیہ	۷۰۵۰۰۰۰ روپیہ

یورپ اور دنیا کے موجودہ حکمران طبقہ کے ان شاہانہ مصارف کو سامنے رکھئے اور پھر فیصلہ کیجئے کہ کیا دعویٰ کو حقیقت سے کوئی نسبت ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر ماننا پڑے گا کہ موجودہ جمہوریتیں دھوکہ کی ٹٹی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتیں۔

واقعہ بھی یہی ہے کہ حقیقی جمہوریت اور صحیح عدل و مساوات صرف تعلیمات اسلام ہی کا حصہ ہے۔ جس میں کوئی اس کو مد مقابل نہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین .



استخارہ کی حقیقت

از افاضات فخر الہند حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

استخارہ کے معنی لغت میں طلبِ خیر کے ہیں اور اصطلاحِ شرع میں اس دعا کو کہتے ہیں جو کسی معاملہ کے مفید یا مضر ہونے میں تردد پیدا ہو جانے کی صورت میں حق تعالیٰ کی بارگاہ میں کی جاتی ہے تاکہ تردد و زائل ہو کر ایسی جانب متعین ہو جائے جس میں فائدہ ہو، اور نماز استخارہ وہ نفل نماز ہے جو اس دعا سے پہلے پڑھی جاتی ہے۔

استخارہ درحقیقت مشورہ ہی کی ایک خاص نوع ہے۔ کیونکہ جس طرح مشورہ اپنے بنائے جنس اور اقران و امثال سے اس لئے کیا جاتا ہے کہ تردد و زائل ہو کر ایک جانب متعین ہو جائے اسی طرح استخارہ گویا جنابِ علیم و خیر سے مشورہ ہے تاکہ معاملہ کی جانب حق تعالیٰ کے علم میں بہتر ہو اور خیر ہو وہی متعین ہو جائے۔

کیونکہ انسان کتنا ہی عاقل و زیرک اور تجربہ کار ہو۔ بہت مرتبہ رائے میں غلطی کرتا ہے اور مفید کو مضر یا مضر کو مفید۔ دوا کو مرض اور مرض کو دوا سمجھ بیٹھتا ہے۔ اسی مضمون کو قرآن عزیز میں اس طرح بیان فرمایا گیا ہے۔

عسیٰ ان تکرہوا شینا وھو خیر لکم و عسیٰ ان تحبوا
شیناً وھو شر لکم۔

عجب نہیں کہ تم کسی چیز کو برا سمجھو حالانکہ وہ تمہارے لئے بہتر ہو اور یہ
بھی عجب نہیں کہ تم کسی چیز کو اچھا جانو حالانکہ وہ تمہارے حق میں بری ہے۔

اسلامی تعلیمات کے وہ گرانمایہ اصول جو انسان کی دنیا و آخرت اور معاش و معاد کی درستی کے کفیل ہیں استخارہ بھی انھیں میں سے ایک زرین اصول ہے مضمون سابق میں آپ حدیث نبوی کا یہ جملہ پڑھ چکے ہیں۔

ما خاب من استخار ولا ندم من استشار ولا عال من

اقتصد (رواہ الطبرانی عن انس کنز ۴/۷۴۱)

جو استخارہ کرتا ہے وہ ناکامیاب نہیں ہوتا اور جو مشورہ کرتا ہے وہ نادم نہیں ہوتا اور جو مصارف میں متوسط چال چلتا ہے محتاج و فقیر نہیں ہوتا۔

اس ایک مختصر حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین اہم اور نہایت مفید چیزوں کی تعلیم فرمائی ہے۔

(۱)..... اہم کاموں میں مشورہ لینا۔

(۲)..... استخارہ کرنا۔

(۳)..... بخل و اسراف کے درمیان متوسط چال رکھنا۔

اور دوسری حدیث میں ہے۔

من سعادة ابن آدم استخارته الله ومن سعادة المرء رضاه

بما قضی الله ومن شقاوة ابن آدم ترک استخارة الله

ومن شقاوة ابن آدم سخطه بما قضی الله له

(رواہ الترمذی و الحاکم عن سعید کنز ص ۷۴۱ ج ۴)

اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرنا آدمی کی نیک بخشی کی علامت ہے نیز اللہ کے حکم پر راضی رہنا بھی اس کے لئے سعادت ہے اور ترک استخارہ بد نعمتی کی علامت ہے۔ اور اللہ کے حکم سے ناراض ہونا بھی شقاوت ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں دعاء استخارہ کی اس طرح تعلیم فرماتے تھے جس طرح سورت قرآن کی تعلیم فرمایا کرتے تھے اور تمام کاروبار میں استخارہ کرنے کی تاکید فرماتے تھے۔ (احیاء العلوم مصری ص ۱۸۵ ج ۱)

بعض حکماء کا مقولہ ہے کہ جس کو منجانب اللہ چار چیزیں عطا ہو جائیں وہ چار چیزوں سے محروم نہ رہے گا یعنی جس کو حق تعالیٰ شکر کی توفیق عطا فرمائیں وہ زیادتی نعمت سے محروم نہ رہے گا۔ اور جس کو توبہ کی توفیق دی جائے وہ قبولیت سے محروم نہ ہوگا اور جس کو استخارہ کی طرف متوجہ کر دیا جائے وہ صحیح رائے اور مفید نتیجہ سے محروم نہ کیا جائے گا۔ اور جس کو مشورہ کرنے کی عادت ہو وہ صحیح رائے کے سمجھنے میں دھوکہ نہ کھائے گا۔

استخارہ کس کام میں کیا جائے

استخارہ کی غرض چونکہ رفع تردد ہے اس لئے ایسے ہی کاموں میں استخارہ کیا جائے جن میں تردد ہو سکتا ہے۔ یعنی جن میں اچھے ہوئے اور برے ہوئے اور مضریا مفید دونوں کا احتمال ہو سکے اس لئے عبادات واجبہ میں استخارہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان کا خیر اور بہتر ہونا متعین ہے ان کے برے یا مضر ہونے کا مطلقاً احتمال نہیں اسی مضمون کو مشہور اس ضرب المثل میں بیان کیا گیا ہے درکار خیر حاجت ہیچ استخارہ نیست۔

البتہ حج کے لئے اس بات میں استخارہ ہو سکتا ہے کہ کونسا برس اس کے لئے زیادہ بہتر ہے۔ اور یہ کہ رفیق سفر اور راستہ کونسا اختیار کیا جائے۔

طریق استخارہ

استخارہ کے لئے لوگوں میں بہت سے طریقے تعویذ گنڈے والے عالمین مجوزہ مشہور ہیں جن میں سے اکثر اگرچہ قرآن و حدیث ہی کی دعاؤں سے مرکب ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اس طریقے سے بہتر کوئی طریق نہیں ہو سکتا جو خود حضرت رسالت مآب صلی اللہ

علیہ وسلم کا تجویز کردہ ہے۔

اس لئے ہم صرف اسی کے نقل کر دینے پر اکتفا کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص کسی مہتمم بالشان کام کا اردہ کرے تو اس کو چاہئے کہ اول دو رکعت نماز بہ نیت نفل پڑھے۔ عام روایت حدیث میں اسی قدر مذکور ہے (کما رواہ البخاری) اور احیاء العلوم وغیرہ کی بعض احادیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ اس کی پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد قل یا ایہا الکفر ون پڑھے اور دوسری میں قل هو اللہ احد اور بہتر یہ ہے کہ دعاء کے اول و آخر سات سات مرتبہ درود شریف پڑھے۔ نماز کے بعد یہ دعا پڑھے۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْتَخِیْرُكَ بِعِلْمِکَ وَ اَسْتَقْدِرُکَ
بِقُدْرَتِکَ وَ اَسْئَلُکَ مِنْ فَضْلِکَ الْعَظِیْمِ فَانَّکَ تَقْدِرُ
وَلَا اَقْدِرُ وَ تَعْلَمُ وَلَا اَعْلَمُ وَ اَنْتَ عَلَّمَ الْغُیُوْبَ اَللّٰهُمَّ اِنْ
کُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ هٰذَا الْاَمْرَ

اس جگہ اپنے مقصد کو ذکر کرے یا دل میں خیال کرے۔

خَیْرٌ لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَ مَعَاشِیْ وَ عَاقِبَةِ اَمْرِیْ فَاَقْدِرْهُ لِیْ
وَ یَسِّرْهُ ثُمَّ بَارِکْ لِیْ فِیْهِ . اَللّٰهُمَّ وَاِنْ کُنْتَ تَعْلَمُہُ شَرًّا لِّیْ
فِیْ دِیْنِیْ اَوْ مَعَاشِیْ اَوْ عَاقِبَةِ اَمْرِیْ وَ اَصْرِفْنِیْ عَنْہُ وَ اَصْرِفْہُ
عَنْیْ وَ اَقْدِرْ لِیْ الْخَیْرَ حَیْثُ کَانَ ثُمَّ رَضِّنِیْ بِہِ .

(راوی احمد و البخاری عن جابر کذا فی الكنز ص ۷۴ ج ۴)

ترجمہ۔ اے اللہ میں تیرے علم سے استخارہ کرتا ہوں (یعنی اپنے کام میں جانب خیر متعین کرنا چاہتا ہوں) اور تیری قدرت کاملہ سے قدرت حاصل کرنا چاہتا ہوں اور تیرے عظیم الشان فضل کی بنا پر تجھ سے

درخواست گزار ہوں اس لئے کہ تو قدرت رکھتا ہے اور مجھے کچھ قدرت نہیں اور تجھے علم ہے مجھے کچھ علم نہیں تو ہی پوشیدہ باتوں کا جاننے والا ہے۔ اے اللہ اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام (اس جگہ اپنے مقصد کو ذکر کرے) میرے لئے بہتر ہے میرے دین میں اور معاش میں اور آخرت و عاقبت میں تو اس کام کو میرے لئے مقدر فرما دے اور مجھ پر آسان کر دے اور پھر میرے اس کام میں برکت عطا فرما۔ یا اللہ اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام میرے لئے دین یا دنیا یا انجام کار میں اچھا نہیں مجھے اس کی طرف سے پھیر دے اور اس کو مجھ سے پھیر دے اور میرے لئے خیر اور بھلائی کو مقدر فرما دے جہاں کہیں ہو اور پھر مجھے اس چیز پر راضی کر دے جس میں میری بھلائی اور بہتری ہے۔

اسی طرح سات مرتبہ استخارہ کرنے کے بعد سب سے اول جس جانب قلب کا میلان دیکھے اس پر بلا تا مل عمل کرے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اسی میں خیر ہوگی جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه. رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة

جب کسی کام کا ارادہ کرو تو سات مرتبہ اپنے پروردگار سے اس کے بارہ میں استخارہ کرو پھر دیکھو کہ سب سے پہلے قلب میں کیا خیال آتا ہے جو خیال آتا ہے جو خیال آئے اسی میں خیریت ہے۔

دوسرا مختصر طریقہ

اگر کام میں عجلت ہے اور اتنی مہلت باقی نہیں رہی کہ استخارہ مذکورہ کر سکے تو کام شروع کرنے سے پہلے گیارہ مرتبہ دعاء ذیل پڑھئے:

اللَّهُمَّ خِرْلِي وَاخْتَرْلِي

یا اللہ میرے لئے خیر کر اور جو صورت بہتر ہو اس کو ظاہر فرما۔ (کنز العمال)

اور پھر جس طرف قلب کا میلان دیکھے عمل کرے۔ انشاء اللہ تعالیٰ وہی بہتر ہوگا۔ حق یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس اسلامی تعلیم پر عمل کرے تو کبھی اور کسی حال میں پریشان نہ ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ آج ہم اپنے کاروبار میں ہر بچہ اور بڑے سے مشورے کرتے ہیں اور ظاہری تدبیروں اور ان کی فکروں میں ہزاروں پریشانیاں اٹھاتے ہیں۔ مگر چند منٹ اس سنت حسنہ کے لئے صرف نہیں کئے جاتے اور اسی لئے اکثر تدبیریں انہی پریشانیوں میں اضافہ کا سبب ہو جاتی ہیں۔

استخارہ کی بحث میں اسی قدر بیان پر اکتفا کرتے ہوئے حق تعالیٰ سے دعاء ہے کہ مسلمانوں کو سچا مسلمان بنادے اور ان تعلیمات اسلام کا نمونہ عمل بنا کر غیروں کے لئے شمع ہدایت بنائے۔

وما ذلک علی اللہ بعزیز و علیہ التکلان وهو المستعان .

نَسَبُ بِالْخَيْرِ



آداب الاخبار

تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____ غالباً دیوبند

موجودہ اخبارات کی خرابیوں پر حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے ایک مقالہ ”اخبار بینی“ کے نام سے تحریر فرمایا تھا جس میں اخبار بینی کے بے لذت گناہوں کی نشاندہی کی گئی تھی پھر حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے شرعی اصول و ضوابط جمع فرمائے جن کی پابندی کر کے اخبارات سے یہ خرابیاں دور ہو سکتی ہیں۔ ان اصول و ضوابط کو حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی عبارات میں ضبط کر کے یہ مضمون مرتب فرمایا جس پر حکیم الامت حضرت تھانوی نے نظر ثانی بھی فرمائی۔

اخبارات و جرائد کی مذہبی ضرورت اسلامی اخباروں کیلئے شرعی دستور العمل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى۔

مسلمان بھی کسی وقت ایک زندہ قوم تھی، دین و دنیا کی ساری ترقیات اس کے لئے وقف تھیں، اُس کا جو قدم اٹھتا تو ایک صحیح مقصد کی طرف جو حرکت ہوتی تو صراطِ مستقیم پر۔ غرض ہر حرکت و سکون میں ”زمن آں در وجود آید کہ باید“ کا نقشہ سامنے آ جاتا تھا، اگر کبھی بظاہر کسی لغو یا عبث کام میں بھی مبتلا ہوتے، تو وہاں بھی کوئی ایسا اسلامی امتیازی نشان چھوڑ آتے تھے کہ وہ سب خرابیاں کا فور ہو جاتیں، اور یہ نیکیوں سے مالا مال ہو کر آتے اور ان الحسنات یذہبن السيئات کا پروانہ براءت لے کر ہٹتے تھے، غرض نقصان کی جگہ میں بھی ان کے لئے نفع کے راستے کھلے ہوئے تھے۔

لیکن آہ کہ آج ہماری شامت اعمال سے عالم اسلام کا جغرافیہ ایسا بدلا ہے کہ شناخت مشکل ہو گئی، مسلمانوں کی دینی اور دنیوی زندگی کا نقشہ جو ہمارے سامنے ہے،

وہ اپنے ماضی کی صریح نفیض ہے:۔

تھا جوش و خروش اتفاقی ساقی اب زندہ دلی کہاں ہے باقی ساقی
میخانہ نے رنگ روپ بدلا ایسا میکش میکش رہا نہ ساقی ساقی

نقصان کے کاموں سے نقصان پہنچنا اور برے اعمال سے برے نتائج پیدا ہونا، تو ایک طبعی اور فطری قانون ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ آج کم بخت مسلمان اگر کبھی بھولے سے کوئی نفع کا کام بھی کرتے ہیں، تو اس میں بھی اپنے (حسن سلیقہ) سے نقصان کے سوا کچھ حاصل نہیں کرتے، کبھی ایک نیکی کی توفیق ہو جاتی ہے، تو جب تک اس میں دس گناہ نہیں ملائے جاتے چھین نہیں آتا۔ آج کوئی نیک سے نیک اور ضروری سے ضروری کام ایسا نہیں، جس کو ہماری بے پروائیوں نے بجائے ثواب کے ہمارے لئے صورت عذاب نہ بنا دی ہو، آج اخبارات و جرائد اور اکثر مذہبی ادارے بھی اس غفلت شعاری کے ہیمنٹ چڑھ گئے ہیں۔

اخبارات و رسائل

اگر دنیاوی اصول پر نظر کی جائے، تو اخبارات و جرائد نہایت مفید اور کارآمد ذرائع اشاعت ہیں، بلکہ آج کل قومی اور اجتماعی زندگی کا جزو بن گئے ہیں، سرور کائنات فخر موجودات صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں بھی اس کے لئے اسوۂ حسنہ موجود ہے، جگر پارہ رسول حضرت حسن رضی اللہ عنہ بحوالہ ہند بن ابی ہالہ ایک طویل حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عادات و شمائل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

قال فسألتہ عن مخرجہ کیف کان یصنع فیہ قال

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحزن لسانہ الا

فیما یعنہ و یولفہم و لا ینفرہم و یکریم کریم کل قوم و

یولیہ علیہم و یحذر الناس و یحرس منهم من غیر ان
یطوی علی احد منهم بشرہ و لا خلقہ و یتفقہ اصحابہ
و یسال الناس عما فی الناس و یحسن الحسن و یقویہ
و یقبیح القبیح و یوہیہ الحدیث (شمائل ترمذی)

راوی کہتے ہیں کہ پھر میں نے سوال کیا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم
مکان سے باہر تشریف لاتے تھے، تو کیا طرز عمل ہوتا تھا، حضرت ہندابن
ابی ہالہ نے فرمایا کہ حضور کی یہ عادت تھی کہ مفید اور ضروری کلام کے سوا ہر
کلام سے اپنی زبان روکتے تھے، اور آپ صحابہ کے ساتھ الفت و محبت کا
معاملہ فرماتے تھے، ان کو متغیر ہونے کا موقع نہ دیتے تھے، ہر قوم کے
بڑے آدمی کی تعظیم فرماتے تھے، اور اپنی طرف سے بھی اس کو قوم کا متولی
اور امیر بنا دیتے تھے، لوگوں کو عذاب الہی سے ڈراتے تھے، اور لوگوں کے
میل جول سے بچتے تھے، مگر اپنا حسن خلق اور خندہ پیشانی کسی سے نہ
روکتے تھے، اور اپنے صحابہ کی خبر گیری فرماتے تھے، اور لوگوں سے ان
واقعات کو دریافت کرتے تھے، جو لوگوں میں پیش آتے تھے، اور ان میں
سے اچھی باتوں کی بھلائی اور بری کی برائی اور ضعف بیان کرتے تھے۔

اور حضرت انسؓ ایک روایت میں فرماتے ہیں:

کان اذا فقد الرجل من اخوانه ثلاثة ايام سأل عنه
فان كان غائبا دعا له و ان كان شاهدا زاره و ان كان
مريضا عاده. رواه ابو يعلى في مسنده.

(کنز العمال، ص: ۳۰، ج: ۳)

حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے کسی بھائی (صحابی) کو دیکھتے کہ
تین روز سے ملے نہیں، تو لوگوں سے پوچھتے تھے، کہ وہ کہاں ہیں، پھر اگر

وہ سفر میں گئے ہوتے، تو ان کے لئے دعا فرماتے، اور اگر حاضر ہوتے تو ان کی ملاقات کو تشریف لے جاتے، اور مریض ہوتے تو مزاج پرسی کرتے تھے۔

(یہ دونوں حدیثیں اسوۂ نبوت میں خبروں کی تفتیش اور صحابہ کے واقعات اور حالات پر اطلاع کے) پورے اہتمام کا اعلان کر رہی ہیں، آج کل امت مسلمہ کے حالات پر اطلاع کا ذریعہ اخبار ہے۔

۱..... اس لئے سنت تفقہ (خبرگیری اہل اسلام) کے تحت میں آسکتا ہے۔

۲..... اس کے علاوہ مسلمانوں کی قومی شکایات و مظالم کو اس کے ذریعہ حکومت تک بآسانی پہونچایا جاسکتا ہے۔

۳..... مسلمانوں کے حقوق کا مطالبہ اس ذریعہ سے بہولت کیا جاسکتا ہے۔

۴..... تبلیغی ضرورتیں اس کے ذریعہ سے بخوبی ادا ہو سکتی ہیں۔

الغرض اخبارات و جرائد کا وجود اپنے رنگ و روپ میں اور اپنے دنیاوی اصول کے مطابق ہو، تو بہت سے عظیم الشان فوائد کا مجموعہ بلکہ قومی اور اجتماعی زندگی کا رکن اعظم ہے۔

لیکن ہمارے شومی اعمال نے جہاں پر نفع کو نقصان سے اور نیکی کو بدی سے بدل کر رکھا ہے، اس مفید سلسلہ کو بھی نہایت مضر اور بدترین شکل میں تبدیل کر کے اثمیہ۔۔۔ ما اکبر من نفعہما^(۱) کے حکم میں کر دیا ہے، اور آج بہت سی دینی اور دنیوی مضرتوں کے علاوہ سب سے بڑی اور سب سے اہم مضرت وہ ہے جس سے کوئی اخبار خالی نہیں رہا اور جس کی وجہ سے اس کا طوفان عالمگیر ہو گیا ہے۔

(۱) ان کا گناہ ان کے نفع سے زیادہ ہے۔ ۱۲ ش

اول:..... تو یہ کہ آج کل اخبار عموماً ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے کہ جن کو نہ دین و مذہب سے کوئی واقفیت ہے، اور نہ ہمدردی اور اس کے ساتھ ہی مسئلہ پر مجتہدانہ رائے پیش کرنے کو تیار، جس کی وجہ سے لامذہبی اور ہر قسم کی بے دینی اخباروں کی اشاعت کا لازمی نتیجہ بن گیا ہے۔

دوسرے:..... یہ کہ اتحاد اسلامی اور باہمی یک جہتی، محبت و اخلاص کو فنا کرنے میں آج کل اخبارات کا ایک بڑا حصہ ہے، فرقہ وارانہ جنگ و جدل جس نے ہندوستان کو اختلافات کا جہنم بنا رکھا ہے، اس کی بیشتر ذمہ داری انہیں اخبارات و رسائل پر ہے، اور اس حقیقت کا کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اس جنگ کا نشوونما اخبارات کے ساتھ ساتھ ہوا، اور جوں جوں اخبارات نے ترقی کی، اختلافات ان کے نتائج لازمہ کی طرح ساتھ ساتھ بڑھے، آج سے پچاس برس پہلے ہندو اور مسلمان اپنے اپنے مذہبی اصول و فروع پر قائم رہتے ہوئے باہم متحد و متفق شیر و شکر ہو کر جس طرح زندگی بسر کر سکتے تھے، آج دو بھائی اور اولاد و والدین کو ایسا اتحاد نصیب نہیں، آج ہر اخبار کا ایڈیٹر جب کسی جلسہ کی اسٹیج پر جلوہ افروز ہوتا ہے، یا کسی اخبار کا مقالہ لکھنے بیٹھتا ہے، تو وہ اس فرقہ وارانہ جنگ اور باہمی اختلافات کا سخت ترین مخالف نظر آتا ہے، اور لوگوں کو اس سے بچانے کے لئے موٹے موٹے الفاظ کے بوجھ میں دبا دیتا ہے، لیکن کاش کوئی ان کی خدمت میں یہ تو عرض کر دیتا کہ:۔

تا کے ملامت نگہ اشکبار من یکبار ہم نصیحت چشم سیاہ خویش

بخدا اگر واقعی وہ قوم کے ہمدرد ہیں اور اس کو اختلافات کے طوفان سے نکالنا چاہتے ہیں، تو ذرا انصاف کے ساتھ اس کے اسباب پر نظر ڈالیں، تو انہیں مشاہدہ ہو جائے گا کہ ع : خود سنگ خودی ز راہ بر خیز۔ اور وہ آنکھوں سے دیکھ لیں گے:۔

درد سر ما ہمیں سر ما ست یارے کہ بدوش ماست دوش ست

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام اپنی اسلامی برادری کے اخبار و احوال پر مطلع ہونے اور کرنے کا اہتمام اسلئے فرماتے تھے کہ مطلع ہو کر مظلوم کی داد رسی، بیمار کی عیادت، ضعیف کی اعانت محتاجوں کی امداد کرنے کے لئے ہر قسم کی مادی اور روحانی ذرائع استعمال کئے جائیں، اور اگر کسی مادی امداد پر قدرت نہ ہو، تو کم از کم دعا سے اس کے شریک غم ہو جائیں، اور یہی تمام اسلامی تعلیمات کی روح اور مسلمانوں کی ترقیات ماضیہ کا اصل راز ہے۔

لیکن آج اخبار و حالات اس لئے بہم پہنچائے جاتے ہیں، کہ اگر کسی کا ایک عیب معلوم ہو، تو اس کو دس گنا کر کے شائع کیا جائے، دو شخصوں میں باہمی شکر رنجی معلوم ہو، تو کسی ایک جانب کے وکیل ہو کر اختلافات کی خلیج کو وسیع تر کر دیں۔

الغرض جس اخبار کو اٹھائیے اس میں ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے تو جو مہمانی سب سے زیادہ اہتمام سے پیش ہوتی ہے، وہ کسی مسلمان کا گوشت (عیب اور عیب جوئی) سا کوئی جھوٹا پروپیگنڈا ہوتا ہے یا کسی کا دلخراش استہزاء اور تمسخر، جس کو اظائف یا افکار حوادث یا خواطر سوانح یا فکارات کے عنوانات کے مہذب لباس میں پیش کیا جاتا ہے حالانکہ فرمان الہی لا یسخر قوم من قوم صاف اس کا اعلان کر رہا ہے کہ کسی شخص کو اس کا حق نہیں کہ دوسرے کا استہزاء و تمسخر کرے، اکثر جھوٹی افواہوں اور بلا تحقیق خبروں کی بناء پر ایک مسلمان بھائی کی جان و مال اور عزت و آبرو کے خلاف اعلان جہاد کر دیتے ہیں، نہ شریعت مطہرہ کا قانون مانع ہوتا ہے، نہ سیاسی مصالح اور اخوت و اتحاد اسلامی کا لحاظ حالانکہ خدائے تعالیٰ کے آخری پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے آخری خطبہ میں عرفات کے عظیم الشان مجمع کے سامنے اعلان فرما دیا ہے کہ مسلمان کی عزت و آبرو کی رعایت و حفاظت ہر مسلمان پر حاضر و غائب ایسی ہی فرض

ہے، جیسے اس کے جان و مال کی۔ لیکن آہ کہ آج تمام ارباب قلم و اصحاب صحافت نے اپنے آپ کو ان تمام قوانین شرعیہ سے مستثنیٰ سمجھ لیا ہے، اور کبھی دھیان تک نہیں ہوتا کہ ہم کوئی گناہ کر رہے ہیں، شاید کسی اخبار کا کوئی صفحہ بمشکل ان بے لذت گناہوں سے خالی ہوتا ہو، ورنہ عام طور پر یہی وہ چیز ہے، جس پر تمام زور صحافت ختم کیا جاتا ہے، ادھر اخبار میں طبقہ کی بد مذاقی نے اسکو اور بھی فروغ دے دیا کہ ان کے یہاں اخبار کے مقبول ہونے کی سب سے پہلی شرط یہی چیز ہے، اور وہی اڈیٹر سب سے زیادہ اپنے فن کا ماہر سمجھا جاتا ہے، جو اپنی من مانی باتوں کا سکہ لوگوں کے قلوب پر بٹھانے میں اس کی پروا نہ کرے کہ ہمارا خیال شرعاً صحیح ہے یا غلط اور مسلمانوں کے لئے مفید ہے، یا مضر اور جو اپنے مخالف کو نیچا دکھانے میں حلال و حرام کی بحث کو حرام سمجھتے ہیں۔

الغرض یہ مسلمانوں کی موجودہ بد مذاقی کی لمبی کہانی ہے جس کے لئے یہ صفحات نہ کافی ہیں، اور نہ موزوں اس لئے ہم اس کی تفصیل کو خود ناظرین کے انصاف پر چھوڑتے ہوئے صرف یہ عرض کرتے ہیں کہ وہ خود ملاحظہ فرمائیں کہ کیا واقعی آج کل کے اخبار اس طوفان بے تمیزی سے معمور ہیں یا نہیں؟ اگر ہیں تو کیا شریعت مطہرہ اس کو کسی حال میں جائز رکھ سکتی ہے، اور کیا مسلمان اسلامی اصول اساسی کو چھوڑ کر کوئی دینی یا دنیوی ترقی کر سکتے ہیں، اور کیا اتحاد اسلامی کا راگ الاپنے والے زعماء اس بے راہی کے ذریعے اپنے مقصد کے قریب پہنچ سکتے ہیں، یقین کیجئے کہ اگر پھر مسلمانوں کی قسمت میں عروج لکھا ہے، اور کسی وقت آنکھ کھولیں گے، تو بے تامل کہہ اٹھیں گے:

ترسم نری بکعبہ اے اعرابی کیں رہ کہ تومی روی ہترکستان ست

یہ موجودہ اخبارات کی خرابیوں کا اجمالی خاکہ ہے اگر تفصیل مع دلائل دیکھنے ہوں، تو حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب کا رسالہ اخبار بنی ملاحظہ فرمایا

جائے، اور اس کو بھی چھوڑیے تو مشاہدہ اور تجربے سے زیادہ کوئی عادل گواہ نہیں، آج حشرات الارض کی طرح ہزار ہا اخبارات و رسائل کی اشاعت کے زمانہ کو اب سے پچاس برس پہلے زمانہ کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھئے کہ مسلمان کہاں سے کہاں پہنچ گئے، دین اور دینی تعلیمات مذہب اور مذہبی روایات گویا فنا ہو ہی گئیں، لیکن پوچھنا یہ ہے کہ کبرا دنیا میں بھی کوئی ترقی کی، ان کی اقتصادی حالت کچھ درست ہوئی یا اور زیادہ خونناک پستی ہی میں جا پڑی، اس کی پریشانیوں میں کمی آئی یا اور وس گنا اضافہ ہو گیا۔

اس کا جواب اگر آپ نہ دیں گے تو سینکڑوں تعلیم یافتہ بے کاروں کے غول اور روز افزوں فاقہ کشوں کی تعداد اور صد ہا مصیبت زدوں کی خاک کے ڈھیر بول اٹھیں گے کہ یہ ترقی کے راگ محض بے ہنگامہ اور کوشش محض بے اصول اور غلط ہے، اگر ارباب صحافت اس کو بھی ترقی کہیں تو اس کی حقیقت اس سے زائد نہ ہوگی کہ:

”حمر کے خط میں ہے کہ کل ہو گیا جہلم اس کا پانیہ لکھتا ہے کہ بیمار کا حال اچھا ہے

مسلم بات ہے کہ فتنہ علم ہمیشہ فتنہ جہل سے زیادہ شدید ہوتا ہے، اخباری فتنہ چونکہ علمی فتنہ کے رنگ میں ہے اس لئے اس کی مضرتیں بھی دنیا اسلام کو زیادہ پہنچیں، انہیں مفاسد پر نظر کرتے ہوئے عرصہ ہوا کہ حضرت مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی دامت برکاتہم نے ایک رسالہ اخبار بنی کے نام سے شائع کیا تھا، جس میں عوام کو ان دنیوی مفاسد اور مذہبی گناہوں پر دلائل کے ساتھ متنبہ فرمایا تھا، جس میں اخباری ادارے نہ خود تنہا گرفتار ہیں بلکہ ان کی اشاعت کے ذریعہ ہزار ہا مسلمانوں کو ان میں مبتلا کر کے مزید ذمہ داری اپنے سر لئے ہوئے ہیں، اور ساتھ ہی یہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ جو اخبار ان مذہبی گناہوں اور دینی و دنیوی مفاسد سے خالی ہوں یا جو اخبار بین حضرات ان مفاسد سے بچ سکیں، ان کے لئے اخبار نویسی اور اخبار بنی کو

نا جائز نہیں کہا جاسکتا، مگر چونکہ عام طور پر ان مفاسد سے بچنا سخت دشوار تھا، اس لئے عوام کو یہی مشورہ دیا گیا تھا کہ وہ بلا ضرورت اخبار بینی سے اجتناب کریں۔

لیکن دنیا کا مذاق بدل چکا ہے، اخبار ضروریات زندگی میں داخل کر لیا گیا ہے، اس مشورہ کا ان پر وہی اثر ہوا جو کسی حقہ یا سگار کے عادی پر اس کے چھوڑنے کی نصیحت کا اثر ہو سکتا ہے۔ اس لئے ضرورت سمجھی گئی کہ ارباب صحافت کی خدمت میں ایک آخری گزارش مخلصانہ اور کی جائے کہ خدا کے لئے سنبھلو، اور مسلمانوں کو سنبھالو۔

اخبار کی ادارت کے لئے جس طرح اس کے اصول و ضوابط اور پروپیگنڈے کے طریق آپ یورپین تعلیمات سے حاصل کرتے ہیں، اور حاصل کرنے کو ضروری سمجھتے ہیں، اسی طرح خدا کے لئے یہ بھی سوچئے کہ اشاعت و ادارت کے کچھ مذہبی اور شرعی فرائض بھی ہیں، جن کی رعایت نہ کرنے سے اخبارات سینکڑوں مخربات اور گناہوں کا مجموعہ بن رہے ہیں، اس لئے اس وقت وہ آداب و اصول قلمبند کئے جاتے ہیں، جو اخبار نویس میں اہم ترین مذہبی فرض ہے، شاید اسی طرح ان بے لذت گناہوں کے عالمگیر طوفان سے دنیائے اسلام کو نجات ملے، جو اخباروں کی صورت میں بحر و بر پر تسلط کئے ہوئے ہیں۔

گر یہ شام سے تو کچھ نہ ہوا ان تک اب نالہ سحر جائیں
دیکھئے کس نیک بخت کی قسمت میں یہ سعادت مقدر ہے کہ اخباری دنیا کے
شرعی آداب و اصول کی پابندی کر کے دنیا میں اس کی نظیر قائم کر دے کہ مذہبی اصول
کے ماتحت اس طرح اخبار چلایا جاسکتا ہے۔

آداب الاخبار

اس باب میں سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی بات کا قلم سے لکھنا

بعینہ وہی حکم رکھتا ہے، جو زبان سے لکھنے کا ہے جس کلام کا زبان سے ادا کرنا ثواب ہے، اس کا قلم سے لکھنا بھی ثواب ہے، اور جس کا بولنا گناہ ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی گناہ ہے بلکہ لکھنے کی صورت میں ثواب اور گناہ دونوں میں ایک زیادتی ہو جاتی ہے، کیونکہ تحریر ایک قائم رہنے والی چیز ہے، مدتوں تک لوگوں کی نظر سے گذرتی رہتی ہے، اس لئے جب تک وہ دنیا میں موجود رہے گی، اور لوگ اس کے اچھے یا برے اثر سے متاثر ہوتے رہیں گے، اس وقت تک کاتب کے لئے اس کا ثواب یا عذاب برابر جاری رہے گا، جیسا کہ بعض روایات میں تصریح مذکور ہے، کہ جو شخص کسی کاغذ میں درود شریف لکھتا ہے، تو جب تک یہ تحریر باقی رہے گی، اس وقت تک اس کو ثواب پہنچتا رہے گا، اسی طرح ناجائز کلام کے نتائج بد کا کاتب کے لئے پہنچتا رہنا بھی دوسری احادیث میں صاف مذکور ہے، اس لئے ہر مضمون نگار کا فرض ہے، کہ ہر مضمون پر قلم اٹھانے سے پہلے اس کو مندرجہ ذیل معیار پر جانچ لے، اور درحقیقت یہی معیار تمام ان آداب کی مجمل تصویر ہے، جن کی تفصیل ہم اس وقت ہدیہ ناظرین کرنا چاہتے ہیں۔

ایک زریں اصول

مضمون نگاری اور اخبار نویسی میں مذہبی جرائم اور شرعی گرفت سے بچنے کا سب سے بہتر ذریعہ اور جامع مانع اصول یہ ہے کہ جس وقت کسی چیز کے لکھنے کا ارادہ کرے، پہلے اپنے ذہن میں استفتاء کر لے کہ اس کا لکھنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ثابت ہو، تو قدم آگے بڑھائے، ورنہ محض لوگوں کو خوش کرنے کے لئے گناہ میں ہاتھ رنگ کر برائی بد شکونی کے لئے اپنی ناک نہ کاٹے اور اگر خود احکام شرعیہ میں ماہر نہ ہو تو کسی ماہر سے استفتاء کرنا ضروری ہے، یہ ایک شرعی اجمالی قانون ہے، جو فقط اخبار نویسی میں بلکہ ہر قسم کی تحریر میں ہر مسلمان کا ملحوظ نظر ہونا چاہئے، اس کے بعد ہم اس کی تفصیل چند نمبروں میں ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

۱:..... جو واقعہ کسی شخص کی مذمت اور مصائب پر مشتمل ہو، اس کو اس وقت تک ہرگز شائع نہ کیا جائے، جب تک حجت شرعیہ سے اس کا کافی ثبوت نہ مل جائے، کیونکہ جھوٹا الزام لگانا یا افتراء باندھنا کسی کافر پر بھی جائز نہیں، لیکن آہ کہ آج اہل قلم اس سے غافل ہیں، اور اخبار کا شاید کوئی صفحہ اس سے خالی ہوتا ہو۔

۲:..... یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں حجت شرعیہ کے لئے کسی افواہ کا عام ہونا یا کسی اخبار کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں، بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے کیونکہ دورِ حاضر کے موجودہ تمام اخبارات کے صد ہا تجربات نے اس بات کو ناقابل انکار کر دیا ہے کہ بہت سے مضامین اور واقعات اخبارات میں شائع ہوتے ہیں، اور جس شخص کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، اس غریب کو خبر تک نہیں ہوتی، اور یہ صورت کبھی تو قصداً کی جاتی ہے اور کبھی سہواً غلط ہو جاتی ہے، اس لئے اگر کسی اخبار میں کسی شخص کے حوالہ سے کوئی مضمون یا واقعہ نقل کر دیا جائے، تو شرعاً اس کو ثابت نہیں کیا جاسکتا، البتہ اگر یہ واقعہ کسی کی مذمت یا مضرت و عیب جوئی پر مشتمل نہ ہو، تو پھر یہ ضعیف ثبوت بھی کافی ہے، اور اس کو نقل کر کے شائع کر دیا جائے۔

۳:..... کسی شخص کے عیب یا گناہ کا واقعہ اگر حجت شرعیہ سے بھی ثابت ہو جائے، تب بھی اس کی اشاعت اور درج اخبار کرنا جائز نہیں، بلکہ اس وقت بھی اسلامی فرض یہ ہے کہ خیر خواہی سے تنہائی میں اس کو سمجھایا جائے، اگر سمجھانے کو نہ مانے اور آپ کو قدرت ہو، تو بحجر اس کو روک دیں، ورنہ کلمہ حق پہنچا کر آپ اپنے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں، اس کی اشاعت کرنا اور رسوا کرنا علاوہ نہی شرعی کے تجربہ سے ثابت ہے کہ بجائے مفید ہونے کے ہمیشہ مضر ہوتا ہے، اور اس لئے رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں اس کی تاکید فرمائی

ہے، کہ اگر اپنے بھائی مسلمان کا کوئی عیب یا گناہ ثابت ہو، تو اس کو رسوا نہ کرے، بلکہ پردہ پوشی سے کام لے۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کے ایک محرر نے ایک روز اُن سے بیان کیا کہ ہمارے بعض پڑوسی شراب پیتے ہیں، میرا خیال ہے کہ میں محکمۂ احتساب (پولیس) میں اس کی اطلاع کر دوں، حضرت عقبہؓ نے فرمایا کہ ایسا مت کرو، بلکہ ان کو سمجھاؤ، اور ڈراؤ، محرر نے عرض کیا کہ میں یہ سب کچھ کر چکا ہوں، وہ باز نہیں آتے، اس لئے میں تو اب پولیس میں اطلاع کروں گا، حضرت عقبہؓ نے فرمایا کہ ایسا نہ کرو کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ:

من ستر عورة فکانما احیا مؤدۃ فی قبرھا رواہ
ابوداؤد و التسانی و ابن حبان فی صحیحہ و الحاکم و
قال صحیح الاسناد . (ترغیب و ترہیب ص: ۱۰۳، ج: ۴)
جو شخص کسی کا عیب چھپاتا ہے، وہ اتنا ثواب پاتا ہے جیسے کوئی زندہ
درگور کی ہوئی لڑکی کو دوبارہ زندہ کر دے۔

حضرت مغلہ بن مسلمہؓ فرماتے ہیں، کہ جب میں والی مصر تھا تو ایک روز دربان نے مجھے اطلاع دی کہ ایک اعرابی دروازہ پر حاضر ہے اور آپ سے ملنے کی اجازت چاہتا ہے، میں نے آواز دے کر دریافت کیا کہ تم کون ہو، تو آنے والے نے جواب دیا کہ ”جابر بن عبد اللہ“ میں حضرت جابرؓ کا نام سن کر بالا خانہ سے نیچے دیکھ کر کہا کہ یا تو آپ اوپر آ جائیں یا میں نیچے آتا ہوں، حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ دونوں باتوں کی ضرورت نہیں میں تو صرف ایک حدیث کے متعلق آپ سے تحقیق کرنے آیا ہوں، وہ یہ ہے کہ میں نے سنا ہے کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث مسلمان بھائی کی پردہ پوشی کے متعلق روایت کرتے ہیں، مغلہ بن مسلمہؓ نے فرمایا: ہاں! میں نے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو شخص کسی مسلمان بھائی کے عیب پر پردہ ڈالتا ہے، تو گویا وہ ایک زندہ درگور کو اس کی قبر سے نکالتا ہے، حضرت جابرؓ یہ سنتے ہی اونٹ پر سوار ہوئے اور رخصت ہو گئے۔ رواہ الطرمذی فی الاوسط (از ترغیب وترہیب، ص: ۱۰۴)

اور حضرت ابن عباسؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت فرماتے ہیں:

من ستر عورة اخيه ستر الله عورته يوم القيامة و من
كشف عورة اخيه كشف الله عورته حتى يفضحه بها
في بيته. رواه ابن ماجه باسناد حسن.

(ترغیب وترہیب، ص: ۱۰۴)

جو شخص اپنے بھائی کا عیب چھپائے اللہ تعالیٰ اس کے عیوب قیامت کے دن چھپائیں گے، اور جو شخص اپنے بھائی کے عیب کھولتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے عیب کھول دیتے ہیں، یہاں تک کہ اس کو گھر کے اندر بیٹھے ہوئے رسوا کر دیتے ہیں۔

الغرض کسی مسلمان کا کوئی عیب یا گناہ مشاہدہ یا حجت شرعیہ سے ثابت بھی ہو جائے، تب بھی پردہ پوشی سے کام لے، اور خفیہ اس کو سمجھائے کیونکہ یہی طرز زیادہ مؤثر اور مفید ثابت ہوا ہے۔

۴:..... البتہ اگر کسی مسلمان کا ایسا عیب یا گناہ حجت شرعیہ سے ثابت ہوا کہ جس کا نقصان اپنی ذات کو پہنچتا ہے، اور یہ اس سے مظلوم ٹھہرتا ہے، تو پھر اس کی برائی کو علانیہ شائع کر سکتا ہے، اسی کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم.

اللہ تعالیٰ برائی کے اعلان کو پسند نہیں فرماتے مگر جس پر ظلم کیا گیا۔ (وہ ظالم کے ظلم کا اعلان کر سکتا ہے)

امام تفسیر مجاہد کہتے ہیں کہ اس آیت کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں فرماتے کہ کوئی شخص کسی کی مذمت یا شکایت کرے، لیکن اگر کسی پر ظلم ہو، تو اس کے لئے جائز ہے کہ ظالم کی شکایت کرے، اور اپنے معاملہ کا اعلان کرے، اور اس کے ظلم کو لوگوں پر ظاہر کرے، (روح المعانی) لیکن اس صورت میں بہتر یہ ہے کہ عام اعلان و اشاعت کے بجائے صرف ان لوگوں کے سامنے بیان کرے، جو اس کی دادرسی کر سکیں۔

۵:..... اگر کسی اخبار میں کوئی قابل تردید غلط مضمون کسی شخص کے نام سے طبع ہوا ہو، تو اس کے جواب میں صرف اس پر اکتفاء کیا جائے کہ فلاں اخبار نے ایسا لکھا ہے، اس کا جواب یہ ہے اس شخص کی ذات پر کوئی حملہ نہ کیا جائے، کیونکہ ابھی تک کسی حجت شرعیہ سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ واقع میں یہ مضمون اسی شخص کا ہے۔

۶:..... جو خبر کسی شخص کی مذمت اور ضرر پر مشتمل نہ ہو، اسکی اشاعت جائز ہے مگر اس شرط سے کہ اس کی اشاعت کسی مسلمان کی خاص مصلحت یا عام مصلحت کے خلاف نہ ہو، اور جس میں ایسا احتمال ضعیف بھی ہو، تو بجز ان لوگوں کے جو عقل اور شرع کے موافق اس معاملہ کو ہاتھ میں لئے ہوئے ہوں، عام لوگوں پر اس کو ظاہر کرنا نہ چاہئے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے نقصانات کی طرف اس شخص کی نگاہ نہ پڑے۔ آیت: ”وَ اِذَا جَاءَ اَہْمُ اَمْرٍ مِّنَ الْاَمْنِ اَوْ الْخَوْفِ اِذْعَبُوا بَہ“ میں ایسے ہی اخباروں اور جلسوں کی مضرت اور مذمت کو بیان فرمایا ہے لیکن مسلمان کے لئے مناسب ہے کہ اس کو بھی محض خبر کی حیثیت سے نقل نہ کرے، بلکہ اس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ پیدا کرے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ:

مَنْ حَسَنَ اِسْلَامَ الْمَرْءِ تَرَكَہُ مَا لَا یَعْنِیْہُ.

انسان کے اچھا مسلمان ہونے کی علامت یہ ہے کہ بے فائدہ کاموں

کو چھوڑ دے۔

کوئی خبر خود مقصود نہیں ہوتی

ادھر یہ بھی عقلاً ثابت ہے کہ کوئی خبر خود مقصود و مطلوب نہیں ہوتی، بلکہ ہمیشہ کسی انشاء کا ذریعہ ہو کر مقصود کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور دراصل مقصود کوئی کام ہوتا ہے، جو اس خبر سے متعلق ہو، اس لئے بہتر ہے، کہ نتائج اخبار کو بھی ذکر کر کے اس کے افادہ میں اضافہ کر دیا جائے، مثلاً آپ کسی شخص کے متعلق یہ خبر درج کرتے ہیں، کہ اس نے چند ہزار روپیہ کسی مدرسہ یا مسجد یا کسی دوسرے نیک کام میں صرف کیا، تو اسکے بعد اس شخص کے لئے دعائے ترقی اور دوسرے مسلمانوں کے لئے اس کی ترغیب ذکر کر دی جائے، یا مسلمانوں کی کسی جماعت یا ایک شخص کی مصیبت کا ذکر آیا، تو خود بھی دعا کرے، اور مسلمانوں کو بھی اس کی طرف متوجہ کرے، نیز یہ کہ جس سے ہو سکے اس کی مادی امداد بھی کرے، کسی کی موت کا ذکر کیا ہے، تو لوگوں کو اس طرف متوجہ کرے کہ عبرت حاصل کریں، اور اپنے لئے اسی وقت کے واسطے سامان تیار کر لیں۔

الغرض روزمرہ کے واقعات و حوادث چشم بینا کیلئے بہترین وعظ ہیں، لیکن اس کی ضرورت ہے کہ لوگوں کو اس پر متنبہ کیا جائے، حضرت شیخ العرب والعجم مولانا محمود حسن صاحب محدث دیوبندی نے کیا خوب فرمایا ہے:

انقلابات جہاں واعظ رب ہیں دیکھو ہر تغیر سے صدا آتی ہے فافہم فافہم

اول تو کوئی واقعہ اور کوئی خبر دنیا میں ایسی کم ہوتی ہے جو نتیجہ خیز نہ ہو، یا جس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ متصور نہ وہ، لیکن اگر کوئی خبر ایسی بھی ہو، تب بھی اس کو محض تفریح طبع کے مد میں ذکر کر دینا مضائقہ نہیں، بلکہ یہ بھی ایک درجہ میں شرعاً مطلوب ہے، اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات مزاح (خوش طبعی) فرمانا اسی حکمت پر مبنی تھا، اور ایک حدیث میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ روایت فرماتے ہیں کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ:

اجمعوا هذه القلوب فاطلبوا لها طرف الحكمة
فانها تمل كما تمل الابدان رواه ابن عبد البر في العلم
والخبر انطى في مكارم الاخلاق و ابن السمعان في
الدلائل (کنز العمال، ص: ۱۳۶، ج: ۲)

ان قلوب کو بھی تھوڑی دیر (غور و فکر) سے مہلت دیا کرو، اس طرح
کہ ان کے لئے حکمت کی لطیف و عجیب باتیں تلاش کر لو، (جن سے قلبی
تکلیف رفع ہو) اس لئے کہ قلوب بھی ایسے تھک جاتے ہیں، جیسے بدن
تھکتے ہیں۔

۷..... خلاف شرع مضامین اور ملحدین کے عقائد باطلہ اول تو شائع نہ کئے
جائیں، اور اگر کسی ضرورت سے اشاعت کی نوبت آئے، تو جس پرچہ میں وہ شائع
ہوں، اسی میں ان کی تردید اور شافی جواب بھی ضرور شائع کر دیے جائیں، آئندہ پرچہ
پر اس کو حوالہ نہ کیا جائے، کیونکہ بہت سے آدمی وہ ہوتے ہیں جن کی نظر سے آئندہ
پرچے نہیں گزرتے، خدا نخواستہ اگر وہ اس سے کسی شبہ میں گرفتار ہو گئے، تو اس کا سبب
شائع کرنے والا ہوگا۔

۸..... اگر مسلمانوں پر کافروں کے ظلم کی خبر شائع کرنا ہو، تو جب تک اس ظلم
کی نسبت کافروں کی طرف حجت شرعیہ سے ثابت نہ ہو، اس طرح شائع کیا جائے کہ
فلاں مقام کے مسلمانوں پر مظالم ہو رہے ہیں، مسلمان ان مظالم کا انسداد کریں، اور
جائز طریق پر ان کی جانی و مالی امداد کر دیں۔

۹..... اخبار کا ایڈیٹر ہمیشہ ایسا شخص بنے جو تمام علوم اسلامیہ پر عبور رکھتا ہو، یا
کم از کم علماء سے رجوع کرنے کا پابند ہو، اور مذہب سے ہمدردی رکھنے والا ہو، ورنہ

ظاہر ہے کہ اخبارات اشاعت بے دینی و بے قیدی کا ایک کامیاب آلہ ہے۔
 ۱۰..... کسی ایسی کتاب کا جو دین کو مضر ہو یا ایسی دوا کا جو شرعاً حرام ہو، یا کسی ایسے معاملہ کا جو شرعاً فاسد ہو اشتہار نہ دیا جائے۔
 یہ مختصر گزارش ہے جو محض دلسوزی اور ہمدردی پر مبنی ہے اگرچہ زمانہ کی مسموم ہوا میں کارگر ہونے کی توقع نہیں، لیکن بایں اُمید کہ شاید خدا تعالیٰ کسی نیک بندے کو عمل اور اصلاح کی توفیق عطا فرمائیں۔



الأجرُ الجزلُ في الغزل

چرخہ کی فضیلت

تاریخ تالیف _____ ۲۸ جمادی الثانیہ ۱۳۳۹ھ (مطابق ۱۹۲۰ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم دیوبند

نویں صدی کے مشہور و معروف محدث شیخ جلال الدین سیوطیؒ کے رسالہ ”
الاجر الجزل فی الغزل“ کا حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ
نے افادہ عام کے لئے سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ مع فوائد اور مذہبی
حیثیت سے تحریر فرمایا ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى وسلام على عباده الذين اصطفى

چند سال گزرے کہ نویں صدی ہجری کے مشہور و معروف محدث مفسر نصف جلالین حضرت شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ الاجر الجزل فی الغزل (۱) نظر سے گذرا تھا جس کو شیخ موصوف نے آج سے چار سو برس پہلے تصنیف فرمایا ہے اور جس میں چرخہ کے فضائل کی حدیثیں جمع کی ہیں۔ اور جو اس کے علاوہ عورتوں کے علم و عمل اور ان کی دینی و دنیوی ترقی کے متعلق بھی آنحضرت ﷺ کی نصیحتوں کے انمول موتیوں سے بھرا ہوا ہے۔ اس کو دیکھ کر اسی وقت خیال میں آیا تھا کہ اس کا ترجمہ عورتوں میں شائع کر کے چرخہ کی قدیم اور سادہ رسم پھر زندہ کی جائے جو سراسر خوبیوں سے بھری ہوئی ہے اور جو ہمارے بڑوں کی ایک مٹی ہوئی یادگار ہے۔ جس کو یورپین تمدن اور اس کی مہلک تہذیب نے ایسا مٹایا ہے کہ ہندوستان کی شریف زادیاں اس کو (خدا کی پناہ) ایک عیب سمجھتی ہیں۔ اگرچہ وہ ان کی ماؤں اور دادیوں کا بہترین مشغلہ تھا۔ اور ان سے آگے بڑھ کر

(۱) یہ رسالہ میرے مکرم دوست مولوی قاری محمد یوسف صاحب میرٹھی نے مجھ کو دیا تھا جس کا ترجمہ آپ کے زیر ملاحظہ ہے۔

امہات المؤمنین یعنی آنحضرت ﷺ کی نیک بیبیوں کا باعث فخر تھا نیز اس میں بعض ان خرابیوں کا بھی ازالہ ہے جو آج کل یورپ کے اثر سے ہندوستان میں پھیل چکی ہیں۔ لیکن خداوند عالم کے علم میں وہ اس کا وقت نہ تھا اس لئے آج تک ارادہ یوں ہی ملتا رہا۔

آج جبکہ ملک میں سودیشی کو رواج دینے کی ضرورت پیش آئی اور ملک کے مذہبی علما اور سیاسی لیڈروں نے باتفاق رائے یہ بات طے کر دی کہ موجودہ حالت میں اپنی دیس کی بنی ہوئی چیزیں چھوڑ کر ولایتی کپڑا اور دوسری اشیاء کا خریدنا اور بیچنا مذہب اور ملک کے لیے سخت نقصان پہونچا نیوالا ہے ان کو چاہیے کہ جہاں تک ممکن ہو سب چیزیں اپنی دیس کی بنی ہوئی استعمال کریں اور اسی کا نام سودیشی ہے اور اسی بناء پر اس کی ضرورت پیش آئی کہ ملک میں چرخہ کا تنے کا رواج عام کیا جاوے تاکہ اپنے دیس کے کتے ہوئے سوت سے اتنا کپڑا بنا جاسکے جو تمام ملک کے لئے کافی ہو جائے۔ چنانچہ ملک کے ہر گوشہ سے یہ آواز اٹھی کہ قدیم چرخہ کو رواج دو اور اس کی تعلیم کو اہم سمجھو یہ دیکھ کر وہ اپنا پرانا خیال تازہ ہو گیا اور اس رسالہ کے ترجمہ کی ضرورت دوہری ہو گئی۔ تاکہ وہ لوگ جو چرخہ کی موجودہ تحریک پر یہ کہہ کر ہنستے اور قہقہے لگاتے ہیں کہ یہ تو مسٹر گاندھی جی کی ایجاد کردہ تحریک ہے مسلمان بھی ان کے پیچھے ہو لئے سمجھ لیں کہ جس چیز کو انہوں نے گاندھی جی کی ایجاد سمجھی ہے وہ درحقیقت ان کے گھر کی پرانی صنعت ہے اور صنعت بھی وہ جو آج ۱۳۳۹ھ کی موجودہ کشمکش کو دیکھ کر ایجاد نہیں کی گئی بلکہ اس کی تعلیم ہمارے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے فرمائی تھی لیکن ہندوستانی مسلمان چونکہ ایک عرصہ دراز سے اپنے گھر کو چھوڑ کر انگلستان کی سیر کو گئے ہوئے تھے جس سے آج ڈیڑھ سو برس کے بعد واپس آئے ہیں اس لئے ان کو اپنے گھر کی چیزوں کی خبر نہیں اور وہ اپنے گھر کے اثاثہ سے

یہاں تک بے خبر ہیں کہ جب اس میں سے کوئی چیز ان کے سامنے پیش کی جاتی ہے تو وہ اس کو پیش کرنے والے کی ملک سمجھتے ہیں جس چرخہ کو آج مسٹر گاندھی جی ہندوستان کے گھروں میں دیکھنے کی تمنا رکھتے ہیں مدینہ کی گلیوں میں ہم اس کی آواز تیرہ سو سال پہلے سے سنتے ہیں ہاں اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کو اس وقت ذرا غیرت کرنی چاہیے اور مسٹر گاندھی کا احسان ماننا چاہیے کہ وہ ان کو انکے مذہبی احکام یاد دلاتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

بندہ شفیع عفاعنہ

۸۲ جمادی الثانیہ ۱۳۳۹ھ

الاجر الجزل فی الغزل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى .

هذا جزء جمعت فيه الاحاديث الواردة في الغزل

سميته الاجر الجزل في الغزل .

امام المحدثين والمفسرين حضرت شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں اور وہ کافی ہے اور سلام ہے اس کے مقبول بندوں پر یہ ایک رسالہ ہے جس میں میں نے وہ حدیثیں جمع کی ہیں جو چرخ کا تنے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور اس کا نام الاجر الجزل فی الغزل (چرخ کا تنے میں ثواب عظیم) رکھا ہے۔

(۱) قال ابو نعیم فی المعرفة ثنا احمد بن حماد بن

سفيان ثنا عمر بن عثمان الحمصي ثنا ابن عباس عن

سليم ابن عمرو الانصاري عن عم ابیه عن بكر ابن

عبد الله ابن ربيع الانصاري قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم علموا ابناءكم السباحة والرماية ونعم

لهو المومنة في بيتها المغزل .

حدیث (۱)

ابن ربیع انصاری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے لڑکوں کو تیرنا اور تیر اندازی سکھلاؤ، اور مسلمان عورت کا گھر بیٹھے بہترین مشغلہ چرخہ ہے۔

(۲) و قال ابن عدی ثنا جعفری بن سهل ثنا جعفر بن نصر ثنا حفص ابن غیاث عن لیث عن مجاہد عن ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعاً لا تعلموا نساء کم الكتابة ولا تسکنوهن العلالی و قال خیر لہو المؤمن السباحة و خیر لہو المرأة المغزل.

حدیث (۲)

حضرت ابن عباسؓ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اپنی عورتوں کو لکھنا نہ سکھاؤ اور بالا خانوں میں نہ رکھو اور فرمایا کہ مسلمان مرد کے لیے بہتر دل بھلاوا تیرنا ہے اور مسلمان عورت کے لیے بہتر مشغلہ چرخہ کا تنا۔

فائدہ۔ اس حدیث میں مردوں اور عورتوں کے لیے چند بیش بہا تعلیمات ہیں۔ اول یہ کہ عورتوں کو لکھنا مت سکھاؤ اور اسی معنی کی ایک صحیح الاسناد روایت آگے بھی آئی ہے اور اسی لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عام حکم فرما دیا کہ عورتوں کو لکھنا نہ سکھاؤ اور بالا خانوں میں نہ رکھو (روض الاخیار للشیخ محمد قاسم بن یعقوب) البتہ صحاح کی بعض روایات میں حضرت شفاء بنت عبد اللہؓ سے مروی ہے

کہ وہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ ایک روز میرے پاس تشریف لائے اور میں اس وقت حضرت حفصہؓ کے پاس بیٹھی تھی آپ نے مجھے فرمایا۔

الا تعلمین هذه رقية النملة كما علمتها الكتابة

(رواہ ابو داؤد فی الرقی)

اے شفاء تم حفصہ کو (قروح) نملہ کی دعا کیوں نہیں سکھا دیتیں جیسے تم نے انہیں لکھنا سکھایا ہے۔

نملہ اُن پھوڑیوں کو کہتے ہیں جو انسان کی بغل سے نیچے نکل آتی ہیں اور جن میں سوزش کے ساتھ چیونٹیاں سی چلتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں عرب کچھ دعاء پڑھکر ان پر دم کرتے تھے جس سے باذن اللہ یہ تکلیف دفع ہو جاتی تھی (کذا فی القاموس) حضرت شفاءؓ بھی یہ دعا جانتی تھیں اور اکثر دم کیا کرتی تھیں جب آپ ہجرت کر کے مدینہ منورہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو اس خیال سے کہ کہیں میں دعائیں کوئی گناہ نہ ہو آنحضرت ﷺ کو سنائی تو آپ نے اس کی اجازت دی اور فرمایا کہ یہ دعا حفصہؓ کو بھی سکھا دو۔

(کذا ذکرہ الخطابی فی حاشیہ ابی داؤد نقلًا عن ابن مندہ و ابی نعیم)

پھر اس دعا کے بارہ میں خطابی نے شرح ابی داؤد میں اور علامہ دمیری نے حیوة الحیوان باب النمل میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں جن کے ذکر کرنے کی اس جگہ ضرورت نہیں۔

الحاصل ابو داؤد کی روایت مذکورہ سے یہ ثابت ہوا کہ حضرت شفاءؓ لکھنا جانتی تھیں اور حضرت حفصہؓ کو بھی انہوں نے سکھایا۔ اور آپ نے دونوں میں سے کسی کو منع نہیں فرمایا۔

بہر حال اس حدیث سے عورتوں کے لئے تعلیم کتابت کی اجازت نکلتی ہے۔

اس لئے علماء محدثین و فقہانے دونوں روایتوں کی تطبیق کے لئے فرمایا ہے کہ اگر کسی فتنہ کا خوف نہ ہو جیسا کہ حضرت حفصہؓ اور شفاءؓ کے لئے نہیں تھا تو اجازت ہے ورنہ نہیں اور پہلی روایت کو جو اس رسالہ میں ہے خوف فتنہ پر محمول کیا ہے۔ (۱)

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس زمانہ میں عورتوں کو لکھنا سکھانے میں فتنہ کا خوف ہے یا نہیں بعض حضرات جو اس میں کوئی فتنہ نہیں سمجھتے وہ اس کی اجازت دیتے ہیں لیکن اس زمانہ اور بلکہ اس سے پہلے زمانہ کے اکثر علماء کی بھی یہی رائے ہے کہ اب عورتوں کو لکھنا سکھانا فتنہ سے خالی نہیں۔ چنانچہ حکیم ترمذی نوادار الاصول میں اور ابن ملک شرح مصابیح میں اور طبیبی شرح مشکوٰۃ میں اور شیخ ملا علی قاریؒ نے مرقات میں اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اشعۃ اللمعات میں اپنے زمانہ کے متعلق بھی یہی فیصلہ دیتے ہیں کہ عورتوں کو لکھنا سکھانا ہرگز مناسب نہیں۔ اور مولانا سید نعمان آلوسی زادہ مفتی بغدادؒ نے جو میرے استاذ الاستاذ بھی ہیں اس بحث میں ایک رسالہ لکھا ہے جس میں انہوں نے یہی فتویٰ دیا ہے کہ آج کل عورتوں کے لئے لکھنا سکھانا مکروہ تحریمی ہے۔ اور حضرت مولانا و مرشدنا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ قدس سرہ کے اس بارہ میں یہ الفاظ ہیں: ”اس زمانہ میں تعلیم کتابت عورتوں کو مکروہ تحریمی ہے“ بلکہ وہ لوگ جو

(۱) مولانا عبدالحق لکھنوی اپنے فتاویٰ میں یہ دونوں متعارض حدیثیں نقل کر کے فرماتے ہیں۔

شرح حدیث محققین بمقتضائے احتیاط و تحقیق در ہر دو حدیث تطبیق فرمودہ اند و حدیث نبی را معمول پہ قرار دادہ اند و حدیث ثانی را بنا بر چند احتمال قابل استدلال نداشت اند، الی قولہ بہر حال بقاعدہ اصول حنفیہ ترجیح ثانی بر مصحح باید نمود و نہی تا وقتیکہ رجحان معارضہ او از اباحت ثابت نشود یا محمول بر حرمت است فی الغالب یا بکراہت تحریمی کما صرح فی الفقہ و الاصول و حال از مکر متاخرہ را ہر از مکر صحابہ و دیگر متقدمین قیاس نمودن بیجا است پس اگر یکے را از متقدمان حدیث رسیدہ و ثانیہ بر حمل بر یک احتمال کد امی فعل از ایشاں بظہور آمدہ بود از ان فعل حجت تامہ آوردن بر جواز کتابت و استحباب و اباحت آں در حق زنان برائے جملہ زنان خطا است پس اہل اسلام را بمقتضائے احتیاط اسلامی احتراز از ارتکاب ہجو امر لازم واللہ اعلم بالصواب (خلاصۃ الفتاویٰ ص ۸۲۳ ج ۴)

اپنے آپ کو قید مذہب سے بھی آزاد رکھتے ہیں وہ بھی عورتوں کی تعلیم کتابت میں فتنہ سمجھ کر منع فرماتے ہیں مثلاً کشلول بہاؤ الدین میں حکیم سقراط سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ اس نے ایک عورت کو دیکھا کہ لکھنا سیکھتی ہے تو کہا

عقرب تزداد سماً الی سمہا

یہ ایک بچہ ہے جو اپنے زہر میں اور زہر بڑھارہا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ عورت اول تو خود ہی فتنہ ہے اور لکھنا سیکھنا اس فتنہ کو اور سخت کرتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ درحقیقت انسان کی تحریر اس کی ایک نموش آواز ہے اور اسی لئے کہا جاتا ہے۔

القلم لسان الید

قلم ہاتھ کی زبان ہے

بلکہ یہ آواز اکثر زبان کی آواز سے زیادہ دلکش ہوتی ہے تو جس طرح تعلیمات شرعیہ اور غیرت فطریہ اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اجنبی مرد عورتوں کی آوازیں اسی طرح یہ بھی مناسب نہیں کہ عورتوں کی تحریر کاغذ میں ثبت ہو جس پر اغلباً اجنبی مردوں کی بھی نظر پڑتی ہے۔ نیز عورتوں کی تحریر اکثر بڑے بڑے فتنوں کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ بہر حال اول تو حدیث کی صریح ممانعت اور پھر اختلاف علماء اور پھر کثرت سے ان کا ممانعت کی طرف مائل ہونا ان سب باتوں کو دیکھ کر تعلیم کتابت کا ترک کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں کہ اس کی کوئی سخت ضرورت بھی نہ ہو ہاں اگر کوئی ضرورت شدید پیش آئے اور کسی فتنہ کا خوف نہ ہو تو پھر مضائقہ نہیں لیکن ترک تعلیم کتابت کا یہ مطلب نہیں کہ عورتیں بالکل جاہل رہیں یا شریعت عالم

نسواں کو جاہل رکھنا چاہتی ہے۔ بلکہ شریعت غراء تو ہر مرد و عورت پر تحصیل علم کو واجب قرار دیتی ہے۔ چنانچہ اسی رسالہ میں آپ پڑھیں گے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کو سورہ نور پڑھاؤ۔ اور اسی لئے اسلاف امت کی تاریخ میں صد ہا تعلیم یافتہ عورتوں کے وہ نمایاں کارنامے موجود ہیں کہ مردوں کو ان پر رشک آتا ہے۔ علماء نے ان عورتوں کی مستقل تاریخ لکھی ہیں۔ موجودہ زمانہ میں عورتوں کی بد اخلاقی اور بے دینی اور پابندی رسوم جاہلانہ کا سبب یہی بے علمی ہے۔ اگر عورتیں تعلیم پائیں تو توقع ہے کہ یہ سب خرابیاں ان سے دور ہو جائیں۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ تعلیم ایسی نہ ہو کہ جو ان کے اخلاق کو خراب کرنے والی ہو۔ اور اس لیے آج علماء کرام عورتوں کے لئے تعلیم انگریزی اور عشقیہ غزلوں اور ناولوں وغیرہ کے مطالعہ کو ناجائز فرماتے ہیں۔ کیونکہ تجربہ نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ ان کے لئے مخرب اخلاق ہے بلکہ ان کے لئے صرف مذہبی تعلیم ہونی چاہیے۔ اور پھر کچھ صنعت و حرفت۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

دوسری تعلیم اس حدیث میں یہ کی گئی ہے کہ عورتوں کو بالا خانوں میں نہ رکھو جہاں بے پردگی کا خوف ہے جس سے پردہ کی سخت تاکید سمجھ میں آتی ہے۔ کیونکہ بالا خانہ میں رہنے سے بے پردگی یقینی نہیں بلکہ اس کا فقط احتمال ہے لیکن آنحضرت ﷺ نے یہ بھی جائز نہیں رکھا کہ عورتوں کو ایسی جگہ رکھا جائے جہاں بے پردگی کا خطرہ و گمان ہو۔ اب وہ عورتیں اپنی حالت پر غور کریں جو پردہ میں کوتاہی کرتی ہیں کہ کل قیامت کے روز آنحضرت ﷺ کو کیا جواب دیں گی۔

تیسری تعلیم اس حدیث میں مرووں کے متعلق ہے کہ ان کے لئے بہترین دل بہلاؤ پانی میں تیرنا ہے اور اس سے پہلی حدیث میں اس کے ساتھ تیر اندازی بھی مذکور

ہے۔ مسلمان اسی وقت سے بزدل اور بے دست و پا ہوئے جب سے ان پاک تعلیمات کو چھوڑا جو ان کے دین اور دنیا میں اُن کے لئے بہتری اور بھلائی کا راستہ بتاتی ہیں۔ آج مسلمانوں کے بچے اسکولوں میں کیا سیکھتے ہیں۔ چڑیا، طوطے بنانا، رسے کھینچنا، اور اعلیٰ درجہ کی ترقی ہے کہ فٹ بال اور کرکٹ تک پہنچ جائیں۔ اللہم اھدنا و ایاہم۔

(۳) و قال الدیلمی اخبرنا ابو علی الحداد عن

ابراہیم عن ابی نعیم الحافظ عن ابی بکر عمر بن

محمد السری بن سہل بن عبداللہ ابن احمد

الجصاص عن یزید بن عمر والعشوری عن احمد ابن

الحارث النستانی عن سام بن عبدالرحمن عن ابن

سیناسی عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال

رسول اللہ ﷺ نعم لہو المرأة مغزلها.

حدیث (۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عورت کا بہترین

مشغلہ چرخہ ہے۔

(۴) و قال ابن عساکر اخبرنا ابو محمد ابن

الاکفانی اخبرنا ابو الحسن احمد بن عبدالواحد بن ابی

الحدید اخبرنا ابو محمد بن ابی نصر اخبرنا ابو علی

عبدالسلام بن احمد بن محمد بن الحارث القرشی

الدمشقی و قال فی تمام فوائده اخبرنا عبدالسلام ابو

حصیر محمد بن عبداللہ الخراسانی الزاہد ثنا موسیٰ

بن ابراہیم المروزی ثنا مالک بن انس عن ابی حازم

عن سهل ابن سعد قال قال رسول الله ﷺ عمل
الابرار من الرجال الخياطة و عمل الابرار من النساء
الغزل.

حدیث (۴)

حضرت سہل ابن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ
ﷺ نے کہ مردوں میں سے نیک آدمیوں کا کام سینا ہے اور عورتوں
میں نیک بیویوں کا کام چرخہ کا تنا۔

(۵) و قال الخطيب اخبرنا الحسن بن محمد
الجلال اخبرنا علي بن عمر بن الحافظ ثنا اسمعيل بن
العباس بن فهران ثنا عباد بن الوليد ثنا مسلم بن المغيرة
ثناد اود النخعي عن ابي حازم عن سهل بن سعد قال قال
رسول الله ﷺ عمل الابرار من رجال امتي الخياطة و
اعمال الابرار من النساء الغزل.

حدیث (۵)

حضرت خطیب نے بھی حضرت سہل ابن سعد رضی اللہ عنہ سے
روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کے نیک
مردوں کا کام سینا ہے اور نیک عورتوں کا کام چرخہ کا تنا۔

(۶) و قال الخطيب في تاريخه اخبرنا محمد بن
الحسين بن الفضل القطان اخبرنا عثمان بن احمد

الدقاق حدثنا سهل بن احمد الواسطي ثنا عمرو بن علي
سمعت محمد بن زياد صاحب ميمون ابن مهران يقول
حدثنا ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال قال رسول الله ﷺ زينوا مجالس نساءكم
بالمغزل.

حدیث (۶)

خطیب بغدادی اپنی کتاب تاریخ بغداد میں حضرت ابن عباس
رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ اپنی
عورتوں کی مجلسوں کو چرخہ سے زینت دو۔

تنبیہ : افسوس کہ جس چیز کو سردار دو جہاں جناب رسول اللہ ﷺ عورتوں
کے لئے زینت فرماتے ہیں اس کو اس زمانہ کی شریف زادیاں عیب سمجھتی ہیں۔

(۷) واخرج ابن عساكر من طريق محمد بن بكار
السكسكي ثنا موسى بن عوف ثنا النقيلي زياد بن
السكن قال دخلت على ام سلمة و بين يديها مغزل
تعزل به فقلت كلما اتيتك وجدت في يدك مغزلاً
فقلت انه يطرد الشيطان و يذهب حديث النفس وانه
بلغني ان رسول الله ﷺ قال ان اعظمكم اجراً
اطولكن طاقة.

حدیث (۷)

حضرت زیاد بن سکن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک روز ام

المومنین حضرت ام سلمہ کی خدمت میں حاضر ہوا دیکھا کہ ان کے سامنے ایک چرخہ رکھا ہوا ہے اور وہ کات رہی ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ یہ کیا بات ہے کہ جب کبھی میں آپ کے پاس آتا ہوں تو آپ کے سامنے چرخہ دیکھتا ہوں انہوں نے فرمایا کہ چرخہ شیطان کو دفع کرتا ہے اور دوسرے یہ کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ زیادہ ثواب والی عورت وہ ہے جس کا طاقت زیادہ لانا ہو (طاقت دراصل بٹے ہوئے ڈورے یا رسی کے ایک تار کو کہتے ہیں (لسان العرب) اور حدیث میں اس سے چرخہ کا تار مراد ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چرخہ شیطان کو دفع کرتا ہے اور برے وسوسوں کو دور کرتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کے نفس کو خاصہ ہے کہ جب تک وہ کسی دھندہ میں لگا رہے تو اس کے خیالات منتشر نہیں ہوتے اور جہاں اسے فرصت ملی اس کے خیالات بلند ہونا شروع ہوئے اور چونکہ انسان کا طبعی میلان گناہوں کی طرف ہے اس لئے بیکار ہونے کی حالت میں خواہ مخواہ انسان گناہوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ بعض بزرگوں نے فرمایا ہے: اشغِلْ نَفْسَكَ فَإِنْ لَمْ تُشْغِلْهُ اشْغَلَتْكَ نَفْسُكَ كَوْتَمِ اپنے کام میں مشغول رکھو ورنہ وہ تمہیں اپنے کام میں مشغول کر لے گا (جو شر کے سوا کچھ نہیں) اور عورتوں کے لئے بہترین مشغلہ چرخہ ہے وہ اگر اور کاموں سے فرصت پا کر اس کی طرف لگ جائیں تو انشاء اللہ تعالیٰ بہت سے ان گناہوں سے جن میں وہ مبتلا ہیں بچ جائیں۔

(۸) و اخرج ابن عساكر من طريق يزيد بن مروان

عن زياد بن عبد الله القرشي قال دخلت على هند بنت

المہلب ابن ابی صفرة وهى امرأة الحجاج بن يوسف
فرايت فى يديها مغزلاً تغزل به فقلت اتغزلين وانت
امراة امير المؤمنين فقالت سمعت ابى يقول قال قال
رسول الله ﷺ اطول لكن طاقة اعظم كن اجرا وهو
يطرد الشيطان و يذهب حديث النفس .

حدیث (۸)

ابن عساکر نے زیاد ابن عبد اللہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں
کہ میں ایک روز حضرت مہلب ابن ابی صفرة کی بیٹی ہندہ کے پاس گیا جو
حجاج حاکم عراق کے نکاح میں تھیں۔ میں نے دیکھا کہ ان کے ہاتھوں
میں چرخہ ہے اور وہ کات رہی ہیں میں نے کہا کہ آپ بادشاہ کی بیگم ہو کر
کاتی ہیں انہوں نے فرمایا میں نے اپنے باپ (یعنی حضرت مہلب ابن
ابی صفرة) سے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے جس کا
تار زیادہ لانا ہوگا وہ ہی ثواب زیادہ پانے والی ہے اور چرخہ شیطان کو
دفع کرتا ہے اور نفس کے وسوسہ کو دور کرتا ہے۔

فائدہ : حضرت مہلب ابن صفرة ایک صحابی ہیں جن کے متعلق حضرت عمر
فاروق نے ان کے والد سے کہا تھا۔ کہ یہ یہ تمہاری اولاد میں افضل ہیں (کذافی
اسد الغابہ) اور جنہوں نے ۶۴ھ میں عبد الملک کے زمانہ خلافت میں ہندوستان پر
جہاد کیا ہے اور کابل اور ملتان کے درمیان ایک زبردست معرکہ کے بعد فتح پائی اور
سندھ میں تشریف لائے (الفتوحات الاسلامیہ لابن الشیخ زینی و خان) اور حجاج بن
یوسف عبد الملک کے زمانہ میں عراق کا گورنر تھا جس نے اپنے جابرانہ مظالم کی

بدولت عالم میں ایسی شہرت حاصل کر لی ہے کہ محتاج بیان نہیں لیکن بائیں ہنہ اس کا حرم سرائے چرخہ سے آباد ہے۔ اب وہ ہندوستان کی شریف زادیاں جن کی عزت میں چرخہ کا تنے سے بڑے لگتا ہے ذرا غور فرمائیں۔ ادھر تو دو جہاں کے بادشاہ سید الانبیاء ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت ام سلمہؓ اور ایک زبردست گورنر کی بیوی ہندہؓ کی عزت کو خیال کریں اور پھر اپنی عزت کا اس سے مقابلہ کریں تو معلوم ہوگا کہ واللہ اگر تمام دنیا کی عورتوں کی عزتیں ایک پلہ میں رکھی جائیں اور فقط ام سلمہؓ یا ہندہ کی عزت ایک پلہ میں تو یقیناً ان کی عزت کا پلہ جھک جائے گا۔

(۹) و قال الحاکم فی المستدرک انا ابو علی الحافظ ثنا محمد بن محمد بن سلیمان ثنا عبد الوہاب بن الضحاک ثنا شعیب بن اسحاق الدمشقی عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ قالت قال رسول اللہ ﷺ لا تسکنوہن الغرف ولا تعلموہن الکتابۃ و علموا المغزل و سورۃ النور۔ قال الحاکم صحیح الاسناد و اخرجہ البیہقی فی شعب الایمان عن الحاکم۔

حدیث (۹)

حاکم نے مستدرک میں حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کو بالا خانوں میں نہ رکھو اور ان کو لکھنا نہ سکھاؤ بلکہ چرخہ کا تنہا سکھاؤ۔ اور قرآن مجید میں سے سورہ نور ان کو خصوصیت کے ساتھ پڑھاؤ۔

اس حدیث کو حاکم نے روایت کر کے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ اور امام بیہقی نے بھی اس کو اپنی کتاب شعب الایمان میں حاکم سے روایت کیا ہے۔

فائدہ: اور اسی حدیث کو محدثین میں سے حضرات ذیل نے بھی روایت کیا ہے۔
ابن مردویہ، قرطبی، ابن حجر عسقلانی، واحدی، شربینی، بغوی، ملا علی قاری اور حکیم ترمذی نے اس معنی کی ایک روایت حضرت ابن مسعودؓ سے بھی نقل کی ہے بہر حال اس روایت کی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔ جو حضرات اس زمانہ میں عورتوں کے واسطے کتابت جائز کرنے کے لئے حدیث کی صحت میں کلام کرتے ہیں وہ ان روایات کے ساتھ جن کی اسناد میں کوئی سقم ہے اس روایت کو بھی نظر انداز نہ کریں۔ تاکہ مجموعہ سے صحیح نتیجہ پر پہنچ سکیں۔ اس حدیث میں علاوہ تعلیم کتابت کی ممانعت کے عورتوں کو سورہ نور پڑھانے کا حکم ہے کیونکہ اس سورہ میں زیادہ تر عورتوں کے متعلق احکام ہیں اور اسی لئے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں اہل کوفہ کو خط لکھا جس میں اس کی تاکید کی تھی کہ عورتوں کو سورہ نور پڑھاؤ۔ اور سعید بن منصور اور بیہقی اور ابن منذر نے مجاہد سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ علموا الرجالکم سورۃ السائدۃ و علموا نساءکم سورۃ النور (تفسیر الدر المنثور للسيوطی مؤلف الرسالة) اپنے مردوں کو سورہ مائدہ پڑھاؤ اور عورتوں کو سورہ نور۔

مگر افسوس کہ آج عورتیں اکثر تو جاہل ہیں اور جو کچھ پڑھی ہوئی بھی ہیں تو ان کا نصاب تعلیم ہی کچھ اور ہے۔ کسی کو تعلیم انگریزی کا شوق ہے اور کسی کے ہاتھ میں ناول اور غزلوں کی کتابیں جو ان کے اخلاق کو خراب کرنے والی ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے فرمان کی طرف توجہ نہیں۔ لکھنا سیکھنے کا شوق بہت عورتوں میں پایا مگر سورہ نور کا ترجمہ یا تفسیر پڑھنے کی طرف کسی کی رغبت نہ دیکھی۔ اللہم حبب الینا مرضاتک و مرضاة رسولک۔

(۱۰) و اخرج ابن سعد عن ام صلیبة خولة بنت قیس قالت کنا نکون فی عهد رسول الله ﷺ و ابی بکر و صدراً من خلافة عمر فی المسجد نسوة قد تحالین و ربما غزلنا و ربما عالج بعضنا فیہ الحيض فاخرجنا منه . و هذا آخره و الله سبحانه و تعالیٰ و لو حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم اعلم بالصواب .

حدیث (۱۰)

ابن سعد نے حضرت ام صلیبہؓ سے روایت کیا ہے کہ ہم چند عورتیں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اور پھر ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ خلافت میں اور پھر کچھ دنوں تک حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں بھی مسجد میں بھی جا اتری تھیں اور کبھی کبھی چرخہ کاٹا کرتی تھیں۔ اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ ہم میں سے کسی کو وہیں حیض شروع ہو جاتا تھا۔ پس ہمیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد سے نکال دیا۔

واللہ اعلم بالصواب۔ فقط

احقر محمد شفیع غفرلہ،

سودیشی کی ضرورت

مسلمانوں کا مذہبی فرض ہے کہ ہر زمانہ میں اپنا ایک با اقتدار خلیفہ قائم رکھیں جو ان کے اسلام اور شعائر اسلام کی حفاظت کرے اور اسلامی شہروں کو کفار کے حملہ سے بچائے اور ان کا فرض ہے کہ جزیرہ عرب کو کفار کی مداخلت سے پاک رکھیں اور ان کا فرض ہے کہ اگر کوئی طاقت اسلامی شہروں پر حملہ کرے تو وہ اس کے دفع کرنے میں انتہائی کوشش عمل میں لائیں اور ان کا فرض ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مسلمان پر ظلم کرے تو وہ اپنے بھائی کو ظلم سے بچانے میں ہر ممکن کوشش سے دریغ نہ کریں۔ اور یہ سب وہ فرائض ہیں جو باتفاق امت قرآن و حدیث سے ثابت ہیں اور جن کو حال میں علماء نے مستقل رسالوں کے ذریعہ سے واضح کر دیا ہے۔ اور آج کل سب جانتے ہیں کہ نصاریٰ کی مجموعی طاقتوں نے ہماری خلافت (یعنی ترکی سلطنت) کو تباہ و برباد کر دیا اور جزیرہ العرب پر ایک طرح سے قبضہ جما لیا ہے اور تمام اسلامی شہروں کو مسلمانوں کے قبضہ سے نکال کر اپنے قبضہ میں لے لیا اور جو مسلمان بھائی ان شہروں میں آباد تھے ان پر وہ ستم ڈھائے کہ جن کے ذکر سے کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ چھتیس گھنٹہ (۱) تک قتل عام رکھا، سینکڑوں پاک دامن اور شریف عورتوں کی پردہ دری کی، ننھے ننھے یتیم بچوں کو ان کی ماؤں کی گود (۲) سے لیکر برچھیوں سے بیندھا۔ اور ان کاموں میں انگریزی گورنمنٹ نے یا تو صراحتاً شرکت کی ہے اور یا شرکت کرنے

(۱)..... اخبار زمیں دار ۲۳ فروری ۱۹۲۱ء

(۲)..... اخبار منصور بجنور۔ ۳ مارچ ۱۹۲۱ء

والوں کی مادی یا اخلاقی حمایت کی ہے اور ان سب حالات کو دیکھتے ہوئے یہ تو ممکن نہیں کہ کوئی مسلمان جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہو وہ بے چین نہ ہو جائے لیکن ہندوستان کے نہتے مسلمان جو اپنی جان کے بھی مالک نہیں۔ چونکہ ان فرائض کے ادا کرنے پر قدرت نہیں رکھتے اس لئے ان کے مذہبی علماء اس وقت یہ فتویٰ نہیں دیتے کہ وہ تلوار لیکر انھیں یا عالم میں خونریزی اور بد امنی پھیلائیں بلکہ وہ ان سے فقط یہ کہتے ہیں کہ اے غیر تمند اور حیا دار مسلمانو! اگر تم میں یہ طاقت نہیں کہ اپنی خلافت اور مقامات مقدسہ کو دشمنوں کے پنجہ سے نکال سکو اور اپنے مظلوم بھائیوں کی امداد کر سکو تو کم از کم اس کی طاقت تو ہے کہ ان ظالموں کو جو تمہاری خلافت اور مقامات کو برباد کرنا چاہتے ہیں اور مسلمانوں پر ستم ڈھاتے ہیں تم اپنے گھر سے مدد مت پہنچاؤ۔ اور اسی کا نام ترک موالات یا ترک تعاون رکھا ہے جس کا مطلب اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ ایک شخص جو تمہارے جھونپڑی میں آگ لگانا چاہتا ہے تم اس کو اپنے چولہے میں سے آگ مت دو کہ وہ تمہارے جھونپڑا پھونک دے اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ آج کل تمام یورپ کی حکومتیں تجارت پر چل رہی ہیں ان کی بہت بڑی امداد یہ ہے کہ ان کی تجارت کو فروغ دیا جائے اس لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ تمام اپنے دیس کی بنی ہوئی چیزوں کا استعمال کریں ولایتی چیزوں کو خرید کر اپنی جیب کا روپیہ دشمنوں کی جیب میں نہ ڈالیں کہ وہ اس سے تو پیسے اور گولے بنا کر ان کی خلافت کا سینہ پاش پاش کریں خصوصاً کپڑے میں بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ ہم جو ولایتی کپڑا خریدتے ہیں اس سے دشمنوں کو بہت بڑی مدد پہنچتی ہے۔ مسٹر مدن موہن بالوی نے ناگپور میں بیان کیا ہے کہ وہ روپیہ جو فقط کپڑے کی خریداری میں ہر سال ہندوستان سے انگلستان جاتا ہے اس کی تعداد ساٹھ کروڑ ہے اب دوسری چیزوں کو اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے گزارش

ہے کہ ہندوستانی مسلمان اگر اپنے بھائی مسلمانوں کی امداد نہیں کر سکتے ہیں تو ان کے دشمنوں کی بھی ساٹھ کروڑ روپیہ سالانہ سے امداد نہ کریں بلکہ اپنے دیس کے کپڑے پر قناعت کریں اور اسی کا نام سودیشی ہے اور اس میں عورتیں اور مرد سب برابر ہیں لیکن چونکہ سودیشی کے عام رواج کے لئے بہت زیادہ سوت کی ضرورت ہے اس لئے بالخصوص عورتوں سے اتنی گزارش ہے کہ وہ سب تکلفات چھوڑ کر اپنا چرخہ سنبھالیں اور مفت میں جہاد کا ثواب کمائیں۔

موجودہ جنگ نے خدا کی قدرت کے ہزاروں کرشمے چشمِ عبرت کے سامنے رکھ دیئے جس میں ایک بلند کو پست کیا گیا اور پست کو بلند۔ قوی کو ضعیف بنایا گیا اور ضعیف کو قوی۔ بڑی بڑی نامور ہستیوں کا نام و نشان نہ رہا اور ضعفاء نے ان کی جگہ لے لی۔ ایک وہ وقت تھا کہ جب ۳ھ میں بعض لوگ غزوہٴ احد سے بھاگ کر مدینہ منورہ میں داخل ہو رہے تھے تو راستہ میں ام ایمنؓ مل گئیں جو آنحضرت ﷺ کی مولاۃ ہیں اور ابتداءً اس غزوہٴ میں میدانِ حرب کے اندر موجود تھیں زخمیوں کو پانی پلانے اور ان کی مرہم پٹی کرنے کی خدمت آپ کے سپرد تھی اور اسی جہاد میں ایک تیز بھی کھا چکی تھیں۔ حضرت ام ایمن نے جب ان لوگوں کو دیکھا کہ جہاد سے بھاگ کر آ رہے ہیں تو چیخ اٹھیں کہ ”اے نامردو! یہ میرا چرخہ تم لو اور اپنی تلوار میرے حوالہ کرو تمہارے ہاتھ تلوار اٹھانے کے قابل نہیں“ (سیرت حلبیہ)

اسی طرح جب ۶۳ھ میں یورپ کے صلیب پرست نصاریٰ میں سے کانرڈ شاہ جرمنی اور لوئیس شاہ فرانس اپنی اپنی زبردست طاقتوں کے ساتھ ایک شدید صلیبی جنگ (کروسیڈ) کے لئے آمادہ ہوئے۔ ایک فرانسیسی مورخ کا بیان ہے کہ جب یہ صلیب پرست جنگ سے سخت ناکامی کے ساتھ اس طرح واپس آئے کہ ان کی کثرت ترکوں کے مقابلہ میں مجسمروں کی کثرت ہوئی تو جن لوگوں نے اس جنگ میں ان کی مدد نہیں کی

تھی ان میں سے ہر ایک کے پاس چرخے اور تکلے بھیجے گئے اور کہا گیا کہ جب تم کروسیڈ (صلیبی جنگ) کے قابل نہیں ہو تو (چوڑیاں پہن لو اور) چرخے کا تا کرو مچاؤ ص ۴۳

خدا کی قدرت آج وہی چرخہ ہے جو انہیں صلیب پرستوں کے مقابلے میں توپ کا کام دے رہا ہے اور وہی چرخہ جس سے بزدلوں اور جہاد سے بھاگنے والوں کو عار دلایا جاتا تھا اور بصورت سزا ان کے سامنے رکھا جاتا تھا آج اس کا استعمال عین جہاد ہے اور اور اس کو موجودہ زمانہ کے عقلاء اپنی مشین گن کہتے ہیں مولانا محمد علی صاحب نے اودھ کانفرنس کے خطبہ صدارت میں فرمایا تھا کہ آج چرخہ کے نام سے لوگ چونکتے اور ہنستے ہیں لیکن جو آخر میں ہنستا ہے اسی کا ہنسنا ٹھیک ہوتا ہے۔ آج مانچسٹر اور ہم پر ہنس رہے ہیں لیکن جس وقت ہم سوراجیہ لے لیں گے وہ منہ بسور بسور کر رہیں گے جب سوت کاتے جانے کی خبر انگلستان پہنچے گی تو وہ سمجھ لیں گے کہ یہ لوگ آزادی حاصل کرنے پر تل گئے ہیں۔ ہمارا چرخہ ہمارا مشین گن ہے۔ ہماری گولی کی ماریات ہزار میل پر ہوگی۔ لوہے کی مشین گن انگریزوں کو مبارک رہے۔“

چرخہ کاتنے کی موجودہ تحریک اگر ایک طرف یورپ کے لئے عذاب ہے تو دوسری جانب ہندوستانیوں کے لئے بھی تازیانہ عبرت ہے اور ان کو اس پر تنبیہ ہے کہ تم نے شریعت کی پاک تعلیمات کو چھوڑ کر اپنے آپ کو عورتیں بنا لیا ہے تو اب وہی کام کرو جو عورتوں کے ساتھ مخصوص ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین

العبد الضعیف محمد شفیع الدیوبندی

غفرلہ والوالدیہ خادم جمعیتہ الطلبہ دیوبند



تنشيط الازمان فى الترقيع باعضاء الانسان

اعضاء انساني كى پيوندكارى

مصدقہ

مجلس تحقيق مسائل حاضرہ



تاریخ تالیف _____ شعبان ۱۳۸۷ھ (مطابق ۱۹۶۷ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو لگانے کا کیا حکم ہے؟ اسی طرح ایک انسان کا عضو دوسرے انسان کو لگانے کی اجازت ہے یا نہیں؟ سرجری کی بڑھتی ہوئی سہولتوں کے پیش نظر حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے یہ تحقیقی رسالہ تحریر کیا جو اکابر علماء کے تائیدی دستخطوں کے ساتھ شائع ہوتا رہا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

فقہی مسائل میں اجتماعی غور و فکر کا سلسلہ قرونِ اولیٰ سے چلا آتا ہے، جن مسائل میں قرآن و سنت کے اندر کوئی نص صریح نہیں ہے۔ ان میں قرآن و سنت ہی کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لئے خود رسول اللہ نے ایک زریں ہدایت نامہ دیا ہے۔

حضرت علی مرتضیٰؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کا حکم قرآن و سنت میں مذکور نہیں تو اس میں ہمارے لئے کیا ارشاد ہے؟ آپ نے فرمایا۔

شاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأيا
خاصة. (رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اہل
الصحيح کذا فی مجمع الزوائد للہیثمی ص ۱۷۸ ج ۱)

ترجمہ..... اس میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کر کے کوئی رائے قائم
کرو، انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو۔ یہ حدیث طبرانی نے معجم اوسط میں
روایت کی ہے امام حدیث حافظ بیہقی نے فرمایا کہ اس حدیث کے سب
راوی معتمد اور صحیح کے رجال ہیں۔

اسی حدیث کے مقتضیات پر عمل کرتے ہوئے مختلف زمانوں میں علماء امت کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ نئے پیش آنے والے احکام دینیہ خصوصاً اجتماعی نوعیت کے مسائل میں باہمی غور و فکر، مشورہ اور بحث و تمحیص کے بعد کوئی فتویٰ دیتے تھے، حضرت امام ابو حنیفہؒ کا عمل بھی اسی پر تھا، فقہی مسائل کی تحقیق کے لئے انہوں نے ماہر فقہائے عابدین کی جو مجلس بنائی ہوئی تھی اس کا مقصد بھی یہی تھا، مغلیہ حکومت کے دور میں 'فتاویٰ عالمگیری' جیسی عظیم الشان کتاب بھی اس طرح مرتب ہوئی۔

آخر دور میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس اللہ سرہ کا طریق کار بھی یہ تھا کہ نئے پیش آمدہ مسائل میں، بالخصوص ان مسائل میں جو عالمگیری اور اجتماعی اہمیت کے حامل ہوں، محض اپنی انفرادی رائے پر اعتماد فرمانے کے بجائے وقت کے ماہر فقہاء عابدین سے مشورہ فرماتے تھے اور موافق و مخالف تمام پہلو سامنے آنے کے بعد کوئی فتویٰ دیتے تھے، نئے فقہی مسائل کی تحقیقات کے لئے آپ نے ﴿حوادث الفتاویٰ﴾ کے نام سے ایک مستقل سلسلہ شروع کر رکھا تھا، اور ان میں سے بیشتر مسائل میں آپ کا طریق کار یہی تھا، عورتوں کے مصائب و مشکلات کو دور کرنے کے لئے ﴿الحلیۃ الناجزۃ﴾ بھی اسی طرح تصنیف ہوئی، جو حضرت تھانویؒ کے تفقہ اور دینی بصیرت کا نتیجہ ہے۔

یوں تو زندگی "ہر دم رواں پیہم دواں" ہے، اور ہر نیا زمانہ اپنے ساتھ نئے مسائل اور نئے حالات لے کر آتا ہے، لیکن خاص طور سے مشین کی ایجاد کے بعد سے حالات نے جو پلٹا کھایا ہے اس سے زندگی کا کوئی گوشہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا۔ اس نے انسانی زندگی کے ہر شعبے میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کی ہیں، اور ہر علم و فن میں نئے مسائل پیدا کر کے تحقیق و تفتیش کے نئے میدان کھولے ہیں۔ اسی ضمن میں

ایسے بیشتر فقہی مسائل بھی پیدا ہو گئے ہیں جن کا صریح حکم قرآن و سنت یا فقہاء امت کے کلام میں موجود نہیں اور ان کا حل تلاش کرنے کے لئے فقہ اور اصول فقہ کی روشنی میں تحقیق و نظر کی ضرورت ہے۔

اسی وجہ سے آج 'شاو روا الفقہاء والعابدین' کے ارشاد حدیث پر عمل کرنے کی ضرورت شاید پچھلے تمام زمانوں سے زیادہ محسوس کی جا رہی ہے، ضرورت تو اس بات کی تھی کہ عالم اسلام کے چیدہ چیدہ 'فقہاء عابدین' جن کی فقہی بصیرت علم و عمل، تدین و تقویٰ اور معاملہ فہمی پر پوری امت اسلامیہ کو اعتماد ہو، مشترک طور سے ان مسائل پر غور و فکر کریں، لیکن آج پورا عالم اسلام جن سیاسی اور معاشرتی الجھنوں میں گرفتار ہے، ان کے پیش نظر یہ بات ممکن نظر نہیں آتی، بحالات موجودہ علماء کے ہاتھ میں اتنے وسائل بھی نہیں ہیں کہ وہ ایک ہی ملک کے 'فقہاء عابدین' کو جمع کر کے یہ کام انجام دے سکیں۔

لیکن مالا بد رک کلد لا یترو کلد کے پیش نظر صرف کراچی کے علماء نے اس کام کے لئے ایک غیر رسمی جماعت بنائی ہوئی ہے جس میں کراچی کی تین ممتاز دینی درسگاہوں دارالعلوم کراچی، مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن، اور اشرف المدارس ناظم آباد کراچی کے ماہر اہل فتویٰ شریک ہیں، یہ جماعت ابھی تک عام جماعتوں کی رسمی پابندیوں اور عہدہ و منصب کے ضابطوں سے بے نیاز نہایت سادگی کے ساتھ اپنا کام انجام دے رہی ہے۔ تینوں اداروں کے اہل علم و فتویٰ وقتاً فوقتاً مل کر بیٹھتے ہیں، نئے مسائل پر غور و فکر اور بحث و تمحیص کرتے ہیں۔ مسئلے کے تمام گوشوں کا غیر جانبداری کے ساتھ مطالعہ ہوتا ہے اور ہر شخص خود کھل کر اپنی رائے پیش کرتا ہے۔ اور جب کوئی مسئلہ طے ہو جاتا ہے تو اس کو دلائل کے ساتھ لکھ لیا جاتا ہے۔

اس طرح یہ مجلس کئی فقہی مسائل طے کر چکی ہے۔ جو انشاء اللہ رفتہ رفتہ شائع کئے جائیں گے، فی الحال مریض کو خون دینے اور تبادلہ اعضاء انسانی کا مسئلہ شائع کیا جا رہا ہے جس کے لئے ملک و بیرون ملک کے اہل فتویٰ کے پاس سوال نامہ بھیج کر ان کی تحقیقات بھی جمع کی گئیں اور باہم بحث و تمحیص کے بعد اسے احقر نے مرتب کیا ہے۔

دوسرے طے شدہ مسائل میں بیمہ زندگی، بے سود کی بنکاری، پراویڈنٹ فنڈ اور اس کے سود کے احکام، موافقت حج، مشین ذبیحہ وغیرہ شامل ہیں ان کو بھی اسی طرح انشاء اللہ تعالیٰ شائع کیا جائے گا اور ملک و بیرون ملک کے اہل فتویٰ کے پاس بالخصوص بھیجا جائے گا، اگر کسی طرف سے کوئی مؤثر تحقیق ان کے خلاف میں آئی تو اس پر فکر و غور کے بعد بطور ضمیمہ شائع کر دیا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ اس سلسلے کو نافع اور مفید بنائے۔ اور اپنے ان بندوں کو راہ صواب کی ہدایت فرمائے جو اس کی مرضیات کی تلاش و جستجو کرنا چاہتے ہیں۔ ہو حسبنا و نعم الوکیل!

بندہ محمد شفیع

خادم دارالعلوم کراچی

شعبان ۱۳۸۷ھ

مجلس تحقیق مسائل حاضرہ

سرپرست

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ

ارکان

حضرت مولانا رشید احمد صاحب، مہتمم دارالافتاء والارشاد کراچی

حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب مفتی مدرسہ نیوٹاون کراچی

حضرت مولانا عاشق الہی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی

حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى
 خصوصاً على سيدنا محمد المصطفى ومن بهديه
 اهتدى اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب
 والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه
 يختلفون اهدنا لما اختلف فيه الى الحق باذنك انك
 تهدي من تشاء الى صراط مستقيم ط

اما بعد

ڈاکٹری اور سرجری کی موجودہ ترقیات نے معالجات میں بہت سی نئی نئی
 صورتیں پیدا کر دی ہیں ان سے جہاں بہت سے طبی فوائد حاصل ہوئے اس کے ساتھ
 بہت سے شرعی مسائل حلال و حرام کے متعلق بھی پیدا ہو گئے ہیں۔ مثلاً ایک انسان کا
 خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا۔ ایک کی کھال دوسرے کے بدن پر جمادینا۔
 ایک شخص کی آنکھ، ناک وغیرہ اعضاء کو دوسرے کے جسم میں پیوست کر کے کام لینا
 وغیرہ، اور اس گئے گزرے دور میں بھی بحمد اللہ مسلمانوں کی ایک بھاری تعداد ایسی
 موجود ہے جو حلال و حرام کا احساس رکھتی ہے اس لئے ایک زمانہ سے خلاف شرع

امور سے بچنے کا اہتمام رکھتی ہے اور اسی لئے ایک زمانہ سے انسانی خون اور اعضائے انسانی کے تبادلہ اور خرید و فروخت اور تبادلہ خون و اعضاء پر مرتب ہونے والے آثار کے متعلق اطراف عالم سے مختلف قسم کے سوالات بکثرت آتے رہتے ہیں۔

یہ ظاہر ہے کہ قرآن و سنت میں علاج و معالجہ کی ان خاص جزئیات اور مخصوص صورتوں کے صریح احکام تو مذکور ہو نہیں سکتے کیونکہ یہ صورتیں اس وقت موجود ہی نہ تھیں لیکن قرآن کریم اور شریعت اسلامیہ کا یہ کمال ہے کہ ان کے بتلائے ہوئے اصول و قواعد میں صحیح غور و فکر سے کام لیا جائے تو ہر نئے سوال اور نئی صورت کا جواب اس میں موجود نظر آتا ہے شرط یہ ہے کہ قرآن و سنت کے علوم کو ان کے ماہرین سے پڑھا اور سیکھا ہو اور پھر ان میں پورے غور و فکر سے کام لیا ہو اور اس غور و فکر میں خوفِ خدا اور آخرت کی ذمہ داری کے احساس کے ساتھ شرعی حدود کے اندر ضرورتوں کا پورا کرنا پیش نظر ہو، محض وقتی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے قرآن و سنت کی نصوص میں کھینچ تان اور تاویلات کے درپے نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ کام ہر عربی جاننے والے بلکہ ہر فارغ التحصیل عالم کا بھی نہیں ہے۔ اس کے لئے ماہرین کتاب و سنت اور تفقہ فی الدین رکھنے والے متقی علماء کی ضرورت ہے اور ان کے لئے بھی احتیاط اس میں ہے کہ انفرادی رائے سے کوئی فتویٰ نہ دیں بلکہ صحابہ کرام کی سنت کے مطابق اپنے زمانہ کے معروف اہل فتویٰ سے مشورہ کر کے کوئی رائے قائم کریں۔ کیونکہ ان مسائل کے دونوں پہلو نازک ہیں جس طرح کسی حرام کو حلال کر دینا ایک بہت بڑا جرم و گناہ ہے اسی طرح حلال کو حرام کہہ دینا بھی ویسا ہی جرم ہے اور جن معاملات میں شریعت اسلام نے بلحاظ ضرورت کوئی وسعت دی ہے اور ان میں شریعت کی دی ہوئی وسعت کو نظر انداز کر کے عام مسلمانوں پر عرصہ حیات کو تنگ کر دینا بھی کوئی دین کی خدمت نہیں کہلا سکتی بلکہ اس کا گناہ دین سے بیزاری اور نفرت کا سبب بن کر بہت سے

دوسرے گناہوں سے بڑھ جاتا ہے (نعوذ باللہ منہ)

احقر نے ایسے جدید عالمگیر مسائل میں اپنے بزرگوں کا خصوصاً حکیم الامت حضرت سیدی مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کا یہی طرز دیکھا اور برتا ہے کہ جن مسائل میں ابتلائے عام ہو، ان میں حدود شرعیہ کے دائرہ میں رہ کر غور و فکر فرماتے شریعت کی دی ہوئی سہولتیں تلاش کرتے اور پھر علماء وقت سے مشورہ کر کے کوئی فتویٰ دیتے تھے۔

عائلی مسائل نکاح و طلاق وغیرہ کے معاملے میں بہت سی عورتوں کی مظلومیت اور ہندوستان میں اسلامی حکومت اور اسلامی قانون نہ ہونے کے سبب ان کے مظلوم و بے کس رہ جانے کے بعد پیدا ہونے والے فتنوں پر نظر فرما کر مظلوم عورتوں کی گلو خلاصی کے لئے اب سے ۳۷ سال پہلے ۱۳۵۱ھ میں فقہ اسلامی کے مذاہب اربعہ میں غور و فکر کرنے کے بعد کچھ سہولت کی صورتیں سامنے آئیں تو اس کا التزام فرمایا کہ علماء دیوبند و سہارنپور کو تقریباً اس کی تصنیف میں شریک رکھا۔ دیوبند سے احقر کو اور مظاہر العلوم سہارنپور سے مولانا مفتی عبدالکریم صاحب مرحوم کو بلا کر خصوصیت کے ساتھ یہ کام سپرد فرمایا اور علماء حرمین سے خط و کتابت جاری رکھی جس کی وجہ سے اس کی تصنیف میں پانچ سال کا عرصہ لگا، پھر طبع کر کے ہندوستان کے مشاہیر علماء کے پاس بغرض استصواب رائے بھیجا، ان سب کی تصدیق و تائید حاصل ہونے کے بعد اس کو حیلہ ناجزہ کے نام سے شائع فرمایا۔

زیر نظر مسئلہ انسانی خون اور انسانی اعضاء کے تبادلہ کا معاملہ بھی اس زمانے میں ایک ابتلاء عام کا معاملہ ہے اور مسئلہ کتب فقہ میں منصوص نہیں جب اس کے متعلق پاکستان اور بیرون پاکستان سے متعدد سوالات آئے تو احقر نے سنت اکابر کے مطابق مناسب سمجھا کہ انفرادی رائے کے بجائے ماہر علماء کی ایک جماعت اس میں

غور و فکر اور بحث و تمحیص کر کے کوئی رائے متعین کرے چنانچہ اس کے لئے ایک سوالنامہ مرتب کر کے فقہ و فتویٰ کے مراکز پاکستان میں کراچی، ملتان، لاہور، پشاور وغیرہ اور انڈیا میں دیوبند، سہارنپور، دہلی وغیرہ میں بھیجے، اکثر حضرات کے جوابات وصول ہوئے تو ان پر غور و فکر بھی اجتماعی مناسب تھا مگر ملک گیر وسائل بھی آسان نہ تھے، اس کے لئے جتنے وقت اور طویل فرصت کی ضرورت تھی اس کا میسر ہونا بھی دشوار تھا۔ اس لئے بحکم ما لا یدرک کله لا یتدرک کله یہ صورت اختیار کی کہ صرف کراچی کے اہل فتویٰ علماء کا اجتماع کر کے ان پر غور کیا جائے اور یہ اجتماع جس نتیجہ پر پہنچے۔ اس کو منضبط کر کے ملک اور بیرون ملک کے ارباب فتویٰ کے پاس بھیج کر ان کی آراء اور فتاویٰ حاصل کئے جائیں تاکہ یہ ماہر اہل فتویٰ کا اجتماعی فتویٰ ہو سکے۔ اس اجتماع میں حسب ذیل حضرات نے شرکت کی۔ اور مختلف تاریخوں کی پانچ چھ نشستوں میں باہر سے آئے ہوئے جوابات اور اس مسئلہ کے ہر پہلو پر غور کیا گیا اور اس معاملہ کے متعلق مذاہب اربعہ کی کتابوں کو سامنے رکھا گیا۔ یہ مجلس باتفاق رائے جس نتیجہ پر پہنچی وہ آئندہ صفحات میں مع دلائل کے لکھا جا رہا ہے۔ اسمائے شرکاء مجلس یہ ہیں۔

دارالعلوم کراچی سے

- (۱)..... محمد شفیع خادم دارالعلوم کراچی
- (۲)..... مولانا محمد صابر صاحب نائب مفتی
- (۳)..... مولانا سلیم اللہ صاحب مدرس دارالعلوم
- (۴)..... مولانا سحبان محمود صاحب مدرس دارالعلوم
- (۵)..... مولانا محمد عاشق الہی صاحب مدرس دارالعلوم
- (۶)..... مولانا محمد رفیع صاحب مدرس دارالعلوم

(۷)..... مولانا محمد تقی صاحب مدرس دارالعلوم

مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی سے

(۸)..... حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری شیخ الحدیث و مہتمم مدرسہ

(۹)..... مولانا محمد ولی حسن صاحب مفتی مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی

(۱۰)..... مولانا محمد ادریس صاحب مدرس مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی

دارالافتاء والارشاد سے

(۱۱)..... مولانا مفتی رشید احمد صاحب مفتی و مہتمم

باہر سے جن حضرات کے تحقیقی فتاویٰ موصول ہوئے۔ وہ حسب ذیل ہیں

- | | | |
|-----|------------------------------------|------------------------------------|
| (۱) | حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب | مفتی دارالعلوم دیوبند |
| (۲) | حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ صاحب | مفتی خیر المدارس ملتان |
| (۳) | مولانا عبدالستار صاحب | مفتی خیر المدارس ملتان |
| (۴) | مولانا محمد اسحاق صاحب | نائب مفتی خیر المدارس ملتان |
| (۵) | مولانا جمیل احمد صاحب تھانوی | مفتی جامعہ اشرفیہ لاہور |
| (۶) | مولانا مفتی محمود صاحب | مفتی مدرسہ قاسم العلوم ملتان |
| (۷) | مولانا عبداللطیف صاحب | معین مفتی مدرسہ قاسم العلوم ملتان |
| (۸) | مولانا مفتی وجیہ صاحب | مفتی دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈوالہ یار |

اس مجلس نے خون اور اعضاء کے مسائل کے علاوہ اسی طرح کے دوسرے اہم اور ابتلائے عام کے مسائل میں بحث و تمحیص کا بھی فیصلہ کیا ہے۔ اور بحمد اللہ اس وقت تک بہت سے اہم مسائل زیر بحث آ کر مجلس کی رائے کی حد تک طے کر کے منضبط کر لئے گئے ہیں۔ جس میں مسائل ذیل شامل ہیں۔

(۱)..... بیمہ زندگی کا مسئلہ

(۲)..... پراویڈنٹ فنڈ کے سود اور اس فنڈ کی رقم پر زکوٰۃ کا مسئلہ

(۳)..... بلا سود بنکاری کا مفصل نظام

(۴)..... یہود و نصاریٰ کا ذبیحہ اور ان سے گوشت خریدنے کا مسئلہ

(۵)..... مشینی ذبیحہ کا مسئلہ

اس وقت خون اور اعضاء کے زیر بحث مسئلے کے متعلق جس قدر جوابات، بیرونی حضرات سے موصول ہوئے۔ یا ارکان مجلس نے اپنی تحقیق سے لکھے۔ ان سب پر غور و فکر کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی ہے اس کو ان اوراق میں پیش کیا جاتا ہے۔ ہر ایک کو الگ الگ لکھنے میں تکرار بھی ہوتا ہے۔ اور بے ضرورت ضخامت بڑھتی۔ اس لئے بحث و تمحیص کے بعد جو کچھ منقح ہوا اس کو ایک ترتیب سے لکھ لیا گیا۔ اور دلائل کے حوالوں کو عوام کی سہولت کے لئے الگ لکھ دیا گیا ہے۔ واللہ المستعان۔

مقدمہ

چند اصولی مسائل

مسائل کی تفصیل اور جوابات سے پہلے چند اصولی^(۱) باتیں سمجھ لینا ضروری ہے۔ تاکہ آنے والے مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

(۱)..... یہ اصولی مسائل تقریباً سبھی فتاویٰ میں جو اس سلسلہ میں زیر غور ہیں اجمالاً یا تفصیلاً متفرق طور پر مذکور تھے ان کو بطور مقدمہ کے یک جا کر دیا گیا ہے ۱۲۔

ہر حرام چیز انسانیت کے لئے مضر ہے

پہلی بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے جن چیزوں کو حرام و ممنوع قرار دیا ہے وہ پوری انسانیت کے مفاد کی خاطر اور بڑی حکمت پر مبنی ہے، بخل یا اپنا کوئی فائدہ تو ہو نہیں سکتا کہ ان چیزوں کو وہ اپنے کسی نفع کے لئے روکنا چاہتے ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ علیم وخبیر اور حکیم ہیں ان کا کوئی حکم فضول و بے فائدہ نہیں ہو سکتا، اس لئے اس کے سوا کوئی احتمال نہیں کہ جن چیزوں کو ہم پر حرام کیا گیا ہے۔ وہ انسان اور انسانیت کے لئے ضرر رساں ہیں، اور اگر اس میں کوئی نفع محسوس بھی ہو تو اس میں مضرت کا پہلو بہر حال غالب ہے، پھر بعض مضرتیں تو ایسی ہوتی ہیں جو انسان کے جسم کو بیمار یا کمزور کر دیتی ہیں اور بعض وہ بھی ہیں جن سے جسم کو کوئی ظاہری مضرت نہیں پہنچتی مگر وہ روح انسانی کے لئے مضر ہوتی ہیں، اخلاق و کردار پر ان کا برا اثر پڑتا ہے۔

پہلی قسم کی مضرتوں کو تو ساری دنیا جانتی اور مانتی ہے، جسم انسانی کی صحت و علاج کے متعلق جتنی قسم کے معالجات اور علوم و فنون دنیا میں رائج ہیں۔ طب یونانی، ایلو پیتھک، ہومیو پیتھک ویدک وغیرہ بھی ان چیزوں کی مضرت کے قائل ہیں اور اسی لئے انسان کو ایسی چیزوں کے استعمال سے پرہیز کی تاکید کرتے ہیں۔ جیسے مردار جانور کا گوشت وغیرہ کہ سب جانتے ہیں کہ اس کا کھانا انسانی صحت کو برباد کر دیتا ہے۔

لیکن باطنی اور روحانی صحت و مرض آنکھوں سے نظر نہیں آتے کسی میٹر یا ایکسرے وغیرہ کے آلات سے بھی ان کو نہیں دیکھا جاسکتا، اس لئے طب جسمانی کے حکماء بھی اس کا ادراک نہیں کر سکتے، ان کا انکشاف صرف ان لوگوں پر ہوتا ہے جو

روح انسانی کے طبیب ہیں، اس کی صحت و مرض کو پہچانتے ہیں، اور جن کی نظر میں انسان کے جسم سے زیادہ اس کی صحت اور کردار کی درستی قابلِ اہتمام ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شریعت اسلام نے جن چیزوں یا کاموں کو حرام قرار دیا ہے وہ صرف انسان کی فلاح و بہبود کی خاطر حرام کیا ہے۔ یہ چیزیں کبھی اس کے جسم کے لئے مضر ہوتی ہیں کبھی روح کے لئے اور کبھی دونوں کے لئے۔

تکریم انسان اور اس کے دو پہلو

دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی تمام عظیم الشان مخلوقات میں انسان کو ایک خاص شرف بخشا ہے۔ ظاہری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے اس کو تمام کائنات میں ممتاز درجہ دیا ہے۔ ظاہری شکل و صورت میں لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ^(۱)۔ اور علم و ادراک کے اعتبار سے عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ^(۲)۔ اور تمام کائنات و مخلوقات سے افضل و اشرف ہونے میں وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ^(۳) اسی انسان کی شان ہے، پھر اس تکریم انسانی کے دو پہلو ہیں، ایک تو یہ کہ انسان کی زندگی اور آسودگی کے لئے تمام کائنات و مخلوقات سے اپنی خدمت اور کام لینے کا حق دیا گیا۔ بہت سے جانوروں کے دودھ سے لے کر گوشت پوست اور ہڈی وغیرہ سب چیزیں انسان کے استعمال کے لئے مباح کر دی گئیں۔ اس کی جان کی حفاظت کے لئے احکام میں طرح طرح کی آسانیاں پیدا کی گئیں۔ اور خاص اضطراری صورتوں میں انسانی جان کی حفاظت کے لئے بہت سی حرام چیزوں میں

(۱)..... ہم نے انسان کو بہت خوبصورت ڈھانچہ میں ڈھالا ہے۔

(۲)..... اللہ تعالیٰ نے سکھایا انسان کو وہ علم جس کو وہ نہیں جانتا تھا ۱۲۔

(۳)..... ہم نے اولاد آدم کو خاص اعزاز بخشا ہے۔

گنجائش دی گئی، اس تکریم انسانی کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ انسان اپنی خوراک اور علاج و دوا کے لئے بے شمار چیزوں کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر اپنے کام لاسکتا ہے۔ مگر کسی انسان کے جز اور عضو کے ساتھ یہ معاملہ جائز نہیں کیونکہ وہ تکریم انسان کے خلاف ہے اس کے اجزاء کا لین دین، بیع و شراء عام اشیاء کی طرح جائز نہیں۔

علاج و دوا کے معاملے میں شریعت اسلام کے تمام احکام ان ہی دونوں پہلوؤں کی رعایت پر دائر ہیں۔

معالجات میں شریعت اسلام کی سہولتیں

تیسرا اصولی مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی جان کو بہت معظم و مکرم بنایا ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی ایک مقدس امانت ہے جو انسان کے سپرد کی گئی ہے، اسی لئے اس کے ضائع کرنے کی صورت کو سنگین جرم اور سخت حرام قرار دیا ہے، اس مقدس امانت کی حفاظت کے لئے بھی بڑے سامان تیار کئے ہیں اور جان بچانے اور تکلیف دور کرنے کے لئے ان کے استعمال کو نہ صرف جائز قرار دیا ہے بلکہ اس کا حکم فرمایا ہے۔ ایک بیمار کے پاس اگر کوئی ایسی دوا یا تدبیر علاج موجود ہے جس کے استعمال سے اس کی جان یقینی طور پر بچ سکتی ہے تو اس کا استعمال ضروری قرار دیا ہے۔ حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری ایسی نہیں پیدا کی جس کی دوا پیدا نہ کی ہو، تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ ہر خطے اور طبقے کے انسانوں میں جس طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں اسی خطہ میں اس کی دوائیاں بھی پیدا ہوتی ہیں۔ جن موسموں میں خاص امراض رونما ہوتے ہیں انہیں موسموں میں ازالہ مرض کی غذائیں اور دوائیں بھی حق تعالیٰ پیدا فرماتے ہیں۔ شریعت اسلام نے بیماروں کو ہر کام میں سہولت دینے کے لئے ہر عبادت اور ہر کام میں بیماروں کے لئے مستقل احکام وضع

فرما دیئے ہیں۔ نماز جیسی اہم اور لازمی عبادت میں بیمار کے لئے جب وہ کھڑا نہ ہو سکے تو بیٹھ کر اور بیٹھ بھی نہ سکے تو لیٹ کر اور رکوع سجدہ نہ کر سکے تو اشارہ سے نماز ادا کرنے کی سہولت دے دی ہے۔ وضو اور غسل پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تیمم کو اس کا قائم مقام کر دیا ہے۔

انسانی جان کو بچانے کے لئے حالت اضطرار میں خاص شرائط کے ساتھ بہت سے وہ کام اور وہ چیزیں اس کے لئے جائز کر دی ہیں جو عام حالات میں حرام ہیں۔ کلمہ کفر سے بڑھ کر کوئی جرم و گناہ اسلام میں نہیں ہو سکتا مگر کوئی شخص زبان سے کلمہ کفر بولنے پر ایسا مجبور کر دیا جائے کہ اگر یہ کلمہ کفر نہ بولے تو اس کا قتل کر دیا جانا یقینی ہو تو ایسی حالت میں زبان سے کلمہ کفر بولنے کی بھی اجازت دے دی گئی ہے۔ جب کہ دل اسلام و ایمان پر جما ہوا ہو۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ط (سورۃ نحل)

ترجمہ..... جو شخص ایمان لائے پیچھے اللہ کے ساتھ کے کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جاوے، بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔

اسی طرح جو شخص بھوک پیاس سے مر رہا ہو اس کے لئے خاص شرائط اور حدود کے اندر حرام و نجس چیزوں کو استعمال کر کے جان بچالینا نہ صرف جائز بلکہ اس پر لازم کر دیا گیا ہے، ایسی حالت میں شراب، خنزیر، مردار جانور تک کھا کر جان بچانے کے لئے خود قرآن حکیم کا ارشاد ہے۔ بشرطیکہ اضطراری حالت ہو اور قدر ضرورت سے زیادہ نہ کھائے قرآن حکیم کی آیت ذیل کا یہی مطلب ہے۔

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ط (سورۃ بقرہ)

ترجمہ..... پھر بھی جو شخص بے تاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ طالب لذت

ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔

وَفِي آيَةِ أُخْرَى (دوسری آیت میں ہے)

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِآثِمٍ فَإِنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَحِيمٌ ط (سورہ مائدہ)

ترجمہ..... پس جو شخص شدت کی بھوک میں بے تاب ہو جاوے۔

بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے

والے رحمت کرنے والے ہیں۔

قرآن کریم کی آیات مذکورہ میں جس طرح کی ضرورت اور جن شرائط کے

تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت و اشارت کی رو سے یہ ہیں۔

الف..... جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے۔

ب..... ناجائز حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس حالت

میں حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔ لیکن اس معاملہ میں ان شرائط و قیود کی پوری

پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم کا یہ فیصلہ ہے۔ عوام بلکہ بہت سے

پڑھے لکھے لوگ بھی اس معاملہ میں اکثر غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ہر انسانی

حاجت کو وہ ضرورت و اضطرار کا درجہ دے دیتے ہیں۔ حالانکہ اصطلاح قرآن میں

ان دونوں میں بڑا فرق ہے اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ حاجت، ضرورت، منفعت

وغیرہ کے اصطلاحی الفاظ کی تعریفات اور ان کے احکام تفصیل سے لکھ دیئے جائیں۔

حاجت، ضرورت، منفعت وغیرہ کی تعریف اور درجات

چوتھا اصولی مسئلہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے جس حال کو اضطرار اور ضرورت

قرار دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے۔ علامہ حمویؒ نے شرح الاشباہ والنظائر میں بحوالہ فتح

القدر نقل کیا ہے کہ یہاں پانچ درجے ہیں۔ ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول (جموی علی الاشاہ طبع ہند ص ۱۰۸)

ضرورت: کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا۔ یہی صورت اضطرار کی ہے اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال (چند شرائط کے ساتھ جو آگے آرہی ہیں) جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت: کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی۔ یہ صورت اضطرار کی نہیں، اس لئے اس کے واسطے روزے، نماز طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تودی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔

منفعت: یہ ہے کہ کسی چیز کے استعمال سے اس کے بدن کو فائدہ پہنچے گا لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہیں۔ جیسے عمدہ قسم کے کھانے اور مقوی غذائیں، اس حالت کے لئے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے۔ نہ روزہ کا افطار جائز ہوتا ہے۔ مباح اور جائز طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہو سکیں تو استعمال کرے اور نہ حاصل ہو سکیں تو صبر کرے۔

زینت: جس سے بدن کی کوئی خاص تقویت بھی نہیں، محض تفریح خواہش ہے، ظاہر ہے اس کام کے لئے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

فضول: وہ ہے جو زینت مباح کے دائرہ سے بھی آگے محض ہوس ہو اس کا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس کے لئے احکام میں کوئی رعایت ہونے کے بجائے اس فضول کی مخالفت احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔

ہمارے زیر بحث مسائل کا تعلق چونکہ زیادہ تر اضطراری حالات سے ہے اس لئے اس کو پوری وضاحت سے سمجھ لینا ضروری ہے۔

اضطراری حالت کی مزید تفصیل

لفظ ضرورت ہی سے اضطرار ماخوذ ہے، ضرورت کے اصطلاحی معنی ابھی معلوم ہو چکے ہیں کہ خطرہ جان کے لئے مخصوص ہے جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو وہ ضرورت و اضطرار میں داخل نہیں بلکہ حاجت میں داخل ہے۔

خطرہ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم ہی کے الفاظ سے ثابت ہے جن مواقع میں قرآن نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہی ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ بھی حالت اضطرار نہیں مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے، اور ارادہ بھی کر لیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا جب تک حالات و اسباب قتل ایسے جمع نہ ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا ہے کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان بچا نہیں سکتا تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

دشمن کے ذریعہ جان کا خطرہ تو ہر شخص محسوس کر سکتا ہے۔ لیکن مرض کے سبب سے جان کا خطرہ ہے یا نہیں اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا، بلکہ کسی ماہر فن معتمد حکیم یا ڈاکٹر کا فیصلہ معلوم کرنا چاہئے۔ قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ استعمال حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے

استعمال سے جان بچ سکتی ہے اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں ہے جیسے بھوکے پیاسے مضطر کو یہ یقین ہوتا ہے کہ حرام لقمہ کھانے یا ناپاک گھونٹ پینے سے جان بچ جائے گی تو جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہو جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے جان بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

اول..... یہ کہ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔
دوسرے..... یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بناء پر عادتہ یقینی جیسا ہو۔

تیسرے..... یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتہ یقینی ہو۔ یہ سب شرائط قرآن کریم ہی کے ارشادات سے مستفاد ہیں۔

ان تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہائے امت استعمال حرام جائز ہو جاتا ہے۔
(مسئلہ) اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں۔ مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کر دو ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں، کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے، البتہ اگر دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کر کے اپنی جان بچ لینا جائز ہے کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے۔ (الاشباہ والنظائر) فقہاء رحمہم اللہ کی تصریحات اس معاملہ میں

حسب ذیل ہیں۔

- (۱)..... ان المسلم لا يحل له ان يقى روحه بروح من هو مثله فى الحرمة كما لو اكره بوعيد القتل على ان يقتل مسلماً (شرح السير الكبير ص ۲۶۹ ج ۳ مطبوعه دکن)
- (۲)..... فتاوى عالمگیریہ جلد ۵ ص ۳۵۵ طبع مصری. ويجوز للعلیل شرب الدم والبول واكل الميتة لتداوى اذا خبره طبيب ان شفاءه فيه ولم يجد فى المباح ما يقوم مقامه وان قال الطبيب يتعجل شفاءك فيه وجهان اه ومثله فى كتاب البيوع من رد المحتار مبحث بيع الحيات ص ۲۹۸ جلد ۴.
- (۳)..... وفى تكملة البحر الرائق من الحظر والاباحة وفى النوادر امرأة حامل اعترض الولد فى بطنها ولا يمكن الا بقطعه ارباعاً ولو لم يفعل ذلك يخاف على امه من الموت فان كان الولد ميتاً فى البطن فلا بأس به وان كان حياً لا يجوز لان احياء نفس بقتل نفس اخرى لم يرد فى الشرع وفيه بعد ذلك لامرأة حامل ماتت فاضطرب الولد فى بطنها فان كان اكبر رائيہ انه حى يشق بطنها لان ذلك تسبب فى احياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت فالاحياء اولی. بحر (ص ۲۳۳ ج ۸).
- وفى الاشباه والنظائر لابن نجيم الضرورات تبیح المحظورات ومن ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة

واساغة اللقمة بالخمير والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه
وكذا اتلاف مال غيره (الاشباه ص ۱۰۸) وفي القاعدة
الرابعة من الاشباه اذا تعارض مفسدتان روعى
اعظمهما ضررا بار تكاب اخفهما (الاشباه ص ۱۱۲)

(۴)..... وفي رد المحتار قبيل فصل البير من الطهارة
في النهاية عن الذخيرة يجوز ان علم فيه الشفاء ولم
يعلم دواء آخر (وفيه بعد ذلك) وافاد سيدى عبدالغنى
انه لا يظهر الاختلاف في كلامهم لاتفاقهم على
الجواز للضرورة واشتراط صاحب النهاية العلم لا
ينافيه اشتراط من بعده الشفاء ولذا قال والدى قال في
شرح الدرر ان قوله لا للتداوى محمول على المظنون
والا فجوازه باليقينى اتفاقي كما صرح به فى المصطفى.
اقول وهو موافق لما مر فى الاستدلال بقول الامام. لكن
قد علمت ان قول الاطباء لا يحصل به العلم. والظاهر
ان التجربة تحصل غلبة الظن دون اليقين الا ان يريد
وابالعلم غلبة الظن وهو شائع فى كلامهم فتأمل
(رد المحتار)

(۵)..... ومن فقه الشافعية. قال فى شرح المذهب
للنووى ان اضطر ولم يجد شيئا فهل يجوز له ان يقطع
شيئا من بدنه ويأكله؟ فيه وجهان! قال ابو اسحق يجوز
لانه احياء نفس بعضو فجاز كما يجوز ان يقطع

عضوا اذا وقعت فيه الاكلة لاحياء نفسه

(شرح مہذب ص ۴۱ ج ۹)

(۶)..... ومن فقه الحنابلة قال ابن قدامة في المغنی
(ص ۵۹۶ ج ۸) وسبب الاباحة الحاجة الى حفظ
النفس عن الهلاك لكون هذه المصلحة اعظم من
مصلحة اجتناب النجاسات والصيانة عن تناول
المستحبات ۵۱.

مذکورہ بالا تصریحات سے بعض قرآن و باجماع امت اضطراری حالات میں
حرام چیزوں کا بقدر ضرورت استعمال کر کے جان بچا لینے کا جائز ہونا ثابت ہو چکا۔
اب غیر اضطراری حالات میں کس قدر رعایت و سہولت از روئے شرع ثابت ہو سکتی
ہے۔ اس کا بیان آگے آتا ہے۔

غیر اضطراری حالات میں علاج اور دوا کے لئے شرعی سہولتیں

پانچواں اصولی مسئلہ یہ ہے کہ قرآنی اور شرعی اصطلاح میں جو حالت
اضطراری نہیں یعنی جان کا خطرہ نہیں مگر بیماری اور تکلیف شدید ہے حرام و ناجائز دوا
وغیرہ کے استعمال سے یہ تکلیف دور ہو سکتی ہے جس کو مذکورہ تفصیلات میں حاجت
کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، کیا ایسے حالات میں بھی شرعاً حرام و نجس دواؤں کے
استعمال کی کوئی گنجائش ہے؟ اس معاملہ میں نماز، روزے وغیرہ عبادتوں میں شریعت
اسلام نے بیمار کو سہولتیں دی ہیں وہ تو قرآن و حدیث سے واضح طور سے ثابت ہیں
اور ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ نماز بیٹھ کر لیٹ کر، اشارہ سے بھی جائز کر دی گئی ہے،
روزہ افطار کرنے اور بعد میں قضا کرنے کی اجازت دے دی گئی۔ لیکن غیر اضطراری

حالت میں حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال اس صراحت و وضاحت کے ساتھ مذکور نہیں اور قرآن کریم نے جو اس کی اجازت اضطراری حالت میں دی ہے اس کے تحت میں یہ صورت آتی نہیں۔ اور روایات حدیث سے اس معاملہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوتا، اس لئے فقہاء امت کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغیر اضطرار کے کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں، مباحات ہی سے علاج کی کوشش کی جائے، ان کی دلیل صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے (ان الله لم يجعل شفاءكم في ما حرم عليكم) یعنی اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی شفا اس چیز میں نہیں رکھی جو ان پر حرام کر دی گئی ہیں، لیکن جمہور فقہاء رحمہم اللہ نے اس معاملہ میں واقعہ اہل عرینہ سے استدلال کیا ہے جو حدیث کی معتبر کتابوں میں موجود ہے کہ یہ لوگ بیماری میں مبتلا تھے۔ رسول اللہ نے ان کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی، مگر اس واقعہ میں احتمالات متعدد ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی حالت اضطرار کی ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ پیشاب کی اجازت خارجی استعمال کے لئے دی ہو پینے کا معاملہ نہ ہو۔ ان احتمالات کے ہوتے ہوئے اس روایت سے کوئی قطعی فیصلہ جواز کا نہیں نکالا جاسکتا، مگر ایک احتمال ضرور ہے۔

دوسرا استدلال جمہور فقہاء کا اس واقعہ سے ہے جو عرفہ بن اسعد صحابی رضی اللہ عنہ کو کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا کہ ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگالی، مگر اس میں بدبو پیدا ہوتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے۔ یہ حدیث ابو داؤد، ترمذی، نسائی، مسند احمد وغیرہ میں روایت کی گئی ہے۔ اور فقہاء و محدثین نے اس کو معتبر تسلیم کیا ہے۔ اس میں سونے کی ناک لگانے کا حکم ہے۔ حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ ﷺ نے حرام فرمایا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابو موسیٰ

اشعری رحمہ اللہ، عبد اللہ ابن عمر وغیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ گھر سے باہر اس طرح تشریف لائے کہ ایک ہاتھ میں آپ ﷺ کے ریشمی کپڑا تھا دوسرے میں سونا۔ اور ارشاد فرمایا۔

هذان محرمان علی ذکور امتی حلال لا ناثمہ . اخرجه

ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد وابن حبان (تخریج ہدایہ

للزیلعی ص ۴۵۵ ج ۴)

ترجمہ..... یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لئے جائز ہیں۔

حضرت عرفجہ کے واقعہ میں ان کے لئے سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے کہ علاج و دوا کے درجہ میں ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں کوئی اضطراری حالت نہ تھی جس میں جان کا خطرہ ہوتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کے گنجائش ہے، جب کہ اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت نہ ہو، شرط یہ ہے کہ کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ناجائز دوا ہی اس بیماری کا علاج ہے اور کوئی جائز دوا اس کا بدل نہیں ہو سکتی اور اس دوا کا اس بیماری کے ازالہ میں مؤثر و مفید ہونا بھی فنی طور پر یقینی ہو۔

حضرات فقہاء کی تصریحات اور شرائط کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

فی الدر المختار قبیل فصل البئر. اختلف فی

التداوی بالمحرم فظاهر المذهب المنع کما فی رضاء

البحر ولکن نقل المصنف ثم وهننا عن الحاوی قبل

یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم دواء اخر کما

رخص فی الخمر للعطشان وعلیہ الفتویٰ قال الشامی
تحتہ. ففی النہایۃ عن الذخیرۃ بجوزان علم فیہ الشفاء
ولم یعلم دواءً آخر. و فی الخانیۃ فی معنی قولہ علیہ
الصلوۃ والسلام ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم
علیکم کما رواہ البخاری. ان مافیہ شفاء لا باس بہ
کما یحل الخمر للعطشان للضرورة. و کذا اختارہ
صاحب الہدایۃ فی التجنیس فقال لور عف فکتب
الفاتحۃ بالدم علی جہتہ او انفہ جاز للاستشفاء
وبالبول ایضاً ان علم فیہ شفاء لکن لم ینقل وهذا لان
الحرمة ساقطۃ عند الاستشفاء کحل الخمر والمیتۃ
للعطشان والجائع (من البحر)

وافاد سیدی عبدالغنی انہ لا یتضح الاختلاف فی
کلامہم لاتفاقہم علی الجواز للضرورة. واشترط
صاحب النہایۃ العلم لا ینافیہ اشتراط من بعدہ الشفاء
ولذا قال والذی فی شرح الدرر ان قولہ لا للتداوی
محمول علی المظنون والا فجوازہ بالیقینی اتفاقی کما
صرح بہ فی المصفیٰ اقول وهو ظاہر موافق لما مر فی
الاستدلال بقول الامام. لکن قد علمت ان قول الاطباء
لا یحصل بہ العلم والظاہر ان التجربة یحصل بہ غلبۃ
الظن دون الیقین الا ان یرید وبالعلم غلبۃ الظن وهو
شائع فی کلامہم فتامل (شامی قبیل فصل البئر.
ص ۹۴ ج ۱. استنبول) ومثل ما ذکرنا من فقہ الاحناف

یوجد فی الفقہ الشافعی والمالکی والحنبلی ایضاً بل
اشرح ووضح منه ولا حاجة الی سرد جمیع النقول
واللہ اعلم ۱۲ منہ۔

خون اور اعضائے انسانی کے زیر بحث مسائل

مذکورہ صدر اصولی مسائل جن کی تفصیل بقدر ضرورت دلائل کے ساتھ لکھ دی گئی ہے یہی بنیادی مسائل ہیں، جن میں غور و فکر کے ذریعہ اہل فکر و نظر مسائل زیر بحث میں کسی صحیح نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں۔ اور جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے کہ یہ مسائل اگرچہ بالکل نئے ہیں نزول قرآن اور عہد سلف میں ان کا وجود نہیں تھا۔ لیکن قرآن و سنت کے بتائے ہوئے اصول کے ماتحت نئے سے نئے پیش آنے والے مسائل کا حل اہل علم کے لئے دشوار نہیں۔

اس وقت زیر بحث مسئلے دو ہیں۔ ایک یہ کہ کسی انسان کا خون دوسرے انسان کے بدن میں داخل کرنا شرعاً کیسا ہے اور اس کے متعلقہ مسائل۔

دوسرا۔ ایک انسان کا کوئی عضو دوسرے انسان کے بدن میں لگانے کا مسئلہ پہلے مسئلہ کی تنقیح و تحقیق حسب ذیل ہے۔

خون کا مسئلہ

سوالات:-

- (۱)..... ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یا نہیں۔
- (۲)..... اگر جائز ہے تو کیا اس کام کے لئے کسی انسان کا خون صرف

رضا کارانہ بلا معاوضہ لیا جاسکتا ہے یا معاوضہ دے کر خرید و فروخت بھی جائز ہے۔
 (۳)..... کیا اس معاملہ میں مسلم و غیر مسلم کے خون میں کوئی فرق ہے۔ یا دونوں کا ایک حکم ہے۔

(۴)..... کیا اس خون کا اثر میاں بیوی کے باہمی نکاح کی حلت و حرمت پر بھی پڑتا ہے۔
 الجواب:-

(۱)..... خون انسان کا جز ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس اور ناپاک بھی ہے، اس کا اصل تقاضا یہ ہے کہ عام حالات میں ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا حرام ہو۔ اجزائے انسانی کی تکریم بھی اس کی مقتضی ہے اور اس کا نجاست غلیظہ ہونا بھی حرمت ہی کا مقتضی ہے۔

قال الامام الشافعی فی الام وان ادخل دماً تحت
 جلده فنبت علیہ فعلیہ ان یخرج ہذا الدم ویعید کل
 صلوٰۃ صلاھا بعد ادخالہ الدم تحت جلده (کتاب الام
 ص ۵۴ جلد اول)

لیکن اضطراری حالات اور عام معالجات اور دواء میں شریعت اسلام کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے امور ذیل سامنے آئے۔

اول:..... یہ کہ خون کے استعمال کی حرمت دو وجہ سے ہو سکتی ہے۔
 ایک یہ کہ خون انسان کا جز ہے۔ اور جزء انسان کا استعمال جائز نہیں ہوتا۔
 دوم:..... یہ کہ خون نجس اور حرام ہے۔

جہاں تک پہلی وجہ یعنی اس کے جزء انسان ہونے کا تعلق ہے اس میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خون اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اس کو دوسرے انسان کے

بدن میں منتقل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کانٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ انجکشن کے ذریعہ خون نکالا اور دوسرے بدن میں ڈالا جاتا ہے اس لئے اس حیثیت سے اس کی مثال انسانی دودھ کی سی ہو گئی جو بدن انسانی سے بغیر کسی کانٹ چھانٹ کے نکلتا ہے۔ اور دوسرے انسان کے بدن کا جز بنتا ہے۔ اور شریعت اسلام نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر انسانی دودھ ہی کو اس کی غذا قرار دیا ہے اور بچوں کو ماں کا دودھ پلانا صرف جائز نہیں، بلکہ عام حالات میں واجب قرار دیا ہے۔

بچوں کے علاوہ بڑوں کے لئے بھی دوا و علاج کے لئے عورت کے دودھ کو حضرات فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔ عالمگیری میں ہے۔ ولا بأس بان یسعط الرجل بلبن المرأة ویشربہ للواء (عالمگیری مصری ص ۱۱۲ ج ۴)

اس لئے جزء انسانی ہونے کی حیثیت سے اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید قیاس نہیں، لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح شریعت اسلام نے عورت کے دودھ کو جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بناء پر بچوں کے لئے جائز کر دیا ہے۔ اسی طرح ضرورت کی بناء پر خون دینا بھی جائز ہے۔

اب خون کا استعمال حرام ہونے کی دوسری وجہ رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ خون ناپاک ہے اب یہ تدائی بالمحرم میں داخل ہوگا جس کی تفصیل مقدمے میں گزر چکی ہے۔

بناء علیہ

مریض کو خون دینے کے حکم میں یہ تفصیل ہے۔

(۱)..... جب خون دینے کی ضرورت ہو، یعنی کسی مریض کی ہلاکت کا خطرہ ہو، اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں اس کی جان بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو۔ تو خون دینا جائز ہے۔

(۲)..... جب ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے کی حاجت ہو، یعنی مریض کی ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو لیکن ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دیئے بغیر صحت کا امکان نہ ہو اس وقت بھی خون دینا جائز ہے۔

(۳)..... جب خون نہ دینے کی گنجائش ہے مگر اس سے اجتناب بہتر ہے۔

لما فی الہندیہ وان قال الطیب یتعجل شفاء ک

فیہ وجہان (ص ۳۵۵ ج ۵)

(۴)..... جب خون دینے سے محض منفعت یا زینت مقصود ہو، یعنی جب ہلاکت یا مرض کی طوالت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ محض قوت بڑھانا یا حسن میں اضافہ کرنا مقصود ہو تو ایسی صورت میں خون دینا ہرگز جائز نہیں۔

سوال دوم:-

کیا کسی مریض کو خون دینے کے لئے اس کی خرید و فروخت اور قیمت لینا بھی جائز ہے۔

الجواب:-

خون کی بیع تو جائز نہیں، لیکن جن حالات میں جن شرائط کے ساتھ نمبر اول میں مریض کو خون دینا جائز قرار دیا ہے۔ ان حالات میں اگر کسی کو خون بلا قیمت نہ ملے تو اس کے لئے قیمت دے کر خون حاصل کرنا بھی جائز ہے، مگر خون دینے والے کے لئے اس کی قیمت لینا درست نہیں۔

حضرات فقہاء کی تصریحات اس مسئلہ میں حسب ذیل ہیں۔

فاما بیع لبن الادمیات فقال احمد اکرهه واختلف

اصحابنا فی جوازه فظاهر کلام الخرقی جوازه لقوله

وکل ما فیہ المنفعة وهذا قول ابن حامد ومذهب

الشافعی وذهب جماعة من اصحابنا الى تحريم بيعه.

وهو مذهب ابی حنفیة لانه مائع خارج من ادمیة فلم
يجز بيعه كالعرق ولانه من ادمی فاشبهه سائر اجزائه
والاول اصح لانه لبن طاهر منتفع به فجاز بيعه كلبن
الشاة، ولانه يجوز اخذ العوض عنه فی اجارة الظئر
فاشبهه المنافع ويفارق العرق فانه لا نفع فيه ولذلك لا
يباع عرق الشاة وبيع لبنها، وسائر اجزاء ادمی يجوز
بيعها فانه يجوز بيع العبد والامة، وانما حرم بيع الحر لانه
ليس بمملوك وحرم بيع العضو المقطوع لانه لا نفع
فيه (المغنی لابن قدامة ص ۲۶۰ ج ۳) وقال الشافعی يجوز
بيعه (لبن المرأة) لانه مشروب طاهر (الى قوله) وعن ابی
یوسف يجوز بيع لبن الامة ولا يجوز بيع شعر الخنزیر
لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانة له ويجوز الانتفاع به
للخرز للضرورة (الى قوله) ويوجد مباح الاصل فلا
ضرورة^(۱) الى البيع (هدایه ص ۵۵ ج ۲)

ونجس العين لا يجوز بيعه اهانة له ويجوز الانتفاع به

(۱).... قوله فلا ضرورة قال الفقیه ابو الیث ان كانت الاساکفة لا يجدون شعر
الخنزیر الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء للضرورة (نهاية) ان شعر الخنزیر
يوجد مباح الاصل فلا ضرورة الى بيعه وعلى هذا قيل اذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز
بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع (یعنی) (وهو) ای شعر الخنزیر (يوجد مباح الاصل
فلا حاجة الى بيعه) فلم یکن بيعه فی محل الضرورة حتى يجوز، على هذا قال الفقیه
ابو الیث فلو لم يوجد الا بالشراء جاز شراءه لشمول الحاجة اليه وقد قيل ایضاً ان
الضرورة لیست ثابتة فی الخرز به بل یمکن ان یقام بغيره. (فتح القدر ص ۲۰۲ ج ۵)

للخمرز للضرورة لان غيره لا يعمل عمله فان قيل اذا كان
كذلك وجب ان يجوز بيعه اجاب بانه يوجد مباح الاصل
فلا ضرورة الى بيعه وعلى هذا قيل اذا كان لا يوجد الا
بالبیع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع وقال ابو الليث ان
كانت الا ساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغي
ان يجوز لهم الشراء . (عنايه على هامش الفتح ص ۲۰۲ ج ۵)

سوال سوم:-

کسی غیر مسلم کا خون مسلم کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یا نہیں۔
الجواب:-

نفس جواز میں کوئی فرق نہیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ کافر یا فاسق فاجر انسان کے
خون میں جو اثرات خبیثہ ہیں ان کے منتقل ہونے اور اخلاق پر اثر انداز ہونے کا خطرہ
قوی ہے۔ اسی لئے صلحاء امت نے فاسق فاجر عورت کا دودھ پلوانا بھی پسند نہیں کیا۔
بناء علیہ کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون سے تا بمقدور اجتناب بہتر ہے۔

سوال چہارم:-

شوہر، بیوی کے خون کا باہم تبادلہ۔

الجواب:-

شوہر کا خون بیوی کے بدن میں یا بیوی کا خون شوہر کے بدن میں داخل
کرنے سے نکاح پر شرعاً کوئی اثر نہیں پڑتا۔ نکاح بدستور قائم رہتا ہے، کیونکہ شریعت
اسلام نے محرمیت کو نسب، مصاہرت، رضاعت کے ساتھ مخصوص کیا ہے، ان سے
تجاوز کرنا درست نہیں اور رضاعت سے ثبوت محرمیت بھی مدت رضاعت کے ساتھ
خاص ہے مدت رضاعت یعنی اڑھائی سال عمر کے بعد دودھ پینے سے بھی حرمت

رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

کما هو مصرح ومفصل فی عامۃ کتب الفقہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

تصدیقات شرکاء مجلس

رشید احمد صاحبؒ	مفتی دارالافتاء والارشاد کراچی
محمد عاشق الہی صاحبؒ	بلند شہری عفی عنہ مدرس دارالعلوم کراچی
ولی حسن ٹونکی غفرلہؒ	مفتی جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی
محمد رفیع عفا اللہ عنہ	مدرس و ناظم مدرسہ ابتدائیہ دارالعلوم کراچی
محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ،	بانی مدرسہ عربیہ جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن و سرپرست ماہنامہ بینات کراچی
محمد تقی عثمانی	مدرس و مدیر ماہنامہ البلاغ کراچی
سحبان محمودؒ	مدرس و ناظم دارالعلوم کراچی

اعضائے انسانی کا مسئلہ

یعنی کسی بیمار یا معذور انسان کا علاج دوسرے زندہ یا مردہ انسان کے اعضاء کا جوڑ لگا کر کرنا۔

آج کل سرجری کی حیرت انگیز ترقیات نے اس معاملے میں عجیب عجیب کرشمے دکھائے ہیں اور ایک انسان کے عضو سے دوسرے بیمار یا معذور انسان کی تکلیف دور کر کے علاج و معالجہ کا بظاہر ایک نہایت مفید باب کھول دیا ہے۔

لیکن ہر فائدے کی چیز کو مفید اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب کہ اس کے پیچھے فائدہ سے زیادہ نقصان اور شخصی یا قومی مضرتیں نہ ہوں۔ ورنہ مطلقاً فائدے سے تو دنیا کا کوئی جرم خالی نہیں۔ چوری، ڈاکہ، اغواء، زنا، شراب، سود، قمار وغیرہ جرائم میں کچھ فوائد ہی تو ہیں جن کی بناء پر لاکھوں باہوش باعقل انسان ان میں مبتلا ہوتے ہیں، مگر چونکہ ان کے پیچھے فوائد سے زیادہ نقصانات اور قومی اجتماعی مضرتیں ہیں اس لئے باتفاق عقلائے دنیا ان چیزوں کو مفید نہیں کہا جاسکتا۔

اس لئے ضروری ہے کہ تبادلہ اعضاء انسانی کے مفید پہلو کے ساتھ اس کے مضر پہلوؤں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔

تبادلہ اعضاء انسانی کی تین صورتیں

ایک صورت جو زمانہ قدیم سے جاری ہے وہ تو یہ ہے کہ انسان کے عضو کا بدل جمادات یا نباتات وغیرہ سے تلاش کیا جائے اور فنی مہارت کے ذریعہ اس کو کارآمد و مفید بنایا جائے، جیسے مصنوعی دانت، مصنوعی آلہ سماعت وغیرہ کہ زمانہ قدیم سے اس کا

رواج ہے اور حال میں سائنسی ترقیات نے اس فن کو بہت آگے بڑھا دیا ہے اور ابھی اس میں ترقی کا بہت بڑا میدان ہے جس کا بیان عنقریب آئے گا اور اس طرح کے مصنوعی اعضاء کا استعمال بعض صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے رسول اللہ ﷺ کی اجازت (۱) سے کیا بھی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ حیوانات کے اعضاء سے یہ کام لیا جائے یہ بھی قدیم زمانہ سے جاری تھا اور حال کی طبی تحقیقات اور سرجری ترقیات نے اس میں نئے نئے انکشافات کئے ہیں اور اگر ماہرین فن حضرات اس طرف پوری توجہ دیں تو اس معاملے میں بہت سی نئی انکشافات اور زیادہ سے زیادہ مفید اور کامیاب معالجات کی بڑی امید کی جاسکتی ہے۔

یہ دونوں صورتیں دینی، دنیوی، شخصی، اجتماعی، ہر حیثیت سے بے خطر بے ضرر ہیں۔ تیسری صورت انسانی اعضاء سے دوسرے انسان کے علاج کی ہے جس کا سوال اس وقت پیش نظر ہے۔ اس میں بلاشبہ بہت سے فوائد بھی ہیں جن کا مشاہدہ ہوتا ہے کہ مثلاً ایک نابینا انسان کو دوسرے مردہ انسان کی آنکھیں لگا کر بینا کر دکھایا گیا۔

لیکن اس کے ساتھ اس کے بہت سے مضر پہلو بھی ہیں جو پوری انسانیت کے لئے تباہی کا راستہ بن سکتے ہیں۔ اس لئے اس سلسلہ کو ریسرچ و تحقیقات کے ذریعہ ترقی دینے سے پہلے ان مضر قوتوں پر نظر کرنا ضروری ہے جن کی کچھ تفصیل یہ ہے۔

(الف)..... کہ حق تعالیٰ نے دنیا کی تمام کائنات و مخلوقات کو انسان کے فائدے اور استعمال کے لئے بنایا ہے اور انسان کو ساری کائنات کا مخدوم اور استعمال

(۱)..... حضرت عرفہ صحابی رضی اللہ عنہ کی ناک جاہلیت کی ایک جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی اس میں بدبو پیدا ہو گئی۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا۔ (ابوداؤد و ترمذی و مسند احمد)

کرنے والا بنایا ہے، آیت قرآنی

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّنَ الْأَرْضِ جَمِيعًا
اس امر کی شاہد ہیں۔

زمین کی تمام مخلوقات معدنیات، نباتات، حیوانات کو انسان اپنے فائدہ کے لئے استعمال کرتا ہے اور اس فائدہ کے لئے ان چیزوں کو کانٹ چھانٹ کر، کوٹ پیس کر بلکہ جلا کر اور کیمیاوی تحلیل کے طریقوں سے استعمال کر سکتا ہے۔ صرف حیوانات میں تکریم روح کی بناء پر کچھ پابندیاں لگائی ہیں ان پابندیوں کے دائرے میں انسان جانور کے تمام اعضاء، ہڈی، چمڑے بال وغیرہ کو اپنے مختلف قسم کے کاموں میں لگاتا ہے۔

اگر انسان کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہو کہ اس کی کھال اور بال اور اعضاء کو قطع و برید کر کے استعمال کیا جائے تو یہ انسانی شرافت و تکریم اور منشاء تخلیق کائنات کے بالکل منافی ہے اسی لئے انسانی اعضاء کی خرید و فروخت، کاٹ تراش کر استعمال کو سنگین جرم اور سخت حرام قرار دیا ہے۔ اور دنیا کے ہر دور میں عقلاء و حکماء نے اس فیصلہ کو تسلیم کیا ہے اور تمام انبیاء علیہم السلام کی مختلف شریعتوں کا بھی اس پر اتفاق رہا ہے مسیحی دنیا جو آج کل ان چیزوں میں پیش نظر آتی ہے اس کا بھی اصل مذہب یہی ہے اسلام نے ایک انسان کے اعضاء کو دوسرے انسان کے لئے استعمال کرنا اس کی رضامندی اور اجازت کے ساتھ بھی جائز نہیں رکھا اور نہ کسی انسان کو یہ حق دیا ہے کہ وہ اپنا کوئی جز دوسرے کو معاوضہ پر یا بلا معاوضہ دے دے۔

(ب)..... انسان کو جو حق تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ کا خاص مظہر بنایا ہے اور اس کے بدن میں بولنے، دیکھنے، سننے، سمجھنے وغیرہ کے لئے ایسی نازک خود کار مشینیں لگادی ہیں کہ سائنس جدید و قدیم مل کر بھی اس کا کوئی حصہ بنا نہیں سکی۔ انسان کا وجود

درحقیقت ایک چلتی پھرتی فیکٹری ہے جس میں سینکڑوں نازک مشینیں کام کر رہی ہیں۔ یہ سب مشینیں ان کے پیدا کرنے والے نے انسان کو ودیعت و امانت کے طور پر دی ہیں اس کو ان چیزوں کا مالک نہیں بنایا۔ البتہ امانت کے طور پر دینے والے کریم مولا نے ان سرکاری مشینوں کے استعمال کی ایسی آزادانہ طاقت و اجازت دے دی ہے کہ اس سے اس کو یہ دھوکہ لگ جاتا ہے کہ میں اپنی جان اور اپنے اعضاء کا خود مالک ہوں مگر حقیقت حال یہ نہیں، اسی وجہ سے انسان کو جس طرح خودکشی کرنا حرام ہے اسی طرح اپنا کوئی عضو کسی دوسرے کو رضا کارانہ طور پر بلا معاوضہ لے کر دے دینا بھی حرام ہے۔ فقہار جمہم اللہ نے قرآن و سنت کی واضح نصوص کی بناء پر فرمایا ہے کہ جو شخص بھوک پیاس سے مر رہا ہے اس کے لئے مردار جانور اور ناجائز چیزوں کا کھانا پینا تو بقدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے مگر یہ بات اس وقت بھی جائز نہیں ہوتی کہ کسی دوسرے زندہ انسان کا گوشت کھالے اور نہ کسی انسان کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا گوشت یا کوئی عضو دوسرے انسان کو بخش کر دے کیونکہ خرید و فروخت یا بخشش و ہدیہ اپنی ملک میں ہو سکتا ہے۔ روح انسانی اور اعضاء انسانی اس کی ملک نہیں جو وہ کسی کو دے سکے۔

(ج)..... آج کل ڈاکٹری اور سرجری کی نئی ترقیات نے فنی طور پر بلاشبہ اپنے کمال کا مظاہرہ کیا ہے کہ ایک انسان کی آنکھیں دوسرے نابینا انسان کے چہرہ میں پیوست کر کے اس کو بینا کر دکھایا۔ ایک انسان کا گردہ، پتہ، پھیپھڑا دوسرے مریض انسان کے جسم میں لگا کر اس کو تندرست کر دینے کا کرشمہ دکھایا اور اس وقت یہ کام جس انداز اور پیمانے پر ہو رہا ہے اس میں بظاہر ان مضرتوں کی روک تھام کا انتظام کر لیا گیا ہے جو اس تماشے کے نتیجے میں پورے انسانی معاشرے کو تباہی میں ڈال سکتی ہے۔ کیونکہ ایسے اعضاء صرف خالص رضا کارانہ طور پر صرف ان لوگوں سے لئے

اور دیئے جاتے ہیں جو اس جہاں سے گزر رہی رہے ہیں خواہ کسی بیماری کی وجہ سے یا سزا کے طور پر قتل ہونے کی وجہ سے، لیکن دنیا کے تجربات رکھنے والا کوئی صاحب بصیرت ان وقتی پابندیوں پر مطمئن نہیں ہو سکتا، خدا نخواستہ یہ طریق علاج رواج پا گیا تو اس کا ایک نقد نتیجہ تو یہ ہو گا کہ غریب انسان کی آنکھیں اور گردے اور دوسرے اعضاء ایک بکا و مال کی طرح بازار میں بکا کریں (۱) گے۔

وہ اپنے بچوں کی خاطر یہ قربانی اپنی رضا مندی کے ساتھ دے گا۔

(۱)..... حال ہی میں روزنامہ مشرق ۲۵ دسمبر ۱۹۶۷ء شائع شدہ ایک واقعہ نے اس خطرہ کی پوری تصدیق ہی نہیں بلکہ مذہب پرست مسلمانوں کی غیرت کو چیلنج کیا ہے کہ یورپ کے ممالک نے اس کاروبار کو مذہب و اخلاق کے خلاف قرار دے کر ممنوع کر دیا ہے، اب اس کا انحصار صرف ایشیاء کے آبرو پر ہوتا ہے انسانوں پر رہ گیا ہے۔ اخبار کا متن پورا یہ ہے۔

(سندے مشرق ۲۵ دسمبر ۱۹۶۷ء ۲۲ رمضان المبارک ۱۳۸۷ھ)

وہ انسانی ڈھانچوں کا کاروبار کرتے ہیں

برطانیہ کی دو فرموں میں انسان کے جسم کے اندرونی ڈھانچے تیار کئے جاتے ہیں اور ساری دنیا کو برآمد کئے جاتے ہیں ان کی تجارت بڑی ترقی پر ہے جس کی وجہ سے ان فرموں کی الماریاں انسانی جسم کے ڈھانچوں سے ہر وقت بھری رہتی ہیں۔

یہاں اصلی اور پلاسٹک کے مصنوعی ڈھانچے ملتے ہیں۔ ان کے خریدار، میڈیکل اسکول اور کئی دوسرے تعلیمی ادارے ہیں ساری دنیا کے لوگ اس قسم کے ڈھانچے برطانیہ ہی سے درآمد کرتے ہیں۔ دیگر اشیاء کی قیمتوں میں آئے دن کے اضافے کے ساتھ ساتھ مردوں کی ہڈیوں کے دام بھی اونچے ہو گئے ہیں۔ حالانکہ پچھلی جنگ عظیم سے قبل ایسا ڈھانچہ جس میں کم سے کم دو سو ہڈیاں ہوتیں ۸ پونڈ میں مل جایا کرتا تھا لیکن آج اس کی قیمت ۶۰ پونڈ ہے اگر کسی کو کھوپڑی خریدنی ہو تو اسے اس کے لئے ۱۵ شلنگ ادا کرنے پڑتے ہیں جسم کی ہڈیاں جو ایشیائی ممالک سے برطانیہ میں درآمد کی جاتی ہیں، بڑی صاف ستھری ڈھلی ہوئی اور سفید ہوتی ہیں۔ ان فرموں کا کمال یہ ہے کہ یہاں کے کاریگر ان ہڈیوں کو جوڑ کر پورا انسانی ڈھانچہ تیار کر لیتے ہیں جس کا جوڑ جوڑ اسی طرح حرکت کر سکتا ہے جس طرح زندہ انسان کا کرتا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مالداروں نے دنیا کی دولت اور سامان ضرورت و راحت سب سمیٹ کر اپنے گھروں میں بھر ہی لئے ہیں۔ جن سے کروڑوں غریب انسان محروم ہیں۔ مگر خالق کریم نے انسانی اعضاء و اجزاء میں جو مساوات امیر و غریب کے درمیان قائم کر رکھی ہے کہ فاقہ زدہ فنٹ پات پر بسر کرنے والے بچے کو بھی وہی صحیح سالم کان اور زبان ملتی ہے جو بڑے سے بڑے سرمایہ دار کو نصیب ہوتی ہے۔ اگر یہ چیزیں بھی بکاؤ

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ سے آگے) ٹوٹنیم روڈر واقع ایک فرم جس کا نام ایڈم رویلی اینڈ کولمبیٹڈ ہے ڈھانچہ تیار کرنے میں بڑی مشہور ہے درآمد شدہ ہڈیوں کو جوڑنے کے بعد یہاں سے ڈھانچے فوراً برآمد کروئے جاتے ہیں۔ البتہ مشکل اس وقت پیش آتی ہے۔ جب ہڈیاں کیا ہو جاتی ہیں۔ اس فرم کے ایک ترجمان نے بتایا کہ جنگ سے قبل تو روس فرانس وغیرہ سے بھی حقیقی ہڈیاں درآمد ہوا کرتی تھیں۔ جنہیں ہسپتالوں اور میڈیکل اسکولوں اور تعلیمی اداروں کے استعمال کے لئے برآمد کیا جاتا تھا لیکن اب ان ممالک نے ہڈیوں کی برآمد پر پابندی لگا دی ہے اور اسے ممنوع قرار دیا ہے، اس کی وجہ کچھ تو مذہبی ہے اور کچھ اخلاقی۔ اب صرف ایشیائی سے انسانی ہڈیاں درآمد ہوتی ہیں چنانچہ اگر ایشیائی ممالک بھی اس تجارت کو ممنوع قرار دے دیں تو بحرانی صورت کا سامنا ہوگا۔

ایسی صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے برطانوی فرموں میں مصنوعی مسالے سے تیار کیا ہوا انسانی ڈھانچہ بنالیا گیا ہے اس ڈھانچہ کو برطانوی فرموں نے سام کا نام دیا ہے۔ ڈھانچہ اب بھی کئی تعلیمی ادارے منگواتے ہیں لکچر دینا ہو تو یہی مصنوعی سام استعمال ہوتا ہے۔ پورے انسانی قد کا سام ۵ فٹ ۷ انچ کا ہوتا ہے اور اس کی قیمت ۳۸ پونڈ ۹ شلنگ ہے۔

جسم کے اندرونی اعضاء بھی سرے کی سائیکلک پلاسٹکس لمیٹڈ تیار کرتی ہے مصنوعی دل کی قیمت ۱۳ پونڈ ۳ شلنگ، مصنوعی دماغ کی قیمت ۱۱ پونڈ ۱۰ شلنگ مقرر ہے۔ یہ کمپنی کان بھی تیار کرتی ہے۔ جن کی قیمت ۱۰ پونڈ ہے اس مصنوعی کان کے پردوں میں آواز ٹکرانے کے بعد اسی طرح لہریں نمودار ہوتی ہیں جس طرح اصلی کان میں ہوتی ہیں۔ انسان کے سانس لینے کا نظام بھی طلباء کے استفادہ کے لئے مصنوعی تیار کیا جاتا ہے جس کی قیمت ۱۷ پونڈ ۱۵ شلنگ ہے، اس مصنوعی سانس لینے والے انسان پر جان بچانے کے طریقے کی مشق آسانی سے کی جاسکتی ہے کیونکہ اس کے مصنوعی سمجھنے والے اسی طرح کام کرتے ہیں جس طرح انسانی سمجھنے والے کرتے ہیں۔ (حاشیہ ختم ہوا)

مال بن گیا تو بہت سے غریب اپنے بچوں کی مصیبت دور کرنے کے لئے اپنی یہ چیزیں بھی داؤ پر لگا دیں گے، اور دنیا کا تجربہ رکھنے والے جانتے ہیں کہ پھر یہ بگاڑ صرف یہیں نہیں رکے گا کہ رضا کارانہ طور پر کسی انسان کے اعضاء و اجزاء لئے جائیں بلکہ بہت سے مردے خصوصاً لاوارث مردے بہت سے اعضاء سے محروم ہو کر اس دنیا سے جایا کریں گے۔ اور شاید اگلے دور کے حکماء انسانی اعضاء کو دیر تک کا رآمد باقی رکھنے کا کوئی انتظام کر لیں جیسے آج کل انسانی خون بلڈ بنکوں میں محفوظ رکھا جاتا ہے تو پھر کسی انسانی میت کی خیر نہیں۔ اور یہ غسل و کفن اور نماز جنازہ اور کفن و دفن کے سارے قصے ہی بے باق ہو جائیں۔ ع

نہ کہیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا۔

اور خدا نخواستہ یہ سلسلہ بڑھتا رہا تو صرف اپنی موت مرنے والوں تک محدود نہیں رہے گا بلکہ اس کام کے لئے بہت سے انسانوں کے قتل کا ایک بازار گرم ہو جانا ممکن ہے جو پورے انسانی معاشرے کی تباہی کا اعلان ہے۔

نا بینا کو بینا کرنے اور مریض کو تندرست کرنے کے لئے ہر زمانے میں علاج کے مختلف طریقے جاری رہے جو اکثر بیماریوں میں کامیاب ہوتے ہیں اور بہت سے بیمار ایسے بھی ہوتے ہیں کہ کوئی طریقہ علاج ان کو موت کے منہ سے نہیں بچا سکا۔

سرجری کے ان نئے طریقوں کی اگر بالفرض حلال و حرام اور انسانی معاشرہ کے آئندہ مصائب کے خطرات سے بالکل قطع نظر کر کے پوری حوصلہ افزائی کی جائے اور سب مل کر اس کے رواج دینے کی کوشش بھی کر لیں تو کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں کوئی اندھا نہیں رہے گا یا کوئی بیمار تندرستی سے محروم نہیں رہے گا۔

تجربہ شاہد ہے کہ ان نئی سے نئی ترقیات ہی کے آپریشن لاموں اور مریضوں

کی قیام گاہوں اور ماہر ڈاکٹروں کے سایوں میں روزانہ ہزاروں مریض دم توڑ کر عدم کی سرحد پار کر لیتے ہیں مغربی ممالک میں تبادلہ اعضاء کے ذریعہ علاج کرنے کا تجربہ سا لہا سال سے ہو رہا ہے لیکن پلاسٹک سرجری کے مقابلہ میں وہ بہت کم کامیاب ہوا ہے اور اس سے دیر پا فوائد حاصل نہیں کئے جاسکے، امریکی رسالہ "سیرین" اپنی ستمبر ۱۹۶۷ء کی اشاعت میں لکھتا ہے۔

پہلے اس (آنکھ کے) پردے کو نقصان پہنچنے کی صورت میں اس کی جگہ وہ پردہ لگا دیا جاتا تھا جو ایسے لوگوں کے مرتے ہی ان کے آنکھ سے حاصل کر لیا جاتا تھا جو اسے بطور عطیہ دینا چاہتے تھے لیکن بعض ایسے اسباب کی بنا پر جنہیں ابھی تک سمجھا نہیں جاسکا ہے، اس طرح لگائے جانے والے بہت سے پردے دھندھلا جاتے تھے اور آدمی دوبارہ بصارت سے محروم ہو جاتا تھا۔ (ص ۳۳)

اس کے علاوہ پلاسٹک سرجری نے حال ہی میں جو حیرت انگیز تجربات اور انکشافات کئے ہیں ان کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تبادلہ اعضاء کا طریقہ مشکوک اور مشتبہ ہونے کے علاوہ مشکل الحصول بھی ہے اور اس کے لئے ایک طویل عمل کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کے باوجود اسے ہر جگہ استعمال نہیں کیا جاسکتا، مذکورہ رسالہ لکھتا ہے۔

سیلیکون اور اسی قسم کے دوسرے مرکبات کے اطمینان بخش طور پر قابل استعمال ہونے سے قبل سرجنوں کو اس قسم کے اعضاء تبدیل کرنے کے لئے کرمی کی زندہ ہڈیوں اور نسچوں پر اعتماد کرنا پڑتا تھا اس طریقہ کی وجہ سے مریض پر بالعموم دو آپریشن کرنے پڑتے تھے۔ پہلے آپریشن کی ضرورت اس لئے ہوتی تھی کہ اگر کسی دوسرے شخص یا جانور کے جسم سے حاصل شدہ پیوند لگانے کی کوشش کی جاتی تو مریض

کا جسم اسے قبول نہ کرتا اور اس کے خلاف ایک حیاتیاتی مزاحمت شروع کر دیتا تاہم مریض کے اپنے جسم کے ایک حصے سے پیوند لے کر دوسرے حصہ میں لگانے کے طریقوں کے بہت بہتر ہو جانے کے باوجود بھی بعض مسائل حل طلب رہ گئے تھے۔ ان میں سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کبھی کبھی نیا پیوند کامیابی کے ساتھ لگائے جانے کے مہینوں بعد جا کر جسم کے سیال اسے قبول کرتے تھے، اب سلیکون کے اعضاء بن جانے کے بعد مجروح یا مریض اعضاء کو زندگی بھر کے لئے تبدیل کیا جا سکتا ہے (حوالہ مذکور) ایسی حالت میں کسی وقتی اور شخصی مصلحت کے لئے پوری قوم کو تباہی کے راستہ پر ڈال دینا کوئی دانشمندی کا کام نہیں کہا سکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے آفت زدہ اعضاء کی جگہ دوسرے اعضاء کا پیوند لگانے کی تین صورتوں میں سے پہلی اور دوسری صورت بے خطر بے ضرر بھی ہے اور شریعت و مذہب کی روستہ حلال بھی، تیسری صورت انسان کے اجتماعی مفاد کے لئے مضرت رساں بھی ہے اور شرعاً حرام و ناجائز بھی جس کی تفصیل عنقریب آتی ہے۔

اس لئے انسانی فلاح کا بے خطر راستہ یہی ہے کہ ڈاکٹری اور سرجری کے ماہرین اپنے ریسرچ و تحقیق کی پوری توانائی پہلی صورتوں پر خرچ کریں تو بہت امید ہے کہ جن معالجات کے لئے انسانی اعضاء کی قطع و برید کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے وہ سب انہیں دو صورتوں سے پوری ہو جائیں۔ اور حال میں میرے اس خیال کی تائید اس مقالہ سے پوری طرح ہوتی ہے جو امریکی شعبہ اطلاعات پاکستان کے ماہنامہ سیرین کے تازہ شمارہ ستمبر ۶۷ء میں مصنوعی فاضل اعضاء کے عنوان سے شائع ہوا ہے جس کے کچھ اقتباسات ابھی ذکر کئے گئے ہیں۔

یہ ڈاکٹری تحقیقات اگرچہ ہمارا موضوع بحث نہیں ہیں لیکن اس میں معین ضرور ہیں اس لئے اس مقالہ کو رسالہ کے آخر میں بطور ضمیمہ پورا نقل کر دیا گیا ہے۔

انسانی اعضاء و اجزاء کے شرعی احکام

تبادلہ اعضاء انسانی کے زیر عنوان ابھی آپ کو قرآن حکیم کے صریح نصوص سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مخدوم کائنات بنایا ہے یہ تمام مخلوقات کا استعمال کرنے والا ہے خود اس کے اعضاء و اجزاء کا استعمال اس کی اہانت اور تخلیق کائنات کے منشاء کے خلاف ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ انسان کے اعضاء و اجزاء انسان کے منشاء کے خلاف ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ انسان کے اعضاء و اجزاء انسان کی اپنی ملکیت نہیں ہیں جن میں وہ مالکانہ تصرفات کر سکے اسی لئے ایک انسان اپنی جان یا اپنے اعضاء و جوارح کو نہ بیچ سکتا ہے نہ کسی کو ہدیہ اور ہبہ کے طور پر دے سکتا ہے اور نہ ان چیزوں کو اپنے اختیار سے ہلاک و ضائع کر سکتا ہے۔ شریعت اسلامیہ کے اصول میں تو خودکشی کرنا اور اپنی جان یا اعضاء رضا کارانہ طور پر یا بقیامت کسی کو دے دینا قطعی طور حرام ہی ہے جس پر قرآن و سنت کی نصوص صریحہ موجود ہیں۔ تقریباً دنیا کے ہر مذہب و ملت اور عام حکومتوں کے قوانین میں اس کی گنجائش نہیں۔ اس لئے کسی زندہ انسان کا کوئی عضو کاٹ کر دوسرے انسان میں لگا دینا اس کی رضا مندی سے بھی جائز نہیں حضرات فقہاء کی تصریحات اس کے متعلق درج ذیل ہیں۔

فتاویٰ عالمگیری کتاب الخطر والاباحۃ ۸ باب التداوی ص ۳۱۰ ج ۵

مضطرب لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل
اقطع يدي وكلها او قال اقطع مني قطعة وكلها لا يسعه
ان يفعل ذالك ولا يصح امره به كما لا يسع للمضطر

ان یقطع قطعة من نفسه فیا کل کذا فی فتاویٰ قاضیخان
ومثله فی اکراه البزازیه علی هامش الہندیہ
(ص ۱۱۶ جلد ۶ ومثله فی خلاصۃ الفتاویٰ ص ۳۳ ج ۲)
اور شرح سیر کبیر میں ہے۔

الا ترى انه لو ابتلی بمخمصة لم یحل له ان یتناول
احدا من اطفال المسلمین لدفع الهلاک عن نفسه (ص
۲۶۹ و ۲۷۰ ج ۳ مطبوعہ دکن)

مگر اس وقت تک ڈاکٹروں اور سرجنوں نے بھی زندہ انسان کے اعضاء کا
استعمال کہیں تجویز نہیں کیا۔ اس لئے اس پر مزید بحث کی ضرورت نہیں، بحث طلب
مسئلے دو ہیں جو آج کل ہسپتالوں میں پیش آرہے ہیں اور جس کے لئے اپیلیں کی جا
رہی ہیں وہ یہ کہ جو انسان دنیا سے جا رہا ہے خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں
قتل کئے جانے کی وجہ سے اس کی اجازت اس پر لی جائے کہ مرنے کے بعد اس کا
فلاں عضو قطع کر لیا جائے اور کسی دوسرے انسان میں لگایا جائے۔

یہ صورت بظاہر مفید ہی مفید ہے کہ مرنے والے کے تو سارے ہی اعضاء فنا
ہونے والے ہیں ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس
کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے۔ یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام
لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہیں اور اس کے وہ مہلک نتائج
نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں جن کا کچھ ذکر شروع بحث میں آچکا ہے مگر شریعت
اسلام جو انسان اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح و فلاح کی ضامن ہے اس
کے لئے مضر اور مہلک نتائج سے صرف نظر اور صرف ظاہری فائدہ کی بناء پر اس کی
اجازت دے دینا ممکن نہیں۔ شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد

اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بے کار اعضاء و اجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے۔ اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع و برید کو بھی ناجائز کہا ہے۔ اور اس معاملہ میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء و اجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی اور اس میں مسلم و کافر سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، مگر یم انسانی کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت کسی حال کسی کو انسان کے اعضاء و اجزاء حاصل کرنے کی طمع و امن گیر نہ ہو۔ اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر ہیں جن کو کانٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں اور نہ صرف شریعت اسلام بلکہ شرائع سابقہ اور تقریباً ہر مذہب و ملت میں یہی قانون ہے۔

حضرات فقہاء کی تصریحات اس معاملہ میں حسب ذیل ہیں۔

فقہاء امت کی تصریحات

(۱) قال فی شرح السير الكبير وفيه دليل جواز المداواة بعظم بالٍ وهذا لان العظم لا يتنجس بالموت على اصلنا لا نه لا حياة فيه الا ان يكون عظم الانسان او عظم الخنزير فانه يكره التداوى به لان الخنزير نجس العين فعظمه نجس كلحمه لا يجوز الانتفاع به بحال والادمى محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته فكما لا يجوز التداوى بشي من الادمى الحي اكراماله فكذلك لا يجوز التداوى بعظم الميت قال رسول الله ﷺ كسر عظم الميت ككسر عظم الحي. (ص ۹۰ ج ۱. طبع دکن)

قال فی الهدایہ لا يجوز بيع شعور الانسان ولا الانتفاع به لان
الآدمی مکرم لا مبتذل فلا يجوز ان يكون شی من اجزائه مهانا
مبتذلا (اهدایہ ص ۳۹)

وقال ابن ہمام فی شرحہ وفي بيعه اهانة له كذا فی النہایہ
بالانتفاء ومثله فی عامة كتب المذهب وفي العناية شرح الهدایہ
وجلد الآدمی لكرامة لئلا يتجاسه الناس علی من كرمه الله بابتذال
اجزائه قال ابن الہمام فی توضیح بعض المسائل، ان الاتفاق علی
ان حرمة المسلم میتا كحرمة حیاه وفي الدر المختار من البيع
الفاسد وشعر الانسان لكرامة الآدمی ولو كان كافرا ذكره المصنف
وغیره فی بحث شعر الخنزیر . قال الشامی قوله وشعر الانسان لا
يجوز الانتفاع به لحديث لعن الله الواصلة والمستوصلة قوله ذكره
المصنف حیث قال والآدمی مکرم شرعا ولو كان كافرا فايراد العقد
عليه وابتذاله به والحاقه بالجمادات اذلال له. (شامی ص ۱۳۵ ج ۴)

وفي العالمگیریة باب التداوی من الحظر والا باحة الانتفاع
باجزاء الآدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للكرامة هو الصحيح
كذا فی جواهر الاخلاطی (عالمگیری ص ۳۹۰ ج ۵) وفي البدائع
ص ۱۳۲ ج ۵) ولو سقط سنہ یكره ان یاخذ سن میت فیثدھا مكان
الاول بالاجماع وكذا یكره ان یعيد تلك السن المساقطة
مكانھا عند ابی حنیفہ ومحمد ولكن یاخذ سن شاة ذكية فیثدھا
مكانھا وقال ابو یوسف لا بأس بسنہ ویكره من غیره. (ومثله فی
خلاصة الفتاوی ص ۵۳۶ ج ۲ وفي الہندیہ ص ۳۷۲ ج ۵ وفي البحر

ص ۱۳۳ ج ۸) وفي البحر الرائق. وان قطعت اذنه قال ابو يوسف لا
باس بان يعيد هالتي مكانها وعندهما لا يجوز بحر (ص ۱۱۳ ج ۱)
واذا كسر للمرأة عظم فطار فلا يجوز ان ترقعه الا بعظم ما يوكل
لحمه زكيا وكذا لك ان سقطت سنه صارت ميتة فلا يجوز له ان
يعيدها بعد ما بانت فلا يعيد س شي غير سن زكي يوكل لحمه وان
وقع عظمه بعظم ميتة اوزكي لا يوكل لحمه او عظم انسان فهو
كالميتة فعليه قلعه واعادة كل صلوة صلها وهو عليه فان لم يقلعه
اجبره السطان على قلعه فان لو يقلع حتى مات لم يقلع بعد موته لانه
صار ميتا كله والله حسيبه وكذا لك سنه اذا ندرت فان اعتلت سنه
فربطها قبل ان تندر فلا باس لانها لا تصير ميتة حتى تسقط
(ص ۵۴ ج) اول كتاب الام وروى باسناده عن اسماء بنت ابي بكر
قالت اتت امرأة الى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله! ان بنتا لي اصابتها
الحصبة فتمزق شعرها افاصل فيه، فقال رسول الله لعنت الواصلة
والموصلة كتاب الام. (ص ۵۴ ج ۱)

هذا آخر ما اردنا ايراده والله ولي التوفيق والسداد وهو سبحانه اعلم.

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۰ شعبان ۱۴۳۲ھ

تصدیقات شرکائے مجلس

محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ

بانی جامعہ العلوم الاسلامیہ و سرپرست ماہنامہ بینات بنوری ٹاؤن کراچی

رشید احمد

مفتی دارالافتاء والارشاد - کراچی

ولی حسن ٹونکی غفر اللہ لہ

مفتی جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

محمد تقی عثمانی

مدرس و مدیر ماہنامہ البلاغ دارالعلوم کراچی

سحبان محمود

مدرس و ناظم دارالعلوم کراچی

محمد رفیع عفا اللہ عنہ

مدرس و ناظم مدرسہ ابتدائیہ کراچی

محمد عاشق الہی بلند شہری عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم کراچی

ضمیمہ

منقول از ماہنامہ سیرین۔ امریکی شعبہ اطلاعات پاکستان مورخہ ستمبر ۱۹۶۷ء

مصنوعی فاضل اعضاء

صنعتکار اپنی مصنوعات کے فاضل حصے یا پرزے بنانے کا سلسلہ طویل عرصہ قبل ہی شروع کر چکے تھے کیونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ اکثر اوقات یہ صورت زیادہ آسان اور کم خرچ ہوتی ہے کہ کسی چیز کے فرسودہ حصوں کی مرمت کرنے کی بجائے انہیں تبدیل کر دیا جائے۔ یہ خیال کہ انسان کے لئے بھی ایسے فاضل اعضاء بنائے جائیں جن سے وہ مستفید ہو سکے اس وقت سے موجود ہے جب سے کہ مصنوعی دانت بنائے جانے لگے ہیں لیکن اس خیال کو مصنوعی دانتوں کے علاوہ کسی دوسرے میدان میں کچھ عرصہ پیشتر تک عملی جامہ نہیں پہنایا جاسکا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ اس راہ میں بڑی بڑی فنی رکاوٹیں حائل تھیں ایک بات تو یہ تھی کہ ابھی طبی تحقیقاتی کارکنوں کو یہ بات ٹھیک سے معلوم نہ ہو سکی تھی کہ انسان کے مختلف اعضاء کس طور پر کام کرتے ہیں مثال کے طور پر سائنس صدیوں تک دنیا کے مکمل ترین پپ یعنی دل کو پوری طرح سمجھنے سے قاصر رہی۔ ایک دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ انسانی اعضاء کے افعال کی میکا نکی پر ٹھیک ٹھیک نقل کیوں کر کی جاسکتی ہے، مناسب سامان کا فقدان، فنیات کا غیر ترقی یافتہ ہونا، حرکت کرنے والے نہایت چھوٹے اجزاء بنانے کی عدم صلاحیت غرض کسی نہ کسی سبب سے یہ مسئلہ ناقابل حل بنا رہا۔ گو مصنوعی ہاتھ پیر اور سماعت کے آلات جیسی چیزوں

نے انسانی اعضاء کی جگہ تولے لی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ ان اعضاء کے افعال کی ٹھیک ٹھیک نقل نہ کر سکی ہیں ان میں سے بہت سے آلات کے استعمال کی مہارت حاصل کرنا مریضوں کے لئے نہ صرف دشوار تھا بلکہ ان میں سے بہت سے آلات نسبتہ بڑے یا بھاری ہوتے تھے اور جن انسانی اعضاء کی جگہ لینے کے لئے انہیں بنایا گیا تھا ان کے افعال ٹھیک طرح انجام نہیں دے سکتے تھے۔ لیکن اب طبی دنیا میں فاضل اعضاء کا ایک حقیقی انقلاب بڑی تیزی کے ساتھ آرہا ہے، اب عمل جراحی کے ماہروں اور طبی انجینئروں کے اشتراک عمل اور طرح طرح کے مصنوعی سامان اور نہایت چھوٹی چیزیں تیار کرنے کی جدید ترین فنی ترکیبوں کی مدد سے روز افزوں تعداد میں ایسے آلات بن رہے ہیں۔ جو انسانی اعضاء کی قریب قریب مکمل طور پر نقل کر سکتے ہیں۔ یہ آلات جسامت اور افعال کے اعتبار سے قدرتی اعضاء سے اس حد تک مشابہ ہوتے ہیں کہ اکثر صورتوں میں انہیں جسم میں اسی جگہ لگایا جاسکتا ہے جہاں قدرتی اعضاء ہوتے ہیں ان میں سے اکثر میں تو یہ بھی ضرورت نہیں ہوتی کہ مریض کسی بیماری سے صحت یابی کے دوران ان کے استعمال میں مہارت حاصل کرے۔ ان آلات کو بدن میں مطلوبہ مقامات پر لگانے کے بعد یوں ہی چھوڑا جاسکتا ہے اور کسی دیکھ بھال کے بغیر وہ اپنا فعل بخوبی سرانجام دے سکتے ہیں۔ آج کل ہزاروں اشخاص اپنی زندگی صحت اور کام کرنے کی اہلیت کے لئے نئے فاضل اعضاء کے مرہون منت ہیں۔ مثال کے طور پر دھات یا مٹی کے بنے ہوئے کولھے کے جوڑ، ڈیکر ان کی بنی ہوئی شریانیں، پلاسٹک کے بنے ہوئے آنکھ کے ڈھیلے اور پردے سیلیکون ربر کے بنے ہوئے دل کے صمام (والو) سانس کی نالیاں کان کی کرکری ہڈی اور عضلات اور دوسرے مصنوعی اعضاء روز افزوں تعداد میں استعمال ہو رہے ہیں۔ اس انقلاب کی ابتداء بس ہو رہی ہے دل کا پہلا مصنوعی صمام ایک مریض کے جسم میں ۱۹۶۰ء میں سی

کر لگایا گیا تھا اور پلاسٹک کی بنی ہوئی آنکھ کی پہلی پتلی ۱۹۶۵ء میں لگائی گئی تھی، مستقبل میں جب یہ سلسلہ اپنے انتہائی عروج پر جا پہنچے گا تو نیا علم جراحی، معالجہ کو بڑی حد تک اصلاح اور تریاقوں پر مبنی علم کی بجائے ایک ایسی سائنس میں تبدیل کر دے گا جس میں مصنوعی فاضل اعضاء بڑی تعداد میں استعمال کئے جانے لگیں گے۔ بعض ماہر تو یہاں تک پیش بینی کر رہے ہیں کہ ایک ایسی نئی قسم کا انسان وجود میں آجائے گا جو جزوی طور پر تو انسان ہوگا اور جزوی طور پر انسان کی ایجاد اور اس انسان کی زندگی کے طول جسمانی مہارت اور فہنی صلاحیت کا دار و مدار بڑی حد تک مصنوعی اعضاء پر ہی ہوگا۔

’پلاسٹک کا بنا ہوا آنکھ کا پردہ یہ پردہ ابھی ابھی تجربوں کے مرحلوں سے نکلا ہے اور اس سے روہوں کی شکایت اور وہ شفاف جھلی جو آنکھوں کی پتلی کو ڈھکے ہوئے ہے، اس کی دوسری خرابیوں کے مریضوں کے لئے بڑی آس بندھتی ہے۔ یہ پردہ لاس اینجلس کے سیڈر سینمائی طبی مرکز میں ڈاکٹر ولیم اسٹون اور دوسرے ماہروں کی ایک جماعت نے ۱۹۴۸ء میں تیار کیا تھا اس سے پہلے اس پردے کو نقصان پہنچنے کی صورت میں اس کی جگہ وہ پردہ لگایا جاتا تھا جو ایسے لوگوں کے مرتے ہی ان کی آنکھ سے حاصل کر لیا جاتا تھا جو اسے بطور عطیہ دینا چاہتے تھے لیکن بعض ایسے اسباب کی بنا پر جنہیں ابھی تک سمجھا نہیں جاسکا ہے۔ اس طرح لگائے جانے والے بہت سے پردے دھندلا جاتے تھے اور آدمی دوبارہ بصارت سے محروم ہو جاتا تھا۔ ڈاکٹر اسٹون کی جماعت نے یہ طے کیا کہ مصنوعی پردہ اس مسئلے کا بہترین حل ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایک سوراخ دار جھلی بنائی جو شفاف پلاسٹک کے ایک روزن کو روکے رکھتی ہے یہ ٹوپی کا جھلی کچھ عرصے میں اپنی جگہ جم جاتی ہے اور آنکھ کی عام سکیں اس جھلی کے سوراخوں سے نکل کر اسے اپنی گرفت میں لے لیتی ہیں۔ اس طرح ۱۹۶۵ء سے اب تک پلاسٹک کے تقریباً پانچ پردے کامیابی کے ساتھ لگائے جا چکے ہیں۔ انسانی

نفسیات اور فلسفہ حیات کے لئے اس کے مضمرات چاہے کچھ ہوں، بیشتر کچھلی طبی کامیابیوں کی طرح فاضل انسانی اعضاء کے روز افزوں استعمال کے مقاصد بھی بڑے محدود ہیں۔ اس کے موجودہ مقاصد انسان کی زندگی کو قدرے اور طول دینا بیماری اور چوٹ کے تکلیف دہ اثرات کو زائل کرنا اور انسانی مصائب میں کمی کرنا ہیں۔ ایسے مصنوعی آلات جو بعض مطلوبہ کام بخوبی انجام دے سکتے ہیں ان کی فہرست بڑی اطمینان بخش ہے۔ ایسے سینکڑوں مصنوعی فاضل اعضاء میں سے چند کا ذکر نیچے اور اگلے صفحے پر کیا گیا ہے۔ یہ اعضاء بیمار اور معذور انسانوں کی معذوری میں کمی اور تکالیف میں تخفیف کا باعث ہو رہے ہیں یہ بات بعید از قیاس نہیں ہے کہ سائنسدان ایک دن اس قابل ہو جائیں گے کہ وہ ایسی بیشتر بلکہ تمام چیزیں بنانے لگیں جن پر انسان مشتمل ہوتا ہے۔ تاہم ابھی سرجنوں کو بہت مسائل کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ مثال کے طور پر ابھی انہیں ایک ایسا چھوٹا سا مصنوعی گردہ بنانا ہے جو قریب قریب اتنی ہی کارکردگی کا حامل ہو جتنا کہ انسانی گردہ ہوتا ہے ان چیزوں کو بنانے کے لئے بہتر قسم کے سامان کی تلاش کے سلسلے میں ابھی بڑی مہم سر کرنا باقی ہے، بعض صورتوں میں دل کے مصنوعی صماموں میں ربر کی گولیاں ٹوٹ کر الگ بھی ہو گئی ہیں ان گولیوں کو ایک سال میں صمام کو ۴ کروڑ مرتبہ کھولنا اور بند کرنا پڑتا ہے یا پھر وہ جسم کے سیالوں کو جذب کر کے اتنی پھول گئی ہیں کہ ان کے کام میں نقص پیدا ہونے لگا ہے، ان گولیوں کے ان چوکھٹوں سے جو انہیں بائیں جانب جوف کے اندر رکھتے ہیں باہر نکل جانے کی وجہ سے متعدد مہلک وارداتیں بھی ہو چکی ہیں۔ طبی انجنیروں کے لیے یہ اور دوسری ناکامیاں بڑی پریشان کن ہیں لیکن ان کی وجہ سے ان کے حوصلے پست نہیں ہوئے ہیں وہ جانتے ہیں کہ طب میں ایک حقیقی انقلاب برپا ہو چکا ہے اور یہ کہ اب وہ دن قریب آتا جا رہا ہے جب انسانوں کے لئے فاضل اعضاء اسی طرح عام طور پر ملنے

لگیں گے۔ جس طرح موٹروں، ٹیلیویشن سٹوں اور سلائی کی مشینوں کے فاضل پرزے اس وقت ملتے ہیں۔

سیلیون کا بنا ہوا دل کا صمام ۱۹۶۰ سے اب تک اس قسم کے ۳۰ ہزار صمام (والو) انسانوں کے دلوں میں سی کر لگائے جا چکے ہیں یہ صمام کیلیفورنیا کی ایڈورڈرز لیبارٹریز نے بنائے ہیں۔ اس شریانی صمام کا صنوبری حصہ دھات کے ایک حلقہ اور سیلیون ربر کی ایک گولی پر مشتمل ہوتا ہے جو دھات کے ایک چوکھٹے میں تیرتی رہتی ہے جب کسی شخص کے قدرتی صنوبری صمام میں نقص پیدا ہو جاتا ہے تو سرجن اسے نکال لیتے ہیں یہ قدرتی صمام (والو) دل کا خون پمپ کرنے والے دو خانوں یعنی بائیں جانب کے جوف اور اوپری خانے کے درمیان ہوتا ہے اسے نکال کر اسی جگہ مصنوعی صمام لگا دیا جاتا ہے اور جوف کے اندر معلق کر کے اس کے چوکھٹے کے حلقے کو دل کے پٹھے کے ساتھ سی دیا جاتا ہے جب دل کے بائیں جانب کے خانے سے خون جوف میں پہنچتا ہے تو گولی آہستہ سے چوکھٹے کی تہ پر بیٹھ جاتی ہے اور خون کو گزر جانے دیتی ہے پھر جب جوف سے خون پمپ ہو کر شہ رگ کے راستے جسم کی تمام شریانوں کو پہنچتا ہے تو گولی اٹھ کر نرمی کے ساتھ دھات کے حلقے میں پھنس جاتی ہے اور اس طرح خون الٹا بہ کر خانے میں واپس پہنچنے نہیں پاتا ہے جو مہلک ثابت ہو سکتا ہے۔ 'خون کی مصنوعی رگیں' بڑھاپے، فرسودگی خوراک میں زیادہ چکنائی ان تمام باتوں کی وجہ سے اہم نوعیت کی شریانیں سخت پڑ جاتی ہیں۔ ان میں خون جمنے لگتا ہے وہ باہر سے پھول جاتی ہے یا پھر معمول کے مطابق دباؤ کے تحت خون کے دوران کو جاری نہیں رکھ سکتیں یہ صورتیں اکثر اوقات مفلوج کن یا مہلک ثابت ہوتی ہیں۔

سرجن ۱۲ سال سے لچکدار مصنوعی شریانیں بنانے پر کام کر رہے تھے، شروع میں اس قسم کی شریانوں کے جو نمونے بنائے گئے ان میں ایک بڑا نقص یہ تھا کہ جب

انہیں جسم کے کسی ایسے حصے میں لگایا جاتا تھا جو برابر مرتے رہتے ہیں (مثال کے طور پر کو لھے کے جوڑ کے قریب) تو وہ بعض اوقات مڑنے کے بجائے بل کھا جاتی تھیں اس مسئلے کا حل ایلا بامایونیورٹی کے ڈاکٹر ڈبلو اسٹرلنگ ایڈورڈ نے ۱۹۵۵ء میں نکال لیا انہوں نے دے کران کی ایک ایسی شریان بنائی جو ہزاروں مریضوں پر کامیابی کے ساتھ استعمال کی جا چکی ہے۔ دھات کے جوڑ اور ہڈیاں تیس سال قبل سائنس دانوں نے مختلف دھاتوں کو ملا کر وینالیم نامی ایک مرکب تیار کیا تھا یہ مرکب مضبوط اور ہلکا ہوتا ہے اور یہ تحلیل بھی نہیں ہوتا بری طرح شکستہ ان ہڈیوں کی جگہ لینے یا انہیں سہارا دینے کے لئے اسے بخوبی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اسے مریضوں کے جسم میں استعمال کرنے کے لئے اس کے بہترین نمونوں اور طریقوں کے بارے میں کچھ عرصے تک بڑی تحقیق ہوتی رہی تھی اس ضمن میں ایک کامیاب چیز وینالیم کا بنا ہوا کو لھے کا جوڑ اور ان کی ہڈی ہے جسے کولمبیا (جنوبی کبرولینا) کے ڈاکٹر آسٹن ٹی مور نے ۱۹۳۸ء میں بنایا تھا یہ ہڈی کو لھے خانے میں اور ان کی ہڈی کے غیر شکستہ حصے کے ساتھ ٹھیک بیٹھ جاتی ہے اس میں ایک اور خوبی یہ بھی ہے کہ وہ مریض کے وزن کو ٹانگ کے اوپری حصے میں مساوی طور پر تقسیم کر دیتی ہے اس سے بیشتر کے نمونوں میں سارا بوجھ اس حصے میں ایک دو نقطوں پر ہی پڑتا تھا ڈاکٹر مور کے بنائے ہوئے تقریباً دو ہزار جوڑ اور ہڈیاں ۱۹۳۹ء سے اب تک مریضوں کے جسم میں لگائی جا چکی ہیں اور تقریباً تمام صورتوں میں مریض لنگڑائے بغیر چلنے کے قابل ہو گئے ہیں۔

”محرك مثانه“ آدھے دھڑ کے فالج زدہ جن مریضوں کی ریڑھ کی ہڈی چوٹ کھا جاتی ہے ان میں بیشتر اموات اس بنا پر واقع ہوتی ہیں کہ پیشاب کی نالی کے فعل میں نقص پیدا ہو جاتا ہے یہ صورت اس وقت پیش آتی ہے جب متاثر اعصابی نظام اس بڑے عضلے کو سکیڑنے میں ناکام ہو جاتا ہے جو عام حالات میں مثانے سے پیشاب کو

خارج کرنے کی قوت پیدا کرتا ہے جب مثلاً پیشاب کو پورے طور پر خارج نہیں کرتا تو شدید قسم کی سمیت پیدا ہونے کا امکان رہتا ہے اس نقص کو دور کرنے کے لئے میمونائیڈس ہسپتال بروکلن (نیویارک) کے ڈاکٹر ایڈرمن کنیڈ ووٹز اور ڈاکٹر مارٹن سوین نے ایک برقیاتی ٹرانسمیٹر اور محرک آلہ بنایا ہے جو مثلاً کو خالی کرنے کے لئے ایک ساتھ کام کرتے ہیں۔

یہ محرک آلہ حقیقت میں ایک چھوٹا سا ریڈیو ریسیور ہے جسے مریض کے پیٹ میں نچلے حصے میں جلد کے نیچے نصب کر دیا جاتا ہے، جب مریض ٹرانسمیٹر کا (جو جسم سے بالکل الگ رہتا ہے اور جسے مریض اپنے ہاتھ میں رکھ سکتا ہے) بٹن دبا کر محرک آلہ کو چلا دیتا ہے تو یہ پیشاب کو خارج کرنے والے عضلے پر ہلکی طاقت کی برقی رو ڈالتا ہے اس برقی رو کی وجہ سے متعلقہ عضلہ مثلاً پر دباؤ ڈالتا ہے اور اس طرح تمام پیشاب خارج ہو جاتا ہے جان بچانے والا یہ آلہ ۱۹۶۳ء سے اب تک آدھے دھڑکے فالج کے چھ مریضوں پر استعمال کیا جا چکا ہے۔

سیلیکون ربر کا کان، جسم انسانی کے ایسے ابھرے ہوئے اعضا جیسے کان یا ناک وغیرہ کو نقصان پہنچنے کی شکل میں انہیں تبدیل کرنے کے لئے سیلیکون اور اس قسم کے دوسرے مرکبات کے اطمینان بخش طور پر قابل استعمال ہونے سے قبل سرجنوں کو اس قسم کے اعضاء تبدیل کرنے کے لئے کری کی زندہ ہڈیوں اور نیچوں پر بھروسہ کرنا پڑتا تھا۔ اس طریقے کی وجہ سے مریض پر بالعموم دو آپریشن کرنے پڑتے تھے۔ پہلے تو مریض کے جسم کے کسی حصے سے کری کی غیر ضروری ہڈی حاصل کرنا پڑتی تھی اور پھر اسے ایک نئے کان یا کسی دوسرے عضو کی حیثیت سے لگانے کے لئے بھی آپریشن کرنا پڑتا تھا۔ پہلے آپریشن کی ضرورت اس لئے ہوتی تھی کہ اگر کسی دوسرے شخص یا جانور کے جسم سے حاصل شدہ پیوند لگانے کی کوشش کی جاتی تو مریض کا جسم اسے قبول نہ کرتا

اور اس کے خلاف ایک حیاتیاتی مزاحمت شروع کر دیتا۔ تاہم مریض کے اپنے جسم کے ایک حصے سے پیوند لے کر دوسرے حصے میں لگانے کے طریقوں کے بہت بہتر ہو جانے کے باوجود بھی بعض مسائل حل طلب رہ گئے تھے ان میں سے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کبھی کبھی نیا پیوند کامیابی کے ساتھ لگائے جانے کے مہینوں بعد جا کر جسم کے سیال اسے قبول کرتے تھے اب سیلیکون کے اعضاء بن جانے کے بعد مجروح یا مریض اعضاء کو زندگی بھر کے لئے تبدیل کیا جاسکتا ہے، ان اعضاء کو کوئی بھی مطلوبہ شکل دی جاسکتی ہے اور انہیں کسی بھی جگہ صفائی کے ساتھ سیا جاسکتا ہے اگر کوئی شخص کسی حادثے میں اپنے کان کے بیرونی حصے سے محروم ہو جائے تو سرجن سے مشیکن کے ڈاؤ کارنگ طبی مرکز میں بنا ہوا سیلیکون کا ایک نیا کان لگا سکتے ہیں۔ کان کی اسی نئی کری کو صحیح جگہ لگائے جانے کے بعد اسے جلد کے پیوند سے ڈھک دیا جاتا ہے تاکہ وہ اصلی کان کی طرح بالکل قدرتی نظر آنے لگے۔

پلاسٹک کا بنا ہوا دل کا پمپ یہ مصنوعی پمپ ڈاکٹر کیئر وونز اور ان کے بھائی آر تھر نے جو ماہر طبعیات ہیں بنایا ہے۔ یہ مصنوعی دل ایسے دلوں کی مدد کرتا ہے جو عمر کی وجہ سے کمزور ہو جاتے ہیں، یا انہیں کسی اور طرح نقصان پہنچ چکا ہوتا ہے اس طرح جسم میں خون کی کافی مقدار بہم پہنچائی جاتی ہے۔ یہ پمپ حسب ذیل چیزوں پر مشتمل ہے۔ (u) (یو) کی شکل کا پلاسٹک کا ایک خول جس کے اندر سیلیکون ربر کی بنی ہوئی ایک لچکدار نلکی ہوتی ہے، خول سے منسلک ہوا کی ایک نلکی اور اس پر قابو رکھنے والی ایک برقیاتی مشین، خول کو مریض کے جسم کے اندر نصب کر دیا جاتا ہے اور ہوا کی نلکی سینے کی دیوار میں سے گذرتی ہے اس نظام کے برقیہرے دل پر لگا دیئے جاتے ہیں یہ نلکی بلند دباؤ والی ہوا کے ایک ذخیرہ سے مربوط رہتی ہے اور برقیہروں کا تعلق اس قابو مشین سے ہوتا ہے جو دل کی اپنی حرکت کے ساتھ ہم وقت رہتی ہے، اس پمپ کے دونوں سرے

دل کے بائیں جانب کے جوف کے ذرا اوپر شہ رگ کے ساتھ سی دیئے جاتے ہیں۔ اس طرح یہ پمپ خود شہ رگ یعنی اس شریان کا جو جسم کو خون فراہم کرتی ہے ایک اہم جز بن جاتا ہے۔ یہ پمپ کچھ اس طرح کام کرتا ہے جو نبی بائیں جانب کے کمزور پڑ جانے والے جوف میں خون بھر جاتا ہے۔ وہ سکڑتا ہے اور خون کو شہ رگ میں دھکیل کر سیلیکون ربر کی اندرونی نلکی میں بھر دیتا ہے۔ جوف کے سکڑنے کے آخری لمحے پر برقیہ قابو مشین کو اشارہ کرتے ہیں کہ وہ بلند دباؤ والی ہوا کو پلاسٹک کے بیرونی خول میں داخل کر دے، یہ ہوا خون سے بھری ہوئی اندرونی نلکی کو دباؤ ہوتی نیچے اترتی ہے اور اس طرح خون کو رگوں میں داخل کر دیتی ہے اس کے بعد خون پھر جوف میں بھر جاتا ہے اور پھر اس عمل کا اعادہ ہوتا ہے اور اس طرح مریض کو جس کا دل اتنا قوی نہیں ہوتا کہ وہ کسی مدد کے بغیر اچھی طرح کام کر سکے زندہ رکھا جاتا ہے۔ اس طرح اب تک کنٹروونٹر چار پمپ استعمال کئے جا چکے ہیں دل کے ایک مریض کو اس آلے کے مدد سے تیرہ دن تک زندہ رکھا گیا ۱۲۔

ماہنامہ سیرین کراچی

جلد ۱۹ شمارہ ۹ ص ۳۲ تا ۳۴

ستمبر ۱۹۶۷ء (جنگ)



ضبط ولادت

کی

شرعی اور عقلی



تاریخ تالیف _____ ۱۳۸۱ھ (۱۳ جنوری ۱۹۶۱ء)
مقام تالیف _____ گارڈن ایسٹ کراچی نمبر ۵

مروجہ برتھ کنٹرول یعنی خاندان منصوبہ بندی کے موضوع پر مفصل اور مدلل تحریر ہے جس میں شرعی اور عقلی اور اقتصادی پہلو سے تفصیلی بحث کی گئی ہے، کتاب کا ابتدائی حصہ جو ”شرعی حیثیت“ سے متعلق ہے حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے تحریر فرمایا اور آخری حصہ جو ”عقلی اور اقتصادی حیثیت“ سے متعلق ہے اس کو حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے تحریر فرمایا، یہ دونوں تحریریں اب تک ایک رسالہ کی شکل میں شائع ہوتی رہی ہیں۔

حرف آغاز

کچھ سالوں سے ضبط ولادت کی تحریک پاکستان میں زور پکڑ رہی ہے، اور اہل مغرب مشرقی ممالک میں اس تحریک کو برسر کار لانے کے لئے پوری پوری کوشش کر رہے ہیں۔ جس کا معمولی اندازہ امریکی رسالہ ”نائم“ کی ایک اطلاع سے کیجئے، اس نے خبر دی ہے کہ امریکہ کی صدارتی کمیٹی نے جو جولائی ۱۹۵۹ء میں قائم کی گئی تھی، پر زور سفارش کی ہے کہ امریکی امداد انہی ممالک کو دی جائے، جو برتھ کنٹرول پر کاربند ہوں۔

كُلُّ جَدِيدٍ لَدَيْنَا كَدَسْتُورٍ شَرُوعٍ سے چلا آ رہا ہے، ہمارے پاکستانی باشندوں کو بھی یہ کام کافی دلکش معلوم ہونے لگا ہے، اور وہ اس دلکشی میں کھو کر ان نقصانات کو نظر انداز کر جاتے ہیں جو اس فعل کی بدولت رونما ہو سکتے ہیں، بلکہ ہوئے ہیں۔ پھر غالباً انہیں اس تحریک کے اس خطرناک مقصد کا بھی علم نہیں ہے، جس کے زیر اثر مغربی قومیں مشرقی ممالک میں برتھ کنٹرول کا رواج دینے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہی ہیں۔

مگر خدا کا شکر ہے کہ اب بھی کچھ ایسے لوگ موجود ہیں، جو اس فعل کے صحت و سقم کا فیصلہ جذبات سے نہیں دلائل سے کرنا چاہتے ہیں۔ وہ جاننا چاہتے ہیں کہ یہ کام شرعی حیثیت سے کیا درجہ رکھتا ہے؟ اور عقلاً اس پر عمل کرنا چاہئے یا نہیں؟

اس سلسلے میں میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کے پاس عرصہ دراز سے سوالات کی بھرمار ہو رہی ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اس مسئلے کی شرعی اور عقلی حیثیت جاننے کے لئے بے تاب ہیں۔ والد ماجد مدظلہم کا بہت عرصے سے ارادہ تھا کہ اس موضوع پر کوئی جامع کتاب تحریر فرمائیں، لیکن ہجوم مشاغل کے سبب یہ نفس نفیس جلد یہ کام نہ کر سکے، تو احقر کو حکم دیا۔ میں نے اپنی بساط کے موافق تعمیل کی، مگر شرعی

حیثیت کا باب خود لکھنے کے باوجود اس پر کامل اطمینان نہ ہوا، اس لئے والد ماجد مظلہم سے درخواست کی، آپ نے جہوم کار کے باوجود یہ پورا باب خود ہی تحریر فرمادیا۔ جس سے بحمد اللہ اس کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

دیگر تمام ابواب کے اندر مواد فراہم کرنے میں جتنی محنت مجھ سے ہو سکی ہے، اس قدر کی ہے۔ اور بحمد اللہ اس بات کو ہر آن پیش نظر رکھا ہے کہ مواد فراہم کرنے میں جانبداری نہ آنے پائے۔ ایک نظریہ قائم کر کے دلیلیں نہیں ڈھونڈیں، دلیلیں دیکھ کر نظریہ قائم کیا ہے۔

یہی درخواست قارئین سے بھی ہے کہ اس کتاب کو اسی طرح پڑھیں، جس طرح میں نے اس موضوع کی دوسری کتابیں پڑھی ہیں۔ یعنی کوئی ایک نظریہ قائم کر کے نہیں، بلکہ غیر جانبداری کے ساتھ جیسے ایک حق کا متلاشی کرتا ہے۔ اس طرح اس کا مطالعہ فرمائیں۔ اس کے باوجود اگر کہیں غلطی محسوس ہو، یا شبہ پیش آئے، تو احقر کو مطلع کرنے کی زحمت گوارا فرمائیں۔ حق کو قبول کرنے میں کسی قسم کی عار مجھے محسوس نہ ہوگی۔

آخر میں ان تمام حضرات کا تہ دل سے شکر گزار ہوں، جنہوں نے میرے اس ”نقش اول“ کو ترتیب دینے میں قدمے سخنے میری مدد فرمائی۔ میرے برادر محترم جناب مولانا محمد رفیع صاحب عثمانی دارالعلوم کراچی قابل ذکر ہیں۔

اور خدائے کریم کا شکر تو کسی طرح ادا ہو ہی نہیں سکتا کہ اس نے مجھ جیسے بے بساط شخص پر اتنا بڑا فضل فرمایا۔ اسی سے التجا ہے کہ ان اے سیدھے نقوش کو مفید اور مقبول بنا دے۔ وما ذالک علیہ بعزیز۔

محمد تقی عثمانی

۱۴ جنوری ۱۹۶۱ء

۴۷۱/گارڈن ایسٹ کراچی نمبر ۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

موضوع سخن

برتھ کنٹرول کی جو تحریک آج کل بہت زور و شور کے ساتھ چل رہی ہے، اسے اپنے ملک میں عملی جامہ پہنانے کا اہم فیصلہ ہمیں اسی وقت کرنا چاہئے، جب کہ ہم اس کو تین کسوٹیوں پر بخوبی پرکھ چکے ہوں:

۱:..... سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ جس نظریے پر ہم عمل کرنے جا رہے ہیں، وہ اسلام کے ان عظیم اصولوں کے خلاف تو نہیں، جو انسانی زندگی کے تمام تر شعبوں میں ایک معتدل اور پرسکون راہ کی ہدایت کرتے ہیں۔

۲:..... پھر یہ سوچنا چاہیے کہ یہ تحریک عقل کے نزدیک بھی قابل قبول ہے یا نہیں؟

۳:..... اس کے بعد اپنے گرد و پیش پر نظر ڈالنی چاہئے کہ یہ تحریک کہیں عملی جامہ پہن چکی ہے یا نہیں؟ اگر اس پر کہیں عمل ہوا ہے، تو اس کے نتائج و ثمرات کس صورت میں ظاہر ہوئے؟ اس لئے ہم ان صفحات میں برتھ کنٹرول سے متعلق ان تینوں موضوعات پر الگ الگ بحث کریں گے، تاکہ بات پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آجائے۔

۱..... شرعی حیثیت

شرع اسلام کا اصل مدار کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ پر ہے۔ ضبط تولید کوئی نیا مسئلہ نہیں، بلکہ مختلف ضرورتوں کے ماتحت مختلف صورتوں سے ہر زمانہ اور ہر ملک میں زیر بحث آتا رہا ہے۔ عہد رسالت اور زمانہ نزول قرآن میں بھی اس کی مختلف صورتیں مختلف اسباب و اغراض کے ماتحت زیر بحث آئی ہیں، اور ان کے متعلق یہی سوالات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوئے، اور زبان حق ترجمان سے ان کے جوابات ارشاد ہوئے۔ ایک مسلمان کے لئے کسی مسئلہ کو حل کرنے کے لئے سب سے اہم یہی ارشادات ہیں۔ انہیں کی روشنی میں کوئی مسئلہ شرعی حیثیت سے طے ہو سکتا ہے۔

قرآن و سنت میں غور کرنے سے اس مسئلہ کی دو صورتیں سامنے آتی ہیں۔ ایک ”قطع نسل“ یعنی کوئی ایسی صورت اختیار کرنا، جس کے سبب دائمی طور پر انسان اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ رہے۔ دوسرے منع حمل، یعنی اولاد پیدا کرنے کی قابلیت باقی رہتے ہوئے کوئی ایسی صورت اختیار کرنا، جس سے حمل قرار نہ پائے۔ ہم ان دونوں کے متعلق قرآن و سنت کے ارشادات کسی قدر تفصیل سے پیش کرتے ہیں، تاکہ مسئلہ کو سمجھنے اور اس کا نتیجہ نکالنے میں کوئی اشتباہ باقی نہ رہے۔

۱..... قطع نسل

اس کی جو صورت قرن اول میں معروف تھی، وہ ”اختصاء“ ہے۔ (یعنی خصیتیں نکلوا کر قوت مردی ختم کرنا) حدیث میں اس سلسلے کے چند سوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوئے، سب کے جواب میں اس عمل کو سختی سے منع فرمایا۔ اور حرام قرار دیا۔

ایک سوال کا واقعہ صحیح بخاری (باب ما یکرہ من التبتل والخصاء) میں یہ نقل کیا ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کیا کرتے تھے، جوانی کے تقاضے سے جنسی خواہش ہمیں پریشان کرتی تھی۔ اس لئے ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی اجازت چاہی کہ ہم اختصاء کے ذریعہ قوتِ مردی کو قطع کر دیں تاکہ اس سے آزاد ہو کر جہاد کے کام میں مشغول رہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمایا۔ (اس فعل کے حرام ہونے سے متعلق) قرآن کریم کی یہ آیت پڑھی:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“

(صحیح بخاری ص: ۵۹ ج: ۲)

”اے ایمان والو! تم اللہ کی ان پاکیزہ چیزوں کو اپنے اوپر حرام نہ بناؤ، جو اس نے تمہارے لئے حلال قرار دی ہیں۔ اور حد سے تجاوز نہ کرو، کیونکہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔“

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قطع نسل کا یہ عمل آیت مذکورہ کے تحت حرام اور حد سے تجاوز میں داخل ہے۔

۲:..... دوسرا سوال حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے فقر و افلاس کی وجہ سے کیا کہ شادی کرنے اور اس کے حقوق ادا کرنے کے لئے ان کے پاس کچھ نہ تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اختصاء کی اجازت طلب کی، تاکہ جنسی خواہش کی پریشانی رفع ہو جائے۔ اور گناہ میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ مٹ جائے۔ آپ نے ان کو بھی سختی سے منع فرمایا۔ (صحیح بخاری ص: ۶۰ ج: ۲)

ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ قطع نسل اور قوت مردی کو ختم کرنا تحریم حلال اور حدود اللہ سے تجاوز ہونے کے سبب حرام ہے۔ ان دونوں حضرات کا عذر قوی اور صحیح تھا، مگر اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اختصاء کی اجازت نہ دی۔

۳:..... اسی طرح کا ایک تیسرا سوال حضرت عثمان بن مظعونؓ نے اس بناء پر کیا کہ ان کی تمنا یہ تھی کہ کسی طرح جنسی خواہش کو ختم کر کے ہر وقت عبادت اور ذکر اللہ میں لگے رہیں۔ انہیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ اور بکثرت روزے رکھنے کی ہدایت فرمائی۔

حافظ ابن عبد البرؒ نے ”الاستیعاب“ میں یہ روایت نقل کی ہے، اور اسی طرح کا سوال وجواب حضرت علیؓ اور ابوذر غفاریؓ کا نقل کیا ہے۔^(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ کوئی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے جنسی خواہش ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے، اور تولید کی قابلیت باقی نہ رہے، مطلقاً حرام و ناجائز ہے۔ خواہ اس میں کتنے ہی فوائد نظر آئیں۔ علامہ بدرالدین عینیؒ نے بخاری کی شرح میں فرمایا:

وَهُوَ مُحَرَّمٌ بِإِلَافٍ تَفَاقٍ

قطع نسل کا یہ عمل باتفاق حرام ہے

۲:..... منع حمل

اس کی جو صورت اس زمانہ میں معروف تھی، اسے ”عزل“ کہا جاتا ہے۔ یعنی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے مادہ تولید رحم میں نہ پہنچے۔ خواہ مرد کوئی صورت

(۱)۔ عمدۃ القاری ص: ۷۲، ج: ۲

اختیار کرے، یا عورت فم رحم کو بند کرنے کی کوئی تدبیر کرے، یہ دونوں شکلیں قدیم زمانہ سے معروف ہیں۔ بعض صحابہ کرامؓ سے خاص خاص ضرورتوں کے ماتحت ایسا کرنا منقول ہے۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشاد اس کے متعلق مختلف سوالوں کے جواب میں فرمائے، وہ ایسے ہیں کہ نہ ان سے صاف طور پر ممانعت معلوم ہوتی ہے، اور نہ صریح طور سے جائز ہونا مستفاد ہوتا ہے۔ البتہ اتنا ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ آپؐ نے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا، اسی لئے اس مسئلہ میں ائمہ سلف میں اختلاف رہا، بعض نے مطلقاً ناجائز قرار دیا۔ اور بعض نے کہا کہ یہ عمل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے، مگر خاص خاص ضرورتوں کے ماتحت اجازت بھی دی جاسکتی ہے۔ اور اگر کسی غرض فاسد کی وجہ سے کیا جائے تو ناجائز ہے۔ روایات حدیث اس بارہ میں یہ ہیں:

۱:..... حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنی کنیروں سے عزل کرنا چاہا (تاکہ گھر کے دوسرے کاموں میں حرج پیش نہ آئے) مگر یہ مناسب نہ معلوم ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کئے بغیر ہم ایسا کریں۔ آپؐ سے سوال کیا، تو آپؐ نے ارشاد فرمایا:

”مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَانَتْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَانَتْ“
(بخاری و مسلم)

”اگر تم ایسا نہ کرو تو اس میں تمہارا کوئی نقصان نہیں۔ کیونکہ جو جان پیدا ہونے والی ہے تو وہ ضرور ہو کر رہے گی۔“

۲:..... انہیں ابوسعید خدریؓ کی ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے متعلق دریافت کیا گیا، تو آپؐ نے فرمایا:

”مَا مِنْ كُلِّ الْمَاءِ يَكُونُ الْوَلَدُ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ خَلْقَ شَيْءٍ لَمْ يَمْنَعْهُ شَيْءٌ.“
(مشکوٰۃ بحوالہ مسلم)

”ہر نطفہ سے تو بچہ پیدا ہوتا نہیں، اور جب اللہ تعالیٰ کسی کو پیدا کرنا چاہتے ہیں تو کوئی طاقت اسے روک نہیں سکتی۔“

مطلب یہ ہے کہ جس مادہ سے کسی بچہ کا پیدا ہونا اللہ تعالیٰ نے مقدر کر دیا ہے، وہ ضرور اپنے مستقر پر پہنچ کر حمل بنے گا۔ تم کتنی ہی تدبیریں اس کے خلاف کرو، کامیاب نہ ہو گے۔

۳:..... حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور عرض کی کہ میری ایک کنیز ہے، وہی گھر کے سب کام انجام دیتی ہے، میں اپنی جنسی ضرورت بھی اسی سے پوری کرتا ہوں، مگر یہ چاہتا ہوں کہ اس کو حمل نہ رہے۔ (تاکہ گھر کے کاموں میں خلل نہ پڑے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اغْزَلْ عَنْهَا اِنْ شِئْتَ فَانَّهُ سَيَاتِيهَا مَا قَدَّرَ لَهَا“
(مسلم شریف)

”تمہارا دل یہی چاہتا ہے، تو عزل کر لو۔ مگر یہ یاد رکھو کہ جو بچہ اس کے لطن سے پیدا ہونا تقدیر الہی میں لکھا گیا ہے، وہ ضرور پیدا ہوگا۔“

کچھ عرصہ کے بعد یہ شخص پھر حاضر ہوا، اور ذکر کیا کہ وہ کنیز عزل کرنے کے باوجود حاملہ ہو گئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تو پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ جو بچہ پیدا ہونا مقدر ہے، وہ ہو کر رہے گا۔

۴:..... حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور عرض کیا کہ میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں آپ نے پوچھا ایسا کیوں کرتے ہو؟ اس نے عرض کیا کہ میرا ایک بچہ

ہے، جس کو وہ دودھ پلاتی ہے، مجھے خطرہ ہے کہ حاملہ ہوگئی تو اس کا دودھ بچے کو مضر ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فارس اور روم کے لوگ ایسا کرتے ہیں، ان کے بچوں کو کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ (مسلم)

ان چاروں روایات حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا، مگر صاف ممانعت بھی نہیں فرمائی۔

۵:..... اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ ہم اس زمانہ میں عزل کرتے تھے، جب کہ قرآن کا نزول جاری تھا، گویا اگر یہ عمل ناجائز ہوتا، تو قرآن کی کوئی آیت اس کی ممانعت پر نازل ہو جاتی۔ جب ایسا نہیں ہوا تو معلوم ہوا کہ یہ عمل جائز ہے۔

یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں نے نقل کی ہے مسلم کی ایک روایت میں اتنا اور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہمارے اس عمل کی اطلاع ہوئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا۔

۶:..... لیکن جذامہ بنت دھب کی حدیث جو صحیح مسلم میں منقول ہے، اس میں ہے کہ کچھ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارہ میں سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ذَالِكَ الْوَأْدُ الْحَقِيُّ وَهِيَ إِذَا الْمَوءُ ذَةُ سُئِلَتْ“ (مشکوٰۃ ص: ۲۷۶)

”یہ تو خفیہ طور پر اولاد کو زندہ درگور کر دینے کے حکم میں ہے،

اور آیت قرآن إِذَا الْمَوءُ ذَةُ سُئِلَتْ“ (اس کو شامل ہے۔“

(۱)..... اس آیت میں احوال قیامت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ: جب اس لڑکی سے جسے زندہ درگور کیا گیا ہے سوال کیا جائے گا۔

اس آخری حدیث میں صراحت کے ساتھ اس عمل کی ممانعت اور حرمت بیان فرمائی گئی ہے، اور اس کو قتل اولاد کے حکم میں شامل کیا گیا ہے۔ اسی حدیث کے بعض الفاظ میں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”مَا كُنْتُ أَرَى مُسْلِمًا يَفْعَلُهُ“

”میں کبھی یہ گمان نہ کرتا تھا کہ کوئی مسلمان ایسا کرے گا“

(فتح القدیر)

مگر اس کے مقابل ایک روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم اپنی کنیزوں سے عزل کرتے تھے، مگر بعض یہودیوں نے کہا کہ یہ تو موؤدہ صغریٰ ہے۔ یعنی لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کی چھوٹی صورت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں فرمایا کہ یہود غلط کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کوئی جان پیدا کرنا چاہتے ہیں، تو کوئی اس کو روک نہیں سکتا۔ (ترمذی)

بظاہر یہ حدیث پہلے والی حدیث جذامہ کے خلاف ہے، اس میں تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کو وادخفی فرمایا، اور اس میں یہود کے قول موؤدہ صغریٰ کو غلط قرار دیا۔ لیکن درحقیقت ان دونوں میں کوئی تعارض و اختلاف نہیں۔ بات یہ ہے کہ یہود نے تو اس عمل کو زندہ درگور کرنے ہی کی ایک قسم قرار دیا تھا، فرق چھوٹے بڑے کا کیا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حقیقتاً زندہ درگور کرنا قرار نہیں دیا، بلکہ ”وَادْخَفِي“ فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ اگرچہ ظاہر اور حقیقت کے اعتبار سے موؤدہ نہیں، مگر اسی مقصد کا ایک پوشیدہ راستہ ہے۔ جس کے لئے لڑکیوں کو زندہ درگور کرتے تھے، یعنی لڑکیوں کی وجہ

سے عار لاحق ہو جانے کا خطرہ۔ اس طرح یہ روایت پہلی روایت سے تو متصادم نہیں رہتی، مگر کچھلی سب روایات کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں عزل کو صراحتاً منع فرمایا ہے، اور کچھلی سب روایات میں صاف منع نہیں فرمایا ہے۔

ان دونوں قسم کی روایات جمع کرنے کے لئے علماء اہل تحقیق نے مختلف صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ واضح اور اسلم یہ ہے کہ روایت جذامہ کو کراہت پر محمول کیا جائے، اور کچھلی سب روایتوں کو جواز پر، اب ان سب روایات کے مجموعے سے یہ حاصل ہوگا کہ یہ عمل جائز تو ہے، مگر مکروہ اور ناپسندیدہ۔

جمع روایات کے اس طریق کے لئے خود ان روایات میں شواہد موجود ہیں۔ کیونکہ جواز عزل کی جتنی روایات اوپر نقل کی گئی ہیں، ان سب کا حاصل یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کی ہمت افزائی تو کہیں نہیں فرمائی، بلکہ ناپسندیدگی یا فضول ہونے کا اظہار فرمایا، البتہ واضح طور پر اس عمل کی ممانعت بھی نہیں کی، تو اس کا حاصل بھی یہی نکلا کہ یہ عمل جائز مگر مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔ اور جذامہ کی آخری حدیث کا حاصل بھی تحقیق کے بعد یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمل مکروہ ہے، کیونکہ وادخفی کو حقیقی واد کا درجہ تو نہیں دیا جاسکتا۔ حقیقی واد حرام ہے، تو اس وادخفی کو مکروہ ہی کہا جاسکتا ہے۔ صحابہ و تابعین کی ایک بڑی جماعت کا یہی مسلک ہے کہ اس عمل کو مکروہ قرار دیا جائے۔ علامہ عینی نے بخاری کی شرح میں فرمایا ہے:

”اس عمل کی کراہت ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، اور ابوامامہؓ سے

مروی ہے، ابراہیم نخعیؓ، سالم بن عبد اللہؓ، اسود بن یزیدؓ اور طاؤسؓ فرماتے

ہیں کہ عزل مکروہ ہے۔“

عام فقہائے امت کا رجحان بھی ان تمام روایات حدیث کو دیکھنے کے بعد یہی

ہے کہ یہ عمل مکروہ ہے، جیسا کہ فتح القدیر، رد المحتار، احیاء العلوم وغیرہ میں ان کی تصریحات موجود ہیں۔

البتہ عذر اور مجبوری کے حالات ہر جگہ مستثنیٰ ہوا کرتے ہیں، یہاں بھی خاص خاص اعذار کی حالت میں یہ کراہت باقی نہ رہے گی۔ جس کی تفصیل رد المحتار وغیرہ میں مذکور ہے۔

مثلاً عورت اتنی کمزور ہے کہ بار حمل کا تحمل نہیں کر سکتی یا کسی دور دراز کے سفر میں ہے، یا کسی ایسے مقام میں ہے، جہاں پر قیام و قرار کا امکان نہیں، خطرہ لاحق ہے، یا زوجین کے باہمی تعلقات ہموار نہیں علیحدگی کا قصد ہے۔

ان سب اعذار کا خلاصہ یہ ہے کہ شخصی اور انفرادی طور پر کسی شخص کو عذر پیش آجائے، تو عذر کی حد تک اس طرح کا عمل بلا کراہت جائز ہوگا، عذر رفع ہونے کے بعد اس کے لئے بھی درست نہیں۔ اور عام لوگوں کے لئے اجتماعی طور پر اس کی ترویج بہر حال ناپسندیدہ اور مکروہ ہے۔

ایک اور بات بھی یاد رکھئے کہ کوئی شخص انفرادی طور پر کسی ایسی غرض کے ماتحت عزل کرے، جو اسلامی اصولوں کے خلاف ہے، تو اس کا یہ عمل بالکل ناجائز کہلائے گا۔ مثال کے طور پر اگر یہ خیال ہو کہ لڑکی ہوگئی، تو بدنامی ہوگی۔ تو اس کے اس عمل کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے کہ اس کی بناء وہ نظریہ ہے، جس پر قرآن کریم نے جابجا نکیر فرمائی ہے۔ علیٰ ہذا کوئی شخص مفلسی کے وہم سے یہ کام کرے، تو بھی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقصد اسلام کے بنیادی اصولوں کے بالکل خلاف ہے۔

خلاصہ:

مذکور الصدر بحث سے حاصل شدہ نتیجہ یہ ہے کہ ضبط ولادت کا اگر کوئی ایسا

طریقہ اختیار کیا جائے، جس سے اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت ہی ختم ہو جائے، خواہ مرد کی طرف سے یا عورت کی طرف سے کسی دوا یا انجکشن کے ذریعہ یا آپریشن اور خارجی تدابیر سے کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ ارشادات کے ماتحت ناجائز اور حرام ہے۔

ہاں منع حمل کی صورتیں خواہ وہ عزل وغیرہ کی صورت میں ہوں، یا کسی دوا اور انجکشن یا خارجی تدابیر کے ذریعہ شخصی حالات کو دیکھ کر خاص خاص ضرورتوں کے ماتحت وقتی طور پر بقدر ضرورت ان کا استعمال کر لینے کی گنجائش ہے۔ اور وہ بھی اس وقت جب کہ اس عمل کا مقصد کوئی ناجائز نہ ہو۔ لیکن اس کو قومی اور اجتماعی شکل دینا شریعت و سنت کا مقابلہ ہے کہ اس کو قوم و ملت کے لئے نہ صرف جائز بلکہ ذریعہ فلاح و ترقی قرار دینا، جس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قوم و ملک کے لئے مضر یا کم از کم ناپسندیدہ بتلایا ہو، ہرگز جائز نہیں۔ خصوصاً جب کہ اس کی بنیاد فقر و افلاس کے خوف یا اقتصادی بد حالی کے خطرہ پر رکھی جائے، جس کو رب العالمین نے خالص نظام ربوبیت کے تحت اپنی ذمہ داری قرار دی ہے، اور کسی کی مداخلت کو اس میں جائز نہیں رکھا۔

عرب کے جاہل جو فقر و افلاس کے خوف سے اپنی اولاد کو قتل کر دیتے تھے، ان کے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے قرآن کریم نے جو ارشاد فرمایا ہے، اس کا حاصل یہی ہے کہ تمہارا یہ فعل نظام ربوبیت میں مداخلت کے مترادف ہے۔ تمام مخلوق کے رزق کی ذمہ داری رب العالمین نے نہایت واضح طور پر میں اپنے ذمہ لی ہے:

”وَمَا مِنْ ذَاتٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ

مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا“

(ہود: ۶)

”زمین پر چلنے والی کوئی مخلوق ایسی نہیں جس کے رزق کی ذمہ داری

اللہ پر نہ ہو وہ ان سب کے ٹھکے ٹھکانے کو جانتا ہے۔

اس آیت میں اور اس کی امثال بہت سی آیات میں اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادیا کہ وہ جتنی جانیں اس عالم میں پیدا فرماتے ہیں، ان کے رزق یعنی ضروریات زندگی کی کفالت وہ خود فرماتے ہیں۔ اور اس شان سے فرماتے ہیں کہ مقرر کردہ راشن ڈپو پر جانے اور وہاں سے رزق حاصل کرنیکی محنت بھی ہر مخلوق کے ذمہ نہیں ڈالی، بلکہ یہ بھی ان کے ذمہ نہیں کیا گیا کہ جب وہ کسی دوسری جگہ منتقل ہوں، تو درخواست دے کر اپنا راشن وہاں منتقل کرائیں، بلکہ فرمایا ”يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا“ یعنی رب العالمین ہر جاندار کی مستقل قیام گاہ اور عارضی قیام گاہ کو جانتا ہے، وہیں اس کو رزق دیتا ہے۔

ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے:

”إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ“

(الحجر ۱۵: ۲۱)

”کوئی چیز ایسی نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس موجود نہ ہوں

اور ہم ان میں سے مخصوص مقدار نازل کرتے ہیں۔“

ان آیات الہیہ پر ایمان رکھنے والے کو یہ ماننا پڑے گا کہ خداوند قدوس نے مخلوق کو معاذ اللہ بے سوچے سمجھے پیدا کر کے نہیں ڈال دیا کہ دوسروں کو ان کے رزق کا انتظام کرنا پڑے، اور نہ معاذ اللہ یہ ممکن ہے کہ پیدا کرنے والے کو اس کی خبر نہ ہو کہ مخلوق کی آبادی بڑھتی جاتی ہے، اور یہ دنیا اور اس کی تمام اشیاء محدود ہیں، ان کے لئے کس طرح پوری ہوں گی۔

علیم و حکیم نے ہر مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے اس کے رہنے اور کھانے

پینے کا انتظام کر رکھا ہے، جاندار کے وجود میں آنے سے پہلے بطن مادر میں اور پیدا ہونے کے بعد ماں کی چھاتیوں میں اس کی غذا پیدا کر دی جاتی ہے، اور معدے کی طاقت کے ساتھ اس کی غذا بدلتی رہتی ہے، صرف انسان ہی نہیں جنگل کے ہر جانور کے متعلق بھی قدرت کا یہی قانون ہے، جس کی جس زمانے میں زیادہ ضرورت ہوتی ہے، اس کی پیداوار بڑھا دیتے ہیں۔ اور جس کی ضرورت کم ہو جاتی ہے، اس کی پیداوار بھی کم کر دیتے ہیں۔ پچھلے زمانہ میں پٹرول کا کوئی کام نہ تھا، اس کی پیداوار بھی کچھ نہ تھی آج نئی دنیا کی روح پٹرول پر قائم ہے، تو زمین نے اس کے خزانے اگل دیئے ہیں۔

اسی طرح زمین کی وسعت کا حال ہے کہ پچھلے دور میں ”ربع سکوں“ زمین کا بہت تھوڑا حصہ آباد تھا، باقی زمین کو پہاڑ، جنگلات اور خالی میدانوں نے گھیر رکھا تھا۔ آبادی بڑھتی گئی، اور بستیاں ہر جگہ بنتی گئیں، اور آج بھی موجودہ زمین پر اتنی وسعت ہے کہ بہت کچھ آبادی اس میں سما سکتی ہے۔ جن کی دلیلیں اور اعداد و شمار ہم آگے اپنے مقام پر پیش کریں گے۔ انشاء اللہ۔

اس کے علاوہ قدرت نے موت اور حوادث کا ایسا نظام بنایا ہے کہ خود بخود زمین کے حصے خالی ہوتے، اور دوسروں کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں، اور جس رفتار سے دنیا کی آبادی بڑھتی جا رہی ہے، اسی رفتار سے حوادث بڑھتے جاتے ہیں۔ پچھلی صدیوں میں ساری جنگوں میں ہلاک ہونے والے انسانوں کی تعداد کا موازنہ اگر صرف ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم سے کر لیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ شاید اس جنگ نے پچھلی ساری جنگوں کا ٹوٹل ایک دفعہ میں پورا کر دیا، ہر جگہ طوفان، سیلاب، وبائی بیماریاں، ریلوں کے باہم تصادم کے حوادث جو پہلے نہ تھے، آج ہر طرف قدرتی اسباب کے تحت پیش آتے رہتے ہیں، اور کوئی طاقت ان کو روکنے پر قادر نہیں۔

خلاصہ یہ کہ یہ نظام ربوبیت اسی ذات کے لئے جتنا ہے، جس نے اس مخلوق کو پیدا کیا ہے، وہ جانتا ہے کہ جس کو میں پیدا کر رہا ہوں، وہ کہاں بے گا، کہاں رہے گا، کہاں کھائے گا؟ کسی ملک کے عوام یا حکومت کو اس میں مداخلت کرنا زیبا نہیں دیتا۔ انسان کی انتظامی مشنری کا کام صرف اتنا ہے کہ اختیاری اسباب کی حد تک زمین کی پیداوار کو بڑھانے کی کوشش کرے، پیدا شدہ غلات و سامان کو ضائع ہونے سے بچانے کی فکر کرے، حاصل شدہ سامان کی تقسیم عدل و انصاف کے ساتھ کرے۔ آباد زمینوں کی تقسیم میں عدل و انصاف قائم کرے، اور غیر آباد زمینوں کو آباد کرنے میں خدا واد عقل و فہم اور وسائل سے کام لے کر آباد کرنے کی کوشش کرے، اگر انسان کی انتظامی مشنریاں ان فرائض کو صحیح طور پر انجام دینے لگیں، تو یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا کو کسی دور میں بھی معاشی بد حالی کا سامنا کرنا نہ پڑے۔

مگر ہو یہ رہا ہے کہ انسانوں نے اپنے کرنے کا کام تو چھوڑ رکھا ہے، یا بے پروائی سے خراب کر رکھا ہے۔ اور رب العالمین کے نظام ربوبیت میں مداخلت کرنے کی فکر میں پڑ گئے۔ یہ صورت حال عقلاً بھی غلط ہے، اور تجربہ و مشاہدہ نے بھی اس کا غیر مفید ہونا واضح کر دیا ہے کہ موجودہ دنیا کی ساری کوششیں انسان کو امن و سکون اور عافیت و اطمینان دلانے میں قطعاً ناکام نظر آتی ہیں، جس کا اندازہ موجودہ زمانے اور پچھلے زمانہ کے موازنہ سے ہر شخص باسانی کر سکتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضبط تولید کو قومی حیثیت سے رواج دینا، اور اس کو دنیا کی فلاح و نجات کا ذریعہ قرار دینا نظام ربوبیت میں بے جا مداخلت اور تعلیمات سنت کا مقابلہ ہے، جو کسی مسلمان کو زیب نہیں دیتا، پھر اس سے صلاح و فلاح کی امید بھی موهوم امید ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲..... عقلی حیثیت

جب آپ کو یہ معلوم ہو چکا کہ برتھ کنٹرول پر عمل اسلامی اصولوں کے خلاف ہے، تو عقل سلیم کا تقاضا تو یہ ہے کہ بحث کو یہیں ختم کر دیا جائے۔ کیونکہ اسلام ایک ہمہ گیر مذہب ہے۔ اس کے اصولوں کو کسی بشری ذہنیت نے جنم نہیں دیا۔ بلکہ وہ اس مالک الملک والملکوت کے بنائے ہوئے ہیں، جس کا علم ہر چیز پر محیط ہے۔ اس کے تمام احکام عقل سلیم کے عین مطابق اور بڑی دقیق حکمتوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ اسلام کا کوئی نظریہ ایسا نہیں، جو عقل و خرد کے کسی صحیح تقاضے سے ٹکرایا ہو، اس لئے جب اسلام کا ایک حکم معلوم ہوا، تو ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو گیا کہ عقل کا تقاضا بھی یہی ہے، لیکن جو لوگ بے عقلی سے عقل اور شرع میں تفاوت سمجھتے ہیں، ان کے اطمینان خاطر کے لئے مناسب ہے کہ زیر بحث تحریک کو خالص عقل کی میزان میں بھی تول لیا جائے۔

۱:..... اس دنیا کے معرض وجود میں آنے سے لیکر اب تک کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالئے، تو یہ بات بخوبی آشکارا ہو جائے گی کہ ہمیشہ ضروریات کی مناسبت سے پیداوار کی رفتار رہی ہے۔ جیسی جیسی ضرورتیں سامنے آتی رہیں ویسے ہی اسباب اور سہولتیں پیدا ہوتی رہیں، جب اس روئے زمین پر کھانے پینے والے کم تھے، تو اشیائے خورد و نوش بھی اسی نسبت سے کم تھیں، جب انسانوں کی آبادی زمین کے ایک محدود رقبہ میں تھی، تو مواصلات کے لئے سائیکل تک کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے اس وقت نہ یہ ہوائی اور بحری جہاز تھے، نہ ریل اور موٹر کاریں اس وقت کے

لوگ اگر یہ سوچ کر ہر تھ کنٹرول کرنے لگتے۔ کہ ”آبادی روز بروز بڑھتی جا رہی ہے، اور وسائل معاش محدود ہیں، نہ اس وقت کھانے پینے کا اتنا سامان ہے کہ تمام بڑھتی ہوئی آبادی کا پیٹ بھر سکے، اور نہ کوئی سفر کا ذریعہ ہے، جس سے قطع منازل کا کام لیا جائے۔ اگر اضافہ کی روک تھام نہ کی گئی، تو اندیشہ ہے کہ تمام عالم انسانیت ایک عظیم مصیبت اور تنگی میں گرفتار ہو جائے گی۔ اس لئے ہمیں ضبط تولید کرنا چاہئے“ تو ہزاروں سال پہلے دنیا کا وجود ختم ہو جاتا، لیکن انہوں نے یہ غلطی نہیں کی۔ کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی عادت جا رہی ہے واقف تھے، وہ جانتے تھے کہ آبادی بڑھے گی، تو اس کا بڑھانے والا اسے تنگی معاش سے بھی بچائے گا۔ اور ان کی ضروریات پوری فرمائے گا، چنانچہ ہوا بھی یہی کہ جوں جوں نسل انسانی میں اضافے کے ساتھ ساتھ ضرورتیں بڑھتی رہیں، وسائل معاش میں بھی اضافہ ہوتا رہا۔

بہر کیف عادت اللہ ہمیشہ سے اسی طرح جاری ہے کہ جیسی جیسی ضرورتیں سامنے آتی ہیں ویسے ہی انہیں رفع کرنے کا سامان کیا جاتا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ جس چیز کا وجود دنیا اور اس میں بسنے والوں کے لئے بے ضرورت ہو جاتا ہے مالک الملک اس کو بہت کم اور بسا اوقات معدوم کر دیتا ہے۔ بڑی واضح مثال ہے کہ جب وسائل سفر میں ہوائی اور بحری جہاز ریلیں اور موٹریں ایجاد نہ ہوئی تھی تمام دنیا میں رہنے والوں کے تمام سفر گھوڑوں پر طے ہوتے تھے لیکن جب ان چیزوں نے گھوڑوں کی جگہ کو زیادہ بہتر طریقے سے پر کر دیا تو ان کی وہ اہمیت ختم ہو گئی جو پہلے تھی رفتہ رفتہ لوگوں نے اس کثرت کے ساتھ انہیں استعمال کرنا ہی چھوڑ دیا اب حساب کا تقاضا تو یہ تھا کہ آج گھوڑے گلی کوچوں میں کتے بلیوں کی طرح گھوما کرتے اور ادنیٰ درجہ کی بات یہ تھی کہ ان کی قیمت میں بڑی نمایاں کمی ہو جاتی لیکن واقعہ کیا ہے؟ گھوڑوں کی تعداد میں اضافہ تو الگ رہا حیرت انگیز کمی ہو گئی اور قیمت میں کمی

تو درکنار نمایاں اضافہ ہو گیا۔

دور جانے کی ضرورت نہیں آنکھوں دیکھی بات ہے کہ ہندوستان میں پہلے گائے کا ذبیحہ قانوناً جائز تھا ہر روز لاکھوں گائیں ذبح ہوتی تھیں چند سالوں سے گائے کا ذبح کرنا قانونی جرم قرار دے دیا گیا اور ان کی اتنی بڑی تعداد روز بچتی رہی حساب لگایا جائے تو اس کی رو سے آج ہندوستان میں انسانوں کی تعداد کے قریب قریب گائیں ہونی چاہئیں لیکن کیا کسی نے دیکھا کہ وہاں ان کی اتنی افراط ہو گئی ہو؟ ہرگز نہیں یہ تو قادر مطلق کے وہ قوانین ہیں جن تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی یہ وہ مرحلہ ہے جہاں ہوش و خرد جواب دے جاتے ہیں۔ حساب و کتاب کی زبان گنگ ہو جاتی ہے، فطرت کے ان محیر العقول قوانین میں حساب و کتاب قدم بھر ساتھ نہیں دے سکتے۔ اس لئے یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ اضافہ آبادی معاشی تنگی پر منتج ہوگا بلکہ جب آبادی بڑھے گی تو قادر مطلق وسائل رزق میں وسعت عطا کریں گے جیسے کہ پہلے سے ہوتا چلا آتا ہے۔

اللہ نے ہی اس محدود درجہ زمین میں اپنی مخلوق کی بے شمار انواع پیدا کی ہیں جن میں سے ہر ایک میں تو والد و تناسل کی ایسی زبردست قوت ہے کہ اگر صرف ایک ہی نوع بلکہ بعض انواع کے صرف ایک جوڑے کی نسل کو پوری قوت سے بڑھنے دے تو ایک قلیل مدت میں تمام روئے زمین صرف اسی نسل سے پٹ جائے اور کسی دوسری نسل کے لئے ایک ذرہ برابر گنجائش باقی نہ رہے۔

مثلاً اشار مچھلی بیس کروڑ انڈے دیتی ہے اگر اس کے صرف ایک فرد کو اپنی پوری نسل بڑھانے کا موقع میسر آ جائے تو تیسری چوتھی پشت تک دنیا کے تمام سمندر اس سے لبالب بھر جائیں اور ان میں پانی کے ایک قطرے کی بھی گنجائش نہ رہے مگر

وہ کون ہے جو ان نسلوں کو اپنی مقررہ حدود سے آگے نہیں بڑھنے دیتا؟ یقیناً وہ ہماری سائنٹیفک کوششیں نہیں خدا کی حکمت ہے۔

تو جس طرح خدا نے اپنی حکمت سے ان نسلوں میں ایسا اضافہ نہیں ہونے دیا جو ان کے لئے عرصہ حیات تنگ کر دے بعینہ اسی طرح اس کی حکمت نسل انسان پر بھی حاوی ہے ہمیشہ سے اسی حکمت کے مطابق عمل ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی ایسا ہی ہوگا پھر ہمیں کیا ضرورت ہے کہ قدرت کے ان کاموں میں دخل اندازی کے مرتکب ہوں۔

دوسرے یہ کہ ضبط تولید خواہ کسی طرح کیا جائے بہر صورت ایک غیر فطری عمل ہے کیونکہ عورت اور مرد کے درمیان ازدواجی تعلق قائم کرنے سے فطرت کا اصل مقصد بقائے نوع ہے جو خصوصیت سے عورت کے جسمانی نظام اور اس کے تدریجی تغیرات پر غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی جسمانی مشن بنانے کا منشاء صرف یہ ہے کہ وہ بقائے نوع کی خدمت انجام دے وہ جب اپنے شباب کو پہنچتی ہے تو ماہواری کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جو ہر ماہ اسے استقرار حمل کے لئے تیار کرتا رہتا ہے پھر جب نطفہ قرار پاتا ہے تو اس کے جسمانی نظام میں ایک انقلاب آ جاتا ہے۔ ہونے والے بچے کا مفاد اس کے اپنے وجود پر غالب آ جاتا ہے اس کی قوت کا صرف اتنا حصہ اس کے لئے چھوڑا جاتا ہے جتنا اس کی زندگی کے لئے ناگزیر ہے بقیہ تمام قوت بچے کی نشوونما پر صرف ہوتی ہے، یہی چیز عورت کی فطرت میں مامتا، ایثار، رحم اور محبت کے جذبات پیدا کرتی ہے۔

وضع حمل کے بعد عورت کے جسم میں ایک دوسرا انقلاب رونما ہوتا ہے جو اسے

دودھ پلانے پر آمادہ کرتا ہے اس زمانہ میں غدود رضاعت ماں کے خون سے بہترین اجزاء جذب کر کے بچے کے لئے دودھ فراہم کرتے ہیں اور اس مرحلے پر بھی فطرت عورت کو ذاتی مفاد پر نوعی مفاد کو ترجیح دینے کا سبق دیتی ہے۔

مدت رضاعت کے بعد قدرت کی طرف سے اسے دوسرے استقرار حمل پر تیار کیا جاتا ہے اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک وہ اس اہم خدمت کی اہل رہتی ہے اور جہاں سن یا اس شروع ہوتا ہے ساتھ ہی ساتھ اس کا حسن و جمال ختم ہونے لگتا ہے جاذبیت کا فور ہو جاتی ہے شگفتگی اور جولانی طبع پر زوال آ جاتا ہے اور پھر اس کے لئے بڑھاپے جسمانی تکلیفوں اور نفسانی افسردگیوں کا وہ سلسلہ شروع ہوتا ہے جس کی تان موت پر ہی جا کر ٹوٹتی ہے۔

اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ عورت کی زندگی کا سب سے بہتر زمانہ وہی ہے جس میں وہ ایک اہم نوعی خدمت کے لئے جیتی ہے اور جب وہ اپنے لئے جیتی ہے تو بری طرح جیتی ہے تو گویا اس کی تخلیق اور ازدواجی تعلق سے فطرت کا مقصد بقائے نوع ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ فطرت کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ انسان عائلی زندگی اختیار کر کے تمدن کی بنیاد رکھے کیونکہ ازدواجی تعلق سے اولاد اور ایک گھریلو ماحول پیدا ہوتا ہے پھر اس خانگی ماحول سے دوسرا اور دوسرے سے تیسرا اسی طرح گھر سے خاندان اور خاندان سے قبیلے بنتے ہیں اور اسی بنیاد پر تمدن کی عمارت قائم ہوتی ہے۔

اس لئے فطرت نے مرد و عورت کے عائلی رشتے میں جو کشش اور لذت پیدا کی ہے اس کا منشاء یہ ہے کہ انسان اپنی طبعی خواہش سے ان مقاصد کو پورا کرے لیکن جو شخص اس لذت کو حاصل کرتا ہے مگر اس مقصد کو پورا نہیں کرتا جس کے معاوضے

میں اسے لذت حاصل ہوئی ہے تو اس کی مثال بالکل اس خادم جیسی ہے جو معاوضہ تو پورا لے مگر خدمت سے انکار کر دے کیا ایسا خادم سزا دینے کے لائق نہیں؟

جس طرح یہ خادم سزا دینے کے قابل ہے اسی طرح وہ انسان بھی مجرم ہے جو لذت حاصل کرنا چاہتا ہے، مگر ان مقاصد کو پورا نہیں کرتا جن کے بدلے فطرت نے اسے لذت سے بہرہ اندوز کیا ہے، فطرت اس شخص کو سزا دیے بغیر نہیں چھوڑ سکتی جو اس کی حکم عدولی یا اس سے غداری پر آمادہ ہے، اس لئے لامحالہ اسے نقصانات پہنچنے چاہئیں۔

واقعہ اس عقلی نتیجہ کی تائید میں ہے حقیقتاً اس عمل سے انفرادی اور اجتماعی نقصانات ہوتے ہیں چند نقصانات ہم یہاں ذکر کرتے ہیں۔

جسمانی نقصانات

ضبط ولادت سے عورت اور مرد دونوں کی جسمانی اور نفسانی صحت پر بہت برا اثر پڑتا ہے عورت کے بارے میں تو ہم پہلے لکھ آئے ہیں چونکہ عورت کا تمام جسمانی نظام بقائے نوع کا اہم رول ادا کرنے کے لئے بنایا گیا ہے اس لئے جب تک وہ اس خدمت کے قابل رہتی ہے ٹھیک رہتی ہے لیکن جوں اس کی اس خدمت میں فرق آتا ہے ساتھ ہی ساتھ حسن و جمال شگفتگی اور جولانی طبع پر بھی زوال آتا ہے۔

مرد کی کیفیت بھی اس سے کچھ مختلف نہیں کیونکہ اس کے جسم کی بناوٹ میں بھی ذاتی مفاد پر نوعی مفاد کو ترجیح دی گئی ہے مرد کے جسم میں اس کے صنفی غدے (Sexual glands) سب سے زیادہ اہم خدمات انجام دیتے ہیں یہ غدے مرد کے جسم میں صرف قوت تولید بہم پہنچا کر اپنا کام ختم نہیں کر دیتے بلکہ انسانوں کو وہ ماء الحیات (hermon) بھی عطا کرتے ہیں جس کے زیر اثر جسم پر بال پیدا

ہو جاتے ہیں عضلات میں طاقت اور توانائی آ جاتی ہے ڈھانچے کی ہڈیاں سخت اور مضبوط ہو جاتی ہیں اور جسم کے دوسرے اعضاء بھی بالیدگی اور پختگی حاصل کر لیتے ہیں اس کے ساتھ ہی نفسیاتی تغیر واقع ہوتا ہے اور مرد میں عقل و تمیز اور شعور بیدار ہو جاتا ہے یہ طاقت و توانائی تازگی اور انبساط مرد کے اسی دور کا خاصہ ہے جس میں وہ تو والد و تناسل کے قابل ہوتا ہے پھر جوں جوں اس کے قوائے تناسل میں اضمحلال طاری ہوتا ہے اسی نسبت سے اس کی توانائی اور تازگی میں فرق پڑنا شروع ہو جاتا ہے یہاں تک کہ جب وہ اس نوعی خدمت کے بالکل قابل نہیں رہتا تو وہی دور اس کے بڑھاپے کا ہوتا ہے جس میں اس کی قوت جواب دیتی ہے، حوصلے پست اور ولولے سرد ہو جاتے ہیں، نوعی خدمت کی استعداد کا ختم ہو جانا فی الحقیقت اس کے لئے موت کا پیغام ہے۔

اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ نرو مادہ کی عین فطرت اولاد پیدا کرنے کا تقاضا کرتی ہیں اور صنفی غدوں کا جسمانی اور ذہنی قوتوں پر بڑا اثر ہوتا ہے۔

اب آپ خود فیصلہ کر لیجئے کہ جب انسان از دو اجبی تعلق سے صرف لذت کو پیش نظر رکھے گا اور اس مقصد کو پورا کرنے سے انکار کر دے گا جس کی طلب اس کی رگ و پے میں خون حیات بن کر دوڑتی ہے تو ممکن نہیں کہ عصبی نظام اور صنفی غدوں کے عمل پر اس حرکت کے برے اثرات مرتب نہ ہوں چنانچہ پروفیسر لیونارڈ ہل ایم بی اپنے ایک مضمون میں لکھتا ہے:

”یاد رکھنا چاہئے کہ انسان کی زندگی میں اس کے صنفی غدود کا بڑا اثر ہے جو غدے زو جی قوت پیدا کرتے ہیں وہی انسان میں توانائی اور چستی بھی پیدا کرتے ہیں ان ہی سے انسان میں کیرکٹ کی بہت سی خصوصیات پیدا ہوتی ہیں زمانہ بلوغ کے قریب جب ان غدوں کا عمل تیز ہو جاتا ہے

تو جس طرح انسان میں تناسل کی استعداد پیدا ہوتی ہے اسی طرح اس میں خوبصورتی، شگفتگی اور ذہنی قوت، جسمانی طاقت، جوانی اور عملی سرگرمی بھی پیدا ہوتی ہے اگر ان غدوں کے فطری مقاصد کو پورا نہ کیا جائے گا تو اپنے ضمنی فعل یعنی تقویت کو بھی چھوڑ دیں گے خصوصاً عورت کو استقرار حمل سے روکنا دراصل اس پوری مشین کو معطل اور بے مقصد بنانا ہے۔“ (۱)

۱۹۳۷ء میں برطانیہ کے نیشنل برتھ ریٹ کمیشن نے ضبط ولادت کے مسئلہ پر طبی نقطہ نظر سے جو رپورٹ شائع کی تھی اس میں لکھا ہے:

”مانع حمل وسائل کے استعمال سے مردوں سے نظام جسمانی میں برہمی پیدا ہو سکتی ہے، عارضی طور پر ان میں مردانہ کمزوری یا نامردی بھی پیدا ہو سکتی ہے لیکن مجموعی حیثیت سے کہا جاسکتا ہے کہ ان وسائل کا کوئی زیادہ برا اثر مرد کی صحت پر نہیں پڑتا البتہ اس بات کا ہمیشہ خطرہ ہے کہ مانع حمل وسائل سے جب مرد کو ازدواجی تعلق میں اپنی خواہشات کی تکمیل حاصل نہ ہوگی تو اس کی عائلی زندگی کی سرقتیں غارت ہو جائیں گی اور وہ دوسرے ذرائع سے تسکین حاصل کرنے کی کوشش کرے گا جو اس کی صحت کو برباد کر دیں گے اور ممکن ہے کہ اسے امراض خبیثہ میں مبتلا کر دیں۔“

عورتوں کے متعلق کمیشن نے یہ رائے ظاہر کی کہ:

”جہاں طبی لحاظ سے منع حمل ناگزیر ہو جہاں بچوں کی پیدائش حد سے زیادہ ہو وہاں منع حمل کی تدابیر عورت کی صحت پر بلاشبہ اچھا اثر ڈالتی ہیں لیکن جہاں ان میں سے کوئی ضرورت دانی نہ ہو وہاں منع حمل کی

(۱)۔۔۔ یہ اقتباس مولانا مودودی کی ”اسلام اور ضبط ولادت“ سے ماخوذ ہے، آگے جو نیشنل برتھ ریٹ کمیشن کی رپورٹ کا اقتباس ہے وہ بھی اس کتاب سے لیا گیا ہے۔

تدابیر کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عورت کے عصی نظام میں سخت برہمی پیدا ہو جاتی ہے اس میں بد مزاجی اور چڑچڑاپن پیدا ہو جاتا ہے جب اس کے جذبات کی تسکین نہیں ہوتی تو شوہر کے ساتھ اس کے تعلقات خراب ہو جاتے ہیں خصوصیت کے ساتھ یہ نتائج ان لوگوں میں زیادہ دیکھے گئے جو عزل (coitus interruptus) کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔“

بعض دوسرے ڈاکٹروں کا بیان ہے کہ اعوجاج رحم، حافظہ کی خرابی اور بسا اوقات مراق اور جنون جیسے عوارض مانع حمل طریقوں سے پیدا ہو جاتے ہیں، نیز جس عورت کے یہاں زیادہ عرصہ تک بچہ پیدا نہیں ہوتا اس کے اعضاء تناسل میں ایسے تغیرات واقع ہوتے ہیں جس سے اس کی قابلیت تولید ختم ہو جاتی ہے اور اگر وہ کبھی حاملہ ہو تو وضع حمل میں اسے سخت اذیت برداشت کرنا پڑتی ہے۔

علاوہ بریں برتھ کنٹرول کے بعض طریقوں میں سرطان پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے حال ہی میں شادی کی رہنمائی کی قومی کونسل میڈیکل ایڈوائزری بورڈ کے سکریٹری ڈاکٹر اسٹیکھل ڈیوکس نے ایک بیان میں کہا:

”ضبط ولادت کی گولیاں عنقریب برطانیہ میں فروخت ہونی شروع ہو جائیں گی لیکن ان کی وجہ سے سرطان میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو سکتا ہے خیال کیا جاتا ہے کہ چند سالوں کے استعمال کے ساتھ اس کے انتہائی خطرناک نتائج نکلیں گے جس میں سرطان میں مبتلا ہونا بھی شامل ہے اس گولی کے دوسرے اثرات کی وجہ سے عورتوں کی صحت خراب ہو جائے گی۔“ (۱)

(۱)۔۔۔ روزنامہ انجام بحریہ ۳ ستمبر ۱۹۶۰ء۔

خانگی تعلقات پر ضبط ولادت کا اثر

دوسرا اہم نقصان جو اس فعل کی بدولت پیش آئے گا یہ ہے کہ استقرار حمل سے بے فکر ہو جانے کے بعد شہوانی جذبات حد اعتدال سے بڑھ جائیں گے ڈاکٹر فورسٹر لکھتا ہے:

”مرد کی زوجیت کا رخ اگر کلیہ خواہشات نفس کی بندگی کی طرف پھر جائے اور اس کو قابو میں رکھنے کے لئے کوئی قوت ضابطہ موجود نہ رہے تو اس سے جو حالت پیدا ہوگی وہ اپنی نجاست و دنائت اور زہریلے نتائج کے اعتبار سے ہر اس نقصان سے کہیں زائد ہوگی جو بے حد و حساب بچے پیدا کرنے سے رونما ہو سکتی ہے۔“ (۱)

اس کے علاوہ یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ اولاد ماں باپ کے درمیان تعلق قائم رکھنے میں ایک مضبوط کڑی ہوتی ہے اولاد کی تعلیم و تربیت اور ان کی دیکھ بھال ماں باپ کی شرکت ان کے درمیان محبت قائم رکھنے میں ایک اہم رول ادا کرتی ہے اور جب اولاد ہی نہ رہے تو ان کے تعلق کی نوعیت عام جانوروں میں نر و مادہ کے درمیان بھی تعلق سے زیادہ بلند مقصد نہیں رہتی اس لئے دونوں کے درمیان کوئی مضبوط و مستحکم رشتہ پیدا نہیں ہو سکتا، صرف بھی تعلق باقی رہ جاتا ہے اور اولاد کے نہ ہونے کی صورت میں ایک دوسرے کو چھوڑ دینا بہت آسان ہو جاتا ہے اس بناء پر باہمی ناچاقیاں اور طلاق اس فعل کا لازمی نتیجہ ہو جاتی ہے۔

(۱)..... ماخوذ از ”اسام اور ضبط ولادت ص: ۵۶“۔

اخلاقی نقصانات

ضبط ولادت کا اخلاق پر بھی بہت برا اثر پڑ سکتا ہے سب سے زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اب تک بھی لوگ خاندان اور سوسائٹی میں بدنامی سے خوف کھاتے ہیں لیکن جب برتھ کنٹرول کے طریقے عام ہو جائیں گے تو زنا کی راہ سے ایک زبردست چٹان ہٹ جائے گی اور یہ شجرہ خبیثہ خوب پروان چڑھے گا۔ لذت پرستی اور نفس کی بندگی حد سے زیادہ بڑھے گی اور اس سے ایک عام اخلاقی گراؤٹ و پائے عام کی طرح پھیلے گی اور جنسی جرائم بڑھیں گے۔

۲:..... یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ انسان میں کردار کی بہت سی خصوصیت پیدا کرنے میں اولاد کا بڑا حصہ ہوتا ہے والدین تو اولاد کی تربیت کرتے ہی ہیں ضبط نفس، کفایت شعاری، سنجیدگی، ایثار، عاقبت اندیشی جیسے خصائل حمیدہ اولاد کی پرورش سے پیدا ہوتے ہیں لیکن ضبط ولادت ان تمام اخلاقی اوصاف کی راہ مار دیتا ہے۔

۳:..... اس کے علاوہ بچوں کی تربیت میں صرف والدین ہی کار فرما نہیں ہوتے بلکہ وہ آپس میں بھی ایک دوسرے کی تربیت کرتے ہیں ان کا آپس میں رہنا سہنا، ملنساری، محبت، اخوت اور دوستی کے جذبات پیدا کرتا ہے جس بچے کو اپنے ہم عمروں کے ساتھ کھیلنے کو دینے اور دوسرے معاملات کا موقع نہیں ملتا وہ بہت سے اعلیٰ اخلاقی خصائص سے محروم رہ جاتا ہے۔

قومی اور اجتماعی نقصانات

اب ایک نظر ان نقصانات پر بھی ڈال لیجئے جو پوری قوم کو ضبط تولید کی بدولت

بھگتے پڑتے ہیں۔

۱:..... ہر مرتبہ مرد و عورت ملتے ہیں تو مرد کے جسم سے لاکھوں جراثیم حیات عورت کے جسم میں داخل ہوتے ہیں اور عورت کے جسم سے لاکھوں بیضی خلیے (Egg cells) نکل کر ان جراثیم سے ملنے کے لئے بڑھتے ہیں ان جراثیم اور خلیا میں سے ہر ایک علیحدہ نسلی اور شخصی خصائص کا حامل ہوتا ہے ان ہی میں عقل مند، ذہین، اور بہادر بھی ہوتے ہیں۔ اور انہی میں احمق، کند ذہن، اور بزدل بھی، انسان کے اختیار میں یہ بات نہیں کہ کسی خصوصیت کے خاص جراثیم کو کسی ایک خصوصیت رکھنے والے خلیے سے ملا کر ایک مخصوص قسم کا انسان پیدا کر دے اس لئے بہت ممکن ہے کہ ضبط ولادت پر عمل کرنے والا انسان اپنی قوم میں ایک بہترین مدبر، جرنل یا حکیم کی پیدائش کو روکنے کا موجب ہو اور اسے اپنی حدود اختیار سے تجاوز کرنے کی سزا فطرت کی طرف سے یہ ملے کہ اس کی نسل میں بے وقوف، غدار، بزدل اور خود غرض قسم کے لوگ پیدا ہوں، بالخصوص جب یہ بے جا مداخلت عام ہو جائے تو وہ یقیناً قحط الرجال کے خطرے میں مبتلا کرے گی۔

۲:..... ضبط ولادت سے جس قوم کی آبادی گھٹ جائے وہ ہر وقت تباہی کے کنارے پر ہوتی ہے اگر اس میں کبھی جنگ چھڑ جائے یا وبائی مرض پھیل جائے یا کوئی اور حادثہ رونما ہو جائے تو آدمیوں کا ایسا قحط پیدا ہوگا جس کے بعد اس قوم کا پینا مشکل ہو جائے گا، پھر ضبط ولادت کے رواج سے عوام میں ایک خود غرضانہ ذہنیت پیدا ہو جائے گی ہر شخص اپنی ذاتی اغراض کے پیش نظر یہ فیصلہ کرے گا کہ اسے کتنی اولاد کی ضرورت ہے؟ وہ یہ نہیں سوچے گا کہ ملک و قوم تعداد افراد کے لحاظ سے کس حال میں ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی آبادی کم ہوئی تو بوقت ضرورت بڑھائے نہ بڑھ سکے گی۔

۳۔ ضبط ولادت معاشی نقطہ نظر سے

آج کل کی تحریک ضبط ولادت کا منشاء چونکہ معاشی تنگی کا ازالہ بیان کیا جاتا ہے اس لئے ہم یہاں اس امر کی تحقیق بھی کرنا چاہتے ہیں کہ حقیقت میں ضبط ولادت معاشی لحاظ سے ناگزیر ہے یا نہیں؟ اور معاشی لحاظ سے ضبط ولادت مفید ہے یا مضر؟

اس تحقیق کے لئے ہمیں تقریباً ڈیڑھ صدی پہچھے لوٹنا ہوگا کیونکہ موجودہ تحریک ضبط تولید کی بنیاد اس نظریے پر ہے جو ۱۷۹۸ء میں مالتھس نے پیش کیا تھا۔

مالتھس کا مسئلہ آبادی

یوں تو عرصہ دراز سے علماء معاشیات میں یہ خیال موضوع بحث رہا ہے کہ جس رفتار سے آبادی میں اضافہ ہوتا ہے اسی رفتار سے ذرائع معاش نہیں بڑھتے اس لئے اندیشہ ہے کہ ذرائع معاش بڑھتی ہوئی آبادی کا ساتھ نہ دے سکیں اور تمام عالم انسانیت کو معاشی تنگی کا سامنا کرنا پڑ جائے یہاں تک کہ یہ خیال اس ”مہذب دور“ کی ایجاد بھی نہیں بلکہ زمانہ جاہلیت میں بھی لوگ اسی خطرے کے پیش نظر اپنی اولاد کو مار ڈالتے تھے۔

لیکن عصر جدید میں جس شخص نے سب سے پہلے اس مسئلے کی طرف خصوصیت کے ساتھ توجہ کی وہ انگلستان کا مشہور معاشی عالم مالتھس ہے انیسویں صدی کے ابتدائی دور میں اس نے یہ اعلان کیا کہ ادنیٰ اجرت اور افلاس کی وجہ بنی نوع انسان کی عددی زیادتی میں مضمر ہے اضافہ آبادی کا اشیاء خورد و نوش پر دباؤ پڑتا ہے اور اس

طرح اجرت کی سطح نیچی رہتی ہے اس میں اضافہ ممکن نہیں، تاوقتیکہ محنت کرنے والی آبادی کے اضافہ کو نہ روکا جائے، بالفاظ دیگر وسائل معاش کے مقابلہ میں آبادی زیادہ تیز رفتاری کے ساتھ بڑھتی ہے اور ان دونوں میں توازن اسی وقت باقی رہ سکتا ہے جب کہ آبادی میں وقتاً فوقتاً تخفیف ہوتی رہے۔

اس تخفیف کے لئے ماتھس نے دو قسم کے مانعات کا ذکر کیا ہے۔

۱:..... ایجابی مانعات (positiv crects) یعنی وہ موانع جو پیدا شدہ اور موجودہ آبادی کو کم کر دیں۔ مثلاً فاقہ، امراض، جنگ وغیرہ۔

۲:..... انسدادی مانعات (preventiv crects) یعنی وہ موانع جو آبادی کو وجود میں آنے سے باز رکھیں پہلی قسم کی روک تھامات کی زیادتی سے ہوتی ہے۔ اور دوسری تولید کی تحدید سے۔

اس کے بعد جن لوگوں نے ضبط ولادت کی باقاعدہ تحریک اٹھائی انہوں نے برتھ کنٹرول کے مروجہ طریقوں کو انسدادی مانع کے طور پر استعمال کیا۔

اب ضبط تولید کی معاشی حیثیت جاننے کے لئے ہمیں دو پہلوؤں سے غور کرنا چاہئے، ایک یہ کہ ماتھس کا نظریہ کہاں تک صحیح تھا؟ دوسرے یہ کہ بعد کے لوگوں نے ضبط ولادت کے جن طریقوں کو استعمال کیا وہ درست تھے یا نہیں؟

جہاں تک ان طریقوں کے استعمال کا تعلق ہے جو آج کل رائج ہیں اس کے بارے میں یہ کہنا پڑے گا کہ ضبط تولید پر عمل کرنے والوں نے جو طریقہ اختیار کیا وہ قطعی غلط تھا۔

ماتھس نے انسدادی مانع کے واسطے جس طریقے کی سفارش کی تھی وہ برتھ کنٹرول کے موجودہ طریقے نہ تھے بلکہ برہم چرچ (ضبط نفس) کا قدیم طریقہ تھا

ہارورڈ یونیورسٹی کے سابق پروفیسر معاشیات ڈاکٹر ایف۔ ڈبلیو۔ ٹاسگ لکھتے ہیں:

”ماتھس کی یہ خواہش تھی کہ بیاہ کی عمر بڑھا دینی چاہئے اور یہ کہ

شادیاں زیادہ سن پر پہنچنے کے بعد ہونا چاہئیں اگر ایسا کیا گیا تو شادی

کی شرح گھٹ جائے گی اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس عمر کو پہنچنے سے قبل

کچھ نوجوان مر جائیں۔“ (۱)

اس تجویز کی وجہ یہ نہیں ہو سکتی کہ اس زمانہ میں ضبط تولید کے دوسرے طریقوں کا تصور نہ تھا اس لئے کہ اگر آج کل کے فرز بے اور دوسرے طریقے ایجاد نہ ہوئے تھے تو کم از کم عزل کا وجود تو بہت پہلے سے تھا اس کے باوجود ماتھس نے انسدادی مانع آبادی کے لئے اس طریقے پر عمل درآمد نہیں سکھایا لیکن اس کے اصل نظریے کے حاملین نے نفع نقصان سوچے بغیر ایک ایسی مہلک راہ اختیار کر لی جس کی خرابی کا خمیازہ انہیں بعد میں بھگتنا پڑا۔

۲: رہی ماتھس کی تجویز سو وہ عملاً تو اتنی مضر اور غلط نہیں جتنی وہ تجاویز ہیں جو برتھ کنٹرول کے سلسلہ میں آج کل رائج ہیں۔

البتہ اس کا اصل نظریہ ایک اصل کلی کے لحاظ سے ہرگز صحیح نہیں، ماتھس نے جس صورت حال میں یہ نظریہ پیش کیا تھا اس میں تو بے شک اضافہ آبادی کا تناسب خاصا تشویشناک تھا جب صدیوں کے ترقی پذیر تمدن اور تہذیب کی بدولت بتدریج ضروری آلات اور علم حاصل کرنے کے بعد کسی تہذیب یافتہ آبادی کا دفعۃً نئے ملک پر قبضہ ہوتا ہے تو ایسی آبادی کو کچھ مدت کے لئے اضافہ تعداد کی غیر محدود گنجائش مل جاتی ہے چنانچہ جس زمانے میں ماتھس نے اضافے کے امکانات دنیا کے سامنے

(۱)..... ترجمہ اصول معاشیات ص: ۳۳۴، ج: ۲ مطبوعہ حیدرآباد۔

پیش کئے ہیں اس میں شمالی امریکہ اور دوسرے کئی ممالک کے اندر یہی صورت پیش آئی تھی اس کا مطلب یہ نہیں کہ عام حالات میں بھی اضافہ آبادی اس قدر ہو کہ عرصہ حیات تنگ کر دے چنانچہ ڈاکٹر ایف۔ ڈبلیو۔ ٹاسک لکھتے ہیں:

”حقیقت یہ ہے کہ حیوانات کی کوئی نوع بھی اپنی بیشترین شرح سے نہیں بڑھ سکتی اگر وہ ایسا کرے تو مرد و زمانہ کے ساتھ اس کی تعداد اس قدر بڑھ جائے گی کہ دوسروں کی بقا ناممکن ہو جائے گی اور صرف وہی کرۂ ارض پر چھا جائے گی انسان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے ہر ربع صدی کے اختتام پر اس کی تعداد دو گنی نہیں ہو سکتی صرف غیر معمولی حالات کے تحت اس قسم کی شرح طویل زمانے تک قائم رکھی جاسکتی ہے جب صدیوں کے ترقی پذیر تمدن اور تہذیب کی بدولت بتدریج ضروری آلات اور علم حاصل کرنے کے بعد کسی تہذیب یافتہ آبادی کا دفعۂ نئے ملک پر قبضہ ہوتا ہے تو ایسی آبادی کو کچھ مدت کے لئے اضافہ تعداد کی غیر محدود گنجائش مل جاتی ہے چنانچہ جس زمانے کو ماتھس نے اضافے کے امکانات کو تمثیل کے طور پر پیش کیا ہے اس میں شمالی امریکہ میں یہی صورت پیش آئی۔ علیٰ ہذا ریاستہائے متحدہ کے باشندوں میں بھی ان کی تاریخ کے بیشتر حصے میں یہی صورت حال تھی اور اہل کنیڈا، اہل آسٹریلیا اور ارجنٹائن کی صورت میں بھی یہی ہوا، یہ سب صورتیں بنی نوع انسان کی تاریخ میں نہایت شاذ صورتیں ہیں یہ ان مقابلہ شاذ صورتوں کے مشابہ ہیں جن میں کوئی حیوان مثلاً پروانہ پرند، یا دودھ پلانے والا جانور کسی نوآباد علاقے کو ہجرت کر جائے جو اس کے لئے بالکل نیا ہو اور کچھ مدت تک وہاں اپنی غذا کے ذرائع کو کم یا اپنے رقبوں کو طاقتور پائے بغیر اپنی تعداد بڑھا سکتا ہو کسی ایسے ملک میں جہاں آبادی قائم ہوئے مدت

گزر چکی ہو بنی نوع انسان کسی بیشترین شرح سے اپنی آبادی کو نہیں بڑھا سکتے۔“ (۱)

اس کے علاوہ مالتھس کے زمانے میں وہ حیرت انگیز ایجادات بھی عمل میں نہ آئی تھی جو آج کل حیرت انگیز نہیں سمجھی جاتیں سفر اور دوسرے مواصلات کے ترقی یافتہ ذرائع، ریل، ہوائی اور بحری جہاز ایجاد نہ ہوئے تھے بعد میں اس کے برعکس ان عمدہ ذرائع مواصلات نے دور دراز کے سفروں میں بے حد سہولت پیدا کر دی قدیم ممالک کے لوگ نئے نئے ملکوں میں آباد ہونے لگے اور ان ممالک کی پیداوار قدیم ملکوں میں آنے لگی۔ جدید مقامات کے دریافت ہونے اور دور افتادہ ممالک کے درمیان آمد و رفت کے سہل ذرائع قائم ہونے سے مسئلہ آبادی کافی حد تک طے ہو چکا ہے چنانچہ ڈبلیو۔ ایچ۔ مورلینڈ صاحب لکھتے ہیں:

”جس زمانے میں مالتھس نے مسئلہ آبادی پر قلم اٹھایا تھا دنیا کی حالت آج کل کے مقابل جدا گانہ تھی اس کو معلوم نہ تھا کہ ایک زمانہ ایسا آنے والا ہے جب کہ ریل اور دھانی جہازوں کے ذریعہ سے خوراک اور دیگر ضروریات کی کثیر مقداریں دنیا کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک پہنچا کریں گی یہ پیش کردہ مسئلہ اس خیال پر مبنی ہے کہ ہر ملک کو اپنے واسطے سامان خوراک خود ہی پیدا کرنا پڑتا ہے اور مالتھس کے زمانے میں حالت بھی یہی تھی لیکن اب معاملہ دگرگوں ہے اب چاہے تو ایک ملک اپنا کل سامان خوراک دوسرے ملک سے منگا سکتا ہے بشرطیکہ وہ کسی دوسری شکل میں کافی دولت پیدا کرتا ہو جس کو بطور قیمت معاوضے میں دے سکے مثلاً انگلستان اپنی خوراک کا بہت تھوڑا حصہ خود پیدا کرتا ہے، بلکہ وہ اپنی گونا گوں مصنوعات کے عوض میں دوسرے ملکوں

(۱) ترجمہ اصول معاشیات از ڈاکٹر ناسک ج ۲، ص ۳۲۰۔

سے خوراک کا سامان لیتا ہے۔ اب سوال یہ نہیں ہے کہ کوئی ملک اپنے واسطے کیونکر کافی خوراک پیدا کرے بلکہ یہ کہ وہ کیونکر اس قدر دولت پیدا کرے کہ مطلوبہ مقدار خرید سکے۔“ (۱)

مورلینڈ صاحب کے اس قول پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ گزشتہ دور میں یہ واقعات مسئلہ آبادی کو کافی حد تک طے کر چکے ہیں لیکن آئندہ نئے نئے ممالک دریافت ہونے کی امید اب بہت مدہم ہے چھوٹے چھوٹے جزیرے ملیں تو ملیں غالباً امریکہ اور آسٹریلیا جیسے براعظم اب نامعلوم نہیں رہے ایجادات بھی منتہائے کمال کو پہنچ چکیں اور اگر ان کا سلسلہ جاری رہا بھی تو جیسا انقلاب دہانی انجن نے کر دکھایا آئندہ ایسا ہونا دشوار ہے لہذا جو خطرہ مسئلہ آبادی میں مضمر ہے وہ صرف ملتوی ہوا ہے ہمیشہ کے لئے رفع نہیں ہوا اور اب نہیں تو ہزار سال کے بعد اس کا وقوع ممکن ہے۔

اس اعتراض کا جواب تین طرح دیا جاسکتا ہے:

۱:..... جہاں تک ایجادات اور ملکوں کی دریافت کا تعلق ہے تو ان کے اضافہ کا تصور جو آج کل مشکل نظر آتا ہے وہ اس تصور سے مختلف نہیں جو گزشتہ زمانے میں لوگوں کے ذہن میں آچکا ہے۔..... بھلا گزشتہ زمانے میں کس کو یقین آتا تھا کہ انسان بھی کبھی سمندر کا فراخ سینہ چیر کر دروازے کے سفر بہ سہولت طے کر لے گا یا سینکڑوں میل فی گھنٹہ کی رفتار سے ہوا میں پرواز کرے گا یہ راکٹ اور اسپٹک جو دنیا سے گزر کر چاند اور مریخ تک کی خبر لاتے ہیں ان جیسی چیزوں کا تصور جاوگروں کے اڑن کھٹولے کی صورت میں ہو تو ہو کسی حقیقی اور مشاہدہ چیز کی حیثیت سے ہرگز نہ تھا اس کے باوجود جو چیزیں اس وقت ناممکن نظر آتی تھیں آج ممکن ہی

(۱)۔ مقدمہ معاشیات مطبوعہ حیدرآباد۔

نہیں موجود ہیں۔ اسی طرح اس وقت کی قیاس آرائی بھی آئندہ کے لئے ایجادات کے ختم ہونے پر کوئی معقول دلیل نہیں۔

۲:..... اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ آئندہ وہ اسباب پیدا نہ ہوں گے جو بڑھتی ہوئی آبادی کو روک سکیں یا ان کی تمام ضروریات کے کفیل ہو جائیں تو یہ تو روز روشن کی طرح واضح ہے کہ مستقبل قریب میں ایسے تشویشناک اضافے کی کوئی امید نہیں اور مستقبل بعید کے لئے اس وقت کا پھینکا ہوا تیر کچھ مضرت ناک تو پیدا کر سکتا ہے کسی مفید نتیجہ کی امید موہوم ہے۔

۳:..... پروفیسر الیاس برنی اصول معاشیات میں اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً آبادی کبھی اس قدر نہ بڑھے گی کہ ضروریات ملنے میں دقت ہو، افزونی آبادی پر جو خاص خاص بندشیں قائم ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔“

اس کے بعد انہوں نے چند ان اسباب کا ذکر کیا ہے جو اضافہ آبادی کے سیلاب پر بند کا کام دیتے ہیں ان میں سے بعض اہم چیزوں کا خلاصہ ہم یہاں پیش کرتے ہیں:

(الف): دولتمند طبقوں میں غالباً تعیش کے اثر سے بچے کم پیدا ہوتے ہیں زیادہ تر اولاد غرباء اور متوسط الحال طبقوں میں ہوتی ہے واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ دولتمندی کے پھیلنے سے اضافہ آبادی کی رفتار مدہم ہو جاتی ہے۔

(ب): تعلیم یافتہ طبقے میں دماغی محنت کی کثرت سے نفسانی خواہشیں ضعیف ہو جاتی ہیں اور ایسے لوگوں کو شادی سے رغبت نہیں رہتی لہذا اشاعت تعلیم کے ساتھ

ساتھ افزونی آبادی کی روک تھام ہو رہی ہے۔

(ج): جدید ترقی یافتہ ممالک میں مستورات میں کچھ ایسی آزادی پھیلی ہے کہ وہ بال بچوں کے جنجال سے بچ کر سیاست اور انتظام ملک میں حصہ لینا چاہتی ہیں، اور اس پر تعلیم مزید ہے اس وجہ سے ایسی عورتوں کی تعداد بڑھ رہی ہے جو شادی سے گریز کرتی ہیں۔

(د): عادات بد بری طرح پھیل رہی ہیں جن سے امراض خبیثہ نشوونما پاتے ہیں اور قوت مردی کو زائل یا کم کر دیتے ہیں۔

(ه): ہر صدی میں دو چار جنگیں ضرور ہو جاتی ہیں خصوصیت سے موجودہ آلات حرب کے ایجاد ہونے سے جنگوں میں ہلاک ہونیوالوں کا تناسب بے حد بڑھ چکا ہے۔

(و): وبا کیں گونا گوں امراض، زلزلے، طوفان اور حادثات غرض چند در چند کارکن قدرت کی طرف سے ایسے موجود ہیں جو آبادی کی کانٹ چھانٹ کرتے رہتے ہیں۔

”پس واضح ہوا کہ آبادی حد سے زیادہ بڑھنے اور

ضروریات کے میسر نہ آنے کا خدشہ خلاف قرآن ہے جو خدا پیدا

کرتا ہے وہی سب کی ضروریات کا کفیل ہے۔“ (۱)

اس کے علاوہ جناب پرمتھ ناتھ بنرجی نے اپنی تالیف ”انڈین اکناکس“ میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ آبادی کے اضافے کا تناسب تشویشناک نہیں ہے انہوں

(۱)۔ اصول معاشیات از الیاس برنی باب: ۲۸، ص: ۶۱۹۔

نے سب سے پہلے ایک معقول دلیل یہ پیش کی ہے:

اضافہ کچھ یوں بھی معلوم ہوتا ہے کہ مردم شماری کا انتظام بمقابل
سابق زیادہ منضبط اور مکمل ہو گیا ہے۔ (۱)

اس دلیل کی واقعیت کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ تمام دنیا میں نیوا انگلینڈ
کی ماساچوسٹس ہی ایک ایسی ریاست ہے جہاں صحیح شرحیں مسلسل درج کی جاتی رہی
ہیں دوسرے ممالک میں اس کا پورا اہتمام نہیں ہوا اور وہاں کی شرح پیدائش دوسرے
ممالک کے مقابلہ میں بہت ادنیٰ ہے زیادہ سے زیادہ تناسب پیدائش ۶۷ء ۲۷ فی ہزار
رہا ہے اور اکثر ۲۴ء ۲۵ کے درمیان دائر رہتا ہے۔ (۲)

اس کے بعد پر متھ ناتھ صاحب نے لکھا ہے:

بقول پروفیسر سینکمین آبادی کے مسئلہ کو صرف تعداد پر ختم نہ
سمجھنا چاہئے بلکہ اس کو پیداوار کی قوت اور واجبی تقسیم سے بھی بہت کچھ
تعلق ہے قانون تقلیل حاصل کا پورا پورا عمل صرف زراعت میں ہوتا ہے
اور حقیقی تقابل آبادی اور خوراک میں نہیں بلکہ آبادی اور دولت میں ہے
اگر آبادی بڑھے اور دولت اپنی اسی مقدار پر قائم رہے یا آبادی کے
مقابل اس میں کمتر اضافہ ہو تو نتیجہ یہی رہا تو لوگ اور بھی زیادہ خستہ حال
ہو جائیں گے۔

چنانچہ پچھلے زمانے میں ہندوستان کی یہی حالت رہ چکی ہے اس کے
برعکس اگر اضافہ آبادی کے ساتھ پیداوار اور دولت میں بھی اس قدر ترقی
ہوتی رہے تو ملک میں موجودہ آبادی سے بھی زیادہ لوگ اچھی طرح بسر
کر سکتے ہیں۔“

(۱)..... معاشیات ہند ص: ۲۹۔ (۲)..... دیکھئے ترجمہ اصول معاشیات از ٹاسگ ص: ۳۲۸ ج: ۲۔

مذکورہ بحث سے آپ پر واضح ہو چکا ہوگا کہ مالتھس نے جس زمانے میں مسئلہ آبادی پیش کیا تھا اس وقت حالات کچھ اور تھے اور اب کچھ اور ہیں اس لئے مالتھس کے مسئلہ آبادی کو موجودہ زمانے کے سر نہیں تھوپا جاسکتا۔

البتہ مالتھس کے بعد جس شخص نے اس کے مسئلہ آبادی کو کچھ ترمیم کر کے پیش کیا ہے وہ مارشل ہے اس کا نظریہ ضرور قابل غور ہے۔

اس کا خیال ہے کہ انیسویں صدی کے نصف اول میں انگلستان کے ماہرین معاشیات نے اضافہ آبادی کا وسائل معاش پر جو بار پڑتا ہے اس کو بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا ہے لیکن ان کا یہ مبالغہ ایک حد تک حق بجانب تھا وہ لوگ یہ کیونکر جان سکتے تھے کہ آگے چل کر وسائل آمد و رفت میں ایسی حیرت انگیز ترقی ہوگی کہ دنیا کی زرخیز ترین زمینوں کی پیداوار دو درواز کے ملکوں میں جا کر اس قدر ادنیٰ شرحوں سے فروخت ہوں گی۔ انھیں یہ علم کیسے ہو سکتا تھا کہ سائنس کی ترقی سے انسان اپنے محدود وسائل ہی کے ذریعہ اس قدر کام لے سکے گا لیکن یہ واقعات پیش آئے جس کی وجہ سے مالتھس کا نظریہ کسی قدر قدیم ہو گیا ہے اور اس میں جدید حالات سے مطابقت باقی نہیں رہی۔

البتہ اگرچہ اس نظریے کی شکل قدیم ہو چکی ہے لیکن اپنی اصلیت کے اعتبار سے وہ اب بھی بڑی حد تک صحیح ہے۔

اس کے بعد مارشل نے مسئلہ آبادی کو حسب ذیل طریقے سے بیان کیا ہے۔
وہ کہتا ہے کہ اضافہ آبادی کا انحصار دو چیزوں پر ہے ایک قدرتی اضافہ یعنی اموات کے مقابلہ میں پیدائش کی کثرت، دوسرے توطن۔

قدرتی اضافہ

ان میں سے پہلی چیز یعنی کثرت ولادت کا انحصار زیادہ تر ان عادتوں پر ہوتا ہے جو شادی سے متعلق ملک کے باشندوں میں رائج ہوتی ہیں لیکن خود ان عادتوں پر حسب ذیل اسباب کا اثر پڑتا ہے:

(الف) آب و ہوا: گرم ممالک کے لوگ جلدی شادی کر لیتے ہیں اور سرد ممالک کے رہنے والے دیر سے۔

(ب) پرورش خاندان کی وقتیں: ہم دیکھتے ہیں کہ آبادی کے مختلف طبقوں میں شادی کی عمر مختلف ہوتی ہے مثلاً متوسط طبقے کے افراد بہت دیر سے شادی کرتے ہیں دستکار اور صنایع ان سے کسی قدر جلد اور بے مہارت مزدوران سب سے جلد، وجہ صاف ظاہر ہے کہ متوسط طبقوں کو سوسائٹی میں اپنا وقار اور عزت برقرار رکھنے میں بہت روپیہ صرف کرنا پڑتا ہے جس کی وجہ سے وہ اس وقت تک شادی نہیں کرتے جب تک کہ پرورش خاندان کی ضروریات کا لحاظ رکھتے ہوئے کافی مقدار میں کمانہ لیں۔ دستکاروں اور صنایعوں کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ وہ بیس اکیس سال کی عمر تک جتنا کما لیتے ہیں وہی ان کی انتہائی آمدنی ہوتی ہے اس لئے بالعموم وہ اس عمر تک شادی کر لیتے ہیں۔ اور ادنیٰ طبقوں کی کیفیت ان سے بھی دگرگوں ہے، کیونکہ سترہ، اٹھارہ برس ہی کی عمر میں ان کی آمدنی انتہائی حدود کو پہنچ جاتی ہے۔

(ج) رسم و رواج: بعض پسماندہ دیہاتی علاقوں میں اب تک یہ قانون ہے کہ صرف بڑے لڑکوں کو شادی کی اجازت دی جاتی ہے یورپ کے بعض مقامات میں بکثرت یہ قانون رائج ہے اسی طرح کے دوسرے رسوم و رواج بھی قدرتی

مانعات کے علاوہ اضافہ آبادی پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

توطن

عام مشاہدہ ہے کہ اکثر لوگ خاص کر معاشی اسباب کے زیر اثر اپنا وطن چھوڑ کر دوسرے ملکوں میں جا بستے ہیں اس ہجرت کا بھی ملک کی آبادی پر بسا اوقات گہرا اثر مرتب ہوتا ہے پچھلے دنوں انگلستان کی بہت سی آبادی آسٹریلیا میں جا جا کر بسی ہے۔^(۱) مارشل کے اس نظریہ آبادی کو پیش نظر رکھ کر (جو جدید حالات کے مطابق ہے) آپ خود بخود اس نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ مارشل کے نزدیک بھی مالتھس کا نظریہ ایک اصل کلی کے اعتبار سے قطعی غلط تھا وہ کچھ مخصوص حالات ہی تھے جن کے تحت مالتھس نے تحدید نسل کی تجویز پیش کی تھی اب وہ حالات ختم ہو چکے ہیں۔

اب مارشل کے اس نظریہ آبادی سے بھی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ تحدید نسل کی کوئی ضرورت نہیں جو حالات رونما ہوتے رہتے ہیں ان کا تغیر و تبدل ہی ضبط تولید کے تقاضوں کو پورا کر دیتا ہے کہیں آب و ہوا کہیں رسم و رواج اور کہیں پرورش خاندان کی وقتیں شادی سے باز رکھتی ہیں اور نتیجہ اضافہ آبادی سے بھی اور کسی جگہ خارجی توطن اور ہجرت آبادی میں کمی کرتی رہتی ہے۔

بہر کیف! جن لوگوں نے جذباتی انداز کو چھوڑ کر غیر جانبدارانہ اور سنجیدہ طریقے سے غور و فکر کیا ہے ان کا بیان یہ ہے کہ پورے کرہ ارض کا آبادی کے لئے ناکافی ہونا ممکن نہیں، اس موضوع پر حال ہی میں ”ہفتہ وار ٹائم“ کے اندر ایک بہت تحقیقی مضمون شائع ہوا تھا جس میں دلائل سے ثابت کیا گیا تھا کہ اضافہ آبادی سے

(۱) مارشل کے نظریہ آبادی کی مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو جناب حبیب الرحمن کی کتاب ”معاشیات“ ص: ۷۸۲-۷۸۳ مطبوعہ ۱۹۵۳ء۔

متعلق یہ جذباتی پیش گوئیاں اور بے سوچے سمجھے اندازے قطعی غلط ہیں ان کا حشر بھی وہی ہوگا جو ماتھس کی پیشگوئیوں کا ہوا تھا، اس مضمون کا کچھ خلاصہ ہم افادہ ناظرین کے لئے پیش کرتے ہیں۔

صاحب مضمون نے لکھا ہے کہ یہ پیش گوئیاں کرنے والے سائنس کی ممکنہ ایجادات اور غیر متوقع انقلابات کا اندازہ نہیں کر سکے جس طرح ماتھس کے زمانے میں آسٹریلیا، افریقہ، اور جنوبی امریکہ میں بڑی بڑی زمینیں خالی پڑی تھیں اسی طرح موجودہ زمانے میں بھی ایمزن بیسن کے اندر پوری زمین کا بیسواں حصہ بالکل خالی پڑا ہے صرف ایتھوپیا کی ۱۸ کروڑ ایکڑ ایسی زمین غیر مزروعہ پڑی ہے جو تمام دنیا کی سب سے زیادہ زرخیز زمین ہے وہ ایشیا جس میں ہجوم آبادی کا اتنا شور مچ رہا ہے، اس میں زمین کے بڑے بڑے قابل کاشت حصے غیر مزروعہ ہیں مثلاً فلپائن کے جزیرہ منڈاناؤ اور جنوبی ویتنام کی سطح مرتفع کا پورا حصہ غیر آباد ہے جب کہ ریاستہائے متحدہ امریکہ میں دو کروڑ ستر لاکھ ایکڑ زمین جو پہلے زیر کاشت تھی صرف اس لئے بے کار چھوڑ دی گئی کہ غذا بہت زیادہ پیدا ہونے لگی تھی۔

اور اگر ان اہم حقائق سے قطع نظر کر کے یہ طے کر لیا جائے کہ ان غیر آباد زمینوں کو کام میں نہیں لایا جائے گا تب بھی دنیا کی غذائی پیداوار بہت زیادہ بڑھائی جاسکتی ہے۔

۱۹۵۹ء میں انڈیا نے تین ارب ڈالر غذا کی درآمد میں صرف کئے تھے اور اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ پچھلے چند سالوں سے ہر سال تین لاکھ سے چار لاکھ ٹن کا غلہ درآمد کر رہا ہے حالانکہ اگر اس کے ذمہ داروں سے یہ پوچھ لیا جائے کہ انڈیا اپنی پیداوار کو جاپان کی طرح تین گنا کیوں نہیں بڑھا سکتا؟ تو ان کے پاس کوئی معقول جواب نہ ہوگا۔

انڈیا اور جاپان کی زرعی پیداوار کی شرح میں جو تفاوت ہے وہ صرف اس لئے کہ جاپان کا کسان کرم خورد و ا بہترین بیج اور زیادہ کیمیائی کھاد استعمال کرتا ہے اور اگر انڈیا بھی انہی جیسے محتاط طریقوں پر عمل کرے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس کی پیداوار جاپان کی نسبت سے کم رہے۔

برطانیہ کے معاشی ماہر مسٹر کولن کلارک نے اندازہ لگایا ہے کہ اگر تمام دنیا اپنی قابل کاشت زمینوں کو ایسے موثر طریقے سے کاشت کرے جیسے ہالینڈ کا ہنرمند کسان کرتا ہے تو موجودہ زرعی زمین ۲۸ ارب کی آبادی کو یورپ کے معیار زندگی کے مطابق سامان غذا مہیا کر سکتی ہے گویا زمین میں موجودہ آبادی سے تقریباً دس گنا زائد آبادی کے لئے بھی گنجائش ہے۔^(۱)

(۱) ترجمہ "نائم ویلکی نیویارک" مجریہ ۱۱ جنوری ۱۹۶۰ء

پاکستان میں مسئلہ آبادی

آئیے ہم دیکھیں کہ خصوصیت سے پاکستان میں مسئلہ آبادی کی کیا نوعیت ہے؟ اس موضوع پر غور و فکر کرنے کے لئے مندرجہ ذیل سوالات کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

۱:..... کیا واقعی آبادی کی رفتار زائد ہے؟

۲:..... وسائل معاش کا آبادی کے ساتھ کیا تناسب ہے؟

۳:..... اگر یہ صحیح ہے کہ وسائل معاش اضافہ آبادی کا ساتھ نہیں دیتے تو کیا ضبط ولادت ہی اس مسئلہ کا واحد علاج ہے؟

۴:..... اگر ضبط ولادت کے علاوہ اور کوئی بہتر علاج ممکن ہے تو کیا؟

اب آپ ان میں سے ہر ایک سوال کا جواب موجودہ حالات کی روشنی میں تلاش کیجئے تو معلوم ہوگا کہ:

۱:..... اس میں تو واقعی کوئی شک نہیں کیا جاسکتا کہ پاکستان کی آبادی خاصی رفتار سے بڑھ رہی ہے ۱۹۴۱ء سے ۱۹۵۱ء تک کے عرصے میں پاکستان کے علاقہ میں ۵۰ فیصد افراد کا اضافہ^(۱) ہوا لیکن اس کا بہت بڑا حصہ مہاجرین کی درآمد کا نتیجہ تھا ۱۹۵۱ء کے وسط میں جو بیج سالہ منصوبہ پیش کیا گیا تھا اس کے اندازے کے مطابق چھ سال کے عرصہ میں ہر سال آبادی کے اندر ۴۴ فیصد اضافہ^(۲) ہوا اور ۱۹۶۱ء کی حالیہ مردم شماری کی رپورٹ کے مطابق دس سال کے عرصے میں ہر سال دس لاکھ نفوس بڑھے ۱۹۵۱ء میں کل آبادی ۸ کروڑ کے لگ بھگ تھی اور ۱۹۶۱ء میں ۹ کروڑ

(۱)..... دیکھئے Pak Economics by Mr. Afzal P. 241

Essoyes of Pakistan Economy by Mr. Khurshid AHmed. P. 24 (۲)

سے بھی زائد ہو گئی ہے۔

لیکن یہ بھی اپنی جگہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ محض اس اضافے سے بوکھلا کر رقبے اور پیداوار کی گنجائشوں سے آنکھیں بند کر لینا دانشمندی اور سنجیدگی کا تقاضا نہیں بلکہ پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ ملک کا رقبہ کتنے اضافے کی گنجائش رکھتا ہے؟ اس کی پیداوار کہاں تک اضافہ آبادی کا ساتھ دے سکتی ہے؟

۲:..... جہاں تک رقبہ کا تعلق ہے اس کی حیثیت سے پاکستان کی آبادی نہ اب تشویشناک ہے اور نہ مستقبل میں اس کی کوئی امید ہے، کیونکہ ماہرین کا اندازہ ہے کہ ایک زراعتی ملک ایک مربع میل میں ۲۵۰ افراد تک کی ضروریات زندگی کو پورا کر سکتا ہے پاکستان ایک زراعتی ملک ہے (اس کی آبادی کا ۷۹ فیصد حصہ زراعت پیشہ ہے) اور یہاں اوسطاً ایک مربع میل میں ۲۰۸ آدمی بستے ہیں^(۱) اس لحاظ سے پاکستان میں فی مربع میل ۴۲ افراد کی مزید گنجائش ہے اور یہ گنجائش بہت وسیع ہے۔
البتہ اگر موجودہ زرعی پیداوار کو دیکھا جائے تو وہ بیشک مزید اضافے کی متحمل معلوم نہیں ہوتی، اگرچہ ہماری زرعی پیداوار کو دیکھا جائے تو وہ آبادی کا ساتھ دے رہی ہے، اور اگر صحیح طریقہ تقسیم پر عمل کیا جائے تو یہی پیداوار تھوڑے بہت مزید اضافہ کی گنجائش بھی رکھتی ہے بڑی اہم پیداوار میں سے ۳۷ لاکھ ۸۵ ہزار دو سو بیس ٹن گندم پیدا ہوتا ہے۔^(۲)

جو متحدہ ہندوستان میں پیدا ہونے والے گندم کے ۴۱ فیصد سے بھی زیادہ ہے^(۳) چاول کی کل پیداوار ۸۴ لاکھ ۶۱ ہزار سے کچھ زائد ہے اور یہ مقدار متحدہ

(۱) Essayson Pakistan Economy P.24

(۲) Hand and Crop statistics of Pakistan 1959

(۳) سالنامہ پاکستان مطبوعہ: ۱۹۵۱ء

ہندوستان کی پیداوار کا تقریباً ۳۵ فیصد حصہ ہے۔

پوری دنیا کا تقریباً ۷۵ فیصد پٹ سن ہمارے ملک میں پیدا ہوتا ہے^(۱) غرضیکہ موجودہ پیداوار موجودہ آبادی کے لئے کافی ہے البتہ کسی بڑے اضافہ کی متحمل نہیں۔

۳:..... لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اگر موجودہ پیداوار مزید اضافہ آبادی کی نسبت سے کم ہے تو اس کا واحد علاج ضبط ولادت ہی ہے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ہم آبادی کو دانستہ کم کر کے مہلک خطرات کو خود اپنے ہاتھوں مول لے لیں البتہ آئندہ معاشی حالات استوار کرنے کے لئے ہمیں پیداوار بڑھانے کی ہر ممکن کوشش کرنا چاہئے۔

رہا یہ کہ وہ کیا ممکنہ طریقے ہیں جن پر عمل کر کے ہم معاشی بحران سے نجات پاسکتے ہیں؟ (یہی چوتھا سوال بھی ہے) سو اس سلسلہ کی مختلف تجاویز اور ممکنہ طریقے ہم آگے ایک مستقل باب کے تحت پیش کریں گے، جن سے آپ پر یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ ضبط ولادت کی پامال راہ سے الگ کئی پرسکون راہیں بھی ہیں جن پر چل کر ہم ہر مصیبت کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ واللہ الموفق والمعین۔

(۱) افسوس کہ پٹ سن کی پیداوار کا علاقہ اب پاکستان میں شامل نہیں ہے۔ ناشر

۴۔ تجربہ کیا کہتا ہے؟

مذکورہ حقائق سے پوری طرح واضح ہو چکا ہے کہ ضبط ولادت نہ تو شرع اسلام کی کسوٹی پر صحیح ثابت ہوا، اور نہ عقل ہی اسے رواج دینے پر راضی ہے ان منہ بولتے دلائل کے بعد ایک سلیم الفکر انسان کا ذہن سو فیصد اس نتیجے پر پہنچنا چاہئے کہ ضبط ولادت پر عمل کرنا کسی طرح صحیح نہیں۔

لیکن افسوس کہ ہم اپنی اس قوم سے مخاطب ہیں جو دو سو سال کے اس المناک پھیر میں آ کر اپنی سیاسی عظمتوں کے ساتھ ساتھ اپنی تمام فکری صلاحیتیں بھی یورپ کی قربان گاہ پر لٹا چکی ہے ہماری مرعوبیت اور احساس کمتری اس حد تک پہنچ چکے ہیں کہ ہمارے دل کسی ایسی بات کو جگہ دینے پر آمادہ نہیں ہوتے جو براہ راست یورپ سے درآمد نہ کی گئی ہو خواہ اس کی صداقت پر قرآن و سنت کے کتنے ہی قطعی دلائل رکھ دیئے جائیں یا خالص عقلی اور ناقابل انکار براہین کے ڈھیر لگا دیئے جائیں، ہماری نگاہیں اور ہمارے دل ان کو قبول کرنے پر تیار نہیں ہوتے بلکہ یہ معلوم کرنے کے لئے بے تاب رہتے ہیں کہ اس بارے میں ماتھس نے کیا کہا؟ نیوٹن نے کیا سوچا؟ برنارڈ شا نظریہ کیا ہے؟ اور آخر کار اسی نظریے کو حرف آخر قرار دیتے ہیں جو کسی مغربی مفکر کی دماغی تپ سے وجود میں آیا ہو، قرآن و سنت کیا کہتے ہیں؟ عقل کیا پسند کرتی ہے؟ یہ ایسے سوالات ہیں جو ذہنی تقلید کے اس دور میں ”فرسودہ“ ہو چکے ہیں۔

اس لئے یہاں یہ بتادینا بھی ضروری ہے کہ یورپ کے جن ممالک نے اس

طریقے کو رواج دیا انہوں نے اس کا کیا پھل پایا؟..... اور آخر کار انہوں نے اس عمل سے متعلق کیا رائے قائم کی؟ ضبط ولادت کی تحریک تقریباً ۷۰/۸۰ سال سے مغربی ممالک میں سرگرم عمل رہی ہے اتنی مدت ایک ایسی تحریک کا راز فاش کرنے کے لئے بالکل کافی ہے جسے مختلف اقوام و ممالک میں کثرت کے ساتھ اشاعت نصیب ہوئی ہو اور اس کے نتائج پر کئی بار تحقیق کی جا چکی ہو، وہاں اس تحریک کے جو مہلک نتائج برآمد ہوئے ان کی مختصر داستان یہ ہے۔

.....طبقات کا عدم توازن

انگلستان کے رجسٹرار جنرل کی رپورٹوں اور نیشنل برتھ ریٹ کمیشن کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ ضبط ولادت کا رواج زیادہ تر اعلیٰ اور متوسط طبقوں میں ہے۔ زیادہ تر اچھی تنخواہیں پانے والے کارکن تعلیم یافتہ، اور امراء تجارت اور کارخانہ دار اس تحریک پر کاربند ہیں، رہے ادنیٰ درجے کے مزدور وغیرہ تو ان میں اس تحریک کا رواج بدرجہ صفر ہے۔ نہ ان میں زیادہ شاندار معاشرت کی ہوس ہے اور نہ اونچے حوصلے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کے یہاں ابھی تک وہی قدیم تقسیم کار ہے کہ مرد کمائے اور عورت گھر کا انتظام کرے۔ اسی وجہ سے وہ معاشی تنگی اور وسائل زندگی کی گرانی کے باوجود برتھ کنٹرول کو ضروری نہیں سمجھتے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں شرح پیدائش بہت زیادہ ہے اور اس کے برعکس اعلیٰ اور اوسط طبقوں میں شرح ولادت بہت کم ہے۔

(۱) مختلف شہروں کے مختلف طبقوں میں فی ہزار شرح پیدائش حسب ذیل ہے:

(۱)..... اصول معاشیات ڈاکٹر ٹاسک بحوالہ کتب مختلفہ ص: ۳۳۸، ۳۳۹، ج: ۲۔

طبقة	پیرس	برلن	ویانا	لندن	ہیمبرگ
بہت مفلس طبقے	۱۰۸	۱۵۷	۲۰۰	۱۳۷	۱۵۱
مفلس طبقے	۹۵	۱۲۹	۱۶۴	۱۴۰	x
آرام کی زندگی بسر کرنے والے	۷۲	۱۱۴	۱۵۵	۱۰۷	x
متمول طبقے	۵۳	۶۳	۱۰۷	۸۷	x
بہت متمول طبقے	۳۴	۴۷	۷۱	۶۳	۵۹

یہ اعداد و شمار بھی ذرا پرانے ہیں انگلستان کے نسبتاً بعد میں آنے والے اعداد و شمار کے مطابق صورت حال مزید خراب ہے کیونکہ مفلس طبقوں میں شرح پیدائش ۴۰ فی ہزار ہے جب کہ اعلیٰ اور اوسط طبقوں میں صرف ۶ فی ہزار ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں جسمانی محنت کرنے والے طبقے بڑھ رہے ہیں اور ان لوگوں کی تعداد روز بروز بڑھتی جا رہی ہے جو ذہنی اور عقلی اعتبار سے بلند درجہ رکھتے ہیں اور جن میں قیادت و کارکردگی کی صلاحیت ہے یہ چیز قحط الرجال پر منتج ہوگی جس کے بعد کوئی قوم سر بلند نہیں رہ سکتی اور اسی چیز کی پیشگوئی ڈاکٹر ایف۔ ڈبلیو ٹاسگ نے کی تھی:

اسی بناء پر خوش حال طبقے میں اس رجحان کی موجودگی سے یہ خطرہ ہے کہ آبادی کی خوبیاں انحطاط پذیر ہو جائیں گی، وہی قابلیت کے لوگ کم پیدا ہوتے ہیں اور جو کچھ پیدا ہوتے ہیں ان پر اپنی وہی استعداد سے پوری طرح کام لینے کے لئے عملی مقابلے کا بطور مہیج بہت کم اثر پڑتا ہے اس کے برخلاف آبادی کے اونٹنی ترین طبقوں میں شرح ولادت بہت اعلیٰ ہوتی ہے گوان کی جماعت سے بھی اعلیٰ قابلیت کے چند افراد پیدا ہوتے ہیں لیکن عام جماعت معمولی قابلیت کے افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔

یہ نتیجہ ہمارے ملک میں زیادہ ظاہر ہوگا، اگر خدا نخواستہ ہم نے ضبط تولید کو یہاں رواج دیا کیونکہ ہماری آبادی کی اکثریت میں برتھ کنٹرول کی کوئی خواہش نہیں پائی جاتی ہے جس کا اندازہ اس لطیفے سے کیجئے کہ حال ہی میں ”ماہنامہ ریڈرز ڈائجسٹ لندن“ میں ایک واقعہ بطور کارٹون شائع ہوا تھا جس میں کہا گیا تھا کہ حکومت انڈیا نے ضبط ولادت کی طرف ترغیب دلانے کے لئے کچھ اشتہار شائع کئے تھے جس میں ایک طرف تو اس خاندان کی تصویر تھی جس میں صرف ایک میاں بیوی اور ایک دو بچے ہیں اور یہ خاندان خوشحال ہے دوسری طرف اس کے برعکس اس خاندان کا عکس دکھایا گیا تھا جو اولاد کی زیادتی کی وجہ سے پریشان ہے جب یہ اشتہار ملک کے عوام اور دیہات میں پہنچا تو لوگوں نے اس خاندان کو زیادہ پسند کیا جس میں بچے زیادہ ہیں۔ یہ لطیفہ بھی اگرچہ حقیقت کی عکاسی کر رہا ہے لیکن سنجیدگی سے غور کرنے پر بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

برتھ کنٹرول کا رواج تعلیم یافتہ شہری لوگوں میں ہو سکتا ہے، غیر تعلیم یافتہ اور دیہاتی افراد میں اس رجحان کا پیدا کرنا کسی کے بس میں نہیں جو قومیں دنیا کی مہذب ترین قومیں کہلاتی ہیں وہ بھی ان لوگوں میں یہ ”مہذب طریقہ“ رائج نہ کر سکیں۔

اور پاکستان میں اکثریت انہی لوگوں کی ہے آبادی کا ۸۴.۷ فیصد حصہ غیر تعلیم یافتہ اور ۸۹.۶ فیصد حصہ دیہاتی ہے اس پر اگر یہاں ضبط ولادت کو رواج دیا گیا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ تعلیم یافتہ اور متمدن ذہن رکھنے والی نسلیں اٹھنا بند ہو جائیں گی آبادی کی اکثریت ان لوگوں کی ہوگی جن میں کارکردگی اور جہان بانی کی صلاحیتیں مفقود ہوں گی کیا یہ ایک عظیم نقصان نہیں؟

۲: طلاق کی کثرت

آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ ضبط ولادت ازدواجی رشتوں کو کمزور کر ڈالتا ہے اولاد ہی میاں بیوی کا تعلق برقرار رکھنے میں ایک مضبوط کڑی ہوتی ہے اس کے نہ رہنے کی صورت میں زوجین کے لئے ایک دوسرے سے الگ ہو جانا کوئی اہمیت نہیں رکھتا، یہی وجہ ہے کہ یورپ میں طلاق کا رواج بکثرت پھیل رہا ہے اور طلاق حاصل کرنے والوں کی اکثریت ان لوگوں سے تعلق رکھتی ہے جو بے اولاد ہیں۔

۳: شرح پیدائش کی کمی

سب سے زیادہ اہم نتیجہ یہ ہے کہ جتنی قومیں ضبط ولادت پر کاربند رہیں ان کی شرح ولادت خوفناک حد تک گھٹ گئی، یہ تحریک ۱۸۷۶ء میں برگ وبار لائی اور اس کے بعد سے ان کی شرح پیدائش حیرت انگیز حد تک گھٹتی چلی گئی مثال کے طور پر انگلستان کو لیجئے وہاں ۱۸۷۶ء میں شرح پیدائش ۳۶ء۳ فی ہزار تھی اور ۱۹۲۶ء میں ۱۷ء۸ ارہ گئی اس سے زیادہ واضح طور پر ضبط ولادت کا نتیجہ معلوم کرنے کے لئے شرح مناکحت اور شرح پیدائش کا موازنہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ انگلستان میں ۱۸۷۶ء سے ۱۹۰۱ء تک شرح مناکحت میں ۳۶ فیصد کمی واقع ہوئی ہے لیکن شرح پیدائش ۵۱ء۵ فیصد کم ہو گئی، ۱۹۰۱ء سے ۱۹۱۳ء تک شرح نکاح بدستور قائم رہی مگر شرح پیدائش میں ۱۶ء۵ فیصد کمی واقع ہوئی، ۱۹۱۲ء سے ۱۹۲۶ء کے درمیان مختلف ممالک میں شرح مناکحت اور شرح پیدائش کا جو تناسب پایا گیا ہے اس کا حال ذیل کے نقشے سے معلوم ہوگا:

ممالک	شرح نکاح	شرح ولادت
فرانس	۷۶ فیصد اضافہ	۲۸۶۳ فیصد کمی
جرمنی	۹۴ فیصد کمی	۳۹۶۳ //
اٹلی	۹۸ //	۲۹۶۱ //
ہالینڈ	۱۰۶۳ //	۳۵۶۶ //
سوڈن	۱۱۶۳ //	۳۵۶۱ //
ڈنمارک	۱۲۶۳ //	۳۵۶۶ //
انگلینڈ اور ویلز	۱۳۶۳ //	۵۱۶۰ //
ناروے	۲۶۶۳ //	۳۸۶۰ //

شرح پیدائش کی روز بروز کمی کے باوجود ان ملکوں میں آبادی کا جو اضافہ ہوا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فن طب کی ترقی اور حفظان صحت کی تدابیر نے شرح اموات کو بھی بڑی حد تک کم کر دیا ہے ان ممالک کی آبادی میں حیرت انگیز اضافہ دیکھ کر ماتھس نے ۱۹۵۸ء میں اپنی تھیوری پیش کی تھی اور یہی وہ سال ہے جس میں چچک اور دوسرے امراض کے لئے ٹیکہ ایجاد ہوا بعض ماہرین کا کہنا ہے کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد جو ایک عظیم طوفان آیا تھا اس میں ۵۰ فیصد افراد کے بچے رہنے کا ظاہری سبب محض یہ تھا کہ انہیں بروقت طبی امداد پہنچادی (۱) گئی لیکن بہر حال برتھ کنٹرول کا نتیجہ یہ ہوا کہ شرح پیدائش اور شرح اموات میں بہت کم تفاوت رہ گیا اور اگر ضبط تولید کے ساتھ ساتھ حفظان صحت کو یہ ترقی نہ ہوتی تو خطرہ تھا کہ شرح اموات شرح ولادت سے زیادہ نہ ہو جائے۔

(۱) ٹائم ویکی ۱۱ جنوری ۱۹۶۰ء

خصوصیت کے ساتھ فرانس کی حالت تو بے حد نازک تھی ۱۸۷۱ء میں اس کی شرح پیدائش ۲۶.۲ تھی اس کے بعد ۱۹۴۱ء تک متواتر بڑی خوف ناک حد تک گھٹتی چلی گئی یہاں تک کہ ۱۹۴۱ء میں شرح پیدائش ۱۶.۵ اور شرح اموات ۱۵.۷ تھی اس صورت حال کو دیکھ کر بعد از خرابی بسیار فرانسیسی قوم کی آنکھ کھلی وہاں کے تمام دانشور چیخ اٹھے کہ ع:

بس بس ساقی اور نہ بھرنا
لگ گئے لگ گئے ہوش ٹھکانے

ایک تحریک ”تحریک قومی برائے اضافہ آبادی“ کے نام سے شروع کی گئی حکومت نے ضبط تولید کی تعلیم اور نشر و اشاعت کو قانوناً ممنوع قرار دے دیا آبادی بڑھانے کے لئے تقریباً ایک درجن قوانین نافذ کئے گئے جن کی رو سے زیادہ بچے پیدا کرنے والے خاندان کو مالی امداد دی، ٹیکس میں کمی کی گئی، تنخواہیں، مزدوریاں، اور پینشنیں زیادہ دی گئیں غرض قانونی اور اخلاقی طور پر ہر تھ کنٹرول کے خلاف ترغیب و ترہیب کے ہر ممکن پہلو کو اختیار کر کے بڑی مشکل سے حکومت نے شرح پیدائش کی کمی پر قابو پایا اور اب وہاں خاندانی منصوبہ بندی نے ضبط ولادت کے بجائے یہ رخ اختیار کر لیا کہ ایک خاندان کو حکومت نہ صرف بچے کی خوراک، رہائش اور پرورش کے لئے امداد دیتی ہے بلکہ وہ اس کی پیدائش کے بھی بہت پہلے سے اس کے بارے میں فکر شروع کر دیتی ہے اور بعض اوقات تو یہ فکر بچے کے پیدانہ ہونے کی صورت میں بھی کیا جاتا ہے جب کوئی جوڑا شادی کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اسے شادی سے پہلے طبی معائنہ کروانا پڑتا ہے اور ڈاکٹر فیصلہ کرتا ہے کہ آیا وہ باہم ملکر صحت مند بچے پیدا کرنے کے قابل ہیں یا نہیں پھر جب شادی کے بعد انھیں بچے کی نعمت کے حصول کی امید ہو جاتی ہے تو حاملہ ماں ڈاکٹروں کے حوالے ہو جاتی ہے جو

اس کے بچے کی پیدائش بلکہ اس کے بعد تک اس کی ہر حالت کے ذمہ دار ہوتے ہیں بچے کے پیدا ہونے کے بعد سولہ سال تک ہر بچے کو لازماً اسکول میں داخل کر کے مفت تعلیم دی جاتی ہے۔

۱۹۴۶ء سے ہر سال شادی شدہ یا غیر شادی شدہ شخص جو بچوں کا کفیل و ذمہ دار ہو، اسے الاؤنسوں کا فائدہ دیا جاتا ہے متعلقہ بچوں کا ماں باپ ہونا بھی لازمی نہیں اصل چیز یہ ہے کہ وہ اپنے زیر پرورش بچے کی اچھی طرح دیکھ بھال کریں، ۷ ہزار انسپکٹر اور ڈاکٹر اور ۶ ہزار سماجی کارکن قانونی والدین کی مانند ان لوگوں کے بارہ میں بھی جانچ پڑتال کرتے رہتے ہیں بچوں کی تعداد کے مطابق رہائش کی سہولتیں مہیا کی جاتی ہیں ٹیکسوں میں رعایت دی جاتی ہے اور کئی قسم کی دوسری سہولتیں بھی مہیا کی جاتی ہیں (۱)۔

خصوصاً ٹرانسپورٹ میں بس اور ٹرین کے کرائے اور اولیت کارڈ (prishy card) انھیں مل جاتے ہیں جب کہ دوسرے لوگ لائسنس میں کھڑے کھڑے پاگل ہو جاتے ہیں۔

ان تمام قوانین کے نافذ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ شرح پیدائش میں اضافہ شروع ہوا، ۱۹۴۷ء کے عالمی اعداد و شمار سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرانس کی شرح ولادت ۲۱ء فی ہزار اور شرح اموات ۱۲ء فی ہزار ہے۔

کم و بیش یہی کیفیت جرمنی اور اٹلی میں پیش آئی ۱۸۷۶ء میں جرمنی کی شرح پیدائش ۴۰ء فی ہزار اور اٹلی کی ۳۹ء فی ہزار تھی پھر تقریباً ۱۹۴۱ء تک مسلسل گھٹتی چلی گئی یہاں تک کہ ۱۹۴۱ء میں جرمنی کی شرح پیدائش صرف ۱۵ء فیصد رہ گئی۔

(۱) ہفت روزہ شہاب لاہور، ۳ دسمبر ۱۹۶۰ء

لیکن چونکہ نازی جماعت کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد اس خطرے کو محسوس کیا گیا کہ اگر ہماری شرح ولادت گھٹتی رہی تو اندیشہ ہے کہ ایک وقت ہماری قوم بالکل بانجھ ہو کر رہ جائے گی اور موجودہ نسل کے کاموں کو سنبھالنے کے لئے نئی نسلیں اٹھنا بند ہو جائیں گی اس لئے حکومت نے ضبط ولادت کی تعلیم و ترویج کو قانوناً روک دیا عورتوں کو کارخانوں اور دفاتروں سے نکال دیا نو جوانوں کو نکاح کی طرف رغبت دلانے کے لئے قرضہ شادی کے نام سے رقمیں دی گئیں ۱۹۳۴ء میں ایک کروڑ پونڈ کی رقم صرف شادی کے قرضوں پر صرف ہوئی جس کے ذریعہ ۶ لاکھ مردوں اور عورتوں نے فائدہ اٹھایا ۱۹۳۵ء کے قانون کی رو سے طے کیا گیا کہ ایک بچہ پیدا ہونے پر انکم ٹیکس میں ۱۵ فیصد ۲ بچوں پر ۳۵ فیصد ۳ بچوں پر ۵۵ فیصد ۴ بچوں پر ۷۵ فیصد ۵ بچوں پر ۹۵ فیصد کی کمی کی جائے اور ۶ بچے ہونے پر پورا انکم ٹیکس معاف کر دیا جائے۔

اٹلی میں بھی یہ تمام تدابیر اختیار کر کے شرح پیدائش کی کمی کے اس عظیم نقصان کا تدارک کیا گیا۔

چنانچہ ۱۹۴۸ء کے اعداد و شمار سے عیاں ہے کہ اس کی شرح ولادت گھٹنے کی بجائے بڑھنا شروع ہو گئی۔

مذکورہ سال تک اس کی شرح ولادت ۵۶ فی ہزار تھی۔^(۱)

۴۔ جنسی بد چلنی اور امراض کی کثرت

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ ضبط ولادت کا طریقہ طبی لحاظ سے بھی

(۱) اس سلسلے میں ۱۸۷۶ء سے ۱۹۲۶ء تک اعداد و شمار مودودی صاحب کی کتاب اسلام اور ضبط ولادت سے ماخوذ ہیں اور بعد کے انگریزی کتاب پاک اکنامکس ص: ۲۴۸ سے، انہوں نے بین الاقوامی اعداد و شمار سے نقل کر کے بیان کئے ہیں۔

صحت کیلئے سخت مضر ہے اور جنسی بے راہ روی بھی اس فعل کا لازمی نتیجہ ہے اس لئے یہ دونوں چیزیں ان ممالک میں بکثرت پائی گئیں ڈاکٹر میری شارلیپ اپنے چہل سالہ تجربات کے نتائج ان الفاظ میں بیان کرتی ہے:

ضبط ولادت کے طریقے خواہ وہ فرز جے ہوں یا جراثیم کش دوائیں، یا ربڑ کی ٹوپیاں یا دوسرے طریقے، بہر حال ان کے استعمال سے کوئی فوری نمایاں نقصان تو نہیں ہوتا لیکن ایک عرصہ تک ان کے استعمال کرتے رہنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ادھیڑ عمر تک پہنچتے پہنچتے عورت میں عصبی ناہمواری پیدا ہو جاتی ہے پڑمردگی، شگفتگی کا فقدان، افسردہ دلی، طبیعت کا چڑچڑاپن اور اشتعال پذیری، غمگین خیالات کا هجوم، بے خوابی، پریشان خیالی، دل و دماغ کی کمزوری، دوران خون کی کمی، ہاتھ پاؤں کا سن ہو جانا، جسم میں کہیں کہیں ٹیسس اٹھنا، ایام ماہواری کی بے قاعدگی، یہ ان طریقوں کے لازمی اثرات ہیں۔^(۱)

علاوہ بریں چونکہ ضبط ولادت کے رواج عام نے نا جائز اولاد کی پیدائش کے خوف کو باقی نہیں رکھا اور حیا و شرم کا خاتمہ بہت پہلے ہو چکا ہے اس لئے جنسی جرائم کی کثرت ایک لازمی نتیجہ ہونے کی حیثیت سے سامنے آئی۔

چنانچہ انڈیا نا یونیورسٹی کے ماہر جنسیات پروفیسر فریڈی کنزے کا بیان ہے کہ:

امریکہ میں سو سے ۹۵ مرد اور ۸۵ فیصد عورتیں جنسی جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں۔^(۲)

(۱)..... اسلام اور ضبط ولادت ص: ۵۳۔

(۲)..... روزنامہ جنگ مجریہ ۹ اگست ۱۹۵۳ء

اور کون نہیں جانتا کہ جنسی جرائم کی اس قدر کثرت صحت اور اخلاق کا خاتمہ کر دیتی ہے۔

غرض آج سے بہت پہلے انگلینڈ، فرانس، جرمنی، اٹلی اور سویڈن جیسی قومیں فطرت سے غداری کا عبرت ناک انجام دیکھ چکی ہیں پھر بھی اگر ہم یونہی سوچتے رہیں کہ چونکہ ان ”عظیم اقوام“ نے اس پر عمل کیا ہے اس لئے ہم بھی کریں گے تو ہماری مثال اس بے وقوف سے مختلف نہ ہوگی جو کسی پہلوان کو کنوئیں میں ڈوبتا دیکھ کر بھی یہ سمجھے کہ اس نے ورزش کی ہوگی خود بھی ڈوب مرے۔

۴..... حامیان ضبط ولادت کے دلائل

اب ذرا ایک نظر ان دلائل پر بھی ڈال لیجئے جو حامیان ضبط ولادت اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں۔

شرعی دلائل

۱:..... جو حضرات ضبط ولادت کے حامی ہیں ان سے جب اس مسئلہ پر مذہبی زاویہ نگاہ سے گفتگو کی جاتی ہے تو وہ اپنی دلیل میں وہ حدیثیں سنا دیتے ہیں جن سے عزل (Coitus Interroptus) کا جواز معلوم ہوتا ہے مثلاً حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ذیل:

كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ
يَنْهِنَا عَنْهُ۔^۱

ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں عزل کیا کرتے تھے تو اس کی اطلاع آپ کو ہوئی، مگر آپ نے ہمیں اس سے منع نہیں فرمایا۔
لیکن کتنی افسوسناک بات ہے کہ یہ حضرات ان حدیثوں کو قطعی نظر انداز کر جاتے ہیں جن سے عزل کا ناجائز ہونا عیاں ہو جاتا ہے۔
شرعی حیثیت کے باب میں آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ ہر قسم کی احادیث کو پیش نظر

(۱) صحیح مسلم ص: ۴۶۵

رکھ کر کیا نتیجہ برآمد ہوتا ہے؟ یہ ایک زبردست اصولی غلطی ہے کہ محض ایک دو حدیثوں کو دیکھ کر کوئی فیصلہ کن رائے قائم کر لی۔ ساحل سمندر پر کھڑے ہو کر پانی کی گہرائی کا اندازہ کرنا حماقت ہے اس کی گہرائی اور وسعتوں کا حال ان سرفروشوں سے پوچھئے جو اپنی جان پر کھیل کر فلک آسمانوں کا مقابلہ کرتے ہیں۔ اور گو ہر مراد حاصل کر کے ہی چھوڑتے ہیں وہ علماء جنہوں نے حصول علم میں اپنی زندگیاں صرف کی ہیں انہوں نے ان احادیث سے چھان بین کر کے جو نتیجہ نکالا ہے وہ آپ کو شروع ہی میں معلوم ہو چکا ہے آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان کا نکالا ہوا نتیجہ اس باب میں زیادہ معتبر ہو گا یا ان کا جنہوں نے ایک دو حدیثوں پر سطحی انداز میں نظریں دوڑائیں اور فتویٰ صادر کر دیا؟

اس اصولی جواب کے بعد اطمینان خاطر کیلئے خاص اس مسئلہ کا جزئی جواب بھی سمجھ لیجئے،

جس زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کی اجازت دی اس میں اہل عرب مختلف اغراض کے ماتحت انفرادی طور پر عزل کیا کرتے تھے۔

۱:..... ایک یہ کہ باندی سے اولاد نہ ہو، تاکہ گھر کے کام کاج میں حرج نہ پیش آئے۔

۲:..... دوسرے یہ کہ باندی ام ولد نہ بن جائے تو پھر اسے ہمیشہ اپنے پاس رکھنا پڑے گا، کیونکہ ام ولد کی خرید و فروخت ناجائز ہے۔

۳:..... زمانہ رضاعت میں حمل نہ ٹھہر جائے کیونکہ اس سے اہل عرب کو شیر خوار بچے کی صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہوتا تھا۔

پھر چونکہ عزل ناپسندیدہ ہونے کے ساتھ ساتھ جائز بھی تھا بشرطیکہ اس سے

کوئی غیر شرعی یا ناجائز چیز مقصود نہ ہو اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا ہاں اگر صحابہ کرام کا اس فعل سے مقصد کوئی اپنی چیز ہوتی جو شریعت کی نگاہ میں غلط ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے ضرور منع فرماتے۔

اس بات پر اس واقعہ سے روشنی پڑتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں، آپ ﷺ نے پوچھا کہ ایسا کیوں کرتے ہو؟ اس نے عرض کیا کہ میرا ایک بچہ ہے جس کو وہ دودھ پلاتی ہے مجھے خطرہ ہے کہ حاملہ ہوگئی تو اس کا دودھ بچے کو مضر ہوگا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اہل فارس اور اہل روم ایسا کرتے ہیں مگر ان کے بچوں کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔^(۱)

اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارہ میں سوال کیا گیا تو آپ نے فوراً جائز یا ناجائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا بلکہ سائل سے دریافت فرمایا کہ اس سے تمہارا منشاء کیا ہے؟..... پھر چونکہ اس کا مقصد کوئی ناجائز کام نہ تھا البتہ اسے دوسرے لوگوں کے تجربے سے فضول ضرور کہا جاسکتا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا فضول ہونا واضح فرمایا۔..... اور اشارۃً کراہت کا اظہار فرمایا۔ اب آپ کی عقل خود بخود اس نتیجے کو پاسکتی ہے کہ اگر عزل کرنے والے

(۱)..... حیرت ہے کہ بعض حضرات نے اسی حدیث کے اس طریق سے ضبط تولید کے جواز پر اس استدلال کیا ہے جو مسند احمد میں ہے: "أخاف على ولدها" کا مطلب یہ سمجھا گیا کہ کہیں اسے مفلسی لاحق نہ ہو جائے، حالانکہ جو شخص حدیث سے کچھ بھی مس رکھتا ہو، ایسی فاش غلطی نہیں کر سکتا، اس لئے کہ حضور ﷺ کے جواب "لو كان ضارا لضر فارس والروم" نے یہ مطلب متعین کر دیا ہے کہ خوف غلی الولد سے مراد یہ ہے کہ زمانہ رضاعت میں حمل ٹھہر جانے سے شیر خوار بچے کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، ورنہ اس جواب کا کوئی مطلب نہیں رہتا۔

کا مقصد کوئی ناجائز اور نصوص شرعیہ کے خلاف ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے ضرور روکتے۔

اس تو ضیح سے یہ بات تو صاف ہو گئی کہ جن حالات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کی اجازت منقول ہے ان سے موجودہ تحریک ضبط ولادت پر عمل کرنے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اول تو اس لئے کہ ان کا مقصد صحیح تھا۔ دوسرے اس لئے کہ اس زمانہ میں انفرادی حیثیت سے یہ کام کیا جاتا تھا کسی اجتماعی تحریک کی شکل نہ تھی۔ رہا یہ کہ ضبط ولادت کا موجودہ مقصد اسلامی اصولوں کے مطابق ہے یا نہیں؟ سو اس کا جواب مندرجہ ذیل قرآنی آیات سے واضح ہو کر سامنے آ جاتا ہے:

۱:..... لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ

وَأَيَّاكُمْ (الاسراء ۱۷: ۱۳) الخ

اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے قتل نہ کرو ہم تمہیں بھی رزق دیں گے اور انہیں بھی۔

۲:..... وَمِمَّا مِنْ ذَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا

وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا. (هود ۶: ۱۱)

زمین پر کوئی چلنے والا ایسا نہیں جس کا رزق اللہ کے ذمہ نہ ہو، وہ اس کے عارضی اور مستقل ٹھکانوں کو جانتا ہے۔

۳:..... وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ أَلَعِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.

(الحجر ۲۱: ۱۵)

کوئی چیز ایسی نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں، اور ہم اسے ایک مخصوص انداز ہی سے اتارتے ہیں۔

ان آیتوں سے غالباً آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ رزق کا تمام انتظام وانصرام قادر مطلق نے اپنے ذمہ کیا ہوا ہے وہی ہے جو نہ صرف انسانوں بلکہ کائنات کی ہر جاندارشی کی ضروریات کو ملحوظ رکھ کر آبادی اور پیداوار کو گھنٹا بڑھاتا ہے۔

غور کیا جائے تو یہ رب کائنات کا ایک عظیم احسان ہے ورنہ اگر یہ کام بھی انسانوں ہی کے سر ڈالا جاتا تو ایک افراتفری مچ جاتی بے چارے انسان کا محدود علم تمام کائنات کے ذرے ذرے پر کیسے محیط ہو سکتا تھا کہ وہ ہر شے کے وسائل رزق مہیا کرنے کا انتظام کرتا، گزشتہ صفحات سے یہ واقعہ بے نقاب ہو چکا ہے کہ وہ بیچارہ تو کھانے پینے والوں میں ذرا سی زیادتی دیکھ کر بوکھلا جاتا ہے اس کے ہوش و حواس پیداوار کی ان امرکائی وسعتوں کا ادراک نہیں کر پاتے جو اس عظیم و خیر خالق نے زمین کے سینے میں ودیعت کی ہیں۔

بہر کیف! جب قادر مطلق نے ہر جاندار چیز کار رزق مجموعی طور پر اپنے ذمہ کیا ہوا ہے تو اس نحیف و ناتواں انسان کے پاس ایسا کیا سامان ہے جس کے بل پر وہ خدائی تدابیر میں دخل دینے نکلا ہے اور اس عظیم الشان کام کو اپنے ذمے لے رہا ہے جسے انجام دینے کی سکت خدا کے سوا کسی میں نہیں؟

ایک غلط فہمی کا ازالہ

جب حامیان ضبط ولادت کے سامنے لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ..... الخ والی آیت پڑھی جاتی ہے تو وہ قتل اولاد اور ضبط ولادت میں فرق سمجھانے لگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس آیت میں قتل اولاد کرنے سے منع کیا گیا ہے ضبط تولید سے نہیں اور ایک معمولی سی گٹھلی ضائع کرنے والے پر پورے درخت کا تاوان عائد نہیں کیا جاسکتا۔

حالانکہ یہ بڑی غلط فہمی ہے قرآن نے صرف ”لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ“ پر بات ختم نہیں کی آگے کی عبارت کا اضافہ فرما کر ایک مستقل کلیہ کی طرف رہنمائی کی ہے اس سے قطع نظر کرنا ”لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ“ کے لطیفے سے کم نہیں۔ باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ

مفلسی کے خوف سے

پھر آگے اس کی علت بھی ارشاد فرمائی:

نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ

ہم انہیں بھی رزق دیں گے اور تمہیں بھی۔

اس کلام میں ذرا سا غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ تحدید نسل سے متعلق ہر وہ کام جو مفلسی کے خوف سے کیا جائے ناجائز ہے۔

اس بات کی مزید وضاحت کے لئے اس پہلو سے غور کیجئے کہ اولاد کو قتل کرنا تو بہر صورت ناجائز ہے خواہ مفلسی کے خوف سے ہو یا کسی اور نیت سے، آگے ”خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ“ اور ”نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ“ کا اضافہ کرنے سے یہ مقصد تو نہیں ہو سکتا کہ مفلسی کے خوف سے اولاد کا قتل کرنا ناجائز ہے اور کسی اور مقصد سے جائز، پھر اس کا کیا مقصد ہے؟

در اصل اس جملے کو بڑھا کر معجزانہ انداز میں اس تخیل باطل کی بیخ کنی کر دی گئی ہے جس کے تحت انسان رزق کی فراہمی کو صرف اپنے بھروسے سمجھتا ہے اور قدرت کی خدائی میں دخل انداز ہوتا ہے۔

خدائے تعالیٰ نے اس واضح پیرایہ میں فرما دیا کہ یہ خیال ہی سرے سے غلط

ہے کہ آبادی کی زیادتی مفلسی پیدا کرتی ہے لہذا تجدید نسل خواہ قتل اولاد کے ذریعہ ہو یا جراثیم کشی کے ذریعہ، اگر مفلسی کے خوف سے ہے تو بہر صورت ناجائز ہے۔

۲..... ان دلائل کے علاوہ حامیان ضبط ولادت ایک اور عجیب انداز سے استدلال کرتے ہیں فرماتے ہیں: کہ (۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اکثر و بیشتر دعا فرمایا کرتے تھے کہ میں فلاں فلاں چیز سے اور جہد البلاء سے پناہ مانگتا ہوں، صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! یہ جہد البلاء کیا چیز ہے؟ تو آپؐ نے ارشاد فرمایا ”قَلَّةُ الْمَالِ وَكَثْرَةُ الْعِيَالِ“

اس میں سب سے پہلے تو ہمیں اس بات پر حیرت اور افسوس ہے کہ جہد البلاء کی تفسیر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے بیان کی گئی ہے حالانکہ ذخیرہ احادیث میں بلیغ جستجو کے باوجود کہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس لفظ کی تشریح نہیں ملتی، بلکہ حضرات محدثین قلة المال و كثرة العیال کی تفسیر کو اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ جسے عام طور پر ضعیف کی طرف اشارہ سمجھا جاتا ہے مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جہد البلاء وہ حالت ہے کہ جس پر موت کو ترجیح دی جاتی ہے اور بعض لوگوں کو خیال ہے کہ وہ مال کی قلت اور عیال کی کثرت ہے۔ (۲)

اگر یہ تفسیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوتی تو یہی متعین تھی، اس کی تشریح میں علماء کے اختلاف کے تو کوئی معنی ہی نہیں، اگر اختلاف ہوتا بھی تو اس قول کو

(۱)..... یہ استدلال جناب خالد محمد خان نے اپنے عربی رسالہ میں ”من هنا نبدا“ میں ذکر کیا ہے انہیں کی اتباع میں بعض پاکستانی حضرات بھی اسی کو لئے بیٹھے ہیں۔

(۲)..... حاشیہ بخاری کتاب الدعوات ص: ۹۳۹، ج: ۲۔

تضعیف کے الفاظ میں ہرگز ذکر نہ کیا جاتا۔ امام نوویؒ اس کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

رہا جہد البلاء سو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس کی تفسیر مال کی کمی اور عیال کی کثرت سے کی ہے اور ان کے سوا (سب) نے کہا ہے کہ یہ وہ حالت ہے جو شاق گزرے۔^(۱)

اس سے اتنا تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے یہ تفسیر مروی ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہوتی تو ابن عمرؓ کے بجائے آپ ﷺ کا حوالہ دیا جاتا۔ دوسرے اگر اس تفسیر کو صحیح مان لیا جائے (کیونکہ ابن عمرؓ سے مروی ہے) تو مال کی کمی اور کثرت عیال سے پناہ مانگنا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس خوف سے ضبط تولید جائز ہو..... اس کو مثال کے ذریعہ یوں سمجھ لیجئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے مواقع پر بڑھاپے سے پناہ مانگی ہے لیکن ساتھ ہی دوسری حدیث میں بڑھاپے کے فضائل بیان فرمائے ہیں دونوں میں بظاہر تعارض سا معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت بات یہ ہے کہ بڑھاپہ واقعی ایک پناہ مانگنے کے لائق مصیبت ہے البتہ اگر یہ مصیبت آپڑے تو جس شخص پر پڑی ہے اسے اللہ تعالیٰ وہی اجر عطا فرماتے ہیں جو دوسری مصیبتوں سے ملتے ہیں، تکلیف پہنچنے سے کون پناہ نہیں مانگتا؟ لیکن پہنچ جائے تو وہی باعث ثواب بھی ہے..... اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ بخاری فی نفسہ ایک بری چیز ہے اس سے پناہ مانگنا چاہئے لیکن جب کسی کو بخارا جائے تو شرعاً بھی اور عقلاً بھی اس پر واویلا کرنا درست نہیں بلکہ صبر سے کام لیا جائے تو یہ دنیوی مصیبت ایک دینی نعمت سے تبدیل ہو جاتی ہے۔..... ایکسڈنٹ سے

(۱)..... منہاج شرح مسلم ص ۳۴۷، ج ۲۔

زخمی ہونا ایک مصیبت ہے لیکن اس کے خوف سے گھر سے نکلنا ہی بند کر دینا حماقت سے زیادہ نہیں، یہی حال بعینہ اس موقع پر ہے کہ دراصل مال کی کمی اور عیال کی کثرت ایک آزمائش کا موقع ہے جس سے پناہ مانگنی چاہئے لیکن اگر کبھی ایسا ہو جائے تو اس کو ہنسی خوشی برداشت کرنا چاہئے۔ ضبط ولادت کر کے بے صبری کا مظاہرہ صحیح کام نہیں، چنانچہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری احادیث میں فقر کے فضائل بھی بیان فرمائے ہیں۔

۳:..... بعض حضرات نے ایک اور دلیل بہت زور و شور سے پیش کی ہے کہ فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ دودھ پلانے والی حاصل کرنے پر قدرت نہ ہو تو اس کے خوف سے عزل کرنا جائز ہے۔

اس دلیل سے بھی موجودہ تحریک ضبط تولید پر استدلال نہیں کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ اس جزئیے کا حاصل یہ ہے کہ ظہور حمل سے قبل اگر عورت کا دودھ منقطع ہو گیا اور ہونے والے بچے کا باپ فی الحال دودھ پلانے والی کے حصول پر قادر نہیں تو بچے کی ہلاکت کے تمام اسباب موجود ہیں یہ انفرادی حیثیت سے ایک معقول عذر ہے، ایسے حالات میں عزل جائز ہے۔

بخلاف زیر بحث صورت کے کہ اس میں اسباب ہلاکت موجود نہیں موبہوم ہیں یہ سب خیالات و اوہام ہیں کہ آبادی زیادہ بڑھ گئی تو سب مفلس ہو جائیں گے، معاشی تنگی پیدا ہو جائے گی پھر یہاں تو پوری دنیا سے کہا جا رہا ہے کہ اگر تم نے برتھ کنٹرول نہ کیا تو بچے بھی مفلس ہو جائیں گے اور تم بھی اسی خیال کا خاتمہ قرآن نے ”نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ“ فرما کر کیا ہے۔

عقلی دلائل اور ان کے جوابات

حامیان ضبط ولادت کا سب سے بڑا عقلی استدلال تو وہی ہے کہ آبادی بہت زائد ہو چکی ہے اور اگر تولید پر کوئی ضابطہ قانون مقرر نہ کیا گیا تو معاشی حالات بد سے بدتر ہوتے چلے جائیں گے۔

اس دلیل پر گزشتہ صفحات میں ہر پہلو سے مکمل بحث کی جا چکی ہے قارئین پر واضح ہو چکا ہوگا کہ یہ دلیل کس قدر سطحی اور خلاف واقعہ ہے اس لئے اس دلیل پر مزید بحث کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

۲:..... اس کے علاوہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ آبادی زیادہ ہو جاتی ہے تو قدرت خود توازن پیدا کر لیتی ہے لیکن یہ توازن پیدا کرنا موت کے ذریعہ ہوتا ہے اور وہ ایک تکلیف دہ ذریعہ ہے قدرت کو یہ توازن پیدا کرنے کیوں دیا جائے؟ انسانوں کو پیدا کر کے جنگ یا وبا سے ختم کرانا بہتر نہیں بہتر یہ ہے کہ جراثیم حیات کو پہلے ہی ختم کر دیا جائے۔

یہ دلیل اس وقت تو صحیح ہو سکتی تھی جب کہ برتھ کنٹرول کے طریقے ضبط ولادت کے ساتھ ساتھ ”ضبط موت کا فائدہ“ بھی دیتے ہوں، اور جب پیدائش تو گھٹتی چلی جائے لیکن موت کا اٹل قانون بدستور رہے تو کیا اس وقت بھی یہ دلیل کارآمد ہو سکتی ہے؟..... اس وقت تو آبادی کی مثال اس خزانے سے مختلف نہیں ہوگی جس کی آمدنی گھٹتی چلی جائے اور خرچ بدستور رہے آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ ایسا خزانہ کب تک بھر پور رہ سکتا ہے؟ پھر اس دلیل کی بنیاد اس بات پر ہے کہ قدرت نے توازن پیدا کرنے کا جو ذریعہ اختیار کیا ہے وہ معاذ اللہ مضر ہے اور انسانی ذہن سے نکلا ہوا طریقہ مفید، کیا یہ بنیاد کھوکھلی نہیں؟

اولاً تو آپ کے پاس اس بات کی کیا دلیل ہے کہ جس وقت آبادی بڑھے گی اس وقت قدرت اس میں توازن پیدا کرنے کے لئے موت ہی کو کام میں لائے گی، کیا وہ اس بات پر قادر نہیں کہ از خود کوئی ایسا طریقہ ایجاد کرے جو مضر نہ ہو؟ اگر نہیں تو وہ قدرت کہاں رہی؟ اور اگر قادر ہے تو ہمیں اپنی حدود اختیار سے تجاوز کی کیا ضرورت ہے؟ قدرت نے یہ کام اپنے ذمہ لیا ہے خود ہی اسے اچھے انداز میں انجام دے گی، ثانیاً اگر یہ کام آپ اپنے ذمہ لیں تو آپ کے پاس آبادی کی حد مناسب مقرر کرنے کا کوئی معیار ہے؟ اگر بالفرض ہے تو کیا آپ اس کے مطابق بچے پیدا کرنے پر قادر ہیں؟ قیاس کی ضرورت نہیں، تجربہ بتاتا ہے کہ جو قومیں مہذب کہلاتی ہیں اور سائنٹفک ترقیات میں بھی آپ سے بہت آگے ہیں وہ بھی ایسی کوئی حد مناسب نہیں مقرر کر سکیں، جب برتھ کنٹرول کے نتیجے میں لوگوں کے اندر خود غرضانہ ذہنیت پیدا ہو جاتی ہے تو آبادی کی کمی کو ایک حد پر روک رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۱۶۵۶ء میں سرخ چھین نے بہت زور شور کے ساتھ برتھ کنٹرول کی مہم شروع کی لیکن جب ۱۹۵۸ء تک اس کے نقصانات سے دوچار ہوئے تو حکومت اور گرجاؤں نے مل کر کارل مارکس کا نظریہ اختیار کر لیا کہ اضافہ آبادی خوش حالی کا باعث ہے اس کے بعد جب عوام میں برتھ کنٹرول کی خلاف تبلیغ شروع کی تو عوام پر کچھ اثر نہ ہوا یہاں تک کہ عیسائیوں کا پروٹسٹنٹ فرقہ جو برتھ کنٹرول کا زبردست حامی تھا اس نے بھی اس کے خلاف احکام جاری کر دیئے اس سے بھی خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا تو فوجی قانون نافذ کئے گئے اس پر بھی اضافہ آبادی میں بہت کم کامیابی حاصل کی۔^(۱)

۳:..... کہا جاتا ہے کہ محدود آمدنی رکھنے والے ماں باپ اپنے بچوں کے لئے

(۱)..... ٹائم ویکی ۱۱ جنوری ۱۹۶۰ء

عمدہ تعلیم و تربیت، خوشگوار زندگی اور خوش آسند مستقبل کے ضامن نہیں ہو سکتے، اس لئے ظاہری اور باطنی لحاظ سے پریشان حال آدمیوں کی بھیڑ جمع کرنے سے بہتر یہ ہے کہ آدمی کم ہوں مگر عمدہ تعلیم و تربیت سے آراستہ اور خوشگوار زندگی جیسی نعمت سے بہرہ ور ہوں۔

یہ دلیل آج کل لوگوں کو بہت اپیل کرتی ہے لیکن غور کیا جائے تو یہ بھی اپنی پیش رو دلیلوں کی طرح صحیح نہیں۔ اول تو خوشگوار زندگی کا لفظ ہی مبہم ہے ہر شخص اپنے ذہن میں اس کا ایک علیحدہ مفہوم رکھتا ہے اور عام طور سے ہوتا یہ ہے کہ انسان خوشگوار زندگی کا معیار اپنے سے زیادہ خوش حال لوگوں کے جیسا ہو جانے یا ان سے بھی بڑھ جانے کی بنیاد پر قائم کرتا ہے۔

اس لئے جو شخص خوشگوار زندگی کا طلب گار ہوگا وہ یقیناً یہی فیصلہ کرے گا کہ اس کے ہاں ایک دو بچوں سے زائد اولاد نہ ہو بلکہ بعض حالات میں تو وہ سرے سے بے اولاد رہنا ہی پسند کرے گا۔

اس وقت دنیا میں لاکھوں جوڑے ایسے موجود ہیں جو صرف اس بناء پر بے اولاد رہنا پسند کرتے ہیں کہ ان کے ذہن میں اولاد کی تعلیم و تربیت، عمده معاشرت، اور بہتر مستقبل کا معیار اتنا بلند ہے کہ وہ بحالات موجودہ اس تک پہنچنے پر قادر نہیں جب اس ذہنیت پر اولاد پیدا کرنے کی بنیاد ہوگی تو کون سوچے گا کہ ملک و قوم کو کس قدر افراد درکار ہیں؟ اور ملی حالات کتنے اشخاص کا تقاضا کرتے ہیں؟

دوسرے یہ کہ یہ دلیل اصولی لحاظ سے بھی غلط ہے اس لئے کہ کسی قوم کے افراد کا عیش پسند اور راحت طلب ہونا قوموں کی ترقی کے لئے زہر ہے وہ قوم کتنے دن جی سکتی ہے جس کے افراد نزاکت اور عیش پرستی سے ذرا سی تکلیف نہ برداشت

کر سکیں، قوم اور ملک کی ترقی کے لئے ہزار طرح کی تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں، مصائب سہنے پڑتے ہیں، اور جب قوم ان تکلیفوں اور مصیبتوں کو برداشت کرنے کی خوگر نہ رہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ اس کے عروج و اقبال کے دن گئے جا چکے ہیں۔

۴:..... اسی دلیل سے قریب قریب یہ دلیل ہے کہ ضبط ولادت کے ذریعہ اچھی قسم کی نسلیں پیدا کی جاسکتی ہیں جن کی صحت اچھی اور قوی مضبوط ہوں اور ان میں کام کر سکیں صلاحیت پائی جاتی ہو، مگر اس خیال کی بنیاد اس مفروضے پر ہے کہ جس شخص کے ہاں ایک دو بچے ہوں گے، ذہین طباع، تندرست اور توانا ہوں گے اور اگر زیادہ ہوں گے تو سب کے سب بے وقوف، احمق کندہ ناتراش بیمار اور بے کار ہوں گے لیکن کیا اس مفروضے کی تائید میں کوئی عقلی دلیل یا مشاہدہ و تجربہ ہے؟ یہ چیز تو کلیۃً خدا کے ہاتھ میں ہے۔

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ

وہی ہے جو تمہیں بطنِ مادر میں جیسا چاہتا ہے بناتا ہے۔

۵:..... بعض لوگ کہتے ہیں کہ زیادہ اولاد پیدا کرنے سے عورت کی صحت پر اچھا اثر نہیں پڑتا، اس کا حسن و جمال ختم ہو جاتا ہے اور صحت خراب ہو جاتی ہے۔ یہ دلیل بھی قابل قبول نہیں، اول تو اس لئے کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عورت کی صحت پر جو برا اثر ضبط تولید سے پڑتا ہے وہ اس مضرت سے کہیں زیادہ ہے جو حد سے زیادہ بچے پیدا کرنے سے رونما ہو سکتی ہے۔

دوسرے اس لئے کہ شرعی حیثیت کے باب میں آپ معلوم کر چکے ہیں کہ اگر بچے پیدا کرنے سے عورت کی صحت خراب ہو جانے کا اندیشہ ہو یا عورت اتنی کمزور ہو کہ دروزہ کی تکلیف برداشت نہ کر سکے تو ایسی صورت میں ضبط ولادت جائز ہے، یہ

صورت اس صورت سے بالکل مختلف ہے، جو آج کل ضبط ولادت کا داعیہ بنی ہوئی ہے مذکورہ صورت میں انفرادی حیثیت سے ضبط ولادت کیا جاتا ہے اور موجودہ تحریک اسے بحیثیت مجموعی تمام قوم پر رائج کرنا چاہتی ہے۔

۶۔ نعم البدل

جب حامیان ضبط ولادت سے یہ کہا جاتا ہے کہ ضبط تولید خدا کے نظام ربوبیت میں دخل اندازی ہے اور خدا ہی تمام موجودات کے رزق کا کفیل ہے تو وہ یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ توکل علی اللہ کا صحیح مفہوم یہ نہیں کہ اسباب کو ترک کر دیا جائے اور ہم ضبط ولادت کو سبب ہی کا درجہ دیتے ہیں۔

ٹھیک ہے! ہم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اسباب سے قطع نظر نہیں کرنا چاہئے بلکہ اسباب کو بجالا کر توکل کرنا چاہئے لیکن کیا توکل کے مفہوم میں یہ بات بھی داخل ہے کہ جو سبب اختیار کیا جائے وہ شرع عقل اور تجربہ کے خلاف ہو؟ آپ ایک تنگ مکان کی چھت کو اپنے قد کے مطابق بنانے کے لئے اپنی ہی ٹانگیں کیوں کاٹتے ہیں؟ اس کا طریقہ تو یہ ہے کہ سیدھی طرح چھت کو اونچا کیجئے۔

ہم یہاں کئی ایسے اسباب کا ذکر کرتے ہیں جو ضبط ولادت کا نعم البدل بن سکتے ہیں اور ان سے اس درد کا درمان بہتر انداز میں ممکن ہے جو ضبط ولادت پر ابھار رہا ہے۔

۱..... طرز معاشرت کی اصلاح

سب سے پہلی چیز تو یہ ہے کہ اگر ہم اپنے طرز بود و باش کو اسلامی سانچے میں ڈھال لیں تو ضبط ولادت کی ضرورت ہی پیدا نہ ہو، ممکن ہے کہ بعض دور اندیش حضرات میری اس تجویز پر بھی یہ طعنہ دیں کہ یہ ایسی شاعری ہے جیسے:

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا
کہ ناحق خون پروانے کا ہو گا

لیکن اگر وہ کچھ مزید دور اندیشی سے کام لیں تو ان پر اس بات کی صداقت
روز روشن کی طرح واضح ہو جائے گی۔

ذرا پہلے ایک نظر ان اسباب پر ڈال لیجئے جن کے تحت اہل یورپ برتھ کنٹرول
پر مجبور ہوئے۔

۱:..... جب امریکہ کا براعظم دریافت ہوا اور واسکو ڈے گاما نے ہندوستان
کا وہ راستہ دریافت کر لیا جو افریقہ کے جنوبی سرے سے ہو کر گزرتا ہے تو یورپ نے
تجارتی لحاظ سے بڑی ترقی کی، تاجروں اور سوداگروں کا ایک بڑا طبقہ معرض وجود
میں آیا اور جب لوگوں کی توجہ زراعت سے ہٹ کر تجارت کی طرف مبذول ہوئی تو
اسکے زیر اثر صنعت کو بھی بڑا فروغ حاصل ہوا، بڑے بڑے کارخانے بنے اور جب
بھی کوئی بڑا کارخانہ وجود میں آتا، سینکڑوں کی تعداد میں مزدور طلب کرتا، ادھر گاؤں
اور دیہات میں بے شمار لوگ جاگیرداروں کے جوہر و ستم سے تنگ آچکے تھے، اس لئے
دیہات کی آبادیاں کارخانوں کی مزدوری کو نعمت غیر مترقبہ سمجھ کر شہروں میں منتقل
ہونے لگیں۔

ان تمام تبدیلیوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ جاگیری نظام نے دم توڑ دیا اور اس کی جگہ نظام
تجارت نے لے لی، پھر صنعتوں کی طرف توجہ ہونے کی وجہ سے مشین ایجاد ہوئی اور صنعتی
انقلاب رونما ہوا۔

اس انقلاب نے ابتداءً تو یورپ کی خوشحالی کو خوب بڑھایا لیکن انجام کار اس
نے بے شمار معاشی مشکلات پیدا کر دیں زندگی کے لئے جدوجہد بڑھ گئی مقابلہ سخت

ہو گیا، معیار زندگی بلند ہوا، ضروریات زندگی میں وسعت ہوئی، اور قیمتیں اس قدر بڑھیں کہ محدود آمدنی رکھنے والوں کے لئے عام معیار زندگی کے مطابق زندہ رہنا دو بھر ہو گیا، اس لئے ہر شخص کو یہ فکر دامن گیر ہو گئی کہ کسی طرح اپنی محدود آمدنی کو صرف اپنی ذات پر خرچ کرے اس میں دوسرے شرکاء کو جس قدر ہو سکے گھٹائے۔

۲..... ان حالات نے عورتوں کو بھی مجبور کر دیا کہ وہ مرد و عورت کی اس فطری تقسیم کار سے بغاوت کر بیٹھیں کہ مرد کمانے اور عورت گھر کا انتظام کرے، لہذا عورتیں بھی تحصیل زر کے لئے میدان میں کود پڑیں، جس کا نتیجہ ایک تو یہ ہوا کہ ان کے لئے بچوں کی دیکھ بھال اور پرورش کا معاملہ فی نفسہ مشکل ہو گیا، دوسرے جب انہیں آزادی ملی اور مردوں کے ساتھ آزادانہ میل جول شروع ہوا تو ان کے اندر ایک عجیب ذہنیت پیدا ہو گئی جس کے تحت ان میں مردوں کے دوش بدوش ہر کام انجام دینے کا شوق پیدا ہوا، گھر کی خدمت اور بچوں کی پرورش جو ان کا فطری وظیفہ تھا اس سے نفرت کرنے اور جی چرانے لگیں ان وجوہ سے ان کی خواہش بھی یہی ہو گئی کہ کسی طرح بچوں کے جنجال سے بچ کر ہی رہیں تو بہتر ہے۔

۳..... جب سرمایہ داری کا دور دورہ ہوا تو امیروں اور دولت مندوں نے اپنی لذت نفس اور عیش و عشرت کے لئے ایسے ایسے طریقے ایجاد کئے جو نئے ہونے کے ساتھ غریبوں کے لئے مہنگے بھی تھے، ادھر متوسط اور غریب طبقوں نے بھی ان کی دیکھا دیکھی ان پر عمل شروع کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے لئے بہت سے اسباب عیش و لوازم حیات بن کر رہ گئے نتیجہ معیار زندگی اس قدر بلند ہوا کہ ایک متوسط آدمی کے لئے اپنا اور بیوی کا پیٹ پالنا مشکل ہو گیا چہ جائے کہ وہ کھانے پینے والوں میں مزید اضافہ کرے۔

۴..... دہریت اور مادہ پرستی نے لوگوں کے دل میں خدا کا خیال ہی ختم کر دیا

کہ وہ اس بات پر غور کرتے کہ انہیں رزق دینے والا کوئی اور ہے، جو ان کے لئے رزق کا انتظام دور ایسے پوشیدہ مقام سے کرتا رہتا ہے جہاں تک عقل و نظر کی رسائی نہیں ہے یہ تھے وہ اسباب جن کی بناء پر اہل یورپ نے برتھ کنٹرول کو ضروری سمجھا، ان اسباب کا مطالعہ کر کے آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ انہوں نے شروع میں خود ہی غلطی کی کہ اپنی طرز معاشرت کو سرمایہ داری، لذت پرستی اور مادیت کی کھوکھلی بنیادوں پر تعمیر کیا پھر جب آخر کار مشکلات سے دوچار ہوئے تو دوسری حماقت یہ کر ڈالی کہ اس طرز معاشرت اور تہذیب و تمدن کو برقرار رکھ کر آبادی کو گھٹانا شروع کر دیا۔

اس تشریح سے غالباً آپ اچھی طرح سمجھ گئے ہوں گے کہ تحدید نسل کوئی فطری تقاضا نہیں بلکہ چند مخصوص حالات کی بناء پر اہل مغرب میں رواج پا گیا، یہی وجہ ہے کہ جب پہلے پہل ۱۷۵۸ء میں مالتھس نے یہ نظریہ پیش کیا تو اہل مغرب نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی، پھر ۱۸۷۶ء میں دوبارہ ایک تحریک اٹھی اور ضبط ولادت پر عمل کرنا اس کے بعد سے شروع ہوا، دوسرے آپ اس سے پہلے دیکھ چکے ہیں کہ اس کے نتائج ان ممالک میں کیا ظاہر ہوئے؟ اگر یہ کوئی فطری تقاضا ہوتا تو نتیجے میں اچھائیوں کا عنصر غالب رہتا۔

اس لئے اگر کبھی ایسے حالات پیدا ہو جائیں جن کی بناء پر یہ غیر فطری عمل ناگزیر نظر آنے لگے تو والد و تناسل کا فطری سلسلہ قابل ترمیم نہیں بلکہ وہ حالات بدل ڈالنے کے قابل ہیں جو ایک غیر فطری عمل کی طرف لے جا رہے ہوں۔

اسلام کے اصول معاشرت

اور اگر اسلام کے ان مٹ اصولوں پر ٹھیک ٹھیک عمل کیا جائے تو وہ حالات ہی پیدا نہیں ہو سکتے جن کی بناء پر تحدید نسل کی ضرورت ہو۔

اسلام نے مغربی تمدن کے بالکل برعکس سرمایہ داری کی جڑیں کاٹی ہیں اس نے سود کو ناجائز قرار دیا ہے ذخیرہ اندوزی کو بدترین جرم کہا، جوئے اور شے سے روکا، زکوٰۃ، عشر، خراج اور وراثت کے احکام جاری کئے ان تمام احکام نے ان تمام دروازوں کو بند کر دیا جو تحدید نسل کے مذکورہ اسباب میں سے پہلے سبب کی طرف لے جاتے تھے۔

مغرب میں تحدید نسل کا دوسرا داعیہ عورت کا گھر سے نکلنا تھا اسلام نے عورت کو وارث بنا کر اور شوہر پر اس کا نفقہ واجب کر کے عورت کے ذہن سے یہ خیال ہی مٹا دیا کہ تجھے بھی کسب معاش کے لئے گھر سے باہر نکلنا ہے، ادھر عورتوں مردوں کے آزادانہ میل جول پر پردے کے ذریعہ بندش قائم کر دی، اور ان تمام اسباب کی تیغ کنی کر دی جن کے تحت عورت پرورش اطفال اور امور خانہ داری کے فطری فرائض سے انحراف کر سکتی تھی۔

اسلام کی اخلاقی تعلیمات نے انسانوں کو سادہ طرز بود و باش اختیار کرنیکی تلقین کی اور یہی طرز اقتصاد و طبی لحاظ سے بہت مفید ہے وہ زنا، شراب، رقص و سرود (جو زنا کے قوی ترین محرکات میں سے ہے) کو حرام قرار دیتا ہے اور بہت سی ایسی لالچیں تفریحات سے روکتا ہے جو خالص لذت پرستی اور عیش طلبی کی پیداوار ہوتی ہیں۔ پھر اس نے نوع انسان کے دوسرے فرزندوں کے ساتھ رحم و کرم اور بھائی چارہ کا برتاؤ کرنا سکھایا، غریبوں، ناداروں کی مدد کی تلقین کی اس نے بتایا کہ ہمسایوں کے حقوق یہ ہیں اور اعزاء و اقرباء کے یہ۔

ان تمام احکام کے ذریعہ اس نے نفس کی بندگی، عیش پرستی اور خود غرضی کے ان ہلاکت آفریں میدانوں میں قدم رکھنے سے روک دیا۔ جنہوں نے مغربی

تہذیبوں میں تحدید نسل پر لوگوں کو آمادہ بلکہ مجبور کر ڈالا تھا۔

اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس نے اس خدا کی یاد دلائی جو سب کا خالق و رازق ہے، اور جس سے قطع کر کے انسان صرف اپنی کوششوں پر بھروسہ کرنے لگتا ہے، اس نے بتا دیا کہ تمہارا ایک مالک ہے جس نے تمہیں پیدا کیا ہے اس نے تمہیں بے خبری میں پیدا نہیں کر دیا بلکہ وہ جانتا ہے کہ تم کہاں بستے ہو؟ کیا کھاتے ہو؟ اسی طرف تمہیں ایک دن لوٹ کر جانا بھی ہے۔

غرضیکہ اسلام نے اپنے ان حکیمانہ اصولوں کے ذریعہ ان تمام سوراخوں کو بند کر دیا جن سے ضبط ولادت کا کوئی خیال داخل ہو سکتا تھا اور ان تمام اسباب کا خاتمہ کر ڈالا جن کے زیر اثر اہل مغرب ضبط ولادت پر آمادہ ہوئے تھے۔

ان تمام چیزوں کو پیش نظر رکھ کر آپ خود فیصلہ کر لیجئے کہ اگر اسلام کے ان زرین اصولوں پر سو فیصد عمل درآمد کیا جائے تو کیا پھر بھی تحدید نسل کی کوئی ضرورت باقی رہتی ہے۔

۲..... پیداوار میں اضافہ

آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ رقبے کے لحاظ سے پاکستان کی آبادی زیادہ نہیں ہے البتہ موجودہ پیداوار کے لحاظ سے کافی سہی، مزید اضافے کی متحمل نہیں اور اس کے لئے ہمیں پیداوار بڑھانے کی ہر ممکن کوشش کرنا چاہئے۔ جس کی ملک میں بہت گنجائش موجود ہے سب سے پہلے تو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ موجودہ رقبے میں ایسے مؤثر طریقے سے کاشت کی جائے کہ پیداوار زیادہ حاصل ہو، جس قدر سائنٹیفک طریقے ممکن ہوں انہیں بروئے کار لایا جائے اگر جاپان کے رقبے اور تناسب پیداوار کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان کی نسبت سے بہت زیادہ ہے یہی

حال ہالینڈ میں ہے وجہ صرف یہ ہے کہ وہاں کاشت کے ترقی یافتہ ذرائع کو استعمال کیا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ ضرورت ہو تو مزید خالی رقبے کو زیر کاشت لایا جاسکتا ہے، پاکستان کا غیر مزرعہ رقبہ بیالیس کروڑ تریسٹھ لاکھ تینتالیس ہزار ایکڑ ہے جس کا اکثر حصہ قابل کاشت ہے اور صرف چھ کروڑ اٹھائیس لاکھ سات ہزار ایکڑ زیر کاشت لایا گیا ہے، گویا ابھی تک کل قابل کاشت رقبہ کا ۲۵ فیصد حصہ بھی زیر کاشت نہیں آیا۔ غیر مزرعہ حصوں میں کاشت کر کے پیداوار بہت بڑھائی جاسکتی ہے پاکستان کے معاشی ماہرین کا خیال بھی یہی ہے کہ اگر ہم تمام ممکنہ وسائل کو بروئے کار لائیں تو پاکستان کی پیداوار بھی آبادی کی ہر ممکن تعداد کے لئے ضروریات زندگی مہیا کر سکتی ہے۔

۳..... حاصل شدہ وسائل کی حفاظت

پیداوار کو بڑھانے کے ساتھ ساتھ اس بات کو بھی بڑی اہمیت دینی چاہئے کہ جس قدر سامان یا غذائی پیداوار حاصل ہوئی ہے اس کو ضائع ہونے سے بچایا جائے بظاہر تو یہ ایک معمولی سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن اگر اس پر وسیع نظر کے ساتھ غور و فکر کیا جائے تو درحقیقت یہ ایک بہت وسیع اور جامع بات ہے کسی چیز کا بیکار چھوڑ دینا یا اس کا غلط استعمال، ذخیرہ اندوزی، سرمایہ داری، اسمگلنگ، قمار، یہ تمام چیزیں ضائع کرنے کے مترادف ہیں۔ اب آپ ان میں سے ایک ایک چیز کو دیکھئے کہ ہم ان پر عمل کر کے ایک زبردست غلطی کے مرتکب ہو رہے ہیں یا نہیں؟

۱..... بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن سے ہم صحیح کام نہیں لیتے اور یونہی چھوڑ ڈالتے ہیں، مثلاً پاکستان (مردان) میں چینی کا اتنا بڑا مل ہے کہ جو ایشیاء کے تمام چینی کے کارخانوں سے فائق ہے لیکن اس میں گنوں سے رس نکال کر بقیہ حصہ بے کار

پھینک دیا جاتا ہے حالانکہ وہ بڑی کارآمد چیز ہے، کنیڈا میں ان ہی گنوں سے رس نکالنے کے بعد جو فضلہ بچتا ہے اس سے کاغذ بنایا جاتا ہے اور اس سے بھی جو میل یا براہہ بچ رہتا ہے اس سے دوائیں تیار کی جاتی ہیں اگر ہم اہل مغرب سے ضبط ولادت کے جدید طریقے سیکھنے کے بجائے یہ تعمیری ہنر سیکھیں تو میرے خیال میں ہماری شان خودی پر کوئی داغ نہیں لگ جائے گا۔

ایک اور مثال سن لیجئے! ہمارے یہاں فصلیں کاٹتے وقت ٹہنیوں کے ساتھ جڑیں بھی اکھاڑ دی جاتی ہیں اور ان کا زیادہ سے زیادہ مصرف یہ ہوتا ہے کہ جانوروں کو کھلا دی جاتی ہیں حالانکہ اس فعل سے زمین کی زرخیزی میں کمی پڑتی ہے دوسرے تمام ممالک میں یہ جڑیں زمین ہی میں رہنے دی جاتی ہیں اور اس کی وجہ سے زمین میں قوت رہتی ہے۔

۲:..... اس کے علاوہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کا غلط استعمال کر کے ہم ”کفران نعمت“ کے مرتکب ہوتے ہیں اس کو بھی مثال سے سمجھئے آپ کو معلوم ہو چکا کہ ہمارا کل زیر کاشت رقبہ تقریباً چھ کروڑ اٹھالیس لاکھ ایکڑ ہے، زرعی اعداد و شمار مظہر ہیں کہ اس میں سے ایک لاکھ چورانوے ہزار سات سو اڑتیس ایکڑ زمین میں صرف تمباکو کی کاشت ہوتی ہے جس سے بیس کروڑ تیس لاکھ سات ہزار تین سو پونڈ تمباکو پیدا ہوتا ہے۔

جس ملک میں بھوک، اضافہ آبادی اور وسائل معاش کی تنگی کا اس قدر رونا رویا جاتا ہو، کیا یہ ظلم نہیں کہ اس ملک کی تقریباً سوا دو لاکھ ایکڑ زمین ایسی اشیاء کی کاشت میں مشغول ہو جو صحت کے لئے تباہ کن ثابت ہو چکی ہیں۔

ان جیسی غیر ضروری بلکہ مضر چیزوں کو سرے سے ختم نہ کیا جائے تو کم از کم ان میں تخفیف تو کی جاسکتی ہے۔

۳..... ذخیرہ اندوزی اور اسمگلنگ کرنے والے ملکی صنعت اور پیداوار کو بے کار کر کے جو عظیم نقصان پہنچاتے ہیں وہ ملک کی خوش حالی کے لئے تباہ کن ہے اس میں شک نہیں کہ ملک کے ان غداروں پر قابو پانا ذرا مشکل ہے لیکن اگر ہمیں ملک کو تباہی سے بچانا محبوب ہے تو جتنی جانی اور مالی کوششیں ہم ضبط ولادت کی ترویج پر صرف کر رہے ہیں اتنی کوششیں اگر خلوص کے ساتھ اس پر کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ ان بدقماشوں کو کیفر کردار تک نہ پہنچایا جاسکے۔

ممکن ہے بعض ”وسیع النظر“ حضرات ان تمام چیزوں کو معمولی اور موضوع سے دور تصور کرتے ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان تمام غلطیوں سے جو نعمتیں چھین جاتی ہیں وہ اپنی جگہ پر ہیں ہی، اس کا اثر مزید یہ بھی ہوتا ہے کہ بقیہ وسائل معاش میں بے برکتی ہوتی ہے اور جتنی مقدار ضروریات کو پورا کرنے میں کافی ہونا چاہئے پوری نہیں ہوتی۔

۴..... وسائل معاش کی صحیح تقسیم

چوتھی اہم چیز یہ ہے کہ جو پیداوار حاصل ہو اسے اور زمینوں کو خلق خدا میں عدل و انصاف کے ساتھ صحیح طریقے سے تقسیم کیا جائے، ایسا نہ ہو کہ طاقتور کمزور کا حق اڑالے، اگر صحیح تقسیم میں گڑبڑ ہو، تو خواہ پیداوار میں کتنا ہی اضافہ کیوں نہ ہو جائے یا آبادی کتنی ہی گھٹ جائے، ہر صورت میں معاشی تنگی برقرار رہے گی۔

۵..... رقبہ اور آبادی میں توازن

آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رقبہ کے لحاظ سے پاکستان کی آبادی زیادہ نہیں لیکن ساتھ ہی یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ ملک کے تمام رقبے اور آبادی میں یہ حال نہیں بلکہ ملک کے مختلف حصوں میں جو رقبہ کے لحاظ سے آبادی کا اوسط ہے وہ بہت غیر متوازن

ہے جس کا اندازہ اس سے بآسانی کیا جاسکتا ہے کہ مشرقی پاکستان میں ۸،۷۱،۷۷ آدمی فی مربع میل میں رہتے ہیں اور ریاست بلوچستان میں ایک مربع میل کے اندر صرف ۸،۷۸ آدمی بستے ہیں اس قسم کا تفاوت ملک کے مختلف حصوں کی آبادی میں پایا جاتا ہے اس تفاوت کو دور کر کے توازن پیدا کرنے کی ضرورت ہے، ایسا نہ ہونا چاہئے کہ تمام آبادی کا زور ایک ہی حصے پر رہے اور دوسرا حصہ بالکل خالی رہ جائے۔

توازن پیدا کرنے کے لئے غیر آباد حصوں میں کارخانے قائم کئے جائیں، شہر آباد کئے جائیں اس طرح گنجان آبادی کے علاقوں سے آبادی کا زور ٹوٹ سکتا ہے اور ہر خطہ میں بسنے والے چین و خوشحالی کی زندگی گزار سکتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کام محنت طلب ہے لیکن کیا ملک کی ترقی اور خوشحالی کیلئے یہ محنت قابل برداشت نہیں؟

اگر ان تمام تعمیری اسباب پر عمل کیا جائے تو دعویٰ کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ آبادی خواہ کتنی ہی بڑھ جائے، معاشی تنگی پیدا نہیں ہو سکتی۔

یہ تمام اسباب اس لائق ہیں کہ ضبط ولادت کے تحریبی کام کو چھوڑ کر ان کی طرف توجہ دی جائے ان ہی سے اس تنگی کا مداوا بہت اچھے اسلوب کے ساتھ کیا جاسکتا ہے جو ضبط ولادت پر برا بیچتے ہوئے ہیں۔

محمد تقی عثمانی

دسمبر ۱۹۶۰ء

۴۷۱ گارڈن ایسٹ کراچی نمبر ۵

احکام الخطاب فی بعض احکام اللّٰحی والخصاب

ڈاڑھی کے خضاب

اور کترانے وغیرہ کے احکام

تاریخ تالیف _____ ۶ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ (مطابق ۱۹۳۲ء)
 مقام تالیف _____ دارالعلوم دیوبند

مذکورہ دونوں موضوعات پر حضرت مفتی صاحب قدس سرہ کی تحقیق
 جواہر الفقہ قدیم کا بھی حصہ رہی ہے۔ اب جدید طباعت میں بھی شامل کی
 جارہی ہے، اہل فتویٰ کے لئے مآخذ و مرجع ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال..... کیا فرماتے ہیں علماء دین مسائل ذیل میں:

- ۱..... داڑھی منڈانا ایک مٹھی سے کم ہونے کی صورت میں کتر وانا کیسا ہے؟
 - ۲..... داڑھی میں کیا مقدار قبضہ (مٹھی) ضروری ہے، یا نہیں؟ اور اگر ہے تو قبضہ کہاں سے کہاں تک ہے، کیا ذقن بھی ریش میں داخل ہے، یا نہیں؟ اور اگر قبضہ سے بڑی ہو، تو کیا کوئی حرج فی الدین ہے یا نہیں؟ جیسے کہ بزرگان رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کی عموماً قبضہ سے بڑی ہوتی تھیں، اور ہیں۔ شامی والے کا بیوقوف کہنا کیا یہ درست ہے، یا نہیں؟ حضرت عمرؓ کا قول قبضہ کا ہے، اور بعض حدیث میں خَفَّفُوا اللَّحِيَةَ آیا ہے، حالانکہ صحاح میں مطلق واعفوا اللحیٰ یا ایک جگہ طَوَّلُوا اللَّحِيَةَ بھی آیا ہے، تو دفع تعارض یا ترجیح کس کو ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کترانا ثابت ہے، یا نہیں؟ اگر ہے تو کیا حد ہے؟ بدلائل شرعیہ احادیث شریف و فقہاء احناف کے اقوال سے جواب عنایت فرمائیے گا۔
- جواب مفصل ہو۔ بینوا تو جروا

الجواب

۱..... باجماع امت داڑھی منڈانا حرام ہے، اسی طرح ایک قبضہ (مٹھی) سے کم

ہونے کی صورت میں کتر وانا بھی حرام ہے، ائمہ اربعہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ کا اس پر اتفاق ہے، ملاحظہ ہوں، تصریحات ذیل:

حنفی مذہب:

و یحرم علی الرجل قطع لحیتہ الخ و اما الاخذ منها و ھی
سادون القبضة كما يفعله بعض المغاربة و مخنثة الرجال فلم یباح
احد. (فتح القدیر و در مختار وغیرہ)

حرام ہے داڑھی کاٹنا، اور اس حال میں کہ ایک مٹھی سے کم ہو، کترنا کسی کے
یہاں مباح نہیں۔

مالکی مذہب:

مذہب السادة المالكية حرمة حلق اللحية و كذا قصها اذا كان
يحصل به مثلة (الابداع في منار الابتداء) حرام ہے منڈانا اور کٹنا داڑھی کا جب
کہ اس سے مثلاً ہو جاوے۔

شافعی مذہب:

فی شرح العباب قال الاذرعی الصواب تحريم حلقها جملة لغير
علة بها وقال ابن الرفعة بان الشافعی رحمه الله نص فی الامم علی
التحريم۔ حرام ہے منڈانا داڑھی کا بلا عذر، تصریح کی اس کی امام شافعی رحمہ اللہ نے اُم میں
(نام کتاب)

حنبلی مذہب:

منهم من صرح بان المعتمد حرمة حلقها و منهم من صرح

بالحرمة و لم يحك خلافاً لصاحب الانصاف يعلم ذالك من شرح المنتهى و شرح منظومة الاداب و غيرها تصریح کی اس پر کہ حرام ہے منڈانا ڈاڑھی کا تصریح کی حرمت پر اور کسی کا خلاف نقل نہیں کیا۔

ان تصریحات سے ڈاڑھی کے مسئلہ کی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے، کسی چیز پر مذاہب اربعہ کے اتفاق کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ امت محمدیہ میں کوئی بھی اس کا مخالف نہیں، اور ہو تو اس کا اختلاف ناقابل التفات ہے، ڈاڑھی کو سر کے بالوں اور پٹھوں پر قیاس کرنا بھی تعلیمات شریعت سے بالکل ناواقفیت پر مبنی ہے، احادیث سے بال رکھنے نہ رکھنے دونوں کی اجازت ثابت ہے، قال اخلقوه كله او اتركوه كله (ترجمہ) مونڈو تمام سر کو یا چھوڑ دو تمام کو۔ (سنن ابوداؤد باسناد صحیح علی شرط البخاری و مسلم) پٹھے رکھنے نہ رکھنے کا تعلق عادت سے ہے حکم شریعت نہیں، یوں کوئی حضورؐ کے اتباع سے رکھے، تو مستحب اور باعث ثواب ہے۔ (منقول از بعض فتاویٰ)

الجواب ۲

فی الباب العشرين من كراهية العالمگیری و لا بأس اذا طالت لحيته ان يأخذ من اطرافها و لا بأس ان يقبض على لحيته فان زاد على قبضة منها شيء جزه و ان كان ما زاد طويلاً تركه كذا في الملتقط و القص سنة فيها و هو ان يقبض الرجل لحيته فان زاد منها على قبضة قطعه كذا ذكر محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة و قال به ناخذ كذا في محيط السرخسی عالمگیری ، ص: ۳۶۹، ج: ۵. و فی رد المحتار عن النهاية و ماوراء ذالك (یعنی القبضة) يجب قطعه هكذا عن رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها و عرضها رواه ابو عيسى يعنى الترمذى فى جامعہ النسخ ثم قال ما استدلل به صاحب النهاية لا يدل على الوجوب لما صرح به فى البحر وغيره (الى قوله) وهو سنة كما فى الملتقى انتهى و ايضا فى رد المحتار (و بهذا) يعنى جواز الاخذ فوق القبضة لا دونها وفق فى الفتح بين ما مر و بين ما فى الصحيحين عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم احقوا الشوارب و اعفوا اللحي قال لانه صح عن ابن عمر راوى هذا الحديث انه كان يأخذ الفاضل عن القبضة فانه لم يحمل على النسخ كما هو اصلنا فى عمل الراوى على خلاف مرويه مع انه روى عن غير الراوى و عن النبى صلى الله عليه وسلم ان يحمل الاعفاء على اعفائها عن ان يأخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم يقطعون من لحاهم و يؤيده ما فى مسلم عن ابى هريرة عنه جزوا الشوارب و اعفوا اللحي خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليل النخ شامى كتاب الصوم، ص: ۱۲۳، ج: ۲. وفى الحظر و الاباحة عن الدر المختار و رد المحتار و السنة فيها القبضة (در مختار) قال الشامى و روى الطبرانى عن ابن عباس رفعه من سعادة المرء خفة لحيته و اشتهر ان طول اللحية دليل على خفة العقل ثم انشد عن بعضهم فيه

شعر شامی، ص: ۲۸۴، ج: ۵. ما احد طالت له لحیتہ
فزادت اللحیة فی ہیبتہ الا و ما ينقص من عقله اکثر
فیما زاد فی لحیتہ۔

نامگیری کتاب الکراہیہ کے بیسویں باب میں ہے اس میں
کوئی حرج نہیں کہ اگر ڈاڑھی ایک مشت سے بڑھ جائے، تو اس کو کم کر
دے، اور اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کہ آدمی اپنی داڑھی کو مٹھی میں
پکڑ لے، جو کچھ اس سے زائد ہو، اس کو قطع کر دے، لیکن اگر مٹھی سے
بڑھی ہوئی داڑھی زیادہ لمبی ہو چکی ہے، تو اب اس کو قطع کرنا مناسب نہیں،
بلکہ ویسے ہی چھوڑ دینا چاہئے، ملقط میں ایسا ہی لکھا ہے، ڈاڑھی کترانا
سنت ہے، اگر ایک مشت سے زائد ہو، امام محمد نے امام ابوحنیفہؒ سے
کتاب الآثار میں ایسا ہی نقل کیا ہے، اور کہا کہ ہمارا یہی معمول ہے،
سرخی نے محیط میں اسی طرح کہا ہے، اور پھر ردالمحتار میں نہایت سے منقول
ہے کہ ایک مشت سے زائد ڈاڑھی کا کٹنا واجب ہے، ایسا ہی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ ڈاڑھی کو طول و عرض سے لیا
کرتے تھے، روایت کیا، اس کو امام ترمذی نے اور صاحب ردالمحتار نے یہ
بھی کہا ہے کہ جس چیز سے صاحب نہایت نے اس کے وجوب پر استدلال
کیا ہے، اس سے وجوب نہیں معلوم ہوتا، جیسا کہ صاحب بحر وغیرہ نے
بحوالہ ملقط اس کے سنت ہونے کی تصریح کی ہے، اور نیز ردالمحتار میں
ہے کہ جواز قطع کو ایک مشت سے زائد پر اور عدم جواز کو ایک مشت سے کم
پر محمول کیا جاتا ہے، صاحب فتح القدیر نے اس روایت اور صحیحین کی
روایت میں جو ابن عمرؓ سے مروی ہے اسی طرح تطبیق کی ہے اور وہ روایت
صحیحین کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ
مونچھوں کو کٹاؤ اور ڈاڑھی کو چھوڑو۔ اور وجہ تطبیق صاحب فتح نے یہ بیان
کی ہے کہ راوی حدیث حضرت ابن عمرؓ سے بسند صحیح ثابت ہے کہ وہ اپنی

ڈاڑھی جو ایک مشت سے زائد ہو جاتی، تو قطع کر دیتے تھے، پس اگر ان کے اس فعل کو حسب قاعدہ حنفیہ نسخ پر محمول نہ کریں، تو اس پر محمول ہوگا کہ ڈاڑھی چھوڑنے کا جو حکم ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ایک مشت سے کم نہ کریں، اور پوری یا زیادہ حصہ ڈاڑھی کا مجوس وغیرہ کی طرح قطع نہ کریں، اور اس کی تائید مسلم کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے، کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کاٹو مونچھوں کو، اور چھوڑو ڈاڑھیوں کو، تاکہ مخالفت کرو مجوس کی۔ پس یہ جملہ علت بیان کرنے کے لئے مذکور ہوا ہے، اور درمختار کتاب الخطر والا بات میں ہے کہ سنت ڈاڑھی میں ایک مٹھی ہے، اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ محدث طبرانی نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ انسان کی نیک بختی کی ایک علامت یہ ہے کہ اس کی ڈاڑھی بہت زیادہ لمبی نہ ہو، اور یہ بات مشہور ہے کہ ڈاڑھی کا زیادہ لمبا ہونا خفت عقل کی دلیل ہے:

ترجمہ: کسی شخص کی ڈاڑھی حد سنت سے زیادہ ہو کر اس کی شان اور وجاہت میں جتنی زیادتی کرتی ہے، اس سے زیادہ اس کی عقل میں کمی کر دیتی ہے۔

عبارات منقولہ بالا سے مسائل ذیل حاصل ہوئے:

ا:..... ڈاڑھی اگر ایک مٹھی سے زیادہ ہو، تو اس کو قطع کرنا سنت ہے، جیسا کہ عبارت شامی میں مفصل مذکور ہے۔

ب:..... یہ ایک مشت ذقن کے علاوہ معتبر ہوگی، ذقن لحيہ میں داخل نہیں جیسا کہ عبارت عالمگیری سے واضح ہے۔

ج:..... اگر کسی شخص نے ابتداءً ڈاڑھی بڑھنے کے زمانہ میں ایک مشت سے زائد کو کسی وجہ سے قطع نہ کیا، یہاں تک کہ زیادہ طویل ہوگئی، تو اب اس کو قطع کرنا نہ چاہئے، جیسا

کہ عالمگیری میں اس کی تصریح ہے، جن بزرگوں کی ڈاڑھی ایک مشت سے زائد رہی ہے یا اب ہے، وہ اسی صورت پر محمول ہے۔

و..... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مشت سے زائد لحيہ شریفہ کے بالوں کا قطع کرانا ثابت ہے، جیسا کہ عبارت شامی میں بحوالہ ترمذی مذکور ہے۔

و..... جن روایات میں اعفاء لحيہ یا تطویل لحيہ کا حکم وارد ہے، اس سے مراد یہی ہے، کہ ایک مشت تک اعفاء کیا جائے، ورنہ دوسری فعلی روایات جو ترمذی سے نقل کی گئی ہیں، معارض ہوں گی، اور تطبیق کی یہی بہتر صورت ہے کہ تفسیر کی روایت کو ایک مشت سے زائد پر اور تطویل کی ایک مشت کی حد تک پر محمول کیا جائے جیسا کہ عبارت شامی میں بحوالہ فتح القدیر مذکور ہے۔

و..... اور علامہ شامی نے طویل اللحيہ کو اپنی طرف سے ہرگز بیوقوف نہیں کہا، بلکہ محض ایک مشہور مقولہ نقل کیا ہے، نہ یہ کوئی شرعی حکم ہے، اور نہ اپنا اجتہاد جیسا کہ عبارت شامی سے واضح ہے، اور اگر فی الواقع صحیح بھی ہو، تو اس کی گنجائش ہے کیونکہ حدیث طبرانی مندرجہ عبارت میں ڈاڑھی کے خفیف ہونے کو نیک نیتی کی علامت قرار دیا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ طویل ڈاڑھی اگر ہو، تو اس کو قطع کر دیا جائے۔ جیسے طویل قد کو علامت بیوقوفی کہا جاتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ طویل القد اپنے قد کو قطع و برید کے ذریعہ کم کر دے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

کتبہ

احقر محمد شفیع

۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۲ھ

دارالعلوم دیوبند۔

سوال..... خضاب بالسواد جائز ہے یا نہیں؟ اگر بشرق اخیر جواب ہو، تو امام ابو یوسف کا خلاف کیوں ہے؟ انسی احسب ان اتزین لامرأتی سے صریح جواز بلکہ رغبت اور امر محمود معلوم ہوتا ہے، اور اگر شرق اول کو اختیار کیا جائے، تو امام ابو حنیفہ و عامۃ الفقہاء رحمۃ اللہ تبارک و تعالیٰ علیہم حرمت کے قائل کیوں ہیں؟ اور فقط غازی کے لئے جائز فرماتے ہیں، اوروں کے لئے ممانعت فرماتے ہیں، اگر جواب ہو، تو اولہ قویہ سے ہو، حوالہ کتب تحریر فرما دیں۔

جواب

حامداً و مصلیاً اما بعد! خضاب کے متعلق مختلف صورتوں اور مختلف حالات کے اعتبار سے احکام شرعیہ میں کچھ تفصیل ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سیاہ رنگ کے سوا دوسرے رنگوں کا خضاب علماء مجتہدین کے نزدیک جائز بلکہ مستحب ہے، اور سرخ خضاب خالص حناء کا یا کچھ سیاہی مائل جس میں کتم شامل کیا جاتا ہے، مسنون ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جمہور محدثین کے نزدیک ایسا خضاب کرنا ثابت ہے، صحابہ میں حضرت انسؓ اور ائمہ اجتہاد میں امام مالکؒ اس عملی ثبوت کا انکار فرماتے ہیں لیکن ناجائز وہ بھی نہیں فرماتے، اور امام احمد بن حنبلؒ نے ان کے انکار کا جواب بھی نہایت کافی دے دیا ہے، جس کے بعض جملے یہ ہیں:

و قد شهد به غیر انسؓ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
انہ خضب و لیس من شہد بمنزلۃ من لم یشہد فاحمد
اثبت خضاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و معہ جماعۃ
من المحدثین و مالک انکرہ زاد المعاد،

ص: ۱۲۷، ج: ۲۔

نیز صحیح بخاری میں عثمان بن عبد اللہ ابن مویہ سے مروی ہے کہ ہم ام سلمہ رضی

اللہ عنہا کے پاس گئے تو انہوں نے ہمارے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موئے مبارک نکالا، دیکھا تو وہ حناء اور کتم سے خضاب کیا ہوا تھا۔ (زاد المعاد ص: ۱۲۶، ج: ۲) نیز حدیث صحیح میں ہے، ان احسن ما غیرتم به الشیب الحناء و الکتم۔ (رواہ الاربعہ) ترجمہ: بہترین خضاب حناء اور کتم ہے، اسی طرح حضرت صدیق اکبرؓ سے صحیحین میں منقول ہے کہ حناء اور کتم کے ساتھ خضاب کرتے تھے، (زاد) اور سنن ابی داؤد میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شخص گزرا، جو حناء کا خضاب کئے ہوئے تھا، آپ نے ارشاد فرمایا ما احسن هذا (یہ کیسا اچھا ہے) پھر دوسرا آدمی گزرا، جو حناء اور کتم کا خضاب کیے ہوئے تھا، اس کو دیکھ کر فرمایا هذا احسن من هذا۔ پھر تیسرا آدمی گزرا جو زرد خضاب کیے ہوئے تھا، تو فرمایا هذا احسن من هذا (یعنی یہ سب سے زیادہ اچھا ہے) احادیث مذکور ہی کی بناء پر حنفیہ کا یہ مذہب ہے، اتفق المشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ان الخضاب فی حق الرجال بالحمرة سنة و انه من سیماء المسلمین و علاماتهم (عالمگیری کتاب الکراہیۃ ص: ۳۶۹، ج: ۵) ترجمہ: مشائخ رحمہم اللہ علیہم نے اتفاق کیا ہے اس بات پر کہ سرخ خضاب مردوں کے حق میں سنت ہے، اور یہ مسلمانوں کی خصوصیات میں سے ہے، اور درمختار میں ہے: و يستحب (۱) للرجل خضاب شعره و لحيته و لو فی غیر حرب فی الاصح و اقره الشامی، (ص: ۲۹۵، ج: ۵۔ کتاب الخطر والاباحۃ)۔ یہاں تک اس خضاب کا بیان تھا، جو خالص سیاہ نہ ہو، اور جو خضاب خالص سیاہ ہو، اس کی تین صورتیں ہیں، ایک باجماع جائز ہے، اور ایک باجماع ناجائز اور ایک مختلف فیہ ہے، جمہور کے نزدیک ناجائز اور بعض ائمہ کے نزدیک جائز پہلی صورت یہ ہے، کہ سیاہ خضاب کوئی مجاہد و غازی بوقت جہاد لگائے تاکہ دشمن پر رعب ظاہر ہو، یہ باجماع ائمہ و باتفاق مشائخ جائز ہے،

(۱) صحیح قول کے مطابق مستحب ہے مرد کے لئے خضاب اپنے بالوں اور داڑھی کا علاوہ بڑائی کے موقع کے بھی،

لما فی العالمگیریۃ و اما الخضاب بالسواد فمن فعل ذالک من الغزاة لیکون اہیب فی عین العدو فهو محمود منه، اتفق علیہ المشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ (۱)۔ (عالمگیری کتاب الکراہیۃ باب ۲۰، ص ۳۶۹، ج ۵: و مثلاً فی رد المحتار عن الذخیرۃ، ص ۲۹۵، ج ۵)

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کو دھوکہ دینے کے لئے سیاہ خضاب کریں، جیسے مرد عورت کو یا عورت مرد کو دھوکہ دینے اور اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرے یا کوئی ملازم اپنے آقا کو دھوکہ دینے کے لئے کرے، یہ باتفاق ناجائز ہے، کیونکہ دھوکہ دینا علامات نفاق میں سے ہے، اور کسی مسلمان کو دھوکہ دے کر اس سے کوئی کام نکالنا باتفاق حرام ہے، ایک صحیح حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من (۲) غشنا فلیس منا و المکرو الخداع فی النار۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر و الصغیر باسناد جید، و ابن حبان فی صحیحہ و ابو داؤد فی مراسیلہ عن الحسن مرسلًا مختصر قال المکر و الخدیعة و الخیانة فی النار۔ (ترغیب و ترہیب للمندری)

نیز حدیث میں ہے، المؤمنون (۳) بعضهم لبعض نصحة و ان بعدت منازلهم و ابدانهم و الفجرة بعضهم لبعض غششة يتخاونون و ان اقتربت

(۱)۔ لیکن خضاب بالسواد پس جس شخص نے غازیوں میں سے کیا تاکہ دشمنوں پر اس کی ہیبت طاری ہو، تو یہ محمود ہے اتفاق کیا اس پر تمام مشائخ نے۔

(۲)۔ جو شخص ہمیں دھوکہ دے وہ ہم سے نہیں، اور مکر و فریب جہنم میں ہے اور دوسری روایت میں ہے مکر و فریب اور خیانت جہنم میں ہے۔

(۳)۔ کچے مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے خیر خواہ ہوتے ہیں اگرچہ ان کے گھر اور بدن دور ہوں اور بدکار لوگ ایک دوسرے کو دھوکہ دینے والے ہیں کہ آپس میں خیانت کرتے ہیں اگرچہ ان کے گھر اور بدن قریب واقع ہوں۔

منازلہم و ابدانہم رواہ الشیخ ابن حبان فی کتاب التوبیخ کذا فی الترغیب للمندری۔ نیز صحیح بخاری کی ایک حدیث کے بعض الفاظ یہ ہیں۔

من (۱) اعظم الفراء ان یدعی الرجل الی غیر ابیہ و یری عینہ مالہم تر او تقول علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ما لم یقل۔

(بخاری ص: ۳۹۸، ج: ۱)

تیسری صورت یہ ہے کہ یہ ہے کہ محض تزین کے لئے سیاہ خضاب کیا جائے تاکہ اپنی بیوی کو خوش کرے، اس میں اختلاف ہے، جمہور ائمہ و مشائخ اس کو مکروہ فرماتے ہیں، اور امام ابو یوسف اور بعض مشائخ جائز قرار دیتے ہیں، منع کرنے والوں کا استدلال صحیح مسلم کی حدیث ہے، و بعض (۲) الفاظہ غیر و اھذا بشی و جنبوہ السواد۔ (من زاد المعاد ص: ۱۲۷، ج: ۲) نیز صحیح میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

یکون (۳) قوم یخضبون فی اخر الزمان بالسواد و لا یریحون رائحة الجنة۔ رواہ ابوداؤد و النسائی و ابن حبان فی صحیحہ و الحاکم قال صحیح الاسناد الخ (ترغیب و ترہیب للمندری)

اور جائز رکھنے والے حضرات بعض صحابہ کے فتاویٰ اور تعامل سے استدلال کرتے ہیں، اور حدیث مذکورہ میں یہ تاویل فرماتے ہیں کہ ممانعت اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے، جس میں تلبیس اور دھوکہ دینا مقصود ہو، اور جن حضرات صحابہ سے سیاہ خضاب کرنا منقول ہے، ان میں حضرت حسنؓ اور حسینؓ بھی ہیں۔ ابن جریر نے تہذیب الآثار میں

(۱)..... بڑا افتراء یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے باپ کے سوا کسی اور کی طرف اپنے نسب کو منسوب کرے اور آنکھ کو دھوکہ سے

وہ چیز دکھلائے جو واقع میں وہ نہیں دیکھتی یا رسول کی طرف ایسی بات منسوب کرے جو آپ نے نہیں فرمائی۔ (بخاری)

(۲)..... بالوں کی اس سفیدی کو کسی چیز سے بدل دو اور سیاہی سے اس کو بچاؤ۔

(۳)..... ایک قوم آخر زمانہ میں سیاہ خضاب کرے گی اور جنت کی خوشبو اس کو نہ پہنچے گی۔

اس کو نقل کیا ہے۔ کذا فی الزاد نیز حدیث میں عثمان بن عفان اور عبد اللہ بن جعفر، سعد بن ابی وقاص، عقبہ ابن عامر، مغیرہ بن شعبہ، جریر بن عبد اللہ، عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم سے ایسا ہی نقل کیا ہے، اور امام ابو یوسف انھیں حضرات کے تعامل سے حجت اختیار کر کے فرماتے ہیں

کما یعجبنی ان تتزین لی یعجبها ان اتزین لها۔ (کراہیۃ شامی، ص: ۲۹۵، ج: ۵) وفی العالمگیریۃ و من فعل ذالک لیزین نفسہ للنساء فیحب الیہن فذالک مکروہ وعلیہ عامۃ المشائخ و بعضہم جوز ذالک من غیر کراہیۃ و عن ابی یوسف انه قال کما یعجبنی ان تتزین لی یعجبها ان اتزین لها کذا فی الذخیرۃ (عالمگیری ص: ۳۷، ج: ۵)

اور جمہور مشائخ نے اصل احادیث مرفوعہ کو حجت بنا کر مذہب قرار دیا، اور صحابہ مذکورین کے عمل کا یہ جواب دیا کہ ان حضرات کا خضاب خالص سیاہ نہ تھا، بلکہ سرخ سیاہی مائل تھا، اور کیسے ہو سکتا ہے کہ حدیث کی ممانعت اور سخت وعید کے باوجود یہ حضرات اس کا خلاف کرتے، اس لئے احتیاط عمل اور فتویٰ میں یہی ہے کہ خالص سیاہ خضاب غیر غازی کے لئے مکروہ ہے کما مر من العالمگیریۃ ورد المختار۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کتبہ احقر محمد شفیع غفرلہ

خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

۶ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ

مسئلہ مذکورہ سے متعلق دو فقہی سوالات کا جواب

سوال: نمبر ۱

باعث تحریر آنکہ اس طرف بعض علماء چار انگشت سے کم داڑھی کٹوانے کو جائز کہتے ہیں، اور صرف منڈانے یا اتنی پست کرنے کی حرمت کے قائل ہیں، جو منڈانے کے مشابہ ہو، ان کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ حدیث و عبارات فقہاء سے مقدار قبضہ (ایک مشت) کا وجوب اور قص مادون القبضہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے، مگر اس کی علت مخالفت مشرکین و تشبہ بافحشین ہے۔

۱..... اخرج الامام البخاری و مسلم فی صحیحہیہما عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین و افروا اللحی و احفوا الشوارب و فی رواية انہکوا الشوارب و اعفوا اللحی۔

۲..... و قال فی الفوائد شرح الكنز فی کتاب الصوم و صرح فی النہایۃ بوجوب قطع ما زاد علی القدر المسنون و هو القبضۃ و کان ابن عمر یقطع ما زاد علی الکف و اما ما فعلہ الاعاجم و اکثر المغاربة فهو مخالف لاصول الدین کما فی الصحیحین عن ابن عمر احفوا الشوارب و اعفوا اللحی من ان یاخذ غالبها کالرافضۃ الضالۃ المضلۃ قطع اللہ ذابہم و سواد وجہہم انتہی۔

۳..... قال فی اللمعات شرح مشکوٰۃ فی باب السواک هل يجوز حلق

اللحية كما يفعل الجواقيون. الجواب لا يجوز ذكره في جنابة الهداية و كراهية التجنيس و ظاهر كلامهم حرمة حلق اللحية و نقصانها من القدر المسنون الخ

۴:..... قال في فتح القدير في باب الصوم و اما الاخذ منها اى من اللحية و هى دون ذلك اى قدر القبضة كما يفعله بعض المغاربة و مخنثة الرجال فلم يحبه احد انتهى. و كذا ذكره في الدر المختار في كتاب الصوم ناقلا عن الفتح و صاحب فتح المعين شرح المسكين ناقلا عن الفتح و الشرنبلالية۔

۵:..... و قال الشيخ المحقق عبد الحق الدهلوى في اشعة اللمعات شرح المشكوة في باب السواك و خلق كرون الحية حرام است و روش فرنج و جواقیان است کہ ایشان را قلندریہ گویند۔

۶:..... و قال في فتح الباری و عمدة القارى شرحى البخارى قوله خالفوا المشركين و فى حديث ابى هريرة خالفوا المجوس و هو المراد فى حديث ابن عمر فانهم كانوا يقصون لحاهم و منهم من كان يحلقها انتهى۔

۷:..... قال العلامة عبد الغفور الهمایونی فى فتاواه نیز کم کردن لحيه از قدر قبضه از آثار مجتذد الرجال است۔

۸:..... و قال فى موضع آخر نیز در آخر حديث اعفوا اللحية لفظ خالفوا المشركين واقع است بمنزلة علت است مراعاة اللحية و شك نیست کہ عادت المشركين حلق هم بود و قص ما دون القبضة هم الخ

۹:..... و قال موضع آخر پس از اینجا ثابت شد کہ حلق لحيه و تخفيف آن فعل كفره است و تشبه بکفره فجره ممنوع است انتهى۔

مذکورہ بالا دلائل سے ثابت ہو گیا کہ حلق و قص مادون القبضہ کی حرمت صرف تشبہ بالمشرکین والمخنثہ کی وجہ سے ہے، اور زمانہ موجودہ میں کوئی مشرک یا مخنث ایسا نہیں، جو حلق یا قص قریب من الحلق نہ کرتا ہو، لہذا قص مادون القبضہ جو حلق کے قریب نہ ہو، اس میں تشبہ نہیں جو علت ہے، حرمت کی اور عدم علت کی وجہ سے معلول بھی معدوم ہو گیا انتہی دلیل الخصم۔ اب قابل دریافت یہ امر ہے کہ مقدار قبضہ کی علت تو واقعی مذکورہ بالا ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ علت زمانہ موجودہ میں پائی نہیں جاتی تو کیا ایسا بھی کوئی حکم ہے کہ واجب تو کسی علت کی بناء پر ہو، مگر بعدہ علت کے معدوم ہو جانے کے باوجود اس کا وجوب باقی رہے، اگر ہو سکتا ہے تو اس کے چند نظائر تحریر فرما کر تسکین فرماویں، اور قص مادون القبضہ کے جواز کے مثبت چونکہ اس کے جواز میں فتاویٰ شائع کر رہے ہیں، عوام بلکہ خواص کے بھی فتنہ میں پڑ جانے کا احتمال ہے، لہذا جواب پوری تحقیق و تدقیق سے مدلل تحریر فرما کر ممنون فرماویں۔

الجواب (۱)

قرآن و حدیث کے معانی و مفہوم اور خدائے تعالیٰ اور اس کے رسول کی مراد متعین کرنے میں سب سے بڑا اسوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا تعامل ہے، اس سے قطع نظر کر کے جو مراد و مفہوم سمجھ لیا جائے، اس میں اکثر مغالطے پیش آتے ہیں، جو اصول آپ نے تحریر فرمایا ہے، اگر اس کو اسی طرح عام کر دیا جائے کہ احکام شرعیہ کے اسباب و علل نکال کر ان پر احکام کو دائر کر دیں، تو احکام شرعیہ کا اکثر حصہ خود بخود ختم ہو جائے گا، نماز کی حکمت و غرض تو اضع و عبدیت ہے، روزہ کی علت نفس کی خواہشات کو قابو میں رکھنے اور خلاف شرع سے بچنے کی عادت اور زکوٰۃ کی علت مالی ایثار قرار دے کر اگر کوئی صاحب ان قیود و شرائط سے آزاد ہونا چاہے، جو ان فرائض کی ادائیگی کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً یا عملاً ثابت ہیں، تو کیا کوئی اس کو جائز قرار دے سکتا ہے، اذان

اور اقامت کی علت لوگوں کو جماعت کے لئے بلانا ہے، یہ علت دو کلمے ”نماز کے لئے آؤ“ کہہ دینے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے، مگر کیا کوئی اہل فہم اس کی اجازت دے گا کہ اذان کے مشروع و مسنون طریقے کو چھوڑ کر اس پر اکتفا کیا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں ہر ایک حکم کے بہت سے اسباب و علل ہوتے ہیں، ایک سبب یا علت کے موجود و معدوم ہونے پر احکام میں تغیر و تبدل نہیں کیا جاسکتا، دیکھئے تصویر کی ممانعت کی احادیث میں مختلف وجوہ مذکور ہیں، کہیں تلبہ بالکفار، کہیں یہ کہ فرشتے اس سے نفرت کرتے ہیں، کہیں یہ کہ یہ آرائش دنیاوی کی چیز ہے، اور فحش و عریاں تصاویر میں دوسری اخلاقی خرابیاں بھی ہیں کہیں مطلقاً تصویر کھینچنے اور اس کے استعمال کو ممنوع قرار دیا ہے، تو اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ہم ایسی تصاویر نہیں رکھتے، جن سے بت پرستوں کی مشابہت لازم آوے بلکہ اپنے احباب و اقرباء کے فوٹو یا تصویر رکھتے ہیں، تو کیا اس سے تصویر کی اجازت نکل آوے گی؟ نہیں، جب کہ تصویر کی مطلقاً بھی ممانعت ہے، اور مختلف اسباب اس کی ممانعت کے احادیث میں وارد ہیں، تو ایک سبب کا نہ ہونا، اس کو جائز نہیں کر دے گا، جیسے ایک مجرم پر دس دفعات جرم عائد ہوں، حاکم اس کو ایک دفعہ جرم سے بری کر دے، تو یہ لازم نہیں آتا کہ وہ بالکل بری ہو گیا، غرض اپنی طرف سے یا بعض الفاظ حدیث سے کسی حکم شرعی کا کوئی سبب اور کوئی منشاء معلوم کر کے تعامل نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرامؓ سے قطع نظر اس علت و سبب پر حکم دائر کر دینا کسی اہل فہم کے نزدیک جائز نہیں ہو سکتا ورنہ شراب کی حرمت کی علت نشہ ہے، نشہ کے درجہ سے کم پینا جائز کہنا پڑے گا، (معاذ اللہ) ہاں بعض احکام وہ بھی ہیں، جن کے اسباب و علل خود حدیث میں بتلا دیئے گئے ہیں جس سے یہ بھی ثابت ہے کہ ان احکام کا دار و مدار اس علت پر ہے، وہاں حضرات فقہاء نے بیشک علت بدل جانے پر حکم بدل جانے کا فیصلہ کیا ہے، جیسے عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت کا مسئلہ ہے کہ اس کی بناء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں فتنہ کا خوف

غالب نہ ہونے پر تھی اس بناء اور اس علت کی تصریحات خود روایات حدیث میں موجود ہیں، بعد میں حضرات صحابہؓ نے محسوس کیا کہ اب یہ بناء باقی نہیں رہی، اس لئے ممانعت کر دی، صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ کا ارشاد منقول ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان حالات کا مشاہدہ فرماتے تو منع فرمادیتے۔

اسی بناء پر حضرات فقہاء نے اس علت پر حکم دائر کر دیا، داڑھی کے بارے میں اصل حکم تو یہ ہے کہ داڑھی چھوڑو، اور مونچھیں کٹواؤ، یہ مطلق ہے، اس میں کوئی قید و شرط نہیں ہے کسی روایت میں اس حکم کی ایک حکمت بیان کر دی کہ اس کے ذریعہ تہبہ بالکفار سے حفاظت ہو جائے گی، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور پوری جماعت صحابہؓ و تابعین میں کسی ایک سے کسی ایک وقت میں بھی یہ منقول نہیں کہ چار انگشت سے نیچے داڑھی کو کٹوا دیا ہو، اس علت پر کہ اس سے تہبہ بالکفار باقی نہیں رہا، کیونکہ جس طرح آج کل کے کفار داڑھی منڈواتے ہیں، جیسے ہنود یا پوری رکھتے ہیں، جیسے سکھ و یہود، درمیانی حالت کہ کٹوا کر ایک دو انگشت چھوڑ دیں، کسی خاص فرقہ کفار کا شعار نہیں، اسی طرح قرون مشہودہ بالآخر میں بھی یہ کیفیت کسی فرقہ کا شعار نہ تھا، اگر محض تہبہ بالکفار سے نکل جانا داڑھی کٹوانے کے جواز کے لئے کافی ہوتا ہے، تو اتنے طویل زمانہ میں لاکھوں، کروڑوں انسانوں میں کوئی تو اس پر اقدام کرتا۔

الغرض احادیث صحیحہ سے تو یہی ثابت ہے کہ داڑھی بالکل نہ کٹوائی جائے، لیکن صحابہ کرامؓ کے تعامل سے یہ ثابت ہوا کہ اس کی مراد یہ ہے کہ ایک مشت سے کم نہ کٹوائیں، اگر اس سے زائد ہو، تو کٹوانے میں مضائقہ نہیں، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل اور قول سے ثابت ہے، اس تعامل صحابہؓ سے حکم حدیث کا مفہوم متعین ہو گیا، اب اس سے کم کر دینا کسی اہل تفقہ کے نزدیک جائز نہیں ہو سکتا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

سوال ۲۔

حضرت تھانویؒ نے ترک مازاد علی القبضہ کو مباح لکھا ہے، کما ہوا المشہور فی الخواص ایضاً اور عبارات مندرجہ ذیل سے قص مازاد کا وجوب اور ترک مازاد کی حرمت ثابت ہوتی ہے، لہذا اپنی تحقیق سے مطلع فرماویں، عبارات مثبت وجوب قص مازاد علی القبضہ یہ ہیں:

قال فی الفوائد شرح الكنز فی کتاب الصوم و صرح فی النہایۃ بوجوب قطع مازاد علی القدر المسنون و هو القبضۃ و قال العلامة الطحطاوی فی حاشیۃ الدر المختار فیما یفسد الصوم و ما یکرہ فیہ و صرح فی النہایۃ بوجوب قطع مازاد علی القبضۃ بالضم و مقتضاه الاثم بترکہ الا ان یحمل الوجوب علی الثبوت.

قال فی النہر و سمعت من بعض اعزاء الموالی ان قول النہایۃ بالحاء المهملة و لا باس بہ قلت و هو الذی فی الشرنبلالیۃ لکن عبارة النہایۃ قرینۃ علی فہم الوجوب منها لتعبیرہ بکان المفیدۃ للمواظبۃ المفیدۃ للوجوب و نصہا کما فی النہر یجب قطعہ ہکذا ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم انه کان یأخذ من اللحیۃ من طولہا و عرضہا انتہی۔

نیز جب امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور اعفوا اللحی میں بھی بالاتفاق وجوب پر محمول ہے، قصوا الشوارب میں کس قرینہ کی وجہ سے وجوب نہیں لیا گیا کہ جملہ فقہاء قص الشوارب کے سنت ہونے کے قائل ہیں، وجوب کا کوئی قائل نہیں فقط۔

بینوا و تو جروا۔ العبد رشید احمد عفی عنہ

الجواب (۲)

تعال صحابہؓ ہی سے اس کا بھی فیصلہ ہو جاتا ہے کہ سب صحابہ کرامؓ کا یہ معمول نہیں تھا کہ مافوق القبضہ کو کتروائیں، اس لئے روایت حدیث میں اس کو خاص خاص صحابہؓ کا معمول نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ قطع مازاد واجب نہیں، اس لئے عامہ فقہاء نے اباحت ہی کا حکم دیا ہے، اور جس کے کلام میں وجوب کا لفظ آگیا ہے، اس کے معنی ثبوت کے قرار دیتے ہیں، اور حدیث اشواا الشوارب سے شوارب کو کٹوانا ایسا ہی واجب ہے جیسے ڈاڑھی کو چھوڑنا مجھے کہیں یاد نہیں کہ فقہاء نے اس کے وجوب کا انکار کیا ہے، البتہ تعامل صحابہؓ سے یہاں بھی ایک حد ثابت ہے کہ اس سے زائد کا کٹوانا واجب ہے، اس سے کم رہتے ہوئے گنجائش ہے، اور وہ حد لبوں کا حصہ اسفل ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی۔ شوال ۱۳۶۷ھ

التصوير لاحكام التصوير

تصوير کے شرعی احکام

جس میں عام کیمرہ کی تصاویر اور فوٹو فلم سے
متعلق شرعی احکام مفصل بیان کئے گئے ہیں

تاریخ تالیف _____ ۱۳۳۸ھ (مطابق ۱۹۱۹ء)
 مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

تصویر سے متعلق اس رسالہ کا پس منظر خود حضرت قدس سرہ کی اپنی تحریر میں آ رہا ہے۔

مُقَدِّمَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي اليه لو لا ان هدانا الله
والصلوة والسلام على خير خلقه وصفوة رسله الذي فوز الدنيا والاخرة
في الاقتفاء بهديه وهداه، وعلى اله وصحبه الذين هم القدوة والاسوة في
فهم الكتاب والسنة والعمل بمقتضاه حمدا وصلوة لا تنتهي له الا رضاه.
زیر نظر رسالہ آج سے چوَن سال پہلے ۱۳۳۸ھ میں اُس وقت لکھا گیا تھا،
جبکہ یہ ناکارہ گناہگار ضابطہ کی طالب علمی سے ۱۳۳۶ھ میں فارغ ہو کر ابھی طالب
علمی اور مدرسے کے درمیانی برزخ میں بنام معین المدرسین کچھ ابتدائی اسباق پڑھانے
پر دارالعلوم دیوبند کی طرف سے مامور تھا۔ اس زمانے میں دارالمصنفین اعظم گڑھ کے
ماہنامہ ”معارف“ میں تصویر کشی اور فوٹو گرافی پر شرعی حیثیت سے ایک مکمل مفصل
بحث حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے قلم سے کئی قسطوں میں
شائع ہوئی، جس میں دورِ حاضر کے اندر تصویر و فوٹو کی فراوانی اور اس میں لوگوں کے
ابتلاء عام اور بعض ضرورتوں کے پیش نظر مسابقت کا موقف اختیار فرمایا، جس کا اختیار
کرنا ابتلاء عام کے حالات میں قدیم فقہاء سے بھی منقول ہے۔

مگر وہ اس مسابقت میں ایسی حد پر پہنچ گئے کہ جس کی رو سے فوٹو کے ذریعہ
حاصل کی ہوئی تصاویر تو کبھی حلال ہو گئیں اور غیر عکسی تصاویر بھی صرف پوجا پاٹ کی

مورتیوں کے سوا اکثر مباح و جائز ہو گئیں، جو صحیح روایات حدیث اور سلف صالحین کے تعامل کے سراسر خلاف تھا۔

اسی زمانہ میں دارالعلوم دیوبند سے ایک ماہنامہ بنام ”القاسم“ حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب مہتمم دارالعلوم کی ادارت اور اُستاذِ محترم حضرت مولانا اعجاز علی صاحب کی نگرانی میں نکلتا تھا، دونوں بزرگوں نے مجھے حکم دیا کہ میں اس مقالہ پر تنقید لکھوں جس کو ”القاسم“ میں شائع کیا جاوے گا۔

میں اپنی کم عمری اور طالب علمی سے نیا نیا فارغ ہونے کی وجہ سے حضرت مولانا سید سلیمان صاحب قدس سرہ کے علمی مقام اور بزرگی سے بھی واقف نہیں تھا، میں نے اساتذہ کی تعمیل حکم کے لئے بڑی آزادی سے اس مقالہ میں بہت مفصل تنقید لکھی جو دیوبند کے ماہنامہ ”القاسم“ میں ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ سے ماہ صفر ۱۳۳۹ھ تک باقسط شائع ہوئی، اُس وقت یہ کس کو خبر تھی کہ بارہ پندرہ سال کے بعد اس مقدس ہستی کے ساتھ موافقت اور مرافقت ایسی ہوگی جو لب گور تک بلکہ انشاء اللہ آخرت میں بھی چلے گی، جس کا ظہور مولانا موصوف کے تھانہ بھون کی طرف رجوع اور سیدی حکیم الاُمت کی خدمت میں رہ کر کسب فیض سے ہوا۔ بہر حال اُس وقت ایک آزادانہ تنقید اس موضوع پر لکھی گئی اور شائع ہو گئی، اسی عرصہ میں یہ بھی معلوم ہوا کہ مصر کے بعض علماء نے بھی فوٹو کی تصاویر کو جائز قرار دے دیا ہے، جس پر مصر کے دوسرے علماء نے تنقیدیں لکھی ہیں، مگر اتفاق سے اس وقت ان میں سے کوئی چیز میرے سامنے نہیں آئی جس سے بحث و تحقیق میں مدد ملتی۔

یہ تنقیدی مقالہ عام مسلمانوں میں پسند کیا گیا اور اس کو کتابی شکل میں شائع کرنے کی فرمائشیں مختلف اطراف سے وصول ہوتی رہیں، مگر اس طرح کی قیل و قال اور تنقیدات کو مستقل تصنیف کی شکل دینا طبعاً پسند نہ تھا، نظر ثانی کر کے مسئلہ کی مثبت تحقیق کا مواد جمع کرنے کے لئے فرصت درکار تھی، جو اس وقت میسر نہ ہوئی۔

پورے چودہ سال کے بعد جبکہ احقر دارالعلوم دیوبند میں صدر مفتی کے منصب پر مامور ہو کر دن رات فتویٰ کی خدمت میں لگا ہوا تھا اور مشغلہ ہی فقہی مسائل بن گئے تھے، اطراف و اکناف سے تصاویر کے متعلق سوالات بکثرت آتے اور مختصر ہی فتویٰ کی صورت میں جواب کے ساتھ لوٹتے تھے، اس وقت پھر بعض احباب کے فرمانے سے یہ داعیہ پیدا ہوا کہ اس رسالہ کی اشاعت فائدہ سے خالی نہیں، اگر کسی کو بھی عمل کی توفیق نہ ہو تو کم از کم علم صحیح ہو کر گناہ کو گناہ تو سمجھے گا، اس کو جائز سمجھنے کے دوسرے اور سخت گناہ سے تو بچے گا، اس کے علاوہ بعض خاص قسم کی تصاویر خاص حالات میں استعمال کر لینے کی گنجائش جو احادیث رسولؐ اور تعامل سلف سے ثابت ہے، وہ لوگوں کے علم میں آجائے تو دیندار مسلمان تنگی سے بچ جائیں گے۔

چنانچہ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ میں اس مقالہ پر نظر ثانی کر کے "التصویر لاحکام" کے نام سے شائع کر دیا گیا، جس میں جاندار چیزوں کی تصویر بنانے اور اس کے استعمال کرنے کے متعلق روایات حدیث، تعامل صحابہؓ و تابعینؓ اور اقوال ائمہ مجتہدینؒ کو جمع کر کے مسئلے کے ہر پہلو کو واضح کر دیا گیا، اور بعض خاص حالات میں خاص قسم کی تصویریں جن کے استعمال کی گنجائش روایات حدیث اور اقوال ائمہ اور قواعد فقہیہ سے ثابت ہوئی، ان کی بھی تفصیل لکھ دی گئی۔

اس مستقل رسالہ کی اشاعت سے کچھ مدت کے بعد حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی قدس اللہ سرہ کا ایک گرامی نامہ میرے پاس پہنچا، جس میں لکھا تھا کہ: اپنا رسالہ "التصویر لاحکام" جو آپ نے میرے ہی رد میں لکھا ہے، اس کا نسخہ مجھے بھیج دیجئے، احقر نے فوراً تعمیل حکم کی، یہ اس زمانے کی بات ہے جبکہ حضرت علامہ سید صاحبؒ نے مرشد تھانوی حضرت حکیم الامت کی طرف رجوع فرمایا اور تزکیہ نفس کے لئے بار بار تھانہ بھون حاضری کی نوبت آئی، تزکیہ ظاہر و باطن کے ساتھ ماضی کے اعمال و افعال پر بھی نظر ہونا اور کوتاہیوں کا تدارک کرنا لوازم میں

سے ہے، حق تعالیٰ نے جب سید صاحب کو اس مقام فناء پر سرفراز فرمایا تو اپنے اعمال ماضیہ کے جائزے اور تلافی مافات کے ساتھ اپنی چالیس سالہ علمی تحقیقات اور مستقل تصانیف اور مقالات و مضامین اس جائزہ کا مستقل موضوع بنے، اور بالآخر محرم ۱۳۶۲ھ میں معارف اعظم گڑھ مؤرخہ جنوری ۱۹۴۳ء آپ نے سلف صالحین کی اس سنت کو زندہ فرمایا اور ”رجوع و اعتراف“ کے عنوان سے ایک مضمون اپنی سب تصانیف اور تحریرات و مضامین کے متعلق اجمالاً اور خاص خاص مسائل سے رجوع کے متعلق تفصیلاً شائع فرمایا، اس میں مسئلہ تصویر کے بارے میں مضمون سابق ”معارف“ میں شائع ہوا تھا، اس کے ان اجزاء سے پوری تصریح و وضاحت کے ساتھ رجوع کا اعلان فرمادیا، جو جمہور فقہاء اُمت سے مختلف تھے۔

یہ رجوع و اعتراف کا مضمون علامہ سید صاحب کے کمال علم اور کمال تقویٰ کا بہت بڑا شاہکار ہے، اس پر خود مرشد تھانوی سیدی حکیم الأئمۃ رحمۃ اللہ علیہ نے غیر معمولی مسرت کا اظہار نظم میں فرمایا، اگرچہ یہ مضمون خود ایک نہایت مفید مقالہ ہے جس کو اس جگہ پورا شائع کرنے کو دل چاہتا ہے لیکن بغرض اختصار صرف اتنا حصہ نقل کیا جاتا ہے جتنا مسئلہ تصویر سے متعلق ہے، یہ مضمون احقر نے محبت محترم ڈاکٹر غلام محمد صاحب کی تصنیف ”تذکرہ سلیمان“ سے نقل کیا، جس میں موصوف نے حضرت سید صاحب کی سیرت کے حالات جمع فرمائے ہیں، اس کے صفحہ ۱۴۷ پر ہے:-

”مسئلہ تصویر کے متعلق میں نے ۱۹۱۹ء میں ایک مضمون لکھا تھا، جس میں (۱) ذی روح کے فوٹو لینے یعنی عکسی تصویر کشی اور خصوصاً (۲) نصف حصہ جسم کے فوٹو کا جواز ظاہر کیا تھا، اس سلسلہ میں بعد کو ہندوستان اور مصر کے بعض علماء نے بھی مضامین لکھے جن میں سے بعض میرے موافق ہیں اور بعض میرے مخالف، لیکن بہر حال اس بحث کے سارے پہلو سامنے آ گئے ہیں، اس لئے سب کو سامنے رکھ کر اب اس سے اتفاق ہے کہ صحیح یہی ہے کہ امر اول دستی تصویر کی طرح ناجائز ہے اور امر ثانی کا کھینچنا

نا جائز اور کھنچوانا باضطرار جائز اور دھڑکا بغیر سر اور چہرہ کے دونوں جائز ہیں، پوری تفصیل آئندہ لکھی جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔“

اس وقت تک اگرچہ تصویر کشی اور اس کے استعمال میں عوام و خاص کا ابتلاء عام ہو چکا تھا مگر اس کے جواز پر کسی عالم نے بجز سید صاحب کے ہندوستان میں قلم نہیں اٹھایا تھا، اور حضرت سید صاحب نے اس سے بوضاحت رجوع کا اعلان فرمادیا۔

دوسری طرف یہ واقعہ بھی تقریباً اسی زمانے میں پیش آیا کہ ابوالکلام آزاد صاحب مرحوم جنہوں نے مدت دراز تک اپنا مشہور اخبار ”الہلال“ بالتصویر شائع کیا، جب وہ رانچی جیل میں تھے، آپ کے متعلقین میں سے بعض حضرات نے آپ کی سوانح اور حالات کو بنام ”تذکرہ“ جمع کر کے اس کی اشاعت کا ارادہ کیا تو جدید مصنفین کی رسم کے مطابق انہوں نے رانچی جیل میں آپ کو خط بھیجا کہ مجھے اپنا فوٹو عنایت فرمادیں جس کو میں کتاب کے شروع میں لگانا چاہتا ہوں۔

اس پر علامہ ابوالکلام آزاد مرحوم نے جو جواب تحریر فرمایا وہ خود اسی تذکرہ میں ان الفاظ کے ساتھ شائع ہو چکا ہے:

”تصویر کا کھنچوانا، رکھنا، شائع کرنا سب ناجائز ہے، یہ میری سخت غلطی تھی کہ تصویر کھنچوائی اور ”الہلال“ کو بالتصویر نکالا تھا، اب میں اس غلطی سے تائب ہو چکا ہوں، میری کچھلی لغزشوں کو چھپانا چاہئے نہ کہ از سر نو ان کی تشہیر کرنا چاہئے۔“

مولانا ابوالکلام آزاد نے جس صفائی اور صراحت کے ساتھ نہ صرف اپنے سابقہ عمل سے رجوع بلکہ تائب ہونے کا ذکر فرمایا، یہ بھی اُن کی عالی ہمتی اور دین کی فکر کی بڑی دلیل ہے، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو اس کی توفیق عطا فرماویں۔

ان دونوں حضرات کے رجوع کے بعد میری نظر میں اس رسالہ ”التصویر لاحکام التصوير“ کی اشاعت کی کوئی خاص ضرورت باقی نہ رہی تھی۔

ایک علمی تحقیق اور مسائل و دلائل کے مثبت پہلو کو شائع کرنے میں کوئی مضائقہ بھی نہ تھا، مگر ہوا یہ کہ اس رسالہ کے دو حصے کر دیئے گئے تھے، پہلا حصہ مسائل و دلائل اور بحث کا مثبت پہلو تھا، دوسرے حصہ میں حضرت سید صاحبؒ کے دلائل کا جواب انہیں کو مخاطب کر کے ناقدانہ لہجہ میں لکھا گیا تھا، حضرت سید صاحبؒ کے اعلان رجوع کے بعد اس حصہ کو اسی طرح شائع کر دینا طبعاً گوارا نہ تھا اور نظر ثانی کر کے اس کو بدلنا ایک محنت و فرصت چاہتا تھا، اسی لئے بہت سے حضرات کے تقاضے کے باوجود ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ سے ذیقعدہ ۱۳۹۲ھ تک کے پورے چالیس سال میں یہ رسالہ شائع نہیں ہو سکا۔

اس چالیس سال کی مدت میں زمانہ کہاں سے کہاں پہنچا، حالات میں کیا کیا انقلاب آئے، تصویر اور فوٹو زندگی کا جزو بن گئے، دنیا کی کوئی چیز اس سے خالی نہ رہی، عوام و خواص سبھی اس میں مبتلا ہو گئے، ہندوستان، پاکستان اور خصوصاً عرب ممالک کے بڑے بڑے علماء و فضلاء اربابِ عمامہ بھی کی تصاویر اخباروں اور کتابوں کی زینت بنی ہوئی ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ ان میں بہت سے علماء کو بغیر ان کے علم اور قصد کے فوٹو اسٹیج پر زبردستی لایا گیا ہے، مگر اس میں بھی شبہ نہیں کہ بہت سے علماء خود گروپ فوٹوؤں میں کھڑے ہوئے نظر آتے ہیں، اس عموم و شیوع اور اہتمام عام کا ایک طبعی تقاضا تو مایوسی اور خاموشی تھا، مگر دوسرا عقلی تقاضا یہ تھا کہ جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث متواترہ نے حرام و ناجائز قرار دیا ہے، لوگوں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے باخبر کرنے اور مقدور بھر اس گناہ سے بچنے کے لئے کسی کے ماننے نہ ماننے بلکہ طعن اور فقرے کہنے کی پروا کئے بغیر پوری جدوجہد کی جائے، جو عقل و شرع کا تقاضا ہے، کیونکہ وبائی بیماری کے عام ہو جانے کے وقت اگر حفظِ ماتقدم کے متعلق ساری ڈاکٹری تدبیریں فیل ہو جائیں اور وباء عام پھیل جائے تو کسی عقل مند کے نزدیک ڈاکٹر کا اس وقت یہ کام نہیں ہونا چاہئے کہ وہ اب لوگوں کو

یہ تلقین کرنے لگے کہ اس بیماری کو بیماری نہ سمجھو، نہ اس کا کوئی علاج کرو، نہ اس سے بچنے کی فکر کرو، بلکہ ڈاکٹر اس عموم و بقاء کے وقت بھی دوا و علاج نہیں چھوڑتے اور ان میں بہت سے کامیاب بھی ہوتے ہیں۔

اسی لئے اس وقت کہ یہ ناکارہ گناہگار اپنی عمر کا اٹھترواں سال شدید امراض اور سقوطِ قویٰ اور ضعفِ عمر کی حالت میں گزار رہا ہے، اپنی بعض تصانیف پر نظرِ ثانی کی ضرورت محسوس کر کے لیٹے بیٹھے یہ کام شروع کیا تو اس رسالہ کو اس لئے مقدم رکھا کہ اگر احقر نے اس کو اس حالت میں چھوڑ دیا تو میرے بعد جو کوئی اس کو طبع کرے گا وہ اس کی موجودہ حالت میں جس کی اشاعت مجھے پسند نہیں، اس لئے بنام خدا تعالیٰ باوجود ضعفِ شدید نظرِ ثانی اور ضروری ترمیمات کے لئے قلم اٹھایا، واللہ الموفق والمعین!

تنبیہ ضروری

الف:- اس نظرِ ثانی میں یہ بھی ممکن تھا کہ رسالہ کے حصہ دوم کو جو شبہات و اشکالات کے جواب میں ہی ہے، پورا حذف کر دیا جاتا، مگر غور کرنے سے معلوم ہوا کہ جو دلائل اور وجوہ حضرت سید سلیمان صاحب جیسے بزرگ کو اس مسئلہ میں جمہور سے اختلاف کی طرف لے گئے، وہ دوسرے علماء کو بھی پیش آسکتے ہیں بلکہ آرہے ہیں، اس لئے ان کا جواب شافی ضروری ہے، اس لئے احقر نے حصہ دوم کے طرز کو بدل کر شبہ اور جواب کا عنوان رکھ دیا۔

ب:- اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ ابتلاء میں لوگوں کو تصویر اور فوٹو سے اجتناب کرنے کے لئے کہنا بظاہر ان کی زندگی کے قدم قدم پر مشکلات کھڑا کرنے کا مترادف معلوم ہوتا ہے، لیکن شریعتِ اسلام کو حق تعالیٰ نے آسان تر بنایا ہے، اس لئے ضرورت کے مواقع میں کہ گنجائش بھی روایاتِ حدیث اور اقوالِ سلف و خلف سے ثابت ہیں، اس رسالہ میں ان کو بھی جمع کر دیا گیا ہے، اور آخر میں سیدی حضرت حکیم

الأمۃ تھانوی قدس سرہ کے ایک وعظ کا خلاصہ بھی بطور ضمیمہ کے لگا دیا ہے جس کا نام ”نفسی الحرج“ ہے، یعنی دین اسلام میں تنگی نہیں، اس وعظ میں شریعت اسلام کی دی ہوئی سہولتوں کو جس طرح لکھا گیا ہے وہ صرف حضرت حکیم الامت ہی کا مقام تھا، یہ وعظ صرف مسئلہ تصویر میں نہیں بلکہ زندگی کے ان تمام مسائل میں جن میں بظاہر شریعت پر عمل دشوار نظر آتا ہے، ایک مشفق رہبر کا کام دیتا ہے، اس ضمیمہ کو ضرور ملاحظہ فرمالیا جائے۔

ایک ضروری تنبیہ

تصاویر کی حرمت اسلام میں ہجرت مدینہ کے بعد ہوئی
تصاویر سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو معلوم کرنے
سے پہلے یہ معلوم کر لینا مناسب ہے کہ:-

الف:- تصاویر کی حرمت شریعت اسلامیہ محمدیہ کا مخصوص حکم ہے، پہلے انبیاء کی شریعتوں میں تصاویر ممنوع نہیں تھیں، جیسا کہ قرآن کریم میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ میں ان کے حکم سے جنات کا تصویر بنانا مذکور ہے۔

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحَارِبٍ وَتَمَاثِيلَ

وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ..... (سبا: ۱۳)

ترجمہ:- بناتے ہیں ان کے لئے جو وہ چاہیں، محرابیں

اور تصاویر اور حوض جیسے بڑے بڑے ٹپ۔

اور ہجرت سے پہلے شریعت اسلام میں تصاویر کی حرمت کا ثبوت نہیں ہے، ہجرت کے بعد احکام حرمت کے آئے ہیں (کما ذکرہ فی فتح الباری و مرقاة شرح المشکوٰۃ) ان احکام کی تفصیل آگے ملاحظہ فرماویں۔

تصویر اور تصویر کشی

پُر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات

۱:- عَنْ مُسْلِمٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ مَسْرُوقٍ فِي دَارِ
يَسَارِ بْنِ نُمَيْرٍ فَرَأَى فِي صُفْتِهِ تَمَاثِيلَ فَقَالَ: سَمِعْتُ
عَبْدَ اللَّهِ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَقُولُ: إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ.

(بخاری مع فتح الباری کتاب اللباس ج: ۱۰ ص: ۳۱۳)

ترجمہ:- مسلمؒ سے روایت ہے کہ: ہم مسروقؒ کے ساتھ
یسار بن نمیر کے گھر میں تھے، مسروقؒ نے اُن کے چہرہ میں کچھ
تصاویر دیکھیں تو فرمایا کہ: میں نے حضرت عبداللہؓ سے سنا ہے،
اُنہوں نے فرمایا کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا
ہے کہ: سب سے زیادہ سخت عذاب میں قیامت کے روز تصویر بنانے
والے ہوں گے۔

مسلمؒ کی ایک روایت میں ہے، اس تصویر کے متعلق مسروقؒ کی رائے یہ تھی
کہ یہ کسریٰ کی تصویر ہے اور مسلمؒ کا خیال یہ تھا کہ یہ حضرت مرثمؒ کی تصویر ہے، حضرت
مسروقؒ نے اس کو مجوسی کی بنائی ہوئی تصویر سمجھا اور مسلمؒ نے کسی نصرانی کی (فتح
الباری)۔ اس حدیث میں مصوروں کے لئے ”اشد العذاب“ کا ذکر اس آیت کے

منافی نہیں جس میں آل فرعون کو اشد العذاب میں داخل کرنے کا ذکر ہے، کیونکہ مراد عذاب اشد میں داخل ہونا ہے، اس میں مصوّر بھی ہو سکتے ہیں آل فرعون بھی اور دوسرے مجرم بھی جیسا کہ حافظ نے طحاوی کی روایت سے مرفوعاً نقل کیا ہے: ”أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ هَجَرَ جُلًّا فَهَجَا الْقَبِيلَةَ بِأَسَرِّهَا.“ مراد یہی ہے کہ ایسا کرنے والا عذاب اشد میں آل فرعون وغیرہ کا شریک ہوگا۔ (فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۳۱۵)

۲:- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّورَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ! (بخاری مع فتح ج: ۱۰ ص: ۳۱۶)

ترجمہ:- حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: یہ لوگ جو تصاویر بناتے ہیں، قیامت کے روز ان کو عذاب دیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ: جو صورت تم نے پیدا کی ہے اس میں جان بھی ڈالو!

۳:- عَنْ أَبِي ذُرْعَةَ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ دَارًا بِالْمَدِينَةِ فَرَأَيْتُ فِي أَغْلَاهَا مَصُورًا يُصَوِّرُ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي فَلْيَخْلُقُوا حَبَّةً وَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً! (بخاری مذکور)

ترجمہ:- ابو ذرؓ کہتے ہیں کہ: میں ابو ہریرہؓ کے ساتھ مدینہ کے ایک گھر میں داخل ہوا تو اس کی چھت کے قریب ایک مصوّر کو دیکھا جو تصویر بنا رہا تھا، ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپؐ نے فرمایا: اُس سے زیادہ

ظالم کون ہوگا جو میری طرح یعنی اللہ تعالیٰ کی طرح تخلیق کرنے لگا (وہ کسی جاندار کی تخلیق تو کیا کر سکتا) ذرا ایک دانہ، ایک ذرہ تو بنا کر دکھائے!

۴:- عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْحِمْصِيُّ) قَوْلَهُ: حَتَّى سُئِلَ فَقَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فِي الدُّنْيَا كُفِّلَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفَخَ فِيهَا الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ.

(بخاری مع فتح ج: ۱۰ ص: ۳۲۳)

ترجمہ:- حضرت قتادہ فرماتے ہیں کہ میں ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا تھا، ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ: میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو شخص دنیا میں کوئی تصویر (جاندار کی) بنائے گا تو قیامت میں اس کو حکم کیا جائے گا کہ اس میں روح بھی ڈالے اور وہ ہرگز نہ ڈال سکے گا (تو اس پر شدید عذاب ہوگا)۔

چاروں روایات مذکورہ میں تصویر بنانے والوں کو قیامت میں سخت عذاب ہونے کا بیان ہے اور اس ضمن میں تصاویر کے استعمال کی ممانعت اور برائی کا بھی بیان ہو گیا، کیونکہ جن حالات میں یہ ارشادات آئے ہیں وہ عموماً اس کے ہیں کہ کسی کے مکان یا کپڑے وغیرہ میں تصویر دیکھی تو اس پر مصوروں کے عذاب کا ذکر فرمایا، جس میں اشارہ اس طرف بھی ہو گیا کہ یہ عذاب کی چیز اپنے گھروں میں اور استعمال میں رکھنا بھی درست نہیں، جیسا کہ یہ مضمون صراحۃً بھی متعدد احادیث میں آگے آ رہا ہے۔ ایک تیسری چیز ان روایات میں یہ بھی ہے کہ تصویر سازی یا تصویر کے استعمال کو شریعت اسلام نے کیوں حرام قرار دیا؟ اس کی بہت سی وجوہ ہیں سے ایک وجہ کا بیان ان روایات میں یہ ہے کہ تصویر اور تخلیق اللہ تعالیٰ جل شانہ کی خاص صفات

ہیں، جن میں کوئی غیر اللہ شریک نہیں ہو سکتا، حق تعالیٰ کے ننانوے اسماءِ حسنیٰ میں سے ایک خالق اور مصوّر بھی ہے، اور اس پر پوری اُمت کا اتفاق ہے کہ یہ دونوں اسمِ حق تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہیں، غیر اللہ پر ان الفاظ کا اطلاق بھی جائز نہیں۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے: - ”هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ“ (الحشر: ۲۴) اس میں خالق اور مصوّر ہونے کی صفت حق تعالیٰ شانہ کی مخصوص صفت قرار دی گئی ہے، جن میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی شریک نہیں ہو سکتا، تو جس شخص نے کسی جاندار کی تصویر بنائی اُس نے گویا اللہ تعالیٰ کی صفتِ تخلیق و تصویر میں مداخلت اور شرکت کا عملی دعویٰ کیا، اسی لئے حدیث نمبر ۴۰ میں اس کا عذاب یہ ذکر فرمایا ہے کہ قیامت کے روز تصویر سازوں کو بطور سزا کے کہا جائے گا کہ جب تم نے ہماری صفتِ تخلیق و تصویر کی نقالی کر کے عملی طور پر خالق اور مصوّر ہونے کا دعویٰ کیا ہے تو اب تم اس دعویٰ کو پورا کر کے دکھلاؤ کہ ان میں رُوح بھی ڈالو۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کسی بے جان میں جان ڈالنا نہ دنیا میں کسی کی قدرت میں ہے نہ آخرت میں ہوگا، اس لئے وہ اپنی بنائی ہوئی تصویروں میں جان نہ ڈال سکیں گے تو ان پر عذاب ہوگا۔

اسی حدیث نے یہ بات بھی واضح کر دی کہ جس تصویر سازی کی حرمت ان احادیث میں مذکور ہے اس سے مراد کسی جاندار ذی رُوح کی تصویر ہے، بے جان چیزیں جیسے مکانات، پہاڑ اور درخت وغیرہ ان کی تصویر بنانا اس حکم میں داخل نہیں، جیسا کہ آئندہ آنے والی احادیث میں بروایت ابن عباسؓ اس کی تصریح بھی آنے والی ہے۔

اور وجہ اس فرق جاندار اور بے جان کی یہ ہے کہ اگرچہ حقیقۂ تخلیق ہر چیز اور اور ہر ذرہ ذرہ کی حق تعالیٰ ہی کی خصوصیت ہے، ساری مخلوق مل کر ایک مکھی اور مچھر بلکہ اس کا پر بھی نہیں بنا سکتے، لیکن عموماً مادی چیزوں کی صنعت کاری میں کچھ نہ کچھ دخل غیروں کا بھی ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ دخل بھی محض صورۃ ہی ہو حقیقۃ نہ ہو بخلاف کسی بے جان چیز میں جان ڈالنے کے کہ اس میں کسی کی شرکت کا وہم و گمان بھی نہیں

ہوسکتا، اسی لئے حدیث میں فرمایا کہ ان کو کہا جائے گا کہ ایک دانہ (گندم وغیرہ) کا تو پیدا کر کے دکھلائیں، جاندار چیز کا معاملہ تو بہت ہی بعید ہے۔

سورہ مؤمنون میں حق تعالیٰ نے جہاں تخلیق انسانی کے تمام مراحل ابتداء سے انتہا تک الگ الگ شمار فرمائے ہیں، ان میں جتنے تصرفات کے دور نطفہ کی تخلیق پر گزرے کہ پہلے خون بنا، پھر ایک لوتھڑا بنا، پھر ہڈیاں بنیں، پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا گیا، ان تمام ادوار تخلیق کو ایک سلسلے میں بیان فرمانے کے بعد جب رُوح اور جان ڈالنے کا ذکر فرمایا تو قرآن نے طرز بیان بدلا، ارشاد یہ ہے:-

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ
جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً
فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا
الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ
الْخَالِقِينَ.

ترجمہ:- ہم نے پیدا کیا انسان کو مٹی کے گارے سے، پھر
کر دیا اس کو نطفہ ایک محفوظ جگہ (رحم) میں، پھر پیدا کیا ہم نے نطفہ کو
ایک منجمد خون، پھر بنا دیا اس منجمد خون کو ایک ٹکڑا گوشت کا، پھر بنا دیا
گوشت کے ٹکڑے کو ہڈیاں، پھر چڑھادیا ہڈیوں پر گوشت، پھر پیدا
کیا ہم نے اس کو ایک نئی پیدائش، بس مبارک ہے اللہ جو احسن
الخالقین ہے۔

اس تفصیل میں غور کیجئے کہ تخلیق انسانی کی ابتداء پہلے مٹی سے پھر نطفہ سے
کر کے اس کے مکمل جسم بننے تک جتنے دور اس پر گزرے ہیں ان سب کو ایک نسق اور
ایک ہی طرز میں بیان فرمایا گیا، آخر میں جب رُوح ڈالنے کا ذکر مقصود ہوا تو طرز
کلام بدل کر فرمایا کہ: "ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ" اس طرز کلام کے بدلنے میں اشارہ

اس طرف ہو سکتا ہے کہ مادہ پرست لوگ جو مادہ کو خود بخود متحرک اور مختلف صورتوں میں ڈھل جانے والی چیز قرار دیتے ہیں، اور دنیا میں جو تغیرات ہو رہے ہیں اُن کو مادہ ہی کے انقلابات و تغیرات کہتے ہیں، لیکن کسی بے جان جسم میں جان ڈال دینا یہ ایسی چیز ہے کہ اس دہریہ کو کچھ بھی عقل و سمجھ ہو تو اس کو مادہ کے تطورات میں شمار نہیں کر سکتا، جبکہ مادہ خود بے جان ہے، وہ کسی چیز میں جان کہاں سے ڈالے؟

خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ حقیقت تو تخلیق ہر ذرہ حق سبحانہ و تعالیٰ ہی کی خصوصیت ہے، لیکن اور چیزوں میں کسی کو شبہات نکالنے کی گنجائش ہو سکتی ہے، مگر جسم بے جان کے اندر جان ڈال کر اس کو متحرک، حساس، سمیع و بصیر، عاقل بنادینا اس میں تو ادنیٰ عقل و شعور والا کسی کو شریک نہیں کہہ سکتا۔

اس لئے ذی روح جان دار چیزوں کی تصویر کو خصوصیت کے ساتھ حرام قرار دیا گیا کہ اس میں تخلیق ربانی کی نقالی اور ایک حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت میں شریک ہونے کا دعویٰ پایا جاتا ہے، تصویر کشی اور اُس کے استعمال کو شریعت اسلام نے متعدد وجوہ سے ممنوع و حرام قرار دیا ہے، مذکور الصدر اُن میں سے ایک وجہ ہے، باقی کا بیان آگے آئے گا۔

۵:- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَتْرُكُ فِي بَيْتِهِ شَيْئًا فِيهِ تَصَالِيبٌ إِلَّا نَقَضَهُ.

(بخاری مع فتح ج: ۱۰ ص: ۳۱۶)

ترجمہ:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ: رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں کوئی چیز ایسی جس میں تصالیب

ہو بغیر توڑے نہ چھوڑتے تھے۔

لفظ ”تصالیب“ صلیب کی جمع ہے، جس چیز پر صلیب کی شکل بنائی گئی ہو اس

کو تصالیب کہتے ہیں، اس معنی کے اعتبار سے اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ

جاندار چیزوں کی تصویریں گھر میں رکھنا تو ممنوع و ناجائز ہے ہی، بے جان چیزوں میں بھی جن چیزوں کی تصویر کی پرستش معروف ہو اس کی تصویر بھی حرام و ناجائز ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ اس جگہ مراد ”تصالیب“ سے تصاویر ہیں جن میں صلیب کی تصویر بھی شامل ہے، چنانچہ بخاری ہی کے ایک نسخہ کشمینی میں اس حدیث میں تصالیب کے بجائے لفظ ”تصاویر“ بھی منقول ہے۔ (فتح الباری)

۶:- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَفَرٍ وَقَدْ سَتَرْتُ بِقِرَامٍ لِي عَلَى سَهْوَةٍ لِي فِيهِ تَمَائِيلٌ فَلَمَّا رَأَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَتَكَهُ وَقَالَ: أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهَوْنَ بِخَلْقِ اللَّهِ! قَالَتْ: فَجَعَلْنَاهُ وَسَادَةً أَوْ وَسَادَتَيْنِ. (بخاری مع فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۳۱۸)

ترجمہ:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر سے واپس تشریف لائے، میں نے اپنے ایک طاق یا الماری پر ایک پردہ ڈالا ہوا تھا جس میں تصاویر تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس کو دیکھا تو پھاڑ ڈالا اور فرمایا کہ: سب سے زیادہ سخت عذاب میں قیامت کے روز وہ لوگ ہوں گے جو اللہ تعالیٰ کی صفت تخلیق کی نقل اُتارتے ہیں! صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ: پھر ہم نے اس کے ایک یا دو گدے بنا دیئے۔

من سفر: فتح الباری میں بحوالہ بیہقی سفر سے غزوہ تبوک اور بحوالہ ابوداؤد و نسائی غزوہ تبوک یا خیبر بیان کیا گیا ہے۔ قیرام: منقش کپڑے کو کہا جاتا ہے، جس کے پردے اور فرش بنائے جاتے ہیں۔ سہوہ: اس طاق یا الماری کو کہا جاتا ہے جو سامان رکھنے کے لئے دیوار میں بنائی جائے۔ تمائیل: تمثال کی جمع ہے، تصویر کو کہا

جاتا ہے، فرق یہ ہے کہ لفظ ”تمثال“ اس تصویر کو بھی شامل ہے جو مجسمہ کی صورت میں بنائی جائے اور اس کو بھی جو نقش اور رنگ سے کپڑوں میں بنائی جائے اور یہاں یہی مراد ہے۔

۷۔ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَفَرٍ وَعَلَّقْتُ ذُرْنُو كَا فِيهِ تَمَاثِيلُ فَأَمَرَنِي أَنْ أُنْزِعَهُ، فَزَعَمْتُ: (بخاری مع فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۳۱۸)

ترجمہ: - صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ: ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر سے واپس تشریف لائے تو میں نے ایک چھوٹا کپڑا (دیوار پر) لٹکایا ہوا تھا جس میں تصاویر تھیں، آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کو ہٹا دوں، میں نے ہٹا دیا۔

ذُرْنُوک: بضم دال ایسے سوتی کپڑے کو کہا جاتا ہے جو فرش کے طور پر بچھایا جاسکے اور کبھی اس کو پردے کی طرح بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

صحیح مسلم میں اس حدیث کے اندر تصاویر کے ذکر کے ساتھ یہ بھی ہے کہ یہ تصاویر ایسے گھوڑوں کی تھیں جن کے پر لگے ہوئے تھے۔ (فتح الباری)

حدیث نمبر: ۶، ۷ کا مضمون متقارب ہے، دونوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر سے واپس تشریف لانا اور گھر میں معلق پردے میں تصاویر دیکھنا منقول ہے، فرق یہ ہے کہ نمبر: ۶ میں اس پردے کے دو ٹکڑے کر کے گدے بنادینے کا ذکر ہے، اور نمبر: ۷ میں صرف اس کا ہٹا دینا مذکور ہے، اور آگے حدیث نمبر: ۹ میں لفظ قَرَام کے ساتھ صرف اس کا ہٹا دینا مذکور ہے، اور ایک فرق یہ ہے کہ نمبر: ۶ میں تصویروں کی کوئی خاص کیفیت مذکور نہیں اور نمبر: ۷ میں پر دار گھوڑوں کی تصاویر ہونا بروایت مسلم مذکور ہے۔

ہوسکتا ہے کہ یہ دونوں روایتیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہوں، اور یہ بھی

ممکن ہے کہ دو واقعے الگ الگ ہوں، واللہ اعلم!

۸:- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّهَا اشْتَرَتْ نَمْرَاقَةً فِيهَا
تَصَاوِيرُ فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَابِ فَلَمْ
يَدْخُلْ، فَقُلْتُ: أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مِمَّا أَذْنَبْتُ! قَالَ: مَا هَذِهِ
النَّمْرَاقَةُ؟ قُلْتُ: لَتَجْلِسَ عَلَيْهَا وَتَوَسَّذَهَا! قَالَ: إِنَّ
أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّورِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ لَهُمْ:
أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ! وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ الصُّورُ.

(بخاری مع فتح ج: ۱۰ ص: ۳۲۰)

وَفِي رِوَايَةٍ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ: "أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى
رَسُولِهِ وَمَاذَا أَذْنَبْتُ." (بخاری مع فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۳۲۲)

ترجمہ:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ: انہوں
نے ایک گدا یا تمکیہ ایسا خرید لیا تھا جس میں تصاویر تھیں، رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو گھر میں داخل نہیں ہوئے،
دروازے پر رُک گئے، (اور دوسری روایت میں ہے کہ: آپ کے
چہرہ مبارک پر ناراضی کے آثار پائے گئے) میں نے عرض کیا کہ:
میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف توبہ کرتی ہوں! میں نے کیا گناہ
کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ: یہ گدا کیسا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ:
آپ کے بیٹھنے اور تمکیہ لگانے کے لئے ہے! آپ نے فرمایا کہ: ان
تصویروں والے قیامت کے روز عذاب دیئے جائیں گے، ان سے
کہا جائے گا کہ: جو صورتیں تم نے پیدا کی ہیں ان میں جان بھی ڈالو!
اور فرشتے اس مکان میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصاویر ہوں۔

حضرت صدیقہؓ کا حسنِ ادب

اس روایت میں یہ بات قابلِ نظر ہے کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک پر ناراضی کے آثار دیکھے تو پہلے عرض کیا کہ میں توبہ کرتی ہوں! بعد میں پوچھا کہ میرا گناہ کیا ہے؟ ازواج کو ایک مقام ناز کا بھی حاصل ہوتا ہے، آج تو کوئی جاں نثار خادم بھی یہ ادب نہیں جانتا، پہلے الزام ثابت کرنے کو کہتا ہے!

۹:- عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ سَثَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمِيطِي عَنِّي فَإِنَّهُ لَا تَرَالِ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ لِي فِي صَلَوَتِي. (بخاری مع فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۳۲۱)

ترجمہ:- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: حضرت عائشہؓ کا ایک پردہ تھا جس سے اپنے مکان کے ایک حصہ کو ڈھکا ہوا تھا، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا کہ: میرے پاس سے دُور کر دو، کیونکہ اس کی تصاویر میری نماز میں مخل ہوتی ہیں۔

مذکور الصدر پانچ احادیث میں حدیث نمبر: ۵ سے ثابت ہوا کہ جاندار چیزوں کی تصویر کا جیسے بنانا حرام ہے، ویسے ہی اُن کا اپنے گھروں میں زینت کے پردوں وغیرہ میں رکھنا بھی ناجائز ہے، اور یہ کہ جاندار چیزوں کی تصویر کے علاوہ بے جان چیزوں میں جن اشیاء کی پرستش عام طور پر کی جاتی ہو جیسے صلیب اس کا نقش اور تصویر بھی رکھنا جائز نہیں۔

اور حدیث نمبر: ۶، ۷، ۸ میں ایک مضمون تو وہی ہے جو پچھلی چار احادیث میں آیا ہے کہ تصویر بنانے والوں کو قیامت میں سخت عذاب دیا جائے گا اور یہ کہ اس

عذاب کی وجہ ان کی یہ حرکت ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت تخلیق میں اپنا حصہ لگانے کا دعویٰ عملاً کیا۔

دوسری بات اس میں یہ بھی ثابت ہو گئی کہ صرف تصویر کے بنانے والے ہی مستحق عذاب نہیں بلکہ ان کا استعمال کرنا بھی گناہ میں داخل ہے۔

حدیث نمبر: ۹۰ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جس مکان میں تصاویر نمازی کے سامنے یا دائیں بائیں ہوں، اس میں نماز بھی مکروہ ہے، کما صرح بہ الفقہاء۔

احادیث عائشہؓ میں اختلاف الفاظ

پردہ میں تصویر کے متعلق حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی چار حدیثیں نمبر: ۶، ۷، ۸، ۹ آئی ہیں، ان میں سے چھٹی اور ساتویں دونوں حدیثوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر سے واپسی کا ذکر ہے، یہ بیہی کی روایت کے مطابق غزوہ تبوک کا، اور ابوداؤد و نسائی کی روایت کے مطابق غزوہ تبوک یا خیبر کا سفر تھا۔

اور ان دونوں حدیثوں میں دیوار کے کسی حصہ میں ایک یا تصویر پردہ لٹکانے کا ذکر ہے، ایک حدیث میں پردہ کو بلفظ ”قصرام“ اور دوسری میں بلفظ ”ڈرنوک“ بیان کیا گیا ہے۔

اور ان دونوں روایتوں میں سے پہلی میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس مصوّر پردہ کو دیکھا تو خود بدست مبارک اس کو چاک کر دیا، اور دوسری روایت میں بخاری کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت عائشہؓ کو اس کے الگ کرنے کا حکم دیا۔ مگر مسند احمد میں اسی دوسری حدیث جس میں لفظ ”ڈرنوک“ استعمال کیا گیا ہے، اس میں بھی یہ الفاظ ہیں کہ آپؐ نے اس کو اپنے دست مبارک سے پھاڑ دیا۔

اور دونوں ہی روایتوں میں یہ بھی ہے کہ پھاڑنے کے بعد صدیقہ عائشہؓ نے اس کے دو گدے یا تکیے بنائے تھے، جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی استعمال

فرماتے تھے، قسرام والی حدیث نمبر: ۹ میں تو اس کے دو تکیے بنالینا خود بخاری و مسلم کے الفاظ میں بھی ہے، اور ذر نوک والی حدیث میں اس کے دو تکیے بنالینا مسند احمد کی روایت میں موجود ہے۔ (مسند احمد ج: ۱ ص: ۲۸۶)

ان دونوں روایتوں کا واقعہ اتنی چیزوں میں مشترک ہے، جن کا اوپر ذکر آیا ہے، اس سے ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔

فائدہ: - ذر نوک والی حدیث میں مسند احمد کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ ذر نوک میں تصویر پر والے گھوڑوں کی تھیں، قسرام والی حدیث میں اگرچہ کسی تصویر کا ذکر نہیں مگر اس کے منافی بھی نہیں، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ یہ دونوں روایتیں ایک ہی واقعہ کی ہیں۔

البتہ حدیث نمبر: ۸ جس میں حضرت صدیقہ کا ایک مصوٰر نمرقہ یعنی گدا خریدنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو دیکھ کر غضبناک ہونا اور گھر میں داخل ہونے سے رکنانہ کور ہے، یہ بظاہر دوسرا مستقل واقعہ ہے، اس میں کسی سفر سے واپسی کا بھی ذکر نہیں اور اپنے ہاتھ سے چاک کر دینے کا ذکر بھی نہیں، بلکہ اظہار ناراضی کے لئے گھر کے اندر تشریف لانے سے رکننا اور اس پر صدیقہ عائشہ کا متنبہ ہو کر توبہ کرنا منقول ہے، مسند احمد کی روایت میں اس نمرقہ کے بھی دو ٹکڑے کر کے دو تکیے بنالینے کا ذکر ہے، مسند کے الفاظ میں نمرقہ کے بجائے نمط کا لفظ آیا ہے۔

اسی طرح چوتھی حدیث نمبر: ۹ بروایت انسؓ میں جس مصوٰر پردہ کا ذکر ہے اس میں بہت نرم الفاظ آئے ہیں، اس میں یہ بھی ہے کہ اس پردہ میں تصاویر ہونا آپؐ کو پہلے سے معلوم بھی تھا اور اس کے باوجود آپؐ نے اس کو گھر میں باقی رکھا، اور نہ صرف باقی رکھا بلکہ نماز بھی وہاں پڑھتے تھے، ایک روز یہ فرمایا کہ اس کو میری طرف سے ہٹا دو کیونکہ اس کی تصاویر میری نماز میں خلل انداز ہوتی ہیں، جو سابقہ تینوں روایتوں سے بالکل مختلف ہے، خصوصاً مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں:-

أَنَّهَا كَانَتْ لَهَا ثَوْبٌ فِيهِ تَصَاوِيرٌ مَمْدُودٌ إِلَى سَهْوَةٍ وَكَانَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي إِلَيْهِ فَقَالَ: أَخْرِئْهُ عَنِّي!

(فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۳۲۱)

ترجمہ:- حضرت عائشہؓ کے پاس ایک کپڑا تھا، جس
میں تصاویر تھیں، یہ ایک طاق یا الماری کی طرف پھیلا ہوا تھا، نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طرف نماز پڑھتے تھے، تو آپؐ
نے فرمایا کہ: اس کو میری طرف سے ہٹا دو!

اس کے متعلق حافظ نے فتح الباری میں فرمایا کہ: اس روایت اور روایات
سابقہ میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ پہلی روایات کے واقعہ میں جانداروں کی تصاویر
تھیں اور اس روایت میں تصاویر ذی روح کی نہ ہوں بلکہ درختوں، پھولوں کے نقش و
نگار ہوں، اسی لئے اس پردہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم رکھا اور وہ فرشتوں کے
داخلہ سے بھی مانع نہیں ہوا، اور نماز میں اس کی طرف رخ کرنا بھی گوارا کیا گیا، مگر
چونکہ نقش و نگار بعض اوقات انسان کی توجہ حق تعالیٰ اور نماز کی طرف سے ہٹا کر اپنے
میں مشغول کر لیتے ہیں، اس لئے ازراہ تقویٰ اس کو ہٹانے کا حکم دیا، اور یہ حکم ایسا ہی
ہے جیسا کہ بعض روایات حدیث میں دیوار پر غیر منسوز پردہ ڈالنے سے بھی اس لئے
روکا گیا ہے کہ یہ زہد اور شان نبوت کے خلاف ہے، حضرت فاطمہؓ کے دروازہ پر پردہ
دیکھ کر آپ کا واپس ہو جانا جو آگے حدیث نمبر: ۲۰ میں آ رہا ہے، اس کی بھی یہی توجیہ
خود حدیث میں مذکور ہے کہ ہم اور ہمارے اہل بیت کو نقش و نگار سے کیا کام ہے، عمدۃ
القاری میں علامہ عینیؒ نے بھی روایات کی تطبیق اسی طرح نقل کی ہے۔ (ج: ۲۲ ص: ۷۴)
اور اگر اس میں بھی ذی روح کی تصویریں ہوں تو پھر یہ حدیث تصاویر کی
ممانعت سے پہلے ابتداء ہجرت کے وقت کی حدیث قرار دی جائے گی، جیسا کہ بہت
سے حضرات نے صدیقہ عائشہؓ کی گڑیوں کے متعلق ایسا ہی فرمایا ہے، جس کا ذکر آگے

حدیث نمبر: ۲۳ میں آ رہا ہے۔

۱۰:- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَدْخُلُ الْمَلِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا تَصَاوِيرٌ.
(بخاری مع فتح ج: ۱۰ ص: ۳۱۳)

ترجمہ:- حضرت ابن عباسؓ نے حضرت ابو طلحہؓ سے روایت کیا کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: فرشتے اس مکان میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتیا یا تصویر ہو۔

۱۱:- عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: وَعَدَ جِبْرِيلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَاثَ عَلَيْهِ حَتَّى اشْتَدَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَقِيَهُ فَشَكَا إِلَيْهِ مَا وَجَدَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلَا كَلْبٌ.
(بخاری مع فتح ج: ۱۰ ص: ۳۲۲)

ترجمہ:- حضرت سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ: ایک مرتبہ جبریل امین نے آنے کا وعدہ آپؐ سے کیا تھا، مگر مقررہ وقت سے دیر ہو گئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پریشان ہوئے، آپؐ باہر نکلے تو جبریل امین سے ملاقات ہوئی، آپؐ نے تکلیف انتظار کی شکایت کی، تو جبریل نے فرمایا کہ: ہم اس مکان میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصویر یا کتا ہو۔

۱۲:- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: اسْتَأْذَنَ جِبْرِيلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ادْخُلْ! فَقَالَ: كَيْفَ ادْخُلُ وَفِي بَيْتِكَ سِتْرٌ فِيهِ تَصَاوِيرٌ، فَمَا أَنْ تَقْطَعَ رُؤُوسَهُ؟ أَوْ تَجْعَلَ بِسَاطًا يُوطَأُ فَإِنَّا مَعْشَرَ الْمَلَائِكَةِ لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ تَصَاوِيرٌ.
(رواہ النسائی از تاج الجامع)

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: ایک روز جبریل امین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے کی اجازت مانگی، آپ نے فرمایا: تشریف لائیے! جبریل نے فرمایا کہ: میں کیسے آؤں؟ جبکہ آپ کے مکان میں ایک پردہ پڑا ہے جس میں تصاویر ہیں، تو آپ یا تو تصاویر کے سرکاٹ دیجئے یا اس پردہ کو پامال فرش بنا دیجئے، کیونکہ ہم جماعت ملائکہ اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصاویر ہوں۔

۱۳:- كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْسٌ فِيهِ تِمْنَالُ رَأْسِ كَبْشٍ فَكُورَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَصْبَحَ يَوْمًا وَقَدْ أَذْهَبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(اخرجه الطبري كذا في تلقيح فهوم اهل الاثر لابن الجوزي ص: ۲۰)

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ڈھال تھی جس میں دنبہ کے سر کی تصویر بنی ہوئی تھی، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناگوار تھی، تو ایک روز آپ صبح کو اٹھے تو بطور معجزہ اللہ تعالیٰ نے اس سر کی تصویر کو مٹا دیا تھا۔

حدیث نمبر: ۱۰، ۱۱ میں اور اس سے پہلے حدیث نمبر: ۸ کے آخر میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ فرشتے اُس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتاب یا تصویر ہو، اور یہ بات ظاہر ہے کہ مقصود اس سے مسلمانوں کو یہ ہدایت دینا ہے کہ اپنے گھروں کو ایسی منحوس چیزوں سے پاک رکھیں جن سے فرشتے نفرت کرتے ہیں، اور اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کپڑے کو پھاڑ دیا یا ہٹا دینے کا حکم دیا جس میں تصاویر تھیں اور حدیث جبریل علیہ السلام سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تصویروں کے سرکاٹ دیئے جاویں یا اُس کپڑے کو جس میں تصاویر ہوں پامال فرش بنا دیا جائے تو اس کی بھی

گنجائش ہے، اس جگہ تین سوالات غور طلب باقی ہیں:

اول یہ کہ یہ حکم تمام ملائکہ کے متعلق ہے خواہ کرام کا تین اور انسان کی حفاظت کرنے والے فرشتے اور عزرائیل علیہ السلام ہوں یا صرف ان فرشتوں کے متعلق ہے جو رحمت و مغفرت کے احکام لاتے ہیں اور ان کی برکت سے آدمی کو اعمال صالحہ اور اخلاق حسنہ کی توفیق ہوتی ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ جن تصاویر کا استعمال شرعاً جائز ہے کیا وہ بھی ملائکہ اللہ کے آنے سے مانع ہوتی ہیں یا نہیں؟

تیسرے یہ کہ کتنے اور تصویر میں کیا خصوصیت ہے کہ ملائکہ اس مکان میں نہیں جاتے جن میں یہ ہوں؟ ان تینوں سوالوں کا جواب کسی قدر تفصیل سے درج ذیل ہے۔

وہ کون سے فرشتے ہیں جو مصوّر

مکان میں داخل نہیں ہوتے؟

اس بارہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، بعض حضرات کے نزدیک مصوّر مکان میں داخل ہونے سے باز رہنا صرف ملائکہ وحی جبرائیل و اسرافیل وغیرہ کے ساتھ مخصوص ہے عام فرشتوں کا یہ حکم نہیں، اس قول پر یہ اعتراض تو صحیح نہیں کہ زمانہ وحی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مصوّر مکان میں داخل ہونا اور تصویر کا استعمال کرنا وغیرہ سب جائز ہو جانا لازم آتا ہے، کیونکہ جب وحی بند ہوئی تو ان فرشتوں کا زمین پر آنا بھی بند ہو گیا اور یہ اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سلسلہ وحی بند ہو جانے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ ملائکہ وحی جبرائیل علیہ السلام وغیرہ زمین ہی پر نہ اتریں، بلکہ بہت سے احادیث صریحہ صحیحہ سے ان کا قیامت تک ہر زمانہ میں زمین پر تشریف لانا ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ اکثر مفسرین کے نزدیک

”تَنْزِلُ الْمَلٰٓئِكَةِ وَالرُّوْحُ“ میں رُوح سے جبرائیل علیہ السلام مراد ہیں، ابن جوزی نے بروایت حضرت انسؓ اور یحییٰ و ابن حبان وغیرہ نے بروایت سلمان فارسیؓ اور طبرانی نے بروایت میمونہ بنت سعدؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عبارات مختلفہ جبرائیل و میکائیل و اسرافیل وغیرہم کا ہر زمانہ میں زمین پر تشریف لانا نقل کیا ہے، اور حدیث مشکوٰۃ دربارہ نزول جبرائیل علیہ السلام ”فی کبکبة من الملائكة“ اس بارے میں بالکل واضح ہے، افادہ مرشدی حکیم الأئمۃ رحمۃ اللہ علیہ۔

اور یہ جو مشہور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جبرائیل علیہ السلام زمین پر تشریف نہ لاویں گے اس کو شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ ”الاعلام بنزول عیسیٰ علیہ السلام“ میں رد کر دیا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ البتہ اس قول پر قوی اعتراض یہ ہے کہ الفاظ حدیث عام ہیں، ان میں کوئی قرینہ بھی ملائکہ وحی کی تخصیص کا نہیں ہے، یہ دعویٰ کہ یہ حکم صرف ملائکہ وحی کے ساتھ مخصوص ہے محض دعویٰ بلا دلیل ہے، اس لئے جمہور کے نزدیک قابل قبول نہیں۔

اس کے مقابلہ میں بعض حضرات کے نزدیک یہ حکم تمام طبقات ملائکہ کو عام ہے، کوئی فرد اس سے مستثنیٰ نہیں، خواہ کرام کاتبین ہوں یا حفاظت کرنے والے فرشتے یا عزرائیل علیہ السلام، محدث قرطبی کا یہی قول ہے۔

لیکن جمہور کی تحقیق اس بارہ میں یہ ہے کہ نہ اس قدر خصوص ہے جو قول اول میں اختیار کیا گیا اور نہ اس قدر عموم جس کو قول ثانی میں قرار دیا گیا ہے، بلکہ احادیث کثیرہ کی تطبیق و تحقیق کا مقتضایہ ہے کہ یہ حکم دراصل ان ملائکہ رحمت کے متعلق ہے جو انسان کے لئے رحمت و برکت کا سبب بنتے ہیں اور اس کے لئے حق تعالیٰ سے مغفرت کی دعا کرتے رہتے ہیں۔

وہ نامہ اعمال کے لکھنے والے یا بجات سے حفاظت کرنے والے فرشتے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں جن کے متعلق احادیث صحیحہ میں وارد ہے کہ وہ کسی وقت انسان سے

جدا نہیں ہوتے، سوائے تین اوقات کے، ایک پاخانہ میں، دوسرے بیوی کے ساتھ صحبت کے وقت، تیسرے غسل کے وقت (اخر جہ البزار عن ابن عباس مرفوعاً ومثله عن ابن عمر مرفوعاً عند الترمذی وقال حسن غریب، خطابی، منذری، قاضی عیاض، نووی، دمیری، ملا علی قاری، شیخ الرؤف مناوی، ابن حجر، ہیشمی وغیرہم) علماء تحقیق کا بھی یہی قول ہے۔ (ماخوذ از رسالہ بلوغ القصۃ والمرام فیما تنفر عنہ الملئکۃ الکرام ص: ۵) اور فقہاء حنفیہ علامہ شامی اور صاحب بحر نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم!

دوسرا سوال کہ جن تصاویر کا استعمال شرعاً ممنوع نہیں جیسے سرکئی ہوئی تصویریں کیا وہ مکان میں دخول ملائکہ سے مانع ہیں یا نہیں؟

امام نووی شافعی شارح مسلم کی تحقیق تو اس بارہ میں یہ ہے کہ جن تصاویر کے استعمال کو شریعت نے جائز بھی رکھا ہے، وہ بھی مکان میں ملائکہ رحمت کے داخل ہونے سے بالخاصہ مانع ہوتی ہیں، جواز استعمال کا فائدہ صرف یہ ہوگا کہ استعمال کرنے والا گناہگار نہیں ہوگا لیکن ملائکہ رحمت کے انوار و برکات سے محرومی پھر بھی رہے گی کیونکہ وہ تصاویر کا خاصہ لازمہ ہے۔

مگر عام روایات حدیث کی تصریحات و اشارات سے جمہور علماء نے اس کو ترجیح دی ہے کہ جن تصاویر کے استعمال کی شریعت نے اجازت دے دی ہے وہ ملائکہ رحمت کے مکان میں داخل ہونے سے مانع نہیں ہوتیں۔

حضرت جبریل کی حدیث مذکور نمبر: ۱۲ میں خود جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ آنے کا مانع تصویر کو بتلایا اور پھر اس مانع کو رفع کرنے کی یہ تدبیر بتلائی کہ یا تو تصویر کا سر کاٹ دیا جائے یا پھر اس کو کسی پامال و ذلیل جگہ میں ڈال دیا جائے۔

نیز حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ جو حدیث نمبر: ۶ میں گزرا ہے،

جس میں تصویر دار پردہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے پر چاک کر کے دو گدے یا تکیے بنا دینے کا ذکر ہے، اس واقعہ میں مسند احمد کے الفاظ میں یہ بھی ہے کہ:-
وَلَقَدْ رَأَيْنَهُ مُتَكِنًا عَلَى أَحَدِهِمَا وَفِيهِ صُورَةٌ.

(کذا فی البحر ج ۲ ص: ۳۰)

ترجمہ:- راوی کہتے ہیں کہ اس مصوّر پردے کے دو تکیے بنا دینے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر تکیہ لگائے ہوئے دیکھا، حالانکہ اس میں تصویر موجود تھی۔

اس کا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ تصویر بیچ سے پھٹ کر ناقص رہ گئی تھی، اور یہ بھی کہ بجائے پردہ کے پامال تکیہ گدے میں استعمال ہونے لگی، تو اس کو نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور نہ وہ ملائکہ کے دخول سے مانع ہوئی، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

تیسرا سوال یہ ہے کہ تصویر اور کتے کی کیا خصوصیت ہے کہ جس مکان میں وہ ہوں فرشتے اس میں نہیں جاتے؟

اس کا جواب صحیح یہ ہے کہ درحقیقت صرف کتے اور تصویر کی کوئی خصوصیت نہیں اور بھی بہت سی چیزیں ہیں جن سے فرشتے نفرت کرتے ہیں اور جس مکان میں وہ ہوتی ہیں رحمت کے فرشتے اس میں نہیں جاتے۔ شیخ الاسلام جعفر کنانی مالکی نے اس پر ایک مستقل کتاب ”بلوغ القصد والمرام ببيان بعض ما تنفر عنه الملائكة الكرام“ لکھی ہے، اس میں اس طرح کی بہت سی چیزیں بحوالہ احادیث بیان فرمائی ہیں جن سے فرشتے نفرت کرتے ہیں، مثلاً: جس مکان میں پیشاب کسی برتن میں رکھا ہو یا جس میں کوئی عورت ننگے سر بیٹھی ہو، وغیرہ۔

یہ ضروری نہیں کہ جن چیزوں سے فرشتے نفرت کرتے ہیں وہ گناہ اور مفسد میں دوسری سب چیزوں سے زیادہ اشد ہی ہوں، بلکہ اس معاملہ کا تعلق فرشتوں

کی طبائع سے ہے، جیسے انسان بہت سی ایسی چیزوں سے گھمن کرتا ہے اور ان کا دیکھنا اس کے لئے بہت تکلیف دہ ہوتا ہے جو کوئی بڑی نجاست و غلاظت بھی نہیں جیسے مٹھی مچھر وغیرہ، ایسے ہی فرشتے بالطبع بہت سی چیزوں سے گھمن اور نفرت کرتے ہیں، کٹا اور تصویر بھی اس میں داخل ہیں۔

۱۴- جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ: إِنِّي أَصَوِّرُ هَذِهِ الصُّوَرِ فَأَتَيْنِي فِيهَا. فَقَالَ لَهُ: أَدُنْ مِنِّي ثُمَّ أَعَادَهَا فَدَنَا مِنْهُ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ فَقَالَ: أَنْتُكَ بِمَا سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ! يُجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ نَفْسٌ فَتُعَذِّبُهُ فِي جَهَنَّمَ. وَقَالَ: إِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ فَأَعْلَا فَاصْنَعِ الشَّجَرِ وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ.

(رواہ مسلم)

ترجمہ:- ایک شخص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوا اور کہا کہ: میں یہ تصویریں بناتا ہوں (اسی سے میرا معاش قائم ہے) مجھے آپ اس کے معاملہ میں فتویٰ دیں۔ تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ: میرے قریب آ جاؤ! اور پھر دوبارہ اور قریب آنے کے لئے فرمایا یہاں تک کہ وہ اتنا قریب ہو گیا کہ ابن عباسؓ نے اُس کے سر پر ہاتھ رکھ دیا اور فرمایا کہ: میں تمہیں وہ بات بتلاتا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے، وہ یہ ہے کہ: ہر مصوِّر جہنم میں جائے گا! اور جتنی تصویریں اُس نے بنائی ہیں ہر ایک کے مقابلہ میں ایک شخص مجسم قائم کر دیا جائے گا جو اس کو جہنم میں عذاب دے گا۔ اور فرمایا کہ: تمہارا اس کے سوا گزارہ ہی نہیں تو درختوں کی اور ایسی چیزوں کی تصویر بنالیا کرو جس میں روح نہیں۔

۱۵:- عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ صَاحِبِ رَسُولِ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ!
 قَالَ بُسْرٌ: ثُمَّ اشْتَكَى زَيْدٌ فَعُدْنَاهُ فَإِذَا عَلَى بَابِهِ سِتْرٌ فِيهِ
 صُورَةٌ فَقُلْتُ لِعُبَيْدِ اللَّهِ الْخَوْلَانِيِّ رَبِيبِ مَيْمُونَةَ زَوْجِ
 النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَمْ يُخْبِرْنَا زَيْدٌ عَنِ الصُّورِ
 يَوْمَ الْأَوَّلِ؟ فَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: أَلَمْ تَسْمَعْهُ حِينَ قَالَ: إِلَّا
 رَقْمًا فِي ثَوْبٍ. (بخاری مع فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۳۲۰)

ترجمہ:- زید بن خالد، حضرت ابو طلحہ صحابی سے روایت
 کرتے ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: فرشتے
 اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصویر ہو۔ راوی حدیث بسر
 کہتے ہیں کہ: اس کے بعد اتفاقاً زید بن خالد بیمار پڑے اور ہم ان کی
 عیادت کو گئے تو دیکھا کہ ان کے دروازہ پر ایک پردہ پڑا ہے جس
 میں تصویر ہے، تو میں نے عبید اللہ خولانی سے، جو حضرت ام المومنین
 میمونہ کے ربیب تھے، کہا کہ: کیا زید نے آج سے پہلے ہم سے وہ
 روایت بیان نہیں کی تھی جس میں تصویر کو ممنوع قرار دیا تھا؟ اس پر
 عبید اللہ خولانی نے جواب دیا کہ: کیا تم نے اس روایت میں یہ نہیں
 سنا تھا کہ آپؐ نے ایک استثناء کر کے الا رقم فی ثوب فرمایا تھا۔

تنبیہ:- اس حدیث میں تصاویر سے ایک استثناء بلفظ ”رقم فی ثوب“
 مذکور ہے، فتح الباری میں نوویؒ سے اور عمدۃ القاری میں خطابی سے نقل کیا ہے کہ: رقم
 سے مراد بے جان چیزوں، درختوں وغیرہ کے نقوش و اشکال ہیں۔ عربی لغت کے
 اعتبار سے بھی یہی لفظ رقم اس معنی کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ لسان العرب اور

قاموس میں لفظ ”رقم“ کے معنی یہ لکھے ہیں: ”الرَّقْمُ ضَرْبٌ لِحُطْطٍ مِنَ الْوَشْيِ“ یعنی رقم دھاری دار منقش کپڑے کو کہتے ہیں۔ زرقانی نے شرح مؤطا میں رقم کا ترجمہ ”نقشاً ووشیاً“ سے کیا ہے۔ اور حافظ نے فتح الباری میں ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث ممانعت سے پہلے کی ہو، اور عمدة القاری میں طحاوی سے یہ احتمال نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ تصویر ہو سکتی ہے جو کسی پامال فرش یا گدے وغیرہ میں ہو جس کی اجازت حدیث جبریل مذکور نمبر: ۱۲ سے معلوم ہوتی ہے۔

اور اس سے پہلے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور نمبر: ۱۳ میں حضرت ابن عباسؓ کے کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ درختوں اور بے جان چیزوں کی تصویر جائز ہے، نیز حضرت فاطمہؓ کا واقعہ جو بروایت ابن عمرؓ حدیث نمبر: ۲۰ میں آگے آرہا ہے اس میں بھی نقش و نگار کے پردہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ”رقم“ سے تعبیر فرمایا ہے، یہ مرفوع حدیث خود اس حدیث کی شرح ہو گئی کہ ”رقم فی ثوب“ سے مراد درختوں اور پھولوں کے نقش و نگار ہیں، اور آگے حدیث نمبر: ۱۹ میں خود ابو طلحہؓ کا جو واقعہ آرہا ہے اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ ”رقم فی ثوب“ سے مراد بے جان چیزوں کی تصویر ہے۔

تنبیہ:- اور بعض لوگوں نے جو اس لفظ ”رقم فی ثوب“ کی یہ تشریح کی ہے کہ جو تصویر مجسمہ نہ ہو بلکہ رنگ اور نقش سے بنائی گئی ہو وہ مراد ہے، یہ اس لئے قطعاً غلط ہے کہ صحیح بخاری کی روایات کپڑوں کی تصویر ہی کے بارے میں آئی ہیں، جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے ہیں اور پھاڑ ڈالا ہے، فتح الباری میں اس قول کو مذہب باطل فرمایا ہے۔

۱۶:- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: وَاعَدَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي

سَاعَةٍ يَأْتِيهِ فِيهَا، فَجَاءَتْ تِلْكَ السَّاعَةُ وَلَمْ يَأْتِهِ وَفِي

يَدِهِ عَصًا فَالْقَاهَا وَقَالَ مَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَا رَسُولُهُ،
فَإِذَا جَرُّوْهُ كَلْبٌ تَحْتَ سَرِيرِهِ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ! مَتَى
دَخَلَ هَذَا الْكَلْبُ هَهُنَا؟ فَقَالَتْ: وَاللَّهِ مَا ذَرَيْتُ! ثُمَّ أَخَذَ
مَاءً فَنَضَحَ مَكَانَهُ فَجَاءَ جِبْرِيلُ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ: وَأَعَدْتَنِي فَجَلَسْتُ لَكَ فَلَمْ تَأْتِ! فَقَالَ: مَنَعَنِي
الْكَلْبُ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِكَ، إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ
وَلَا صُورَةٌ.

(رواہ مسلم و ابوداؤد وغیرہ، التاج الجامع ج: ۳ ص: ۱۶۷)

ترجمہ:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ: ایک
روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جبرائیل امین نے آنے کا وعدہ
ایک مقررہ وقت کے متعلق کیا تھا، مگر وہ وقت آچکا اور جبرائیل امین
نہ آئے (جس سے آپ کو تشویش ہوئی)، ایک لائچی آپ کے ہاتھ
میں تھی اُس کو ڈال دیا اور فرمایا کہ اللہ اور اُس کے قاصد فرشتے وعدہ
خلافی نہیں کیا کرتے (پھر کیا بات ہے کہ جبرائیل نہیں آئے؟)
اچانک نظر پڑی کہ چار پائی کے نیچے ایک کتے کا بچہ ہے، آپ نے
عائشہ سے فرمایا کہ: یہ کتا یہاں کب آگیا؟ حضرت عائشہ نے کہا کہ:
مجھے اس کی بالکل خبر نہیں ہوئی! آپ کے حکم سے یہ کتا نکال دیا گیا
پھر آپ نے کچھ پانی لے کر اس جگہ پر ڈال دیا، اس کے بعد
جبرائیل علیہ السلام آئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے انتظار
اور جبرائیل کے نہ آنے کی شکایت کی تو جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا کہ:
ہم اُس گھر میں نہیں جاتے جہاں کتا یا تصویر ہو۔

۱۷:- امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسند میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت

کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک جنازہ میں تھے، اس وقت صحابہ کرامؓ کو خطاب کر کے ارشاد فرمایا کہ: آپ لوگوں میں کوئی ایسا آدمی ہے جو مدینہ شہر میں جائے اور (تمن کام کر کے آئے) اول یہ کہ کوئی بت بغیر توڑے نہ چھوڑے، اور کوئی قبر جو زیادہ اونچی ہو اس کو برابر کر کے چھوڑے، اور کوئی تصویر نہ چھوڑے جس کو کسی چیز سے لتھیر کر خراب نہ کر دے! ایک شخص نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں حاضر ہوں، یہ سب کام کروں گا۔ اہل مدینہ اس کی جرأت و ہمت سے حیرت میں پڑ گئے، چنانچہ یہ صاحب گئے اور سب کام کر کے لوٹے تو آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:-

يَا رَسُولَ اللَّهِ! لَمْ أَدْعُ بِهَا وَثْنَا إِلَّا كَسَرْتُهُ وَلَا قَبْرًا إِلَّا سَوَّيْتُهُ وَلَا صُورَةً إِلَّا لَطَخْتُهَا. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ عَادَ إِلَى صُنْعِهِ شَيْءٌ مِنْ هَذَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ! (صلی اللہ علیہ وسلم). قال الحافظ المنذرى: اسنادہ جید.

(از بلوغ القصد والمرام ص: ۲۲)

ترجمہ:- یا رسول اللہ! میں نے مدینہ میں کوئی بت نہیں چھوڑا جس کو توڑ نہ دیا ہو، اور کوئی (اونچی) قبر نہیں چھوڑی جس کو برابر نہ کر دیا ہو، اور کوئی تصویر نہیں چھوڑی جس کو کسی چیز سے لتھیر کر خراب نہ کر دیا ہو۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جس شخص نے ان چیزوں میں سے کوئی چیز پھر بنائی (گویا) اُس نے اس وحی کا انکار کر دیا جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل ہوئی۔

مسئلہ:- قبر کے معاملہ میں سنت یہ ہے کہ معمولی اونچی کوہان پشت انداز کی بنائی جائے، قبروں کو زیادہ اونچا کرنا اس ارشاد نبوی کے خلاف ہے جس میں آپ نے ایسی قبروں کو عام قبروں کے برابر کر دینے کا حکم فرمایا ہے۔

۱۸:- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: لَمَّا

اَشْتَكَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ بَعْضُ نِسَائِهِ
كَنْيَسَةً يُقَالُ لَهَا مَارِيَةُ، وَكَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَأُمُّ حَبِيبَةَ اتْنَا
أَرْضَ الْحَبَشَةِ فَذَكَرْنَا مِنْ حُسْنِهَا وَتَصَاوِيرِ فِيْهَا، فَرَفَعَ
رَأْسَهُ فَقَالَ: أُولَئِكَ إِذَا مَاتَ فِيْهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا
عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا ثُمَّ صَوَّرُوا فِيْهِ يَلُوكَ الصُّورَ أُولَئِكَ
شِرَارُ خَلْقِ اللَّهِ. (متفق عليه از مشکوٰۃ)

ترجمہ:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ: جب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیمار تھے تو بعض ازواج مطہرات نے
ایک کنیسہ کا ذکر کیا جس کا نام ماریہ تھا، اور ازواج میں حضرت
اُم سلمہ اور اُم حبیبہ حبشہ گئی تھیں وہاں یہ کنیسہ دیکھا تھا تو اس کی
تصاویر اور خوبصورتی کا ذکر کرنے لگیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے سر مبارک اٹھایا اور فرمایا کہ: ہاں! ان لوگوں میں جب کوئی
نیک آدمی مرجاتا تو اس کی قبر پر مسجد بنا دیتے اور اس مسجد میں اس کی
تصویر رکھ دیتے تھے (کہ ان کو دیکھ کر ہم بھی عبادت کا اہتمام کریں
گے، انجام کار بعد کے لوگ خود اسی تصویر کی عبادت کرنے لگتے) یہ
لوگ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سب سے بدتر ہیں۔

اس حدیث میں تصویر کے حرام ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ
وہ شرک و بت پرستی کا ذریعہ بنی ہے۔

۱۹:- حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت ابوالیوب انصاری

رضی اللہ عنہ کی دعوت کی، وہ تشریف لائے تو گھر میں دیوار پر ایک پردہ پڑا دیکھا، تو
ابن عمرؓ نے ان کے سامنے بطور عذر کے کہا کہ: ”غَلَبْنَا عَلَيْهِ النِّسَاءُ“ (یعنی یہ پردہ

میں نے بالقصد نہیں ڈالا، گھر کی عورتیں ہم پر غالب آگئی ہیں کہ اس طرح کی زینت کی چیزیں استعمال کرنے لگیں۔ حضرت ابوایوبؓ نے فرمایا کہ: یہ بات کوئی اور کہتا تو گنجائش بھی تھی، آپ کے متعلق میں کبھی یہ گمان نہ کرتا تھا کہ آپ ایسا بے جا عذر کریں گے کہ عورتوں نے آپ پر غالب آکر ایسا کام کر لیا، اور فرمایا:

وَاللّٰهُ لَا أَطْعَمُ لَكَ طَعَامًا. (بخاری، کتاب النکاح)

ترجمہ:- خدا کی قسم! میں تمہارا کھانا نہیں کھاؤں گا۔

۲۰:- أَبُو طَلْحَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَعَا إِنْسَانًا يَنْزِعُ نِمْطًا

تَحْتَهُ وَهُوَ مَرِيضٌ فَقَالَ لَهُ سَهْلُ بْنُ حَنِيفٍ: لِمَ تَنْزِعُهُ؟

قَالَ: لَأَنَّ فِيهِ تَصَاوِيرَ وَقَالَ فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ مَا عَلِمْتُ. قَالَ سَهْلٌ: أَوَلَمْ يَقُلْ إِلَّا مَا كَانَ رَقْمًا

فِي ثَوْبٍ؟ قَالَ: بَلَى! وَلَكِنَّهُ أَطِيبَ لِنَفْسِي.

(مالک، والترمذی، والسنائی۔ جمع الفوائد ج: ۱ ص: ۸۲۶)

ترجمہ:- حضرت ابوطلحہؓ نے ایک شخص کو بلایا کہ اُن

کے نیچے سے ایک گدا نکال لیں جس پر وہ بحالت بیماری لیٹے ہوئے

تھے، سہل بن حنیف نے فرمایا کہ: یہ آپ کیوں نکالتے ہیں؟ تو فرمایا

کہ: اس میں تصاویر ہیں اور آپ جانتے ہیں کہ تصاویر کے معاملہ میں

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا فرمایا ہے۔ اس پر حضرت سہلؓ

نے فرمایا کہ: کیا آپ نے تصاویر کی ممانعت کے ساتھ یہ استثناء نہیں

فرمایا کہ مگر جو رقم ہو کپڑے میں؟ حضرت ابوطلحہؓ نے کہا کہ: ہاں! یہ تو

مجھے معلوم ہے مگر میرے دل کو پسند یہی ہے کہ اس کو نکال دوں۔

رقمما فی ثوب کے معنی اور پوری تحقیق حدیث مذکور نمبر: ۱۵ کے تحت میں

آچکی ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ اس سے مراد درختوں، پھولوں کے نقش و نگار ہیں

جو جائز ہیں، اور طحاویؒ کے قول کے مطابق ایسے کپڑے کی تصویر ہے جو پامال ہو۔
حضرت زیدؒ (ابوظلمہ) کے نیچے گدے میں یا تو نقش و نگار تھے جن کو انہوں نے از راہ تقویٰ اپنے نیچے بچھانا پسند نہیں کیا، جیسا کہ حضرت فاطمہؓ کے واقعہ مندرجہ حدیث نمبر: ۲۱ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نقش و نگار والے پردہ کو پسند نہیں فرمایا اور بقول طحاویؒ یہ بھی ممکن ہے کہ جاندار ہی کی تصویر ہو مگر نیچے بچھنے والے گدے میں اس کا استعمال از راوی حدیث جبرائیل نمبر: ۱۲ جائز معلوم ہوتا ہے، مگر حضرت زیدؒ نے از راہ تقویٰ اس کو بھی پسند نہ فرمایا ہو۔

۲۱:- عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بَيْتَ فَاطِمَةَ فَوَجَدَ عَلَى بَابِهَا سِتْرًا مُوشِيًا فَلَمْ يَدْخُلْ فَجَاءَ عَلَى فَرَاغِهَا مُهْتَمَّةً فَأَخْبَرَتْهُ فَاتَاهُ عَلَى فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ وَقَالَ: قَدْ اشْتَدَّ عَلَيْهَا فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا لَنَا وَلِلدُّنْيَا وَمَا أَنَا وَالرَّقْمُ! فَذَهَبَ إِلَى فَاطِمَةَ فَرَدَّتْهُ إِلَيْهِ تَقُولُ فَمَا تَأْمُرُنَا بِهِ فِيهِ؟ قَالَ: تُرْسِلِينَ بِهِ إِلَى أَهْلِ حَاجَةٍ. للبخاری و ابوداؤد.

(جمع الفوائد ج: ۱ ص: ۸۲۶)

ترجمہ:- حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے مکان پر تشریف لائے تو وہاں دروازے پر ایک منقش پردہ پڑا پایا، آپؐ مکان کے اندر نہ تشریف لے گئے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ آئے تو دیکھا کہ فاطمہؓ مغموم بیٹھی ہیں اور واقعہ کا ذکر کیا، حضرت علیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ظاہر فرمایا کہ فاطمہؓ پر یہ بات بہت شاق اور بھاری گزری، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ: ہمیں دنیا سے کیا واسطہ؟ ہم کہاں اور نقش و نگار کہاں! حضرت علیؑ نے واپس آکر فاطمہؑ کو یہ بات بتلائی تو حضرت فاطمہؑ نے دوبارہ حضرت علیؑ کو یہ پوچھنے کے لئے بھیجا کہ پھر اس پردہ کے کپڑے کا ہم کیا کریں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی ضرورت مند شخص کو دے دیں۔“

تنبیہ:- یہ بات ظاہر ہے کہ اس پردہ میں کوئی تصویر نہ تھی، صرف نقش و نگار تھے جو گناہ نہیں، مگر زیب و زینت کی چیز ہے، اس لئے اس کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت کے لئے پسند نہیں فرمایا، اور اگر تصویر ہوتی تو کسی دوسرے حاجت مند کو بھیجنے کا جو ارشاد فرمایا یہ بھی نہ ہوتا، کیونکہ وہ حاجت مند کے لئے بھی جائز نہیں۔

بعض خاص قسم کی تصاویر کی رخصت و اجازت

۲۲:- أَبُو هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ فِي السَّمَائِلِ رَخَصَ فِيمَا

كَانَ يُوطَأُ وَكَرِهَ مَا كَانَ مَنصُوبًا لِلْأَوْسَطِ بِضَعْفٍ.

(جمع الفوائد ج: ۱ ص: ۸۲۷)

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ: رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جو تصاویر محلِ اہانت میں پامال ہوں

اُن کی اجازت ہے، اور جو کھڑی ہوں وہ ناجائز ہیں۔

۲۳:- اور مسند احمد میں حضرت صدیقہ عائشہؓ کے مصوّر پردے کے قصہ میں

جس میں پردہ کو پھاڑ کر دو گدے بنادینا مذکور ہے، یہ الفاظ بھی ہیں:-

فَكَانَ فِي الْبَيْتِ يَجْلِسُ عَلَيْهِ وَفِيهِ صُورَةٌ.

(مسند احمد)

ترجمہ:- یہ گدا گھر میں رہا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھتے تھے حالانکہ اس میں تصویر موجود تھی۔

۲۴:- حضرت عکرمہؓ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کھڑی ہوئی تصویروں کو ناجائز سمجھتے تھے اور پامال میں کوئی مضائقہ نہیں جانتے تھے۔

(فتح الباری بحوالہ ابن ابی شیبہ ج: ۱۰ ص: ۳۴۶)

یہی مضمون فتح الباری میں بحوالہ ابن ابی شیبہ حضرت ابن سیرین اور سالم بن عبد اللہ اور عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا ہے۔

۲۵:- عَنِ الْلَيْثِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَهُوَ مُتَكِيٌّ عَلَى وَسَادَةٍ فِيهَا تَمَائِيلُ طَيْرٍ وَوَحْشٍ فَقُلْتُ: أَلَيْسَ يُكْرَهُ هَذَا؟ قَالَ: لَا! إِنَّمَا يُكْرَهُ مَا نُصِبَ نَصْبًا.

(مسند احمد مع فتح ربانی ج: ۱ ص: ۲۷۷)

ترجمہ:- حضرت لیث فرماتے ہیں: میں حضرت سالم بن عبد اللہ کے گھر گیا تو وہ ایک تکیہ سے کمر لگائے بیٹھے تھے جس میں پرندوں اور وحشی جانوروں کی تصویریں تھیں، میں نے عرض کیا کہ: کیا ان کا استعمال مکروہ و ناجائز نہیں ہے؟ انہوں نے فرمایا: نہیں! بلکہ ناجائز وہ تصویریں ہیں جو کھڑی ہوں۔

۲۶:- طبقات ابن سعد جزء تابعین ص: ۱۳۶ میں ہے کہ حضرت عروہ

رضی اللہ عنہ کے بٹن میں آدمیوں کے چہرہ کی تصویریں تھیں۔

۲۷:- اسد الغابہ میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات میں ہے کہ

ان کی انگوٹھی کے نگینہ پر ایک شیر غراں کی تصویر بنی تھی۔

۲۸:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی انگوٹھی میں جو نگینہ تھا اس میں دو مکھیوں کی

تصویر بنی تھی۔

۲۹:- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک انگوٹھی دستیاب ہوئی تھی جس کے متعلق یہ معلوم ہوا تھا کہ یہ دانیال نبی کی انگوٹھی ہے، اور اس کے نگینہ میں ایک مرقع تھا کہ دو شیر دائیں بائیں کھڑے تھے بیچ میں ایک لڑکا تھا، حضرت عمرؓ نے یہ انگوٹھی حضرت ابومویٰ اشعریؓ کو عنایت فرمائی۔ (منقول از معارف اعظم گڑھ)

۳۰:- ابو داؤد باب اللعب بالبنات میں حضرت صدیقہ عائشہؓ سے بروایت عروہ منقول ہے (از بذل المجہود ج ۵ ص ۲۶۳):-

قَالَتْ: كُنْتُ أَلْعَبُ بِالْبَنَاتِ فَرُبَّمَا دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي الْجَوَارِي فَأَذَا دَخَلَ خَرَجْنِ وَأَذَا خَرَجَ دَخَلْنِ.

ترجمہ:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں لڑکیوں سے کھیلا کرتی تھی، بسا اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے اور میرے ساتھ کھیلنے والی لڑکیاں ہوتیں جب آپ اندر آتے تو وہ باہر چلی جاتیں، جب آپ باہر جاتے تو وہ پھر آ جاتی تھیں۔

اور اسی باب میں بروایت ابی سلمہ بن عبد الرحمن اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:-

قَالَتْ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ أَوْ خَيْبَرَ وَفِي سَهْوَتِهَا سَتْرُ فَهَبَتِ الرِّيحُ فَكَشَفَتْ نَاحِيَةَ السَّيْرِ عَنْ بَنَاتٍ لِعَائِشَةَ لَعِبَ فَقَالَ: مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ! قَالَتْ: بَنَاتِي! وَرَأَى بَيْنَهُنَّ فَرَسًا لَهُ جَنَاحَانِ مِنْ رُقَاعٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا الَّذِي أَرَى فِي وَسْطِهِنَّ؟ قَالَتْ: فَرَسٌ! قَالَ: وَمَا هَذَا الَّذِي عَلَيْهِ؟ قُلْتُ: جَنَاحَانِ! قَالَ: فَرَسٌ لَهُ جَنَاحَانِ؟ قَالَتْ: أَمَا سَمِعْتَ أَنَّ لُسَلِيمَانَ

حَيَلًا لَهَا أَجْنَحَةٌ! قَالَتْ: فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى رَأَيْتُ نَوَاجِذَهُ (ابوداؤد)

ترجمہ:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک یا خیبر سے واپس آئے تو میرے طاق پر پردہ پڑا ہوا تھا اتفاقاً ہوا چلی، جس نے پردہ کا ایک حصہ کھول دیا جہاں سے وہ گڑیاں عائشہ کی سامنے آگئیں، آپؐ نے پوچھا: عائشہ! یہ کیا ہے؟ میں نے عرض کیا: میری گڑیاں ہیں! اور آپؐ نے ان کے بیچ میں ایک گھوڑا دیکھا جس کے دو پر کاغذ کے لگے ہوئے تھے، تو فرمایا: یہ کیا ہے؟ میں نے کہا کہ: گھوڑا ہے! پھر آپؐ نے فرمایا: اس گھوڑے کے اوپر یہ کیا لگے ہوئے ہیں؟ میں نے عرض کی کہ: دو بازو ہیں! آپؐ نے تعجب سے فرمایا کہ: گھوڑے کے بازو ہوتے ہیں؟ عائشہؓ نے عرض کیا کہ: کیا آپؐ نے نہیں سنا کہ سلیمانؑ کے گھوڑوں کے پر لگے تھے! صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ: آپؐ ہنس پڑے، یہاں تک کہ میں نے آپؐ کے دندان مبارک دیکھے۔

۳۱:- اور مشکوٰۃ کتاب النکاح باب الولی فی النکاح میں صحیح مسلم کی یہ

حدیث خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کی ہے:-

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهِيَ بِنْتُ سَبْعِ

سِنِينَ وَزُفَّتْ إِلَيْهِ وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ وَلُعِبَتْهَا مَعَهَا وَمَاتَ

عَنْهَا وَهِيَ بِنْتُ ثَمَانِي عَشْرَةَ. (مرقاۃ جدید ج ۶: ص ۲۰۵)

ترجمہ:- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیقہ عائشہؓ

سے نکاح کیا جبکہ ان کی عمر سات سال کی تھی، اور رخصتی ہوئی جبکہ

ان کی عمر نو سال کی ہوئی، رخصتی کے وقت ان کی گڑیاں بھی ان کے ساتھ آئیں، اور آپؐ کی وفات ہو گئی جبکہ ان کی عمر کل اٹھارہ سال کی تھی۔

امام نوویؒ نے فرمایا کہ: مشہور یہ ہے کہ نکاح چھ سال کی عمر میں ہوا تھا، مگر یقینی یہ ہے کہ اُس وقت چھ سال سے چند ماہ زائد عمر تھی، کسر کا اعتبار کیا جائے تو سات سال کہہ سکتے ہیں۔

یہ کل اکتیس احادیث ہیں جو معمولی تلاش و تفتیش سے جمع کی گئیں جن میں بیس احادیث مطلقاً تصاویر کی حرمت میں آئی ہیں، اور دس احادیث و آثار میں بعض خاص قسم کی تصاویر کے بارے میں اجازت و رخصت کے الفاظ ہیں مجموعی طور پر تصویر کی حرمت متواتر المعنی احادیث سے ثابت ہے۔

یعنی اگرچہ فرداً فرداً یہ روایات خبر واحد میں داخل ہیں، مگر ان کے مجموعہ سے مضمون حرمت تصویر کا متواتر ہو جاتا ہے، (کما صرح بہ العلماء) اسی لئے اس کی حرمت پر پوری اُمت کا اجماع ہے جس کو حافظؒ نے فتح الباری میں، عینیؒ نے عمدۃ القاری میں، اور شرح مسلم میں شیخ الاسلام نوویؒ نے نقل کیا ہے، جو آگے لکھا جائے گا۔

احادیثِ رخصت سے فقہاء اُمت نے کیا سمجھا

۱:- احادیثِ حرمت میں خود جبرائیل امین کی تلقین سے معلوم ہوا کہ جن تصاویر کا سر کاٹ دیا جائے یا کسی رنگ روغن سے لتھیڑ دیا جائے، اس کا استعمال جائز ہے (کما فی حدیث نمبر: ۱۲ رواہ النسائی و حدیث علی نمبر: ۷۱ رواہ احمد فی مسندہ)۔

اسی لئے سر کٹی ہوئی تصاویر کے جواز پر پوری اُمت کا اجماع ہے اس کو حضرت جبرائیلؑ نے خود ہی درختوں اور غیر ذی رُوح چیزوں کے حکم میں کر دیا ہے۔

۲:- دوسری رخصت وہ ہے جو احادیث نمبر: ۲۲ تا ۲۵ میں مذکور ہے کہ

تصاویر سالم ہی رہیں مگر ان کو محلِ اہانت و ذلت میں مثلاً: پامال فرش یا گدا وغیرہ جس کے اوپر بیٹھا جائے بنا دیا جائے، ان کے جواز پر بھی اُمت کا اجماع ہے۔

۳:- تیسری رخصت احادیث نمبر: ۲۶ تا ۲۹ سے یہ ثابت ہے کہ بہت چھوٹی تصویریں جیسے بٹن یا انگٹھی کے نگینے پر یا روپیہ پیسہ پر اس کے استعمال کی گنجائش ہے (اس پر بھی تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق ہے)۔

۴:- چوتھی رخصت حدیث نمبر: ۳۰، ۳۱ سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ لڑکیاں جن گڑیوں سے کھیلتی ہیں یہ کھلونے استعمال کرنا بھی جائز ہے، مگر اس میں حضرات فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

اقوال فقہاء و محدثین

علامہ عینی نے شرح بخاری میں ”الْأَرْقَمَا فِي ثَوْبٍ“ والی حدیث کے ذیل میں فرمایا ہے:-

وَقَالُوا كَرِهَ النَّبِيُّ ﷺ مَا كَانَ بَسْتَرًا وَلَمْ يَكْرَهُ مَا يَدَّاسُ عَلَيْهِ وَيُوطَأُ. بِهَذَا قَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَسَالِمٌ وَعُرْوَةُ وَابْنُ سِيرِينَ وَعَطَاءٌ وَعِكْرِمَةُ. قَالَ عِكْرِمَةُ يُوطَأُ مِنَ الصُّورِ هُوَ ذَلِّ لَهَا. وَهَذَا أَوْسَطُ الْمَذَاهِبِ وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَالثَّوْرِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ.

(عمدة القاری طبع قدیم ج: ۱۰ ص: ۳۱۳)

ترجمہ:- حضرات صحابہ و تابعین نے فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تصاویر کو ناجائز قرار دیا ہے جو پردہ کی صورت میں معلق (اور کھڑی) ہوں، اور ان تصاویر کو ناجائز نہیں کیا جو پامال ہوں اور ان پر بیٹھا لیٹا جائے۔ یہی قول ہے

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور حضرت سالم بن عبداللہؓ اور عروہؓ اور ابن سیرینؓ کا اور حضرت عطاءؓ اور عکرمہؓ کا۔ عکرمہؓ نے فرمایا کہ: جو تصاویر پاؤں میں روندی جائیں یہ ان کی ذلت ہے۔ یہی مذہب ہے امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ اور ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کا۔

مسئلہ تصویر کے بارہ میں جمہور اُمت کا اجماع اور ائمہ اربعہ کا مذہب شرح بخاری عمدۃ القاری میں بالفاظ ذیل منقول ہے:-

وَفِي التَّوَضُّيْحِ قَالَ أَصْحَابُنَا وَغَيْرُهُمْ: تَصْوِيرُ
صُورَةِ الْحَيَوَانِ حَرَامٌ أَشَدَّ التَّحْرِيمِ وَهُوَ مِنَ الْكِبَائِرِ
وَسِوَاءَ صَنْعَةٍ لِمَا يُمْتَنُّ أَوْ لِمَا يُغَيَّرُ فَحَرَامٌ بِكُلِّ حَالٍ لَّأَنَّ
فِيهِ مُضَاهَاةَ بَخْلَقِ اللَّهِ، وَسِوَاءَ كَانَ فِي ثَوْبٍ أَوْ بِسَاطٍ
أَوْ دِينَارٍ أَوْ دِرْهَمٍ أَوْ فِلَسٍ أَوْ إِنَاءٍ أَوْ خَائِطٍ وَأَمَّا مَا لَيْسَ
فِيهِ صُورَةُ حَيَوَانٍ كَالْبَحْرِ وَنَحْوِهِ فَلَيْسَ بِحَرَامٍ، وَسِوَاءَ
كَانَ فِي هَذَا كُلِّهِ مَا لَهُ ظِلٌّ وَمَا لَا ظِلَّ لَهُ، وَبِمَعْنَاهُ قَالَ
جَمَاعَةُ الْعُلَمَاءِ مَالِكٌ وَالسُّفْيَانُ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَغَيْرُهُمْ
انْتَهَى. (عمدۃ القاری ج: ۲۲ ص: ۷۰ ادارۃ الطبائۃ المیریہ مصر)

ترجمہ:- توضیح میں ہے کہ ہمارے فقہاء وغیرہم نے فرمایا ہے کہ: جاندار کی تصویر بنانا حرام ہے شدید الحرمت اور کبیرہ گناہوں میں سے ہے، خواہ ایسی تصویریں ہوں جن کو عادتاً ذلیل و ممتحن رکھا جاتا ہے یا ایسی نہ ہوں، پس وہ بہر حال حرام ہے، اس لئے کہ اُس میں مشابہت خلق اللہ ہے، اور برابر ہے کہ وہ تصویر کپڑے میں ہو یا فرش میں، دینار، درہم اور پیسوں میں ہو یا برتنوں میں اور دیواروں

میں، اور برابر ہے کہ وہ مجسم صورت ہو جس کا سایہ پڑتا ہے یا محض نقش اور رنگ کی صورت میں ہو، یہی فرمایا ہے جماعت علماء امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ اور امام ابو حنیفہؒ وغیرہم نے۔
 اور شیخ الاسلام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے اور حافظ نے فتح الباری میں اسی کی توثیق کی ہے (فتح الباری ج ۱۰ ص ۳۱۵)۔

قَالَ أَصْحَابُنَا وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ تَصْوِيرُ صُورَةِ الْحَيَوَانِ حَرَامٌ شَدِيدُ التَّحْرِيمِ، وَهُوَ مِنَ الْكِبَائِرِ لِأَنَّهُ مُتَوَعَّدٌ عَلَيْهِ بِهَذَا الْوَعِيدِ الشَّدِيدِ الْمَذْكُورِ فِي الْأَحَادِيثِ وَسَوَاءٌ صَنَعَهُ بِمَا يُمْتَنُّهُنَّ أَوْ بغيرِهِ فَصَنَعْتُهُ حَرَامٌ بِكُلِّ حَالٍ لِأَنَّ فِيهِ مُضَاهَاةً بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى وَسَوَاءٌ مَا كَانَ فِي ثَوْبٍ أَوْ بِسَاطٍ أَوْ ذَرَاهِمٍ أَوْ دِينَارٍ أَوْ فِلَسٍ أَوْ إِنَاءٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ غَيْرِهَا وَأَمَّا تَصْوِيرُ صُورَةِ الشَّجَرِ وَرِحَالِ الْإِبِلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَيْسَ فِيهِ صُورَةُ الْحَيَوَانِ فَلَيْسَ بِحَرَامٍ هَذَا حُكْمُ نَفْسِ التَّصْوِيرِ أَمَّا اتِّخَاذُ الْمُصَوِّرِ فِيهِ صُورَةَ حَيَوَانٍ فَإِنْ كَانَ مُعَلَّقًا عَلَى حَائِطٍ أَوْ ثَوْبًا مَلْبُوسًا أَوْ عِمَامَةً وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا لَا يُعَدُّ مِمَّتَيْنَا فَهُوَ حَرَامٌ وَإِنْ كَانَ فِي بَسَاطٍ يُدَاسُ وَمِخْدَةٌ وَسَادَةٌ وَنَحْوَهَا مِمَّا يُمْتَنُّ فَلَيْسَ بِحَرَامٍ، وَلَا فَرْقُ فِي هَذَا كُلِّهِ بَيْنَ مَا لَهُ ظِلٌّ وَمَا لَا ظِلَّ لَهُ، هَذَا تَلَخِيصُ مَذْهَبِنَا فِي الْمَسْئَلَةِ وَبِمَعْنَاهُ قَالَ جَمَاهِيرُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَهُوَ مَذْهَبُ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَغَيْرِهِمْ.

(نووی مع مسلم ج ۲ ص ۱۹۹)

ترجمہ:- ہمارے حضرات اور دوسرے علماء نے فرمایا ہے کہ: جاندار کی تصویر بنانا سخت حرام ہے اور وہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے، اس لئے کہ اس پر ایسی وعید شدید وارد ہے جو بہت سی احادیث میں مذکور ہے، اور اس میں برابر ہے کہ ایسی چیز کی تصویر بنائی جائے جو عادت ذلیل و پامال رکھی جاتی ہے یا اور کسی چیز کی، بہر حال بنانا اس کا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں حق تعالیٰ کی صفت خالق کی نقل اتارنا ہے، اور یہ بھی برابر ہے کہ کپڑے میں ہو یا فرش میں، اور درہم و دینار یا پیسہ میں ہو یا برتن اور دیوار وغیرہ میں، لیکن درختوں کی، اونٹ کے کجاوہ وغیرہ کی ایسی چیزوں کی جو ذی روح نہیں تو اس کی تصویر بنانا حرام نہیں، یہ تو تصویر بنانے کا حکم ہے، لیکن ان چیزوں کا استعمال جن میں ذی روح کی تصویر بنی ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ دیوار پر معلق یا پہنے ہوئے کپڑے یا عمامہ وغیرہ ایسی چیزوں میں ہو جو عادت ذلیل و حقیر نہیں سمجھی جاتی تو ان کا استعمال حرام ہے، اور اگر پامال فرش یا کسی گدے اور تکیہ وغیرہ میں ہو جو عادت ذلیل و پامال ہوتے ہیں تو یہ حرام نہیں، اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ یہ تصویر مجسم ہو جس کا سایہ پڑتا ہے یا مجسمہ نہ ہو بلکہ محض نقش و رنگ ہو، یہ خلاصہ ہے ہمارے مذہب کا مسئلہ تصویر میں اور یہی مذہب ہے جمہور علماء کا صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے علماء میں سے اور یہی مذہب ہے امام ثوریؒ اور مالکؒ اور ابو حنیفہؒ وغیرہم کا۔

وَفِي الدُّرِّ الْمُخْتَارِ أَوْ كَانَتْ صَغِيرَةً لَا تُبَيِّنُ
تَفَاصِيلَ أَعْضَائِهَا لِلنَّاطِرِ قَائِمًا وَهِيَ عَلَى الْأَرْضِ. ذَكَرَهُ

الْحَلْبِيُّ وَقَالَ الشَّامِيُّ وَهَذَا أَضْبَطُ لِمَا فِي الْقَهْطَانِي
(وَمِثْلُهُ فِي الطَّحْطَاوِيِّ عَلَى الدَّرِّ وَشَرْحِ الْمُنْيَةِ).

ترجمہ:- اور درمختار میں ہے کہ اس تصویر کا استعمال بھی
جائز ہے جو اتنی چھوٹی ہو کہ اس کو زمین پر رکھ کر آدمی کھڑا ہو کر دیکھے
تو اس کے اعضاء کی تفصیل نظر نہ آئے۔

طحطاوی اور شرح منیہ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

یہ مذہب حنفیہ کا نقل کیا گیا ہے، مالکیہ کا بھی یہی مذہب رسالہ ”بُلُوغُ
الْقُصْدِ وَالْمَوَامِّ بِمَا تَنْفَرُ عَنْهُ الْمَلَائِكَةُ الْكَرَامُ“ میں شیخ الاسلام ابو جعفر کتابیؒ
نے نقل کیا ہے، شوافع اور حنابلہ سے بھی اس کے خلاف کوئی قول نظر سے نہیں گزرا، یہ
تین قسم کی تصاویر کی رخصت تقریباً سب فقہاء میں متفق علیہ ہے، البتہ چوتھی رخصت
یعنی لڑکیوں کے کھیلنے کی گڑیاں، اس میں حضرات فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ: گڑیاں بھی عام تصاویر کی طرح حرام ہیں اور
صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اس زمانے کی ہے جبکہ تصاویر کی حرمت کا حکم
نہیں تھا۔ یہ قول محدث امام بیہقی، ابن جوزی، منذری، حلیسی، ابن بطال اور محدث
داؤدی رحمہم اللہ وغیرہ کا ہے، اور ابو یزید نے حضرت امام مالکؒ سے بھی یہ نقل کیا ہے
کہ آپ لڑکیوں کے لئے گڑیاں خریدنے کو ناجائز سمجھتے تھے۔ امام بیہقیؒ نے حضرت
عائشہؓ کی گڑیوں کی حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا:-

ثَبَّتَ النَّهْيُ عَنِ اتِّخَاذِ الصُّوَرِ فَتُحْمَلُ عَلَى أَنَّ
الرُّخْصَةَ لِعَائِشَةَ فِي ذَلِكَ كَانَتْ قَبْلَ التَّحْرِيمِ. وَبِهِ
جَزَمَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ. (فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۵۳۷)

ترجمہ:- چونکہ تصاویر کے استعمال کی حرمت نصوص سے ثابت ہو چکی ہے، اس لئے حدیث عائشہؓ کو اس پر محمول کیا جاوے گا کہ یہ حرمت تصاویر کے حکم سے پہلے کا واقعہ تھا جو منسوخ ہو گیا۔ ابن جوزیؒ نے اسی کو قول فیصل قرار دیا ہے۔

اور مسند احمد کی ایک مرفوع روایت سے بھی اس کی تائید ہوئی:

عَنْ رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَرَأَى أَبُو هُرَيْرَةَ فَرَسًا مِنْ رُقَاعٍ فِي يَدِ جَارِيَةٍ فَقَالَ: أَلَا تَرَى هَذَا؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا يَعْمَلُ هَذَا مَنْ لَا خَلْقَ لَهُ. (مسند احمد مع فتح ربانی ج: ۱۷ ص: ۲۷۸)

ترجمہ:- ایک شخص حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ تھے، دیکھا کہ ایک لڑکی کے ہاتھ میں ایک کاغذ کا گھوڑا تھا، ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ: تم نے یہ دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: یہ کام ان لوگوں کا ہے جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔

بعض نے فرمایا ہے کہ: اس سے صرف نابالغ لڑکیوں کے معاملہ میں مسابلت کا معاملہ معلوم ہوتا ہے، نابالغ لڑکیاں جو احکام کی ابھی مکلف نہیں، اُن کو گڑیوں کے کھیل سے منع نہ کیا جاوے گا، صدیقہ عائشہؓ کا یہ واقعہ بھی اُن کی نابالغی کے زمانے کا ہے، بالغوں کے لئے ان کا استعمال حسبِ عموم احادیث حرام ہوگا۔

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ: صدیقہ عائشہؓ کے لئے گڑیوں کی رخصت دینے کا سبب یہ تھا کہ وہ گڑیاں درحقیقت مکمل تصویریں نہ تھیں، کچھ یوں ہی نام گڑیوں کا رکھ دیا گیا تھا، اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ ان کو دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پوچھا کہ: یہ کیا چیزیں ہیں؟ اور ان کے درمیان جو چیز رکھی ہے یہ کیا ہے؟

اگر یہ مکمل تصویریں ہوتیں تو اس سوال کی کیا ضرورت تھی؟ دیکھتے ہی خود معلوم ہو جاتا کہ یہ عورتوں یا گھوڑوں کی تصویریں ہیں (کذا ذکرہ مولانا محمد یحییٰ فی تعلیقہ علی ابی داؤد ناقلًا عن الشیخ الکنگوهی)۔ حافظ منذری نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے کہ صدیقہ عائشہؓ کی گڑیاں مکمل تصویریں نہیں تھیں۔ (فتح الباری) اور بعض علماء نے مطلقاً گڑیوں کی تصاویر کو عام حرمت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، جیسا کہ پامال تصاویر مستثنیٰ کی گئی ہیں۔

اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں حضرت عائشہؓ کی حدیث نمبر: ۳۱ کی تشریح میں لکھا ہے:-

الْمُرَادُ هَذِهِ اللَّعْبُ الْمُسَمَّاءُ بِالْبَنَاتِ الَّتِي
تَلْعَبُ بِهَا الْجَوَارِي الصِّغَارِ مَعْنَاهُ التَّنْبِيْهُ عَلَى صِغَرِ سِنِّهَا
قَالَ الْقَاضِيُ وَفِيهِ جَوَازُ اتِّخَاذِ اللَّعْبِ وَإِبَاحَةُ لُعْبِ
الْجَوَارِي بِهِنَّ وَقَدْ جَاءَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَأَى
ذَلِكَ لَمْ يُنْكِرْهُ، قَالُوا وَسَبَبُهُ تَذْرِيبُهُنَّ لِتَرْبِيَةِ الْأَوْلَادِ
وَأَصْلَاحِ شَأْنِهِنَّ وَبَيُوتِهِنَّ.

ترجمہ:- مراد لُعْب سے وہ ہیں جن کو گڑیاں کہا جاتا ہے، جن سے چھوٹی لڑکیاں کھیلتی ہیں اور مطلب اس روایت کا اس پر متنبہ کرنا ہے کہ صدیقہ عائشہؓ اس وقت بہت صغیر سن تھیں۔

قاضی عیاض نے فرمایا ہے کہ: اس روایت سے جواز ثابت ہوتا ہے گڑیاں رکھنے اور چھوٹی بچیوں کے ان سے کھیلنے کا کیونکہ اس حدیث میں ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھا اور اس پر نکیر و اعتراض نہیں کیا۔ علماء نے فرمایا کہ: سبب اس کا لڑکیوں کو خانہ داری کا انتظام اور بچیوں کی پرورش سکھانا ہے۔

اور مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:-

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصًا مِنْ أَحَادِيثِ
النَّهْيِ مِنْ اتِّخَاذِ الصُّورِ لِمَا ذُكِرَ مِنَ الْمَصْلَحَةِ وَيَحْتَمِلُ
أَنْ يَكُونَ قِصَّةً عَائِشَةَ فِي أَوَّلِ الْهَجْرَةِ قَبْلَ تَحْرِيمِ
الصُّورَةِ. (مرقاۃ طبع جدید مائتان ج: ۶ ص: ۲۰۶)

ترجمہ:- اور مرقاۃ میں ملّا علی قاریؒ نے فرمایا کہ: یہ
بھی احتمال ہے کہ گزریوں کی حدیث عام حرمت تصاویر سے مستثنیٰ
اور مخصوص ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ واقعہ حرمت تصاویر سے
پہلے کا ہو، اور بعد احادیث حرمت کے وہ منسوخ ہو گیا ہو۔

فِي مُتَفَرِّقَاتِ الْبُيُوعِ مِنَ الدَّرِّ الْمُخْتَارِ وَفِي آخِرِ
حَظَرِ الْمُجْتَبَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ يَجُوزُ بَيْعُ اللَّعْبَةِ وَأَنْ
يُلْعَبَ بِهَا الصِّبْيَانُ انْتَهَى. قَالَ الشَّامِيُّ: وَنَسَبَهُ إِلَى أَبِي
يُوسُفَ لَا تَذَلُّ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ يُخَالِفُهُ لِاحْتِمَالِ أَنْ لَا
يَكُونَ فِي الْمَسْئَلَةِ قَوْلٌ.

(رد المحتار ج: ۲ ص: ۲۹۷ طبع استنبول،

ومثله في مكروهات الصلوة ج: ۱ ص: ۶۰۸)

ترجمہ:- اور درمختار کی کتاب البیوع کے متفرقات میں
مجتبئی کے حوالہ سے ابو یوسفؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: گڑیا کی بیع
جائز ہے، اور بچوں کا ان سے کھیلنا بھی جائز ہے، اور علامہ شامی
نے فرمایا کہ: یہاں ابو یوسفؒ کا قول کسی اختلاف کے بیان کے
لئے نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں کوئی
صرح قول منقول ہی نہ ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ لڑکیوں کی گڑیوں کے معاملہ میں فقہاء کے چار اقوال ہیں، ایک یہ کہ وہ بھی عام تصاویر کی طرح حرام ہیں، اور صدیقہ عائشہؓ کی روایت تصاویر کی حرمت سے پہلے زمانہ کے متعلق ہے، جو بعد میں منسوخ ہو گئی، زیادہ تر محدثین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور ایک قول اس کے بالمقابل قاضی عیاضؒ کا ہے کہ اسی حدیث کی رو سے بچوں کی گڑیاں حرمت تصویر سے مستثنیٰ کر دی گئی ہیں، وہ جائز ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ نابالغ بچیوں کے لئے اجازت ہے، عام اجازت نہیں ہے، حنفیہ کا مسلک مذکورہ عبارت درمختار سے یہی معلوم ہوتا ہے، یہ حضرات صدیقہ عائشہؓ کے اس قصہ کو بلوغ سے پہلے کا قصہ قرار دیتے ہیں، کیونکہ صدیقہ عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں چھ، سات سال کی عمر میں آئی ہیں، جو وقت بلوغ کا نہیں تھا اسی زمانہ میں یہ واقعہ ہو سکتا ہے۔

چوتھا قول یہ ہے کہ صدیقہ عائشہؓ کی روایت میں جن گڑیوں کا ذکر ہے وہ مکمل تصاویر تھیں ہی نہیں، اس لئے حرمت تصاویر کی روایات سے اس کا کوئی تعارض نہیں، لیکن پہلے اور تیسرے قول پر ابو داؤد کی روایت جو ابو مسلم کے طریق سے منقول ہے اس میں اس واقعہ کی تاریخ غزوہ خیبر یا غزوہ تبوک سے واپسی بتلائی ہے جو ۶۲۷ء یا ۶۲۸ء میں ہیں، اس وقت تک تصاویر کی حرمت کے احکام نہ ہونا یا حضرت صدیقہ عائشہؓ کا نابالغ ہونا دونوں چیزیں نہایت بعید ہیں۔

لیکن جب اس روایت کے دوسرے طرق کو دیکھا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ گڑیوں کے واقعہ میں غزوہ خیبر و تبوک کا ذکر کہیں، بجز اس ایک طریق ابو داؤد کے اور کسی کتاب میں نہیں، یہ واقعہ صحیحین بخاری و مسلم میں بھی آیا ہے، اور مسند احمد وغیرہ میں بھی، ان میں سے کسی میں سفر خیبر و تبوک کا کوئی ذکر نہیں اس لئے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو داؤد کے اس طریق میں کسی راوی کو مغالطہ پیش آیا ہے کہ دراصل سفر

تبوک یا خیبر کا حوالہ اس واقعہ میں آیا ہے جو حضرت صدیقہ عائشہؓ کے ایک مصوّر پردہ (قراں یا ڈرنوک) اپنے گھر میں کسی طاق یا الماری پر ڈالا تھا، ان دونوں روایتوں میں صحیحین بخاری و مسلم کی روایت میں سفر سے واپسی کا ذکر ہے اور فتح الباری میں اس سفر کو بحوالہ بیہقی سفر تبوک اور بحوالہ ابو داؤد خیبر یا تبوک لکھا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک ابو داؤد کی روایت میں غزوہ خیبر یا تبوک کا تعلق صدیقہ عائشہؓ کی گڑیوں کے واقعہ سے نہیں بلکہ مصوّر پردہ کے واقعہ سے ہے، راوی کو مغالطہ کی وجہ شاید یہ پیش آئی ہو کہ قراں اور ڈرنوک کے واقعہ میں صحیح مسلم کے الفاظ میں یہ بھی ہے کہ اس پر ایک پروں والے گھوڑے کی تصویر تھی اور حضرت عائشہؓ کی گڑیوں میں بھی کوئی ایسی چیز تھی جس کو انہوں نے پروں والا گھوڑا قرار دیا تھا، اس سے راوی کو یہ اشتباہ ہو جانا کچھ بعید نہیں اور خود ان دو واقعات کے الفاظ اور بیان کو دیکھئے تو وہ اس پر کھلی شہادت دیں گے کہ یہ گڑیوں کا واقعہ صدیقہ عائشہؓ کے ابتدائی بچپن کے زمانہ کا ہے اور قراں و ڈرنوک کا واقعہ اس کے بعد کا ہے، صحیح مسلم کتاب النکاح کی حدیث میں صدیقہ عائشہؓ کے ساتھ بلوغ سے پہلے گڑیاں ہونا اور رخصتی کے وقت ان کا ساتھ آنا مذکور ہے، یہ ظاہر ہے کہ یہ واقعہ ہجرت کے بالکل ابتدائی زمانہ کا ہے۔

الفاظ اور بیان کا تقابل کیجئے کہ پردہ کے واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ انور پر ناگواری کے آثار دیکھتے ہی سب سے پہلے جو کلمہ صدیقہ عائشہؓ نے بولا وہ توبہ کے متعلق ہے، یہ بات بھی بعد میں پوچھی کہ میرا گناہ کیا ہے؟ اور گڑیوں کے واقعہ میں بالکل بچوں کی طرح ان کی گفتگو ہے۔

ان سب قرائن قویہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ صدیقہ عائشہؓ کی گڑیوں کا واقعہ بالکل ابتداء ہجرت کے زمانے میں پیش آیا جبکہ تصاویر کی حرمت کے احکام نہ تھے، نیز حضرت صدیقہ صفیر الحسن لڑکی تھیں اس لئے جن حضرات نے اس حدیث کو احادیث حرمت سے منسوخ قرار دیا، یا جنہوں نے اس کو صرف نابالغ لڑکیوں کی

خصوصیت قرار دیا، ان کے کلام کی گنجائش بلاشبہ موجود ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

خلاصہ کلام

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ فقہاءؒ نے ان احادیثِ رخصت سے یہ نتائج نکالے ہیں:-

تصویر کشی اور تصویر سازی کسی جاندار کی کسی حال میں جائز نہیں، صرف غیر ذی روح بے جان چیزوں کی تصاویر بنا سکتے ہیں۔

اور تصاویر کے استعمال میں مندرجہ ذیل قسم کی تصاویر کی اجازت دی ہے:-

۱:- سرکشی ہوئی تصویر جو درخت کے مشابہ ہو جائے۔

۲:- پامال تصاویر جو جوتے کے تلے یا فرش وغیرہ میں ہوں۔

۳:- بہت چھوٹی تصویریں جیسے انگوٹھی اور بٹن کی تصویریں، وہ بھی عام نقش و

نگار کے حکم میں ہیں۔

۴:- بچیوں کے کھیلنے کی گڑیاں اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض حرام

فرماتے ہیں، بعض جائز، اور بعض خاص شرائط کے ساتھ اجازت دیتے ہیں۔

لیکن اصل مسئلہ تصویر کی حرمت کا سب کے نزدیک متفق علیہ ہے، یہ کسی

نے نہیں کہا کہ ان سے احادیثِ حرمت کو منسوخ قرار دے کر اصل تصویر ہی کو جائز

کر ڈالا ہو، یا جائز تصویروں کی کوئی ایسی علت نکالی ہو جس کی وسعت میں عام

تصویریں بھی حلال ہو جائیں۔

مگر آج کل کے جدید مصنفین نے ان احادیثِ رخصت کو عام تصاویر کی

حالت کا حیلہ بنالیا ہے، اور ایک نیا حیلہ تو ایسا ایجاد کیا گیا ہے جس کی وجہ سے یہ تصاویر

کی ساری ہی بحث ختم ہو جاتی ہے، وہ یہ کہ آج کل جس طرح تمام مصنوعات جو پہلے

زمانے میں دستی بنائی جاتی تھیں اب مشینوں اور آلات کے ذریعہ بنتی ہیں، اسی طرح

تصاویر سازی کے فن کو اس مشینی دور نے ترقی دے کر فوٹو گرافی اور عکاسی کی صورت دے دی ہے، بعض علماء مصر نے پھر بعض علماء ہند نے بھی اس کے متعلق یہ فرما دیا کہ فوٹو کے ذریعہ جو تصویر لی جاتی ہے وہ تصویر کے حکم میں داخل ہی نہیں، وہ تو ایک ظل اور سایہ ہے جیسے آئینہ اور پانی میں انسان کی شکل دیکھی جائے، اس کے حرام و ناجائز ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔

اور یہ فتنہ ایسا عام ہوا کہ بہت سے علماء و صلحاء بھی کاغذی پیراہنوں میں دنیا بھر میں چلتے پھرتے نظر آنے لگے اور اربابِ عمام و قبا کے فوٹو دنیا میں عام ہو گئے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض علماء کو اس فوٹو کے اسٹیج پر زبردستی ان کے علم و قصد کے خلاف لایا جاتا ہے، مگر اس میں بھی شک نہیں کہ بہت سے حضرات بالقصد اس میں شریک ہوتے ہیں، اس لئے پہلے اسی مسئلہ کے متعلق لکھا جاتا ہے جس کا مستقل نام بھی رکھ دیا ہے تاکہ علیحدہ بھی بصورت رسالہ شائع ہو سکے۔

کشف السجاف عن وجه فوتوغراف

فوٹو کے متعلق شرعی احکام

بسم الله الرحمن الرحيم

آج کل آخرت سے غفلت اور فسق و فجور اور گناہوں کے عموم و شیوع کا زمانہ ہے، جو اپنی جگہ خود ایک مصیبت ہے، لیکن اس وقت ایک نئی مصیبت اس مشینی دور نے کھڑی کر دی کہ جو چیزیں پہلے دستی صنعت سے بنائی جاتی تھیں اب وہ مشینوں کے ذریعہ پہلے سے زیادہ صاف ستھری اور جلد سے جلد بن کر تیار ہوتی ہیں، ان مشینوں کے ذریعہ تیار ہونے والی چیزوں کے عموماً نام بھی الگ رکھ دیئے گئے۔

جن چیزوں کو شریعت اسلام نے کسی خاص نام اور عنوان سے حرام کیا تھا، اب وہ نام و عنوان نہ رہا تو کچھ لوگوں نے اس کو حیلہ جواز بنا لیا، اور یہ وہی آفت ہے جس کے واقع ہونے کی خبر علامات قیامت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے دے چکے ہیں، آپ نے ارشاد فرمایا:-

میری امت کے کچھ لوگ شراب کو اُس کا نام بدل کر پیئیں گے، اُن کے سامنے راگ باجے اور گانے والی عورتیں ہوں گی، اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو زمین میں دھنسا دیں گے اور بعض کی

صورتیں مسخ کر کے بندر اور خنزیر بنادیں گے۔

(درواہ ابن مساجہ وابن حبان فی صحیحہ)

کذا فی الترغیب للمندری ج: ۳ ص: ۱۸۷)

آج کل لوگوں نے یہی معاملہ شراب کے علاوہ دوسرے گناہوں اور فسق و فجور کے ساتھ کر لیا ہے کہ ان کی شکلیں، صورتیں نئی نئی نکال کر ان کے نام بدل ڈالے اور گناہ اور ثواب کے فکر سے فارغ ہو گئے۔

سود اور قمار کی اس دنیا نے ایک سے ایک نئی صورت اختیار کی، سود خواری کا نام ”بینکنگ“ رکھ دیا، قمار کی ہزاروں صورتیں ایجاد ہو گئیں، لاٹری کے نئے نئے طریقے ایجاد ہو گئے، عرف میں ان کو قمار و جوا نہیں کہا جاتا، یہاں تک کہ حکومت کے قوانین میں بھی اگرچہ قمار اور جوا ممنوع قرار دے رکھا ہے، لیکن ان نئی صورتوں کو قمار کے مفہوم سے خارج سمجھ کر کھلے بندوں استعمال کی جاتی ہیں۔

گھوڑوں وغیرہ کی ریس (گھڑ دوڑ) پر بڑی بڑی رقموں کی بازی لگائی جاتی ہے، سنے کا بازار رات دن یہی سود اور قمار کا کام کرنے کے لئے کھلا ہوا ہے، ”حل معما“ کا جوا بہت سے رسائل اور اخبارات کا کاروبار بنا ہوا ہے، جن میں جوئے اور قمار کی پوری حقیقت موجود ہوتے ہوئے صرف اس کا نام بدلنے سے بہت سے لوگ مغالطہ میں اور بہت سے محض حیلہ جوئی کے مد میں ان کو اختیار کئے ہوئے ہیں۔

یہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم کھلے طور پر سود اور قمار کا کاروبار نہیں کرتے، کچھ بھی سہی کم از کم اس کا نام تو سود و قمار نہیں ہے، اس لئے ہمارا گناہ ہوا بھی تو ہلکا ہوگا، لیکن حقیقت اس کے بالکل برخلاف یہ ہے کہ احکام شرعیہ کی خلاف ورزی اس طرح کی حیلہ جوئی کے ذریعہ کھلے طور پر کرنا یہ ایک گناہ کو دو گناہ بنادیتا ہے، ایک اصل گناہ، دوسرے اس گناہ کو حلال سمجھنے سمجھانے کی کوشش! اور یہ دوسرا گناہ پہلے گناہ سے بھی زیادہ اشد ہے۔

کار با با خلق آری جملہ راست

با خدا تزویر و حیلہ کے رواست

یہی معاملہ ہمارے زیر بحث مسئلہ ”فوٹو گرافی“ میں ہوا ہے کہ یہ تصویر سازی کی ایک مشین ایجاد ہوئی جس میں اصل شے کا سایہ فوٹو کے شیشہ پر لے کر اس کو رنگ اور مسالہ کے ذریعہ پائیدار بنادیا جاتا ہے، اس طرح تصویر بالکل نقل مطابق اصل بھی ہو جاتی ہے اور قلم گھسنے کی محنت و دیدہ ریزی سے بھی نجات ہو جاتی ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ فوٹو گرافی فن تصویر سازی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے اور تصویر کشی کے گناہ کو اس نے آسان اور سستا کر کے ایک وہائی مرض بنادیا ہے۔

مگر کچھ حضرات ہیں جنہوں نے فلسفہ یہ اختیار کیا کہ جب کوئی مرض وہائی صورت اختیار کر لے اور عام ہو جائے تو اس کو مرض ہی کہنا چھوڑ دو، نہ اس کے علاج کی ضرورت ہے، اور نہ اس سے بچنے کی کوشش ضروری ہے، اور حیلہ یہ نکالا کہ فوٹو کی تصویر درحقیقت تصویر نہیں وہ تو ایک سایہ اور ظل ہے، جیسے آئینہ وغیرہ شفاف چیزوں میں انسان کا چہرہ اور پورا بدن بے کم و کاست سامنے آ جاتا ہے، اسی طرح فوٹو کے آئینہ پر انسان کی تصویر آ جاتی ہے، تو جس طرح آئینہ اور پانی میں اپنی یا کسی دوسرے کی تصویر دیکھنا، استعمال کرنا کسی کے نزدیک تصویر سازی یا استعمال تصویر کے گناہ میں شامل نہیں اسی طرح فوٹو سے حاصل شدہ تصاویر بھی ایک ظل اور سایہ ہیں، ان کے حاصل کرنے اور استعمال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

لیکن یہ بات کچھ زیادہ غور و فکر کی محتاج نہیں کہ آئینہ، پانی وغیرہ کے اندر آئے ہوئے عکس اور فوٹو سے حاصل کی ہوئی تصویر میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا محض ایک فریب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ظل اور سایہ قائم و پائیدار نہیں ہوتا بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے، جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے، جب وہ یہاں سے الگ ہوا تو یہ ظل بھی غائب اور فنا

ہو گیا۔ فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اس کو عکس اُسی وقت تک کہا جاسکتا ہے جب تک اس کو رنگ و روغن اور مسالہ کے ذریعہ قائم اور پائیدار نہ بنادیا جائے، اور جس وقت اس عکس کو قائم اور پائیدار بنادیا اُسی وقت یہ عکس ”تصویر“ بن گئی، تصویر سازی کے لئے رنگ و روغن قلم سے لگایا جائے یا کسی مشین سے، اس سے مسئلہ کی صورت نہیں بدلتی، اس کی مثال تو بالکل یہ ہے کہ ایک شخص کو کسی آئینہ کے بالمقابل کھڑا کر کے اس کی صورت شکل کو کسی روغن کے ذریعہ اس آئینہ پر مرتسم کر دیا جائے تو یہ عکس جب تک رنگ و روغن کے ذریعہ قائم اور پائیدار نہیں تھا اس وقت تک عکس تھا، اُس میں کوئی حرمت و ممانعت نہ تھی، اور جب اس عکس کو رنگ و روغن کے ذریعہ شیشہ پر مرتسم پائیدار بنادیا تو اب یہی عکس ”تصویر“ بن گئی، اس لئے اس کے بعد وہ ذی ظل کے تابع نہیں رہتی، صاحب ظل یہاں سے چلا جاتا ہے مگر تصویر آئینہ پر قائم رہتی ہے۔

فوٹو کے جواز کی ایک دوسری وجہ

بعض حضرات نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ فوٹو گرافر اعضاء کی تخلیق و تکوین نہیں کرتا اور حدیث میں تصویر کشی کو حرام قرار دینے کی وجہ یہی بیان فرمائی ہے کہ تصویر سازی میں اللہ تعالیٰ کی ایک مخصوص صفت کی نقالی اور گویا ہمسری کا ادعا ہے اس لئے اس کا عذاب یہ ہوگا کہ اس کو اپنی بنائی ہوئی تصویر میں جان ڈالنے کے لئے کہا جائے گا، جب وہ اس سے عاجز ہوگا تو عذاب دیا جائے گا۔

لیکن ذرا بھی غور سے کام لیں تو اعضاء کی حقیقی تخلیق و تکوین تو کوئی مصور بھی نہیں کرتا، اعضاء کی ظاہری سطح نقش کے ذریعہ بنادیتا ہے، نہ اس میں رگیں پٹھے بنتے ہیں نہ ہڈی اور گوشت بنتا ہے، اس ظاہری سطح کا نقش بنادینے ہی کا نام شریعت نے ”تصویر“ رکھا ہے، جس کو حرام قرار دیا ہے، تو فوٹو میں اعضاء کی سطح کو رنگ و روغن کے ذریعہ قائم کر دینے اور قلم سے رنگ بھر دینے میں کیا فرق ہے؟ حدیث کے الفاظ

میں بھی اس کو تخلیق نہیں بلکہ ”مُضَاهَاةٌ خَلْقِ اللّٰهِ“ کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے، یعنی تخلیق خداوندی کی مشابہت پیدا کرنا اور نقالی کرنا اس میں ظاہر ہے کہ وہ قلم کے ذریعہ کی جائے یا کسی مشین کے ذریعہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں، جس طرح لوہے پیتل وغیرہ کے تصویری مجسمات لوگ ہاتھ سے بناتے ہیں، اسی طرح بعض سانچوں اور مشینوں کے ذریعہ بھی ڈھالے جاتے ہیں، اعضاء کی تخلیق و تکوین الگ الگ ان سانچوں مشینوں میں بھی نہیں ہوتی مگر مشین تھوڑی دیر میں بہت سے بت بنادیتی ہے، کیا اس کو جائز کہا جاسکتا ہے؟

اس کے علاوہ یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ جس صورت میں مصوّر اعضاء کی تخلیق و تکوین نہ کرے تو وہ تصویر کشی جائز ہو جائے، کیونکہ احادیث رسولؐ میں حرمت تصاویر کی متعدد وجوہ بیان کی گئی ہیں، جو بیان احادیث کے بعد اوپر لکھ دی گئی ہیں، اگر کسی تصویر میں بالفرض ایک وجہ حرمت تصویر کی موجود نہ ہو تو اس سے وہ تصویر حلال نہیں ہو جاتی کیونکہ دوسری وجوہ حرمت وہاں بھی موجود اور قائم ہیں، مثلاً: اُن کا ذریعہ شرک ہونا اور رحمت کے فرشتوں کے داخلہ سے مانع ہونا وغیرہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ فوٹو گرافی کو تصویر سازی سے الگ کوئی چیز سمجھنا اور بذریعہ فوٹو حاصل شدہ تصاویر کو تصاویر نہ کہنا ایک بدیہی غلطی اور خالص نفس کا فریب ہے، جس میں بہت سے متدین حضرات اور بعض علماء تک مبتلا ہو گئے ہیں۔

اس جگہ مولانا ابوالکلام آزاد کا وہ خط یاد کیجئے جو انہوں نے رانچی جیل سے اپنے کسی خاص آدمی کو لکھا ہے جس میں اپنا فوٹو دینے سے یہ کہہ کر انکار کیا ہے کہ تصویر کھینچنا کھینچوانا اور اس کا رکھنا سب حرام ہیں، جس سے واضح ہوا کہ اس دنیا کے روشن خیال حضرات بھی فوٹو کو تصویر کشی ہی قرار دیتے ہیں۔

عرب ممالک میں فوٹو کا رواج وبائی مرض کی طرح ہو چکا ہے، لیکن وہاں بھی علمائے حق نے اس کی ممانعت و حرمت پر رسالے اور مقالے لکھے ہیں، ریاض نجد

کے ایک عالم شیخ عبدالرحمن بن فریان کا ایک مستقل رسالہ حال میں نظر سے گزرا جس میں فوٹو کی تصاویر کو حرام قرار دے کر دردمندانہ فریاد کی ہے کہ اگرچہ یہ بلا عام ہو چکی ہے مگر مسلمانوں کو ہمت نہیں ہارنا چاہئے، خود بچیں دوسروں کو بچانے کی فکر کریں، کسی گناہ کا عام رواج پا جانا اس کو حلال نہیں کر دیتا بلکہ اور زیادہ خطرہ عذاب الہی کا اس سے ہو جاتا ہے۔

حق تعالیٰ ہم سب کو اپنے دین کی فہم سلیم اور اس پر عمل مستقیم کی توفیق عطا فرمائیں، واللہ المستعان وعلیہ التکلان!
بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

احادیثِ رخصت جدید مصنفین کی نظر میں

احادیثِ حرمت منسوخ ہیں

بعض علماء نے حضرت صدیقہ عائشہ کی حدیث مصور پردہ کے مختلف الفاظ قسرام، ذر نسوک اور دونوں میں بیان واقعہ کے کچھ کچھ فرق کو باہم ٹکرایا ہے کہ اس اضطراب کے ہوتے ہوئے اس سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا، اور جبکہ یہ معلوم ہے کہ روایات جس طرح حرمت تصاویر کے لئے آتی ہیں ایسے ہی بعض روایات میں حلت کا بھی بیان ہے، تو پھر یہ کیوں نہ کہا جائے کہ حرمت ابتدائے اسلام میں ہو، جو تصاویر کے ذریعہ بت پرستی ہونے کی بناء پر تھی، بعد میں جب یہ اندازہ ہو گیا کہ اب توحید مسلمانوں میں راسخ ہو چکی ہے، شرک میں مبتلا ہونے کا احتمال نہیں رہا اس لئے اجازت دے دی گئی ہے۔

لیکن ان متواتر احادیثِ حرمت کے پورے ذخیرہ کو بغیر کسی قوی دلیل کے محض اپنے گمان اور تخیل سے منسوخ کہہ دینا علم کی شان سے بہت بعید ہے، خصوصاً جبکہ تصاویر کی حرمت اور اس کے واقعات صحابہ و تابعین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کے بعد بھی جاری اور نافذ رہے ہوں اور جب کہ مرض وفات میں بھی آپؐ سے تصاویر پر وعید منقول ہے۔

اسی لئے جمہور اُمت کا اس پر اتفاق ہے کہ تصاویر جیسے پہلی اُمتوں میں حرام نہ تھی، حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ کے حکم سے جنات اُن کے لئے محرابیں اور تصاویر بنایا کرتے تھے اس کی تصریح قرآن میں موجود ہے، اسی طرح ابتداء اسلام میں ایک وقت تک تصاویر کو حرام نہیں قرار دیا گیا، جس کی مدت مرقاة شرح مشکوٰۃ میں ہجرت کے ابتدائی زمانہ تک بتلائی ہے، وجہ یہ ہے کہ بہت سی وہ چیزیں جو شریعتوں میں اس لئے جائز تھیں کہ خود ان میں کوئی خاص مفسدہ نہیں تھا، مگر بعد میں وہ مفاسد کا ایسا ذریعہ بن گئیں کہ اس سے پوری اُمت گمراہ ہو گئی، شریعت اسلام چونکہ ابدی شریعت ہے اور نبوت اور سلسلہ وحی ختم ہو چکا ہے، اس لئے جن افعال کے ذریعہ کچھلی اُمتوں میں گمراہی پھیلنے کا تجربہ ہو چکا تھا اگرچہ خود وہ کام حرام نہ تھے، شریعت اسلام میں ایسے افعال کو بھی سد ذرائع کے طور پر حرام کر دیا گیا ہے۔

تصاویر کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کہ ان کی تعظیم و تکریم کچھلی اُمتوں کی گمراہی اور شرک و بت پرستی میں ابتلاء کا سبب بنی تھی اس لئے اس اُمتِ مصطفویہ میں اس فعل ہی کو حرام کر دیا گیا۔

عورتوں کا بے پردہ پھرنا اپنی ذات میں کوئی گناہ نہ تھا، مگر کچھلی اُمتوں میں اس کے ذریعہ سخت فواحش میں ابتلاء کا تجربہ ہو چکا تھا، اس لئے اسلام نے عورتوں پر پردہ لازم کر دیا۔

اور اکثر ایسے مسائل میں اسلامی شریعت بھی ابتدائی زمانہ میں سابقہ شریعتوں کی طرح رہی بعد میں سد ذرائع کے طور پر ایسی چیزوں کو بھی حرام قرار دے دیا جو اگرچہ اپنی ذات میں گناہ بھی نہ ہوں مگر گناہوں میں مبتلا ہونے کا ذریعہ بن جاتی ہوں، شریعت اسلام میں اس کے نظام بہت ہیں۔ فقہاء نے سد ذرائع کو ایک

مستقل باب کی حیثیت سے لکھا ہے۔

اس کا مقتضایہ یہ ہے کہ ہجرت کے ابتدائی زمانہ تک اسلام میں بھی تصویر کی ممانعت نہ تھی، بعد میں حرمت کے احکام آئے، اس کی شہادت کے لئے یہ بھی کافی ہے کہ حضرت عائشہؓ کے جس مصور پر وہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور اُس کو پھاڑ ڈالا یہ واقعہ اکثر محدثینؒ کے نزدیک غزوہ تبوک سے واپسی کے بعد ہوا ہے، اور غزوہ تبوک ۹ ہجری کا واقعہ ہے، اور مرض الموت میں حضرت اُمّ سلمہؓ وغیرہ کا کینہہ مار یہ حبشہ کا ذکر کرنا اور اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تصویر سازی پر عذاب کا ذکر فرمانا مذکور ہے، یہ سب کھلے شواہد ہیں کہ تصاویر کی اجازت کا تعلق ابتداء اسلام سے تھا اور ممانعت بعد میں آئی، اگر اسی اصول سے کام لینا ہے کہ جو احکام بعد میں آئے ان کو پچھلے کا ناسخ قرار دے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ احادیثِ رخصت سبھی منسوخ مانی جائیں اور کسی طرح کی رخصت بھی تصویر کے متعلق نہ ہو، مگر جمہور اُمت نے اس معاملہ میں ناسخ و منسوخ کے احکام جاری کرنے کے بجائے حرمت سے خاص خاص قسم کی تصاویر کو مستثنیٰ قرار دے دیا ہے، واللہ اعلم!

تصاویر میں مشرکانہ اور غیر مشرکانہ کی تفریق

بعض علماء نے احادیثِ حرمت و اجازت دونوں میں تطبیق اس طرح دی کہ حرام و ممنوع صرف وہ تصاویر ہیں جو عبادت و پرستش کے کام میں آتی ہیں، جیسے حضرت عیسیٰ و مریم علیہما السلام کی تصویر یا بتوں کی تصاویر، باقی دوسری تصویریں جن میں عبادت و بت پرستی کا کوئی شائبہ نہیں وہ سب جائز ہوں، لیکن اجازتِ مذکورہ میں ذرا بھی غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ جن تصاویر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا اور اس پر ناراض ہوئے، بدستِ خود اس کپڑے کو چاک کر دیا، اس میں اس کا کوئی احتمال نہیں کہ پوجا پاٹ کی تصویریں ہوں، اگر ایسا ہوتا تو صدیقہ عائشہؓ

اور دوسرے حضرات صحابہ جن کے پاس یہ تصویریں دیکھ کر ممانعت کی گئی وہ خود ہی اُن سے پرہیز کرتے، کیا کسی صحابی کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ بتوں اور معبودات باطلہ کی تصویروں کو اپنے گھروں میں جگہ دیں گے؟ کتلا واللہ!

اور اگر بالفرض یہ تصویر بھی ایسی ہی مشرکانہ تھی تو گدا بنانے کے بعد بھی یہ تصویر اس میں موجود تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو استعمال فرماتے تھے، تو کیا یہ مشرکانہ تصویر کا استعمال نہیں ہوا؟

بات اس کے سوا کچھ نہیں کہ جو تصاویر صدیقہ عائشہؓ یا دوسرے صحابہ کے پاس دیکھ کر اظہار ناراضی کیا گیا اور اُن کو ممنوع قرار دیا وہ سب تصاویر محض زینت کے لئے تھیں، مشرکانہ تصاویر کا وہاں کوئی احتمال نہیں، اس لئے یہ فرق کرنا کہ حرام صرف وہ تصویریں ہوں جن کی پوجا پاٹ کی جاتی ہے، باقی سب جائز ہوں، کسی طرح احادیث مذکورہ میں اس کی گنجائش نہیں نکالی جاسکتی، البتہ جبریلؑ نے اس کی خود تلقین کی کہ یا تو اس تصویر کا سر کاٹ دیجئے یا پھر اس کو پامال گدے اور فرش کی صورت میں استعمال کیجئے، اس سے اتنی بات ضرور سمجھ میں آتی ہے کہ تصویروں کا استعمال ان کے کھڑے ہونے کی صورت میں ایک گونہ اس کی تعظیم ہے، اور تصویروں کی تعظیم ہی دنیا میں شرک و بت پرستی کا ذریعہ بنی ہے، اس لئے مشرکین کی مشابہت کم از کم اس طرح کے استعمال میں ہو جاتی ہے، اس مشابہت کا قلع کرنے کے لئے ان کو پامال کر کے استعمال کرنے کی اجازت دے دی، یہ کسی ایک حدیث کے ایک جملہ میں بھی نہیں کہ فلاں تصویر مشرکانہ تھی اس لئے اس کو حرام کیا گیا، فلاں مشرکانہ نہیں تھی اُس کی اجازت دے دی گئی۔ واقعہ جبریلؑ میں بھی جبریل علیہ السلام نے یہ کہہ کر تصویر پر نکیر نہیں کیا کہ یہ مشرکانہ تصویر ہے، اس لئے اس کو ہٹائیے، یہ کہیں نہیں کہا کہ فرشتے اس مکان میں نہیں جاتے جس میں مشرکانہ تصاویر ہوں۔

پھر معلوم نہیں کہ یہ مشرکانہ اور غیر مشرکانہ کی تفریق اور دونوں کے احکام میں

فرق کتاب و سنت اور شریعت اسلام کی طرف کس طرح منسوب کیا گیا؟ ہاں! ان تمام روایات سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ تصویر خواہ مشرکانہ ہو یا غیر مشرکانہ اس کا استعمال معلق پردے کی صورت میں یا بڑے تکیے پر کھڑے ہونے کی صورت میں حرام و ممنوع ہے، لیکن جب اس کو پامال کر کے محل ذلت میں ڈال دیا جائے تو اس کی اجازت ہو جاتی ہے، کیونکہ اس طرح کے استعمال میں تصویر کی عبادت کا کوئی احتمال نہیں رہتا اور تصویر کی پرستش کرنے والوں کے ساتھ مشابہت بھی نہیں رہتی۔

اور یہ بھی تو دیکھئے کہ احادیث رسولؐ جو تصویر بنانے اور اس کے استعمال کرنے کی ممانعت کے لئے آئی ہیں اور جن کا ایک بڑا حصہ اوپر نقل کیا گیا ہے، ان میں خود اس ممانعت اور حرمت کی جو وجوہ بیان ہوئی ہیں وہ یہ ہیں:-

۱:- تصویر سازی میں اللہ جل شانہ کی مخصوص صفت تخلیق و تصویر کی مشابہت اور نقالی ہوتی ہے، جو عملی طور پر حق تعالیٰ کے ساتھ ہمسری کا دعویٰ ہے۔

۲:- یہ کہ بت پرستی کا آغاز اس طرح ہوا کہ لوگوں نے اپنے بزرگوں کی تصاویر بطور یادگار کے اپنے مکانوں اور مسجدوں میں آویزاں کیں تاکہ ان کو دیکھ کر ان ہی کی طرح عبادت کی توفیق ہو اور ایک زمانہ تک ایسا ہوتا بھی رہا، مگر بعد میں آنے والی نسلوں نے اپنے باپ دادوں کو ان تصاویر کی تعظیم و تکریم کرتے دیکھا تھا، وہ یہ سمجھ بیٹھے کہ ہمارے باپ دادے انہیں تصویروں کی پرستش کرتے تھے۔

آپ غور کریں کہ اس بناء حرمت میں تصویر کے مشرکانہ یا غیر مشرکانہ ہونے کا کیا دخل؟ صفت تخلیق میں رب العزت کے ساتھ دعویٰ ہمسری کیا صرف عیسیٰ و مریم علیہما السلام کی تصاویر بنانے میں ہوتا ہے، دوسری تصاویر اس مضامبات خلق اللہ سے خالی ہیں؟

اور کیا جس وقت عیسیٰ و مریم کی تصویر لوگوں نے بطور یادگار لگائی تھی اس وقت یہ تصویریں معبود مانی جاتی تھیں جن کو مشرکانہ کہا جاسکے یا اس وقت یہ تصویریں

بھی غیر معبود اور غیر مشرکانہ تھیں، مرورِ ایام کے بعد مشرکانہ بن گئیں؟ خلاصہ یہ ہے کہ تصویر کی حرمت و جواز میں مشرکانہ اور غیر مشرکانہ کی تفریق قرآن و سنت اور عقل و قیاس کسی رو سے بھی صحیح نہیں۔

ایک نامکمل روایت سے غلط استدلال

بعض علماء نے مسند ابوداؤد طیالسی کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ ایک چادر اُڑھے ہوئے تھے جس میں تصویریں بنی تھیں، ایک شخص نے اعتراض کیا تو انہوں نے کہا کہ: میں نے دیکھا نہیں تھا! اس کے بعد فرمایا کہ: میں سمجھتا ہوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے اس کو منع فرمایا ہے کہ اس سے غرور و فخر پیدا ہوتا ہے، اور بحمد اللہ ہم لوگ ایسے نہیں لیکن چونکہ ان بزرگوں کے نزدیک یہ بھی خلاف تقویٰ تھا، اس لئے ابن عباسؓ نے حکم دیا کہ اس کی صورت بگاڑ دی جائے۔

اس روایت کو نقل کر کے بعض علماء نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ تصاویر کا استعمال ابن عباسؓ جیسے عظیم الشان صحابی بھی اپنے لباس میں کرتے تھے اور جب کسی نے اعتراض کیا تو عذر یہ بتلایا کہ اس کی ممانعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے فرمائی تھی کہ اس کے استعمال میں تکبر و غرور پیدا ہوتا ہے، اور الحمد للہ ہم اس مرض سے مأمون ہیں، اس لئے اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، جب ابن عباسؓ اس میں مضائقہ نہ سمجھیں تو ان سے زیادہ متقی کون ہے جو اس کو حرام کہے؟ اور واقعہ یہ ہے کہ مسند ابوداؤد طیالسی میں یہ روایت بہت ہی ناقص اور نامکمل بیان ہوئی ہے جس سے یہ مغالطہ پیدا ہوتا ہے، پورا واقعہ مسند احمد میں بروایت شعبہ یہ ہے کہ:-

مسور بن مخرمہؓ حضرت ابن عباسؓ کی عیادت کے لئے ان

کے گھر گئے، ابن عباسؓ کسی درد میں مبتلا تھے، دیکھا تو وہ ایک ریشمی

چادر اوڑھے ہوئے تھے، میں نے عرض کیا: ابن عباس! یہ کپڑا کیسا ہے؟ ابن عباس نے پوچھا: کیوں اس میں کیا بات ہے؟ تو مسور بن خرمہ نے عرض کیا کہ: یہ تو ریشمی کپڑا ہے! تو ابن عباس نے پہلے تو یہ عذر کیا کہ: "واللہ ما علمت بہ!" خدا کی قسم! مجھے اس کی خبر نہیں ہوئی کہ یہ ریشمی کپڑا ہے۔ اور پھر دوسری بات یہ کہی کہ: میرا گمان یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صرف اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس سے تکبر و غرور پیدا ہوتا ہے، اور ہم بحمد اللہ اس تکبر و غرور سے بری ہیں۔ پھر حضرت مسورؓ نے عرض کیا کہ: آپ کی بھٹی یا چولھے کے پاس تصاویر کیسی ہیں؟ تو فرمایا کہ: کیا تم نے نہیں دیکھا کہ ہم نے ان تصویروں کو جلا دیا ہے! مسورؓ کو تو ابن عباسؓ نے یہ جواب دے کر رخصت کر دیا مگر ان کے جانے کے بعد لوگوں سے کہا کہ: یہ کپڑا میرے پاس سے ہٹا دو اور تصویروں کے سر قطع کر دو! لوگوں نے عرض کیا کہ: ابن عباس! اگر آپ ان کے سر کاٹ کر خراب نہ کریں بلکہ اسی طرح بازار میں بھیج کر فروخت کر دیں تو اچھی قیمت اٹھ جائے گی۔ مگر ابن عباسؓ نے اس کو بھی پسند نہ فرمایا، اور تصاویر کے سر کٹوا دیئے۔ (مسند احمد مع فتح ربانی ج: ۱ ص: ۲۸۷)

معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں دو چیزیں زیر بحث تھیں ایک ریشمی کپڑا جس کا ابن عباسؓ نے خود علم نہ ہونا بیان فرمایا، اور یہی اصل عذر تھا، کیونکہ ابن عباسؓ کی بینائی آخر عمر میں نہ رہی تھی اس لئے ریشمی کپڑے کو دیکھا نہیں، کسی نے دے دیا آپؓ نے استعمال کر لیا، اور پھر اسی کے متعلق یہ عذر بھی پیش کیا کہ اس کی ممانعت غرور و تکبر کی وجہ سے کی گئی تھی، وہ ہم میں ہے نہیں، اس لئے ہمارے واسطے گنجائش ہے۔ یہ ابن عباسؓ کا اپنا خیال تھا، مگر دوسری احادیث صحیحہ سے مردوں کے لئے ریشمی کپڑا استعمال

کرنے کی حرمت مطلقاً ثابت ہے، اس لئے ترجیح اسی کو ہوگی۔

دوسرا معاملہ تصاویر کا تھا جو ان کی بھٹی اور چولہے کے قریب رکھی تھیں، ان کا پہلا عذر تو یہ بیان کیا کہ ہم نے ان کو آگ سے جلا رکھا ہے، لیکن پھر ان دونوں اذکار پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ حضرت مسور بن مخرمہؓ کے جانے کے بعد یہ کپڑا بھی اپنے پاس سے ہٹا دیا اور تصویروں کے سر بھی کٹوا دیئے، ان کو بیعت نہ رکھ کر فروخت کرنا بھی گوارا نہ کیا۔

آپ ملاحظہ فرمائیں کہ اس ناقص روایت سے دیکھنے والے پر کیا تاثر ہوتا ہے؟ اور پورا واقعہ پوری روایت سننے والا اس سے اسی نتیجے پر پہنچے گا جو جمہور فقہائے اُمت کا مسلک ہے۔

یہ مختصر سا بیان ان مغالطوں کا ہے جو اس زمانے کے بعض علماء نے مسئلہ تصویر کے جواز کے لئے پیش کئے ہیں، احقر ناکارہ نے جو روایات حدیث اور اقوال فقہاء اوپر جمع کر دیئے ہیں، میں اُمید کرتا ہوں کہ ان کو دیکھتے ہوئے کوئی مسلمان ان مغالطوں کا شکار نہ ہوگا، واللہ ولی التوفیق!

اس بیان میں مسئلہ تصاویر سے متعلق احادیث و روایات مع تشریحات کے آچکی ہیں اور ان پر پیدا ہونے والے شکوک و شبہات کا جواب بھی ایک حد تک ہو گیا ہے، مگر کم فرصت عوام جو صرف مسائل و احکام کے متلاشی ہوں، مباحث میں الجھنا پسند نہ کریں، ان کے لئے مذکور الصدور پورے رسالہ کا خلاصہ بنام ”احکام تصاویر“ علیحدہ لکھا جاتا ہے، واللہ المستعان وعلیہ التکلان!

احکام تصاویر

اس باب میں دو چیزیں ہیں، جو مستقل طور پر قابل بحث ہیں، ایک تصویر کشی دوسرے استعمال تصویر، دونوں کے احکام کسی قدر تفصیل سے لکھے جاتے ہیں۔

تصویر کشی

اس بحث میں سب سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ تصویر کشی صرف اسی کا نام نہیں کہ قلم سے تصویر بنائی جائے یا پتھر وغیرہ کا بُت تراشا جائے، بلکہ وہ تمام صورتیں تصویر کشی میں داخل ہیں جن کے ذریعہ تصویریں تیار ہوتی ہیں، خواہ وہ آلات قدیمہ کے ذریعہ ہو یا آلات جدیدہ فوٹو گرافی اور طباعت وغیرہ سے، کیونکہ آلات و ذرائع کی تخصیص ظاہر ہے کہ کسی کام میں مقصود نہیں ہوتی، احکام کا تعلق اصل مقصد سے ہوتا ہے، اس لئے جیسے قلم ذریعہ تصویر کشی ہے، ایسے ہی طباعت اور آلات فوٹو گرافی ذریعہ تصویر سازی ہیں، بلکہ بلا واسطہ آلہ کے تو کوئی تصویر بھی نہیں بنتی، کیا قلم آلہ نہیں ہے؟ پھر آلات کے احکام مختلف ہونے کے کوئی معنی نہیں، اس بیان سے مسائل ذیل مستفاد ہوتے ہیں:

مسئلہ:- جیسے قلم سے تصویر کھینچنا ناجائز ہے ایسے ہی فوٹو سے تصویر بنانا یا پریس پر چھاپنا یا سانچہ اور مشین وغیرہ میں ڈھالنا یہ بھی ناجائز ہے۔

تصویر کشی میں ذی رُوح و غیر ذی رُوح کی تفصیل

غیر ذی رُوح سے مراد اس جگہ وہ چیزیں ہیں جن کو عرفاً بے جان کہا جاتا

ہے کہ اگرچہ درحقیقت (موالید ثلاثہ) حیوانات و نباتات و جمادات سب میں رُوح اور ادراک موجود ہے اور عقلاً اور نقلاً یہی صحیح ہے، لیکن درجہ اور مقدار کا تفاوت مشاہد اور ناقابل انکار ہے، اسی تفاوت کی وجہ سے بعض چیزوں کا احساس و ادراک اور رُوح اس قدر خفی ہوگئی کہ عام نظریں اس کو محسوس نہیں کر سکتیں، اور اسی بناء پر کائناتِ عالم کی یہ تقسیم سمجھی جاتی ہے کہ بعض جان دار ہیں اور بعض بے جان۔

شریعت غراء کے احکام میں بھی اس تفاوتِ درجات و مراتب کا لحاظ رکھا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام کائنات ذی رُوح و ذی ادراک میں سے احکام شرائع کا مکلف صرف انسان اور جنات کو بنایا گیا ہے، جن میں یہ ادراک و رُوح سب سے زیادہ کامل ہے، دوسری مخلوقات بھی اگرچہ بشہادت تجارب و مشاہدات عقل سے خالی نہیں لیکن ان کی عقل اس درجہ کی کامل نہیں ہے کہ جس پر تکلیف شرائع کی بنیاد رکھی جاسکے، اسی طرح اگرچہ فی نفسہ رُوح سے کوئی جسم خالی نہیں مگر نباتات اور جمادات میں وہ اس قدر کم اور خفی ہے کہ اس کو غیر ذی رُوح سے تعبیر کرنا غلط نہیں، یہاں تک کہ بعض احکام شرعیہ بھی اس فرق کی وجہ سے متفاوت ہو گئے، مثلاً: مسئلہ زیر بحث میں صرف حیوانات کو ذی رُوح قرار دے کر ان کی تصاویر کو ناجائز کر دیا گیا اور نباتات و جمادات کو غیر ذی رُوح کے حکم میں رکھ کر ان کی تصویر بنانے کو جائز رکھا گیا، اور یہ تفصیل خود حدیث صحیح میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، جیسا کہ حدیث نمبر ۱۲۰ میں جبریل علیہ السلام کا واقعہ نیز حدیث میں حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ مفصل مذکور ہو چکا ہے، ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا بھی اس پر اتفاق ہے (صرح بہ فی صلوٰۃ رد المحتار والبحر والفتح والہندیہ وغیرہا)۔

صرف حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں یہ مذہب ہے کہ پھل دار درخت کی تصویر کو بھی ناجائز فرماتے ہیں، مگر جمہور کے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ لہذا فی صلوٰۃ البحر کرہ مجاہد تصویر الشجرۃ المشمرۃ خلافاً للجمہور۔ (بحر ج: ۲ ص: ۲۱)

مسئلہ:- وہ چیزیں جو غیر ذی رُوح نباتات یا جمادات میں سے ہیں لیکن ان کی عبادت کی جاتی ہے جیسے شمس و قمر اور ہندوستان میں پتیل کا درخت اور دریائے گنگا وغیرہ، ان کی تصویر بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، علامہ شامی رد المحتار میں اس کو جائز قرار دیتے ہیں، اور شیخ مُلّا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں باقتضائے قواعد (۱) اس کو بھی ناجائز فرماتے ہیں عبارت شامی کی یہ ہے:-

او بغير ذی روح لا یکرہ لانہا لا تعبد
(در مختار) فان قيل عبد الشمس والقمر والكواكب
والشجرة الخضراء، قلنا عبد عينه لا تمثاله فعلى هذا
ينبغي ان يكره استقبال عين هذه الاشياء معراج، اى
لانها عين ما عبد بخلاف ما لو صورها واستقبل
صورتها. (شامی مکروہات الصلوٰۃ ج: ۱ ص: ۶۰۷)
اور عبارت مرقاۃ شرح مشکوٰۃ کی یہ ہے:-

واما ما عبد من دون الله ولو كان من
الجمادات كالشمس والقمر فينبغي ان يحرم تصويره.
(مرقاۃ ج ۴ ص ۳۸۶)

لیکن از روی قواعد علامہ شامی کا فیصلہ زیادہ واضح اور مختار للختویٰ ہے، اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جن چیزوں کی خود تصاویر پوجی جاتی ہیں، ان کی تصویر بنانا جائز نہیں، اگرچہ غیر ذی رُوح میں سے ہوں، لیکن جن کی تصاویر کی پرستش نہیں ہوتی اگرچہ خود ان چیزوں کی پرستش ہوتی ہے تو ان کی تصویر جائز ہے، مثلاً: چاند، سورج یا پتیل اور گنگا کی پرستش کی جاتی ہے، مگر ان کی تصاویر کی پرستش نہیں ہوتی، تو ان چیزوں کی تصویر بنانا جائز رہے گا، اور صلیب کی تصویر بھی پوجی جاتی ہے اس لئے اس

(۱) کما يستفاد من قوله ينبغي - ۱۲ مرشدی

کی تصویر بنانا اور پاس رکھنا بھی جائز نہیں، اگرچہ وہ بھی غیر ذی روح کی تصویر ہے۔
 "لما فی رد المحتار والظاهر انه يلحق به الصليب وان لم يكن تمثال ذی
 روح لان فيه تشبها بالنصاری ويكره التشبه بهم فی الزی وان لم يقصده."
 (شامی ج: ۱ ص: ۶۰۶ طبع استنبول) اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو
 باب دوم میں حضرت صدیقہ عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے:-

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يترك في

بيته شيئا فيه صليب. (بخاری، ابوداؤد، والنسائی کتاب اللباس)

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں کوئی

ایسی چیز نہ چھوڑتے تھے جس میں صلیب کی تصویر ہو۔

اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اسی قسم کی چیزوں کے متعلق فرمایا ہے:- "فان

كل ما عظم بالباطل من مكان او زمان او حجر او شجر او بلیة يجب قصده

اهانتہ كما تهان الاوثان المعبودة." (فتاویٰ ابن تیمیہ ج: ۲ ص: ۷۵)

تصویر کشی میں قصداً اور تبعاً کا فرق

بیان مذکور سے ثابت ہوا کہ ذی روح کی تصویر بنانا مطلقاً ناجائز ہے خواہ قلم

سے ہو یا آلات فوٹو و پریس وغیرہ سے، لیکن ان آلات جدیدہ کے بارہ میں اس جگہ

ایک نیا سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ ذی روح کی تصویر بنانا کبھی تو بالقصد والاختیار ہوتا

ہے اور کبھی بلا قصد یا تبعاً بھی ان آلات میں ذی روح کی تصویر آجاتی ہے، مثلاً: کسی

مکان یا باغ یا بازار یا محاذ جنگ وغیرہ کا فوٹو لینا ہے اور وہاں پر کثرت آمد و رفت کی

بناء پر تمام انسانوں اور جانوروں کو علیحدہ کرنا اختیار میں نہیں ہوتا تو مکان یا بازار کی

تصویر کے ذیل میں تبعاً کچھ انسانوں اور جانوروں کی تصویر بھی آجاتی ہے، یا کسی نے

احتیاط بھی کی اور سب کو علیحدہ بھی کر دیا یا ایسے وقت فوٹو لیا جبکہ کوئی ذی روح سامنے

نہ تھا، لیکن عین فوٹو لیتے وقت کوئی انسان یا جانور سامنے آگیا تو ان صورتوں میں ذی روح کی تصویر بلا قصد و ارادہ تبعاً چھپ جاتی ہے، تو کیا یہ بھی ناجائز ہوگا یا اس میں شرعاً کوئی سہولت کی جاوے گی؟

کتب حنفیہ میں باوجود پوری تلاش و تفتیش کے خاص اس بارہ میں کوئی جزئیہ نہیں ملا، لیکن قواعد کلیہ سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ (کما یستفاد من القاعده الثامنة من الاشباه والنظائر من قوله: الامور بمقاصدها وعدها لها نظائر عديدة من الجزئیات الفقہیة) اور سیدی حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: یہ جواز بایں معنی ہے کہ تصویر کشی کا گناہ نہ ہوگا، لیکن عموم حدیث ولا تمثالا الا طمسہ اس کا ابقاء جائز نہ ہوگا۔

بچوں کے کھلونے اور گڑیاں بنانے کا حکم

اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے عام تصاویر کی طرح ان کو بھی مطلقاً ممنوع قرار دیا ہے، اور بعض نے یہ تفصیل کی ہے کہ چھوٹی لڑکیوں کے لئے اس شرط پر جائز ہے کہ مکمل تصویر نہ ہو، اور بڑی لڑکیوں کے لئے مطلقاً ناجائز ہے، اور اسی طرح جس میں تصویر کامل ہو وہ بھی مطلقاً ناجائز ہے (کما صرح فیہ بلوغ القصد والمراہم بكونہما روایتین فی مذهب مالک وكون الثانی معتمدا عند المالکیۃ وفیہ عن الزرقانی فیجوز عملہا (یعنی اللعب) وبيعہا لان فی ذلک تدرب طباع النساء من صغرهن علی تربیۃ الاولاد)۔

ناقص تصویر بنانے کا حکم

کتب حنفیہ میں غیر مکمل اور ناقص تصویر کے استعمال کرنے اور گھر میں رکھنے کے متعلق تو احکام مفصل مذکور ہیں لیکن اس کے بنانے اور کھینچنے کے متعلق کوئی صریح حکم نہیں ملا، البتہ روایات حدیث کی تصریحات اور عام کتب حنفیہ کی عبارتوں سے یہ

معلوم ہوتا ہے کہ وہ ناقص تصویر جس میں سر نہ ہو تصویر کے حکم میں نہیں رہتی بلکہ نقوش اور تیل بوٹوں کے حکم میں ہو جاتی ہے، اور اسی بناء پر اس کے استعمال کی اجازت سب کتب مذہب میں عام طور سے مصرح ہے، اس سے ظاہر یہی ہے کہ اس تصویر کے بنانے کا بھی وہی حکم ہوگا جو تیل بوٹے اور عام نباتات کی تصویر بنانے کا ہے، یعنی جیسے وہ جائز ہیں، یہ بھی جائز ہوں گی، (وہذہ بعض نصوص الحدیث)۔

حضرت جبرائیل علیہ السلام کی حدیث جو بروایت حضرت ابو ہریرہؓ نمبر: ۱۲، ۱۳ پر بحوالہ ابوداؤد و نسائی و ترمذی گزر چکی ہے اس کے بعض الفاظ یہ ہیں:-

وَمُرَّ بِرَأْسِ التَّمَاثِيلِ الَّتِي فِي الْبَيْتِ يَقْطَعُ
فِيصِيرُ كَهَيْئَةِ الشَّجَرَةِ.

ترجمہ:- اور حکم فرمادیجئے کہ تصاویر جو گھر میں ہیں ان کا سر کاٹ دیا جائے تو وہ درخت کی صورت میں ہو جائیں گی۔

اور فقہ حنفی کی نہایت معتمد اور مشہور کتاب بدائع میں ہے:- ”فسان كانت مقطوعة الرأس فلا بأس بالصلوة فيها لأنها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل والتحقق بالنقوش والدليل عليه ما روى من محور وجه الطير الذي كان في ترسہ ﷺ.“ (بدائع مکرمات الصلوٰۃ ج: ۱ ص: ۱۱۶)

اور بحر الرائق کی اسی بحث میں ہے:- ”او مقطوع الرأس ای سواء كانت من الاصل او كان لها رأس فمحي.“ (بحر رائق ج: ۳ ص: ۳۰)

سرکٹی ہوئی تصویر کا بنانا

عبارات مرقومہ میں اگرچہ اس کی تصریح نہیں کی سرکٹی ہوئی تصویروں کا بنانا بھی جائز ہے، لیکن جس علت کی بناء پر ان کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، اور وہ علت خود حدیث میں منصوص ہے، اس کا اقتضاء یہ ہے کہ ایسی تصویر کا بنانا بھی جائز ہو،

اور مذہب مالکیہ میں اس کی تصریح ہے کہ ایسی ناقص تصویریں اور ان کے وہ اعضاء جو ذی روح کے لئے مدار حیات نہ ہوں، مثلاً: ہاتھ، پیر یا آنکھ، ناک وغیرہ ان کی تصویر بنانا بھی جائز ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام جعفر کتانی مالکی نے اپنے رسالہ ”بلوغ المقصد والمرام ببيان بعض ما تنفر عنه المملکة الکرام“ میں ایک طویل تحقیق کے ذیل میں لکھا ہے:- ”فان قيل قد ذكرت لنا ما يمنع دخول المملکة من الصور ولم تذكر حکم اتخاذ بها والاقدام علی استعمالها (الی قولہ) فنقول (الی ان قال) ولو فقد القيد الثاني بان كانت غير كاملة الاعضاء الظاهرة التي لا يعيش الحيوان بدونها كما (۱) لو كانت مقطوعة الرأس او النصف جازت لذهاب الصورة المعتبرة شرعاً وزوال هيئتها الممنوعة وفي حاشية الشيخ احمد الزرقاني على المختصر عند قوله في الوليمة وصور على الجدار بعد ان نقل ما يأتى عن صاحب التوضيح من التفصيل فى الصور ما نصه الشيخ ابو الحسن وهذا فى الصور الكاملة وانظر هل بعض الصورة كاليد والرجل كالصورة ام لا؟ انظر النص على اباحة اتخاذ بعض الصورة اذا كان ذلك البعض كيد او رجل ونحوهما مما لا تستقر فى الحيوة وهو ظاهر.“

اور ایسے مسائل میں جس کا حکم اپنے مذہب میں منصوص نہ ہو، دوسرے ائمہ مجتہدین کے مذہب پر عمل کر لینا جائز ہے، جیسا کہ علامہ شامی (۲) نے مختلف مواضع میں اس کی تصریح فرمائی ہے، بالخصوص مذہب مالکیہ تو مذہب حنفی کے ساتھ بہت زیادہ

(۱) اس مثال سے بظاہر اشارہ اسی طرف پایا جاتا ہے کہ نصف اعلیٰ یا چہرہ اور سر کی تنہا تصویر بنانا ان کے نزدیک بھی جائز نہیں۔

(۲) ”کما فی رد المحتار من باب الرجعة فصل التحلیل ذکر الفقہ ابو اللیث فی تاسیس النظام اذا لم يوجد فی مذہب الامام قول فی المسئلة يرجع الی مذہب مالک، لانه اقرب المذاهب الیه.“ (شامی ج ۳ ص ۵۸۳)

ملتا جلتا اور متناسب ہے۔

خلاصہ یہ کہ وہ ناقص تصویر جس میں سر نہ ہو اس کا بنانا جائز ہے، خواہ ہاتھ پاؤں یا تنہا آنکھ ناک وغیرہ اعضاء کی تصویر ہو یا علاوہ سر کے اور باقی سب بدن کی تصویر ہو۔

صرف چہرہ کی یا نصفِ اعلیٰ کی تصویر

جیسا کہ پاسپورٹ وغیرہ کے فوٹو میں استعمال کی جاتی ہے جس کو انگریزی میں ہاف ٹون یا بسٹ کہتے ہیں، اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ اس کا بنانا اور استعمال کرنا سب ناجائز ہیں، بجز ان خاص صورتوں کے جن کا استثناء احادیث مذکورہ میں آچکا ہے اور آئندہ اس کی تفصیل آنے والی ہے، دلائل اس کے حسب ذیل ہیں۔

معانی الآثار طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:-

الصورة الرأس، فكل شيء ليس له رأس

فليس بصورة. (معانی الآثار ج: ۲ ص: ۳۶۶)

ترجمہ:- تصویر سر کا نام ہے جس چیز میں سر موجود نہ

ہو وہ تصویر نہیں۔

اور شیخ علی متقی ہندی کی مشہور کتاب کنز العمال میں معجم اسماعیلی کے حوالہ

سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ روایت کئے ہیں:-

الصورة الرأس، فاذا قطع الرأس فلا صورة.

(کنز ص: ۴۰)

ترجمہ:- تصویر سر کا نام ہے، جب سر قطع کر دیا گیا تو

تصویر نہیں رہتی۔

اور علامہ زبیدی نے احیاء العلوم کی شرح میں سند کے ساتھ حضرت عکرمہ کا

بھی یہی قول نقل کیا ہے:-

حدثنا احمد بن الحجاج قال: قلت لابی عبد الله: اليس الصورة ذائد او رجل؟ فقال عكرمة: كل شيء له رأس فهو صورة. (اتحاف السادة ج: ۷ ص: ۵۹)
ترجمہ:- احمد بن حجاج کہتے ہیں کہ: میں نے ابو عبد اللہ سے کہا کہ: کیا وہ تصویر نہیں جس میں ہاتھ اور پیر ہوں؟ انہوں نے کہا: حضرت عکرمہؒ نے فرمایا ہے کہ: جس تصویر میں سر موجود ہو وہ تصویر ہے۔

امام حدیث وفقہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:-

المراد من الصورة التي فيها الروح مما لا يقطع رأسه او يمتهين. (عمدة القاری ج: ۱۰ ص: ۳۰۷)
ترجمہ:- مراد تصویر ممنوع سے ان چیزوں کی تصویر ہے جن میں روح ہو، جبکہ اس کا سر نہ کاٹ دیا گیا ہو یا پامال و ذلیل کر کے استعمال نہ کیا گیا ہو۔
اور بدائع الصنائع میں ہے:-

وان لم تكن مقطوعة الرأس فتكره الصلوة فيه. (بدائع ج: ۱ ص: ۱۱۵)
ترجمہ:- اگر مقطوع الرأس نہ ہو تو نماز اس میں مکروہ ہوگی۔
اور حافظ بن حجرؒ نے فتح الباری میں فرمایا کہ:-

ونقل الرافعي عن الجمهور ان الصورة اذا قطع رأسها ارتفع المانع. (فتح ج: ۱۰ ص: ۳۲۶)
ترجمہ:- رافعیؒ نے جمہور سے نقل کیا ہے کہ تصویر کا جب

سرکٹ دیا جاتا ہے تو مانع رفع ہو جاتا ہے، یعنی ممانعت نہیں رہتی۔
اور خود جبریل امین علیہ السلام کی حدیث مذکور نمبر: ۱۲ میں مرفوعاً یہی مذکور ہے کہ استعمال تصویر کی اجازت بغیر سر قطع کئے ہوئے نہیں، یا پھر اس کو کسی پامال فرش وغیرہ میں استعمال کیا جائے۔

اور مذکور الصدر احادیث میں حدیث نمبر: ۱۳ میں ابن جوزی جیسے ناقد محدث کے حوالہ سے یہ روایت آپکی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ڈھال تھی جس میں دُنبہ کے سر کی تصویر بنی ہوئی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے ناگواری تھی، اللہ تعالیٰ نے یہ معجزہ ظاہر فرمادیا کہ وہ تصویر خود بخود مٹ گئی۔
مذکور الصدر تمام روایات مرفوعہ اور آثار صحابہؓ سے بھی ثابت ہوا کہ صرف چہرہ یا سر کی تصویر یا ایسی ناقص تصویر جس میں سر موجود ہو، بنانا بھی حرام ہے، اور اس کا استعمال بھی ناجائز ہے، بجز ان خاص صورتوں کے جن کی اجازت بطور استثناء آگے آنے والی ہے، جیسے پاسپورٹ کی تصویر وغیرہ۔

بعض فتاویٰ میں بحوالہ حاشیہ ربلی جلد ثالث یہ الفاظ مذکور ہیں:-

ويحرم عليه ان يصور وجه انسان بلا بدن.

ترجمہ:- حرام ہے کہ کسی انسان کے صرف چہرہ کی

تصویر بغیر باقی بدن کے بنائے۔

اور فتح الباری میں جو ایک جگہ یہ فرمایا ہے:-

وفي هذا الحديث ترجيح قول من ذهب الى ان

الصورة التي تمنع الملائكة التي تكون باقية على هيئتها

مرتفعة غير ممتهنة اما لو كانت ممتهنة او غير ممتهنة

لكنها قد غيّرت عن هيئتها اما بقطعها من نصفها او بقطع

رأسها فلا امتناع. (فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۳۲۹)

ترجمہ:- اس حدیث میں ان فقہاء کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے جنہوں نے فرمایا کہ: وہ تصویر جو دخول ملائکہ سے مانع ہے وہ ایسی تصویر ہے جو اپنی ہیئت و صورت پر باقی اور تعظیم کے ساتھ رکھی ہوئی ہو لیکن اگر وہ پامال اور ذلیل ہو یا پامال نہ ہو تو اس کی ہیئت بدل دی گئی ہو خواہ اس کا سر کاٹ کر یا اس کا نصف دھڑ کاٹ کر۔

اس میں نصف سے قطع کرنے کی مراد نصف اعلیٰ کا قطع کرنا ہے، جیسا کہ اس سے پہلے قطع راس کا بالتخصیص ذکر کرنا اس کا قرینہ ہے، اور یہ قرینہ اس کا مقتضی بھی ہے کہ نصف سے مراد نصف اعلیٰ قرار دیا جائے۔

دور حاضر کے بعض علماء نے اس عبارت سے نصف دھڑ کی تصویر بنانے کے جواز پر جو استدلال کیا ہے، وہ سراسر غلط ہے، واللہ اعلم!

پاسپورٹ کی ضرورت کے لئے فوٹو کھنچوانا

بعض ممالک بعیدہ کے سفر کے لئے عام حکومتوں کی طرف سے مسافر کو مجبور کیا جاتا ہے کہ پاسپورٹ حاصل کرے اور اپنا فوٹو کھنچوائے، اگر یہ سفر کسی ضرورت شرعی کے لئے یا معاش کی شدید ضرورت کے لئے ہو تو بوجہ اضطرار کے فوٹو کھنچوانا جائز ہے، لما فی شرح السیر الکبیر وان تحققت الحاجة الى استعمال السلاح الذى فيه تمثال فلا بأس باستعماله لان موضع الضرورة مستثناة من الحرمة كما فی تناول المیتة۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو جن چیزوں کو شریعت نے حرام کیا ہے ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں جس کے لئے انسان اپنی معاشی زندگی میں حقیقی طور پر مجبور و مضطر ہو محض سہولت دیکھ کر فوٹو کی تجویز حکومتوں نے کر لی ہے، ورنہ جب دنیا میں فوٹو ایجاد نہ ہوا تھا اس وقت کیا دنیا کے کاروبار نہ چلتے تھے؟

رہا دھوکا فریب تو غور کرنے سے ثابت ہوگا کہ وہ اس فوٹو کے زمانہ میں جتنا زیادہ ہو گیا ہے سادگی کے زمانہ میں اس کا کوئی بڑا حصہ نہیں تھا، خصوصاً عورتوں کے فوٹو دینے کو مسلمانوں نے اپنی دینی غیرت کا مسئلہ سمجھا اور انگریز کی لادینی حکومت کو بھی عام مسلمانوں کے احتجاج پر عورتوں کے پاسپورٹ فوٹو سے مستثنیٰ کر دیئے گئے۔

مگر جب سے زمام کار خود مغرب زدہ مسلمانوں کے ہاتھ میں آئی ہے، وہ ہر چیز، ہر کام میں فوٹو کی پابندیاں بڑھاتی جا رہی ہے، حال میں معلوم ہوا ہے کہ موجودہ حکومت نے ہر شہری پر ایک شناختی کارڈ رکھنے کی پابندی لگا دی ہے، جس میں اُس کو اپنا فوٹو بھی رکھنا ہوگا، اس سے نہ عورتیں مستثنیٰ ہیں نہ کوئی عالم یا پیر فقیر، وجہ یہ ہے کہ خود اہل دین میں دینی اقتدار کی اہمیت نہ رہی تو رائے عامہ کی مخالفت کا خطرہ نہ رہا، اور آج کل ارباب اقتدار کا ”خدا“ رائے عامہ ہی ہے، اسی کی طرف جھکتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تصویر کھینچنا، کھنچوانا مطلقاً حرام ہے، بغیر اضطرار و مجبوری کے جائز نہیں، جہاں اضطرار ہو اُس کے ازالہ کی کوشش بھی ضروری ہے، کوشش ناکام ہو جائے تب اضطرار سمجھا جائے گا۔

تنبیہ

خلاصہ کلام دربارہ تصویر کشی یہ ہے کہ چہرہ کے سوا باقی اعضاء بدن ہاتھ، پیر، آنکھ، ناک وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے، اور محض سر کی یا نصفِ اعلیٰ کی تصویر بنانا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔

البتہ پاسپورٹ وغیرہ کی شدید ضرورت کے لئے اس کے کھنچوانے کی گنجائش ہے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ باوجود تصویر کے اس قدر عموم و شیوع کے کہ آج کل وہ معیشت کا رکن بن گئی ہے، لیکن دائرۂ شریعت میں رہتے ہوئے بھی

کوئی انسانی ضرورت جو واقع میں ضرورت ہو، اس کی وجہ سے بند نہیں ہوتی۔

استعمالِ تصاویر

وہ تصویریں جن کا استعمال شرعاً جائز ہے!

گزر چکا ہے کہ بجز ناقص اعضائی تصویر کے اور کسی قسم کی تصویر کھینچنا جائز نہیں، خواہ چھوٹی ہو یا بڑی، محلِ اعزاز میں ہو یا ذلت کی جگہ، لیکن تصویر کے گھر میں رکھنے اور استعمال کرنے میں کسی قدر تفصیل ہے، یہ بات تو اوپر معلوم ہو چکی ہے کہ غیر ذی روح جیسے درخت، مکان وغیرہ ان کی تصویر بنانا اور اس کا استعمال کرنا مطلقاً جائز ہے، اور ذوی روح کی تصویر کو استعمال کرنے میں تفصیل ہے، اُس کی چند قسموں کا استعمال شریعتِ مطہرہ نے جائز رکھا ہے، جن کی تفصیل یہ ہے:-

بہت چھوٹی تصویریں

جو تصویریں اس قدر چھوٹی ہوں کہ اگر وہ زمین پر رکھی ہوں اور کوئی متوسط بینائی والا آدمی کھڑا ہو کر دیکھے تو تصویر کے اعضاء کی تفصیل دکھائی نہ دے، ایسی تصویر کا گھر میں رکھنا اور استعمال کرنا جائز ہے، اگرچہ بنانا اس کا بھی ناجائز ہے، جیسا کہ حدیث نمبر: ۲۵، ۲۶ میں گزر چکا ہے کہ بعض صحابہؓ کے بٹنوں پر اور بعض کی انگشتری پر تصویر تھی، چھوٹی تصویر کی تعریف میں جو قول ہم نے نقل کیا ہے یہ زیادہ جامع ہے اور تعین و تحدید اس طرح سہل ہو جاتی ہے، ورنہ اس کے علاوہ چھوٹی کی تحدید میں اور بھی اقوال ہیں۔

لما فی الدر المختار او کانت صغيرة لا تبین تفاصيل اعضائها
للمناظر قائما وهي على الارض ذكره الحلبي. قال الشامي: هذا اضبط لما
فی القهستانی (الی قولہ) ثم قال: لکن فی الخزانة ان کانت الصورة
مقدار طیر یکره وان کان اصغر فلا یکره. (شامی مکروہات الصلوٰۃ ج: ۱)

ص: ۶۰۷) ومثله فی حاشیة الطحطاوی علی الدر وفی شرح المنیة فی هذا الباب وكذا لو كان علی خاتمه (ای لا بأس به).

پامال و مستہین تصویریں

جو تصاویر کسی ایسی چیز یا ایسی جگہ میں بنی ہوئی ہوں کہ وہ عادتہ پامال اور ذلیل و حقیر سمجھی جاتی ہیں، مثلاً: پامال فرش یا بسترہ میں یا بیٹھنے کے گدے تکیے و کرسی وغیرہ میں یا جوتے کے تلے میں یا برتنوں کے نیچے تلی میں ہو تو اُن کا گھر میں رکھنا اور استعمال کرنا جائز ہے، اگرچہ بنانا اس کا بھی ناجائز ہے، جیسا کہ باب اول میں احادیثِ رخصت کے ذیل میں متعدد احادیث صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مصوّر پر وہ کو پھاڑ کر بیٹھنے کے لئے گدا بنا لیا تھا اور اُس پر تشریف فرما ہوتے تھے، حالانکہ اُس میں تصویر موجود تھی۔ (از فتح القدیر بحوالہ مسند احمد) ومثله فی خلاصة الفتاویٰ حیث قال: ثم التمثال اذا كان علی وسادة لا بأس باستعمالها وان كان یکره اتحاذها لکن لا یسجد علی الصورة.

(خاصہ ج: ۱ ص: ۵۸) ومثله فی رد المحتار عن البحر (شامی ج: ۱ ص: ۶۰۶)

مسئلہ: - لیکن جو فرش محلِ اہانت میں نہ ہو مثلاً: مصلیٰ وغیرہ تو اُس میں تصویر رکھنا جائز نہیں، لما فی الہدایة وفی المصلی المطلق الکراهة فی المبسوط لان المصلی معظم۔

مسئلہ: - اسی طرح اگر مصوّر تکیے بڑے بڑے ہوں جن پر بنی ہوئی تصویر کھڑی نظر آئے تو اُن کا استعمال بھی ناجائز ہے، لما فی البدائع ج: ۱ ص: ۱۱۶ من مکروہات الصلوة وان كان الصورة علی البسط والوسائد الصغار وہی تداس بالارجل لا تکره لما فیہ من اہانتها ومثله فی الشامیہ ج: ۱ ص: ۶۰۶ مطبوعہ استنبول۔

مسئلہ:- برتنوں میں جو تصویریں تلے کے سوا کسی جگہ ہوں وہ پامال و ممتہن کے حکم میں نہیں، اس لئے اگر وہ بڑی تصویریں ہوں تو ان برتنوں کا استعمال بھی جائز نہیں، لما فی بلوغ القصد والمرام: الصور فی الاوانی لیست بممتہنة۔
(ص: ۱۷، ۱۸)

بچوں کی گڑیاں

بچوں کی گڑیاں اور چھوٹے کھلونے اگر مصور ہوں تو ان کی خرید و فروخت اور بچوں کا کھیلنا ان سے جائز ہے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کے واقعہ مذکورہ حدیث نمبر: ۲۴ سے ثابت ہو چکا ہے، اس میں فقہاء کے اختلاف کی تفصیل اوپر آچکی ہے، حنفیہ کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے بچوں کے لئے اس کی اجازت دی گئی ہے عام نہیں، اور اکثر حضرات کے نزدیک ان کا بھی عدم جواز ہی رائج ہے۔ فی متفرقات البیوع من الدر المختار فی اخر حظر المجتبی عن ابی یوسف یجوز بیع اللعبة وان یلعب بها الصبیان انتہی۔ قال الشامی: ونسبته الی ابی یوسف لا تدل علی ان الامام یخالفه لاحتمال ان لا یکون فی المسئلة قول۔ (شامی استنبولی ج: ۴ ص: ۲۹۷، ومثله فی مکروہات الصلوة ج: ۱ ص: ۶۰۸)

مسئلہ:- مٹی کی تصویریں یا ایسی مورتیاں جو باقی رہنے والی نہیں، اسی طرح مٹھائی یا دوسری کھانے کی چیزیں اگر بشکل تصویر بنائی گئی ہوں تو ان کا استعمال اور خرید و فروخت بھی بچوں کے عام کھلونے اور گڑیوں کی طرح جائز ہوگا یا نہیں؟ کتب حنفیہ میں اس کے متعلق کوئی تصریح نہیں، اور بلوغ القصد والمرام میں فتح الباری سے اس بارہ میں اختلاف اقوال نقل کرنے کے بعد عدم جواز کی ترجیح نقل کی ہے، اس لئے یہ سب تصویریں ناجائز الاستعمال ہیں۔
(بلوغ القصد ص: ۱۹)

مسئلہ:- اور عہود محمدیہ میں ہے کہ بچوں کو اس کی اجازت نہ دینی چاہئے کہ

وہ کھانے کی چیزیں بشکل تصویر بنائیں یا مختلف رنگ کے مصوّر نقشے خریدیں بلکہ جس کو حق تعالیٰ وسعت عطا فرمائیں اُس کے لئے مناسب ہے کہ مٹھائی وغیرہ کے جو کھلونے بازاروں میں فروخت ہوتے ہیں اُن کو خرید کر توڑ دے اور لوگوں کو کھلا دے۔
(از بلوغ القصد والہرام ص: ۲۲)

سرکٹی ہوئی ناقص تصویریں

ناقص تصویریں جن میں چہرہ نہ ہو خواہ باقی بدن تمام موجود ہو اُس کا استعمال اور گھر میں رکھنا بھی جائز ہے، جیسا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی حدیث مذکورہ سے ثابت ہو چکا ہے، لما فی الخلاصة ج: ۱ ص: ۵۸ و کذا لو محی وجه الصورة فهو لقطع الرأس بخلاف ما اذا قطع يداها او رجلاها اھـ ومثله فی شرح المنیة الکبیر ص: ۳۲۷ و اوضح منه فی مکروہات الصلوٰۃ من البدائع ج: ۱ ص: ۱۱۶ وقد مرّت عبارتہ، ومثله فی البحر ج: ۲ ص: ۳۰ والہندیہ ج: ۱ ص: ۱۰۰۔
لیکن اگر ناقص تصویر میں چہرہ موجود ہو خواہ باقی بدن نہ ہو تو ایسی تصویر کا استعمال اکثر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، مگر بعض حضرات حنفیہ اور اکثر مالکیہ اس کے استعمال کو بھی جائز فرماتے ہیں۔ کما فی مکروہات الصلوٰۃ من رد المحتار وقال القہستانی فیہ اشعار بانہ لا تکرہ صورة الرأس وفيہ خلاف کما فی اتخاذها کذا فی المحيط (شامی ج: ۱ ص: ۶۰۲)، وفي العالمگیریۃ من الباب الرابع من الکراہیۃ اختلف المشائخ فی رأس الصورة بلا جئۃ هل یکرہ اتخاذہ والصلوٰۃ عنده انتہی۔

انصاف اعلیٰ کی تصویر جو عام طور پر مروج ہے اس کا استعمال حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، کیونکہ یہ دراصل ناقص تصویر میں داخل نہیں بلکہ مستور البعض ہے وقد مرّ منا ما فیہ عن المالکیۃ۔

وہ تصویریں جو کسی چیز میں پوشیدہ ہوں

تصویریں اگر کسی غلاف یا تھیلی وغیرہ میں پوشیدہ ہوں یا کسی ڈبہ وغیرہ میں بند ہوں تو اس تھیلی یا ڈبہ وغیرہ کا گھر میں رکھنا جائز ہے، اور ملائکہ رحمت کے دخول سے مانع نہیں، اگرچہ بنانا اور خریدنا ان کا بھی ناجائز ہے۔ لمافی مکروہات الصلوٰۃ من رد المحتار عن البحر اذا كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فلا تكره الصلوٰۃ فيه لاستتارها بالثوب (شامی ج ۱ ص ۶۰۷)۔ وفيه ايضاً وفي المعراج امامة من في يده تصاویر لانها مستورة بالثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم۔ اھ

یعنی جس شخص کے بدن پر کوئی تصویر گدی ہوئی ہو مگر کپڑوں میں مستور ہو تو اُس کی امامت جائز ہے۔

عبارت مذکورہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جن تصاویر کے استعمال کو جائز لکھا گیا ہے اُولیٰ اور افضل یہی ہے کہ اُن سے بھی تا بمقدور اجتناب کیا جائے۔

مسئلہ:- عبارات مرقومہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر تصویریں کسی کتاب یا رسالہ یا اخبار کے اوراق میں مستور ہوں تو اُن کا گھر میں رکھنا بھی جائز ہے (۱)، رہا یہ امر کہ ایسی کتاب اور رسالہ کا دیکھنا بھی جائز ہے یا نہیں؟ اس کا حکم آگے آتا ہے۔

تصویر سازی اور فوٹو گرافی کی اجرت

جائدار کی تصویر بنانے اور فوٹو لینے کی اجرت لینا اور دینا دونوں ناجائز ہیں، لقولہم لو استأجر مصوراً فلا اجر له لكون عمله معصية كذا عن محمد۔ اھ وفي اجارة العالمگیرية أجرة التصوير تجب اذا كان الاصباغ من

(۱) کیونکہ حسب تصریح عبارت معراج پوشیدہ تصاویر بھی چھوٹی تصاویر کے حکم میں ہیں۔ ۱۲ منہ

الصور والا لا۔

(عالمگیری کشوری ج ۲ ص ۱۱۳۶)

مسئلہ:- اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس پریس میں جاندار چیزوں کی تصاویر چھپتی ہوں اُس کی ملازمت بھی طباعت کے کام میں جائز نہیں، (البتہ صاحب عیال اور حاجت مند آدمی کے لئے مناسب یہ ہے کہ پہلے جائز ملازمت کی تلاش کرے، جب مل جائے اُس وقت اس ملازمت کو ترک کرے)۔

مسئلہ:- اگر کسی نے تصویر بنوائی تو شرعاً اُس کی اجرت دینا اُس کے ذمہ واجب نہیں، ہاں! رنگ وغیرہ جو مصوّر نے خرچ کیا اس کی قیمت دی جائے گی۔

مسئلہ:- جن تصاویر کے بنانے کی اجازت اوپر عنوان ”تصویر کشی“ کے ذیل میں بیان کی گئی ہے، مثلاً: سرکئی ہوئی ناقص تصویر یا بچوں کی ناقص گڑیاں وغیرہ اُن کے بنانے کی اجرت لینا اور دینا سب جائز ہیں۔

تصاویر کی تجارت

بیع و شراء میں اگر تصاویر خود مقصود نہ ہوں بلکہ دوسری چیزوں کے تابع ہو کر آجائیں جیسے اکثر کپڑوں میں مورتیں لگی ہوتی ہیں یا برتنوں اور دوسری مصنوعات جدیدہ میں اس کا رواج عام ہے، تو اس کی خرید و فروخت تبعاً جائز ہے، کما یستفاد من بلوغ القصد والمراہ معزیا للہیشمی (بلوغ ص: ۱۸) ولما ہو من القواعد المسلمة من فقہ الاحناف ان کثیرا من الافعال لا یجوز قصدا ویجوز تبعاً کما صرحوا فی جواز بیع الحقوق تبعاً للدار ولا اصالۃ وقصدا۔

لیکن جبکہ خود تصاویر ہی کی بیع و شراء مقصود ہو تو خریدنا اور فروخت کرنا دونوں ناجائز ہیں، اور اگر تصویر مٹی کی بنی ہوئی ہو تو شرعاً اُس کی کچھ قیمت کسی کے ذمہ واجب نہیں ہوتی، البتہ اگر کسی دھات یا لکڑی وغیرہ کی ہو تو اتنی قیمت واجب ہوتی ہے جس قدر اس لکڑی یا دھات کی قیمت تصویر سے قطع نظر کر کے ہو سکتی ہے۔

البتہ بچوں کے کھلونے اگر مصوّر ہوں تو اُن کی بیع و شراء (حسب تصریح امام ابو یوسفؒ) کے جائز ہے، اور یہی جمہور کا مذہب ہے، لیکن امام مالکؒ سے منقول ہے کہ بچوں کے کھلونے اور ناقص تصاویر فروخت کرنے ہی کو پیشہ بنالینا بھی مکروہ ہے (ہذہ هو التطبيق بين قول مالک وقول الجمهور) (کذا فی البلوغ ص: ۱۲) لما فی البلوغ عن نوازل ابن رشد ما نصه لا يحل عمل شيء من هذه الصور ولا يجوز بيعها ولا التجارة لها والواجب ان يمنعوا من ذلك (بلوغ ص: ۲۰) وفيه قيل ذلك في توجيه قول مالک وهذا محمول على الاكتساب بها وتنزيه ذوى المروءات عن تولي بيع ذلك (بلوغ ص: ۱۲) ولما في متفرقات البيوع من الدر المختار ج: ۳ ص: ۴۹۷ ما نصه اشترى ثورا او فرسا من خرف لاجل استيناس الصبي لا يصح ولا قيمة له ولا يضمن متلفه وقيل بخلافه يصح ويضمن قتبه وفي اخر خطر المجتبى عن ابى يوسف يجوز بيع اللعبة وان يلعب بها الصبيان (در مختار) قال الشامي ونسبته الى ابى يوسف لا تدل على ان الامام يخالفه لاحتمال ان لا يكون في المسئلة قول۔

تصاویر کے دیکھنے کا حکم

جن تصاویر کا بنانا اور گھر میں رکھنا ناجائز ہے، اُن کا ارادہ اور قصد کے ساتھ دیکھنا بھی ناجائز ہے، البتہ تبعا بلا قصد نظر پڑ جائے تو مضائقہ نہیں، جیسے کوئی اخبار یا کتاب مصوّر ہے، مقصود اُس کا مضمون دیکھنا ہے، بلا ارادہ تصویر بھی سامنے آجاتی ہے، اس کا مضائقہ نہیں۔

وهذا كله مصرح في مذهب المالكية ومؤيد بقواعد مذهبنا، ونصه عن المالكية ما ذكره العلامة الدردير في شرحه على مختصر الخليل حيث قال يحرم تصوير حيوان عاقل او غيره اذا كان كامل

الاعضاء اذا كان يدوم وكذا ان لم يدم على الراجح كتصويره من نحو
قشر بطيخ ويحرم النظر اليه اذ النظر الى المحرم لحرام. اهـ

(از بلوغ القصد والمرام ص: ۱۹)

مسئلہ:- اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سینما کا دیکھنا اگر دوسری خرابیوں
سے قطع نظر بھی کی جائے تو اُس کی ممانعت کے لئے صرف یہی کافی ہے کہ اُس میں
تصاویر دکھائی جاتی ہیں، پھر جب حالات پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اُس
میں اس سے بھی زیادہ بہت سے منکرات و محرمات خود عمل میں آتے ہیں، اور بہت
سے معاصی کے لئے اس کا دیکھنا سبب قریب بنتا ہے، اس لئے اس تماشے کا دیکھنا اور
دکھانا سب ناجائز ہے، اس کی خرابیوں کی پوری تفصیل اور اُس کے مہلک نتائج کو
سیدی و سندی حضرت حکیم الامت مجدد الملت علامہ تھانوی دامت برکاتہم نے ایک مستقل
رسالہ ”تصحیح العلم فی تنبیح الفلم“ میں تحریر فرمادی ہے، یہ رسالہ بغرض اتمام
فائدہ اس رسالہ کے آخر میں بطور ضمیمہ لگا دیا گیا ہے۔

جس مکان میں تصاویر ہوں اُس میں داخل ہونا

آثار صحابہؓ اس بارہ میں مختلف ہیں، مگر عام طور پر حضراتِ صحابہؓ سے منقول
ہے کہ وہ جب کسی ایسے گھر میں پہنچے جس میں تصاویر ہوں تو اندر داخل نہیں ہوئے بلکہ
واپس چلے آئے، جیسا کہ روایات حدیث مذکورہ میں بعض ایسے واقعات و آثار نقل کئے
گئے ہیں۔ اس لئے مذہب جمہور فقہاء و مجتہدین کا اس بارہ میں یہی ہے کہ ایسے مکان
اور خیمہ وغیرہ میں داخل ہونا جائز نہیں جس میں تصاویر ممنوعہ موجود ہوں۔ لہذا فی
رد المحتار بکرة الدخول الى بيت فيه صور على سقفه او حيطانه او على
الستور والازر والوسائد العظام (الى قوله) وكذا لنفس التعليق لتلك
الصور والازر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكروه (شامی
مکروہات الصلوٰۃ) قال الحافظ البيت اعم من الخيمة والبناء كذا فی

بلوغ القصد ص: ۳، ومثله فی البدائع ج: ۱ ص: ۱۱۶۔

مسئلہ:- تصویر والے مکان میں اگر کوئی مریض ہو تو اُس کی عیادت کرنے کے لئے بھی بغیر ضرورت کے وہاں جانا جائز نہیں، کما ثبت من اثار الصحابة وهو المصرح فی البلوغ حیث قال عبادة مریض فی بیتہ صور (بلوغ ص: ۲۰)۔ اور مستدرک حاکم کتاب معرفة الصحابة میں مذکور ہے کہ ایک گاؤں والا دہقان حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا، جب آپؐ کو دیکھا تو سجدہ میں گر گیا، فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ: یہ سجدہ کیسا ہے؟ تو اُس نے کہا کہ: ہم بادشاہوں کی تعظیم اسی طرح کیا کرتے ہیں! حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ: سجدہ صرف اپنے اُس رب کو کرو جس نے تمہیں پیدا کیا ہے۔ پھر اُس نے عرض کیا کہ: ہم نے آپ کے لئے کچھ کھانا پکایا ہے، آپ تشریف لے چلیں! حضرت فاروقؓ نے فرمایا کہ: کیا تمہارے گھر میں بھیموں کی عادت کے موافق تصاویر ہیں؟ اُس نے عرض کیا کہ: ہاں! وہ تو ہیں۔ حضرت فاروقؓ نے فرمایا کہ: پھر ہم تمہارے گھر میں نہیں جائیں گے، تمہارا جی چاہے تو کھانا یہاں بھیج دو، مگر صرف ایک قسم کا کھانا ہو زائد نہ ہوں! دہقان نے ایسا ہی کیا۔ حاکم نے یہ روایت مستدرک میں نقل کر کے فرمایا کہ: یہ روایت صحیح الاسناد ہے مگر بخاری و مسلم نے اس کو نہیں لیا، اور حاشیہ مستدرک میں ذہبی نے اس کی سند کے ایک شخص کے متعلق لکھا ہے کہ وہ متروک ہے۔

مسئلہ:- لیکن ضرورت شدیدہ بہر حال مستثنیٰ ہے، مثلاً: کسی تصویر والے مکان میں جانا کسی معاش یا معاد کی ضرورت کے لئے ضروری ہے، اور اس پر قدرت نہیں کہ وہاں سے تصاویر ہٹا دے، تو ایسے وقت مصوّر مکان میں داخل ہونا جائز ہے، لما فی مصنف ابن ابی شیبہ باب من رخص ان یدخل البیت فیہ تصاویر۔ حدثنا معتمر عن ابیہ قال: سمعت الحسن یقول: او لم یکن اصحاب محمد یدخلون الخانات فیہا التصاویر۔ وفیہ عن ابی الصخی قال:

دخلت (۱) مسروق صفة فيها تماثيل فنظر الى تماثيل منها فقال: ما هذا؟ قالوا: تماثيل مريم! (مصنف ابن ابي شيبة باب التصوير ج: ۲) ومن ههنا قال الحافظ ابن تيمية في الاختيارات العلمية (ص: ۲۵) ويستثنى منها مواضع الضرورة اھـ ومثله مر منا نقلا عن السير الكبير۔

مسئلہ:- عبارات مرقومہ سے ثابت ہوا کہ اگر کسی دوسرے شخص کے مکان میں تصاویر ممنوعہ موجود ہوں اور وہاں جانے کے لئے کوئی ضرورت داعی ہو اور اس پر قدرت نہ ہو کہ تصاویر ہٹا دے تو پھر ایسے مکانات میں جانا اور بقدر ضرورت بیٹھنا جائز ہے۔

مصور کپڑے یا مکان میں نماز پڑھنا

مسئلہ:- مصور کپڑا پہن کر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، البتہ بہت چھوٹی تصویر کا جس کی تفصیل اوپر گزر گئی ہے، مضائقہ نہیں۔

مسئلہ:- جس مکان میں ممنوعہ تصویریں لگی ہوں یا معلق ہوں اُس میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، البتہ اگر تصویریں قدموں کے نیچے ہوں تو اگر سجدہ تصویر پر نہ کیا گیا تو بعض حضرات کے نزدیک جائز ہے، اور بعض اس کو بھی مکروہ فرماتے ہیں۔

(ہدایہ و شامی ج: ۱ ص: ۶۰۶)

مسئلہ:- تصویر کے تحت القدم ہونے کے علاوہ سب صورتوں میں نماز مکروہ ہے، لیکن کراہت کے درجات مختلف ہیں، سب سے زیادہ سخت کراہت اُس تصویر میں ہے جو نمازی کے سامنے جانبِ قبلہ میں ہو، پھر وہ جو نمازی کے سر پر معلق ہو، پھر وہ جو اُس کے داہنے ہو، پھر وہ جو بائیں جانب ہو، اور سب سے کم کراہت اس میں ہے

(۱) هكذا في الاصل الذي نقل اليه من مكتبة مسند لعل الصحيح دخل - ۱۲ منہ

کہ نمازی کے پیچھے کسی دیوار وغیرہ میں ہو (کذا فی رد المحتار عن البحر ج: ۱ ص: ۶۰۶) لیکن یہ تفاوت کراہت صرف نماز کے متعلق ہے، ان تصاویر کے گھر میں رکھنے کا گناہ سب صورتوں میں برابر ہے (کما مر من کتب الفقہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم!)۔

دوسرے شخص کے مکان میں سے تصاویر مٹا دینا

اگر کسی شخص کے مکان میں تصاویر ممنوعہ موجود ہوں تو ہر مسلمان کے لئے اجازت ہے کہ وہ ان تصاویر کو ہٹا دے یا خراب کر دے، بلکہ اگر قدرت ہو یعنی کسی فتنہ اور جھگڑے کا اندیشہ نہ ہو تو ایسا کرنا واجب ہے۔ لما فی مکروہات الصلوٰۃ من رد المحتار قال فی النہر عن الخلاصۃ لمن رای صورۃ فی بیت غیرہ ان یزیلہا ویبغی ان یجب علیہ. (شامی ج: ۱ ص: ۶۰۸) ومثله فی البحر ج: ۳ ص: ۳۱، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم!

خاتمہ

آخر میں اس رسالہ کو حضرت سیدی حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کے ایک وعظ کی تلخیص اور ایک مستقل رسالہ پر ختم کرتا ہوں، وعظ میں یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ دین اسلام میں کوئی تنگی نہیں ہے، چونکہ تصاویر کے عام رواج سے لوگوں کے ذہن میں یہ خطرہ پیدا ہو سکتا تھا کہ اسلام پر عمل کرنا تو زندگی کے بہت سے امور سے ہاتھ دھونے کے بغیر نہیں ہو سکتا، اس لئے یہاں اس وعظ کی تلخیص شامل کر دی گئی اور دوسرا مستقل رسالہ ہے جو سینما کے ناجائز ہونے کے متعلق ہے، واللہ المستعان وعلیہ التکلیل!

بندہ محمد شفیع خادم دارالعلوم کراچی

بوقت نظر ثالث جو آج ۸/ ذی الحجہ ۱۴۹۲ھ کو پوری ہوئی

خلاصہ وعظ نفی الحرج

اس خلاصہ میں اکثر عبارت حضرتؒ کے مطبوعہ وعظ کی بعینہا ہے، کہیں حذف مضمون کے بعد ربط کے الفاظ بڑھائے ہیں۔

بسم الله الرحمن الرحيم

سب سے پہلی بات تو قابل غور یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دین و مذہب کی حقیقت اور اس کی پابندی کے بیش قیمت نتائج اور ابدی راحت میں غور کرے تو اس کو مذہب کی کوئی بات بھی سخت معلوم نہ ہوگی اور ہر سخت سے سخت حکم اس کی نظروں میں آسان ہو جائے گا، ہر شخص اپنے روزمرہ کے کاموں میں غور کرے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ ایک تھوڑی دیر کی راحت فانیہ کے لئے وہ کس قدر تکلیفیں اٹھاتا اور محنتیں کرتا ہے، ملازمت پیشہ اپنی ملازمت میں، اور تجارت پیشہ تجارت میں، اور زراعت پیشہ زراعت میں جس قدر سختیاں برداشت کرتے ہیں اور کڑی سے کڑی جھیلتے ہیں کسی سے مخفی نہیں، مگر مہینہ یا فصل کے ختم پر جو ایک نفع کی توقع بندھی ہوتی ہے وہ ان سب تکالیف شاقہ کو آسان سمجھتا ہے :-

رنج راحت شد چو مطلب شد بزرگ

کرد گلہ تو تیانے چشم گرگ

و نعم ما قیل :-

گر در طلبش ما را رنج برسد شاید

چوں عشق حرم باشد سہل ست بیابانہا

دیکھئے! اگر کسی مریض کے لئے طبیب نے ایک نسخہ تجویز کیا ہو کہ اس کے مرض کے لئے وہی مناسب ہو اور مریض یہ کہے کہ: حکیم صاحب یہ تو بہت دشوار ہے اور سخت علاج ہے، کوئی آسان تدبیر بتلائیے! انصاف سے بتلائیے کہ حکیم صاحب اس کو کیا جواب دیں گے؟ ظاہر ہے کہ نسخہ چاک کر کے پھینک دیں گے اور کہیں گے: معلوم ہوتا ہے کہ تجھ کو مریض ہی رہنا پسند ہے، جو ذرا سی دشواری سے گھبراتا ہے! خلاصہ یہ ہے کہ دین اور احکام شرعیہ کے بارے میں تنگی اور دشواری کے شبہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اگر فی الواقع دشوار اور تنگ بھی ہو جب بھی خواص مطلوبہ ضرور یہ کی تحصیل کے لئے اس کی دشواری کو برداشت کرنا چاہئے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ دین میں دشواری ہے، اس کے کیا معنی ہیں؟ کیونکہ اس کے دو درجے ہیں، ایک تو یہ کہ قانون کی پابندی کرنی پڑتی ہے اور یہ دشوار ہے، اور ایک یہ کہ خود قانون ہی سخت ہے، تو اسلام میں کون سی دشواری ہے؟ آیا یہ کہ قانون کی پابندی کرنی پڑتی ہے تو تسلیم ہے، کیونکہ اس میں ضرور دشواری ہوتی ہے خواہ کتنا ہی سہل قانون ہو، مثلاً: جو لوگ کہ عدالت میں نوکر ہیں اور ان کا وقت دس بجے سے ہے، تو کیا کبھی یہ پابندی دشوار نہیں ہوتی؟ ضرور ہوتی ہے! اور اس وقت کہتے ہیں کہ نوکری بڑی ذلت کی چیز ہے! مگر اتنی ہی بات پر اس کو کبھی چھوڑ نہ دیا، تو جب قانون کی پابندی ہوگی اس میں ضرور دشواری ہوگی، تو اگر اسلام میں یہ دشواری ہے تو تسلیم ہے، بلکہ اس کو تو خود ہی ثابت کرتے ہیں: "لَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰی" اور اس سے صاف "إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ" غرض یہ دشواری تو تسلیم ہے مگر اس میں اسلام کی کیا تخصیص ہے؟ یہ تو سبھی کام میں بلکہ کھانے میں بھی ہے، کوئی اپا بچوں سے پوچھے خاص کر واجد علی شاہ کے اعدیوں سے کہ کھانا کتنا مشکل کام ہے۔ مشہور ہے کہ واجد علی شاہ کے یہاں دو اعدی تھے، ان میں باری اس طرح تھی کہ ایک لیٹا ہوا آرام کرے، دوسرا بیٹھا ہوا اس کی حفاظت کرے، اسی طرح ایک

لیٹا ہوا تھا ایک بیٹھا ہوا، ایک سوار ادھر سے گزرا، لیٹے ہوئے نے پکارا کہ: میاں سوار! ذرا یہ بیر جو میرے سینہ پر رکھا ہے میرے منہ میں ڈال دو۔ اُس کو اس آرام طلبی سے سخت حیرت ہوئی اور اس سے زیادہ یہ حیرت ہوئی کہ اس کا رفیق جو پاس بیٹھا ہے اس سے اتنا کام نہیں ہوتا، اس لئے اس بیٹھے ہوئے سے کہا کہ: بھائی! تو ہی اس کے منہ میں ڈال دے۔ وہ بہت بگڑا اور کہنے لگا کہ: جناب! میری آپ کی لڑائی ہو جاوے گی، آپ کو کیا خبر یہ میرے ساتھ کیسا ہے؟ کل میں لیٹا تھا، یہ بیٹھا تھا، مجھ کو جو جھائی آئی اس سے منہ کھل گیا، ایک کتا آ کر منہ میں موٹنے لگا، یہ بیٹھا ہوا دیکھتا رہا اور اس سے اتنا نہ ہوا کہ کتے کو ہٹا دے، میں ضرور اس کے منہ میں بیر دوں گا، سوار حیرت میں غرق ہو گیا اور لا حول پڑھتا ہوا چل دیا۔

تو حضرت! اگر کوئی احدیوں سے پوچھے تو ان کو کھانا بھی مشکل ہے، ہمارے ایک عزیز کے دو بھائی ہیں، ایک چھوٹے ایک بڑے، بڑے صاحب ہاتھ پاؤں لپیٹ کر بیٹھ جاتے ہیں اور چھوٹے سے کہتے ہیں کہ: میرے منہ میں لقمے دے کر مجھ کو کھانا کھلا، تو ایسی نظیریں بھی موجود ہیں اور رہیں گی، تو اس طرح تو کھانے میں بھی دشواری ہے اور اس میں شرعی اور قانونی پابندیاں بھی ہیں، مثلاً: یہ کہ دوسرے کی چیز نہ کھاؤ، اور ڈکیتی نہ ڈالو، مگر اس کو کسی نے نہ کہا کہ بڑا سخت قانون ہے، وجہ یہ ہے کہ آپ کو ڈکیتی ڈالنا ہی نہیں ہے، اس لئے آپ کو اس کی ممانعت کا قانون سخت معلوم نہیں ہوتا، اور رشوت لینا مقصود ہے اس لئے اس کی ممانعت سخت معلوم ہوتی ہے، لیکن جو ڈکیتی پیشہ ہیں ان سے کوئی پوچھے اس ممانعت کے قانون کو کتنا سخت سمجھتے ہیں، اسی طرح ایک جماعت یہودیوں کی ایسی بھی ہے کہ ان کی رائے یہ ہے کہ کوئی سلطنت نہ ہو، حالانکہ ضرورت سلطنت کا قانون امر فطری ہے، مگر یہ ان کو گراں ہے، تو ایسے لوگ تو انسانیت ہی سے خارج ہیں، تو محض پابندی سے تو کوئی بھی نہیں بچ سکتا پھر اسلام ہی پر کون سا اعتراض ہے؟

دوسرا درجہ یہ ہے کہ پابندی کی ضرورت تو تسلیم اور یہ سختی نہیں مگر خود قانون ہی بڑا سخت ہے، تو واقعی یہ دشواری، دشواری ہے، مگر دین میں ایسی دشواری ہی نہیں کہ قانون سخت ہو، اب یہ شبہ ہوگا کہ یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے تو حقیقت میں اس میں تلخیص ہوئی ہے، قانون کی سختی تو وہ ہے کہ اگر اس کو سب بھی مان لیں تب بھی دشواری پیش آوے۔

مثلاً: یہ قانون ہو جاوے کہ اگر چھٹانک بھر سے زیادہ کوئی کھاوے تو پھانسی ہوگی، یہ ایسی سخت بات ہے کہ اگر سب عمل کرنے کا ارادہ کریں تب بھی سب کو تکلیف ہو، اور ایک دشواری اس طرح کی ہے کہ قانون تو نرم ہے اور علامت اس کی یہ ہے کہ اگر سب اس پر عمل کرنے لگیں تو کسی کو بھی دشواری پیش نہ آوے لیکن اس میں ایک خاص عارض سے سختی پیش آ جاوے اور وہ عارض یہ ہے کہ زیادہ آدمی اس پر عمل نہیں کرتے پس جب تھوڑے آدمی عمل کریں گے تو ان کو دوسروں کی وجہ سے ضرورتنگی ہوگی کیونکہ تعلق معاملات کا ان ہی دوسروں سے ہے، تو اس کو قانون کی سختی نہ کہیں گے بلکہ اس سختی کا منشا ان باغیوں کی بغاوت ہے، مثلاً: کوئی اگر ایسی جگہ پہنچے کہ وہاں کے لوگ باغی ہوں اور یہ شخص وہاں پہنچ کر کوئی چیز خریدے اور دام دے دے، پھر اس سے کہا جائے کہ گو قانون سلطنت یہ ہے پورے دام لے کر پوری چیز دو مگر ہم اس قانون کو نہیں مانتے اس لئے تم کو آدھی چیز ملے گی۔

تو ایمان سے کہئے کہ یہ دشواری قانون کی ہے یا ان بد معاشوں کی بد معاشی کی؟ قانون کا منشا تو یہ ہے کہ سیر بھر دو مگر ان بد معاش لوگوں نے بد معاشی کی اور سیر بھر کی آدھ سیر دی، تو اس دشواری سے اگر کوئی گورنمنٹ کو برا کہنے لگے تو وہ احمق ہے یا نہیں؟ تو جو دشواری اس وقت پیش آرہی ہے وہ دشواری یہ ہے جس کو اسلام پر تھوپا جاتا ہے کوئی شخص اسلام کا کوئی ایسا قانون بتلائے کہ سب مسلمانوں کے مان لینے اور عمل کرنے کے بعد بھی اس میں دشواری پیش آوے، اگر پچاس قیامتیں بھی آ جاویں

جب بھی شریعت کا کوئی ایک قانون بھی ایسا نہیں بتلا سکتے، صرف موجودہ دشواری کی وجہ یہ ہے کہ نافرمانوں سے سابقہ پڑ رہا ہے، مثلاً: قرض کی ضرورت ہوئی اب جس کے پاس جاتے ہیں وہ کہتا ہے کہ سود لاؤ، تو سود کی حرمت کا الزام شریعت پر دینا اور اپنے کئے کو اسلام پر تھوپنا ایسا ہے کہ:-

حملہ بر خود می کنی اے سادہ مرد

ہم چو آں شیرے کہ بر خود حملہ کرد

مثنوی میں شیر کی ایک حکایت لمبی چوڑی لکھی ہے کہ ایک شیر کو ایک خرگوش نے دھوکا دیا اور کہا کہ میں تمہارے راتب کے لئے ایک موٹا خرگوش لاتا تھا، راستہ میں ایک دوسرا شیر ملا اور مجھ سے چھین لیا، شیر کو غصہ آیا کہ بتلا وہ کہاں ہے؟ اُس نے ایک کنوئیں پر لے جا کر کھڑا کر دیا، واقعی اس میں شیر کا عکس نظر آیا، بس شیر اس کنوئیں میں جا کودا، اندر پہنچ کر معلوم ہوا کہ میں نے اپنے ہی اوپر حملہ کیا تھا، مولانا اسی کو فرماتے ہیں:-

حملہ بر خود می کنی اے سادہ مرد

بھجو آں شیرے کہ بر خود حملہ کرد

اسی طرح ہم کو بھی اپنی دشواری کی صورت شریعت میں نظر آتی ہے مگر حقیقت میں یہ اپنے اوپر اعتراض ہے، اس پر ایک حکایت اور یاد آئی کہ ایک حبشی نے ایک آئینہ دیکھا، اس میں اپنی صورت نظر پڑی، آئینہ کو بڑے زور سے پتھر پر کھینچ مارا کہ ایسا ہی بد شکل تھا تب تو کوئی تجھ کو راستہ میں پھینک گیا۔ ایک اور احمق کی حکایت ہے کہ اس کا بچہ روٹی کھا رہا تھا، لوٹے میں ایک ٹکڑا گر گیا، جھانکنے سے اپنی صورت نظر آئی، سمجھا کہ اس میں کوئی بچہ ہے، باپ سے کہا: ابا! اس نے میرا ٹکڑا لے لیا۔ آپ چھیننے اٹھے جھانک کر دیکھا تو اپنی شکل، بولے کہ: لعنت خدا کی! بڈھا ہو کر بچہ کا ٹکڑا چھین لیا، تلف ہے تیری اوقات پر! سو وہ کس کو تلف کہہ رہے تھے؟ اپنے کو!

اسی طرح ہم لوگوں نے آئینہ شریعت میں اپنی شکل کو دیکھا اور وہ تنگی اپنی صفت تھی اس کو شریعت کی تنگی سمجھا، حضرت! یہ ہے حقیقت تنگی کی۔ اور میں ایک مثال دیا کرتا ہوں کہ ایک طبیب علاج کر رہا ہے اور بہت شفیق بھی ہے، مگر نہ ایسا آزاد کہ خاک پتھر سب کی اجازت دے دے، ظاہر ہے کہ جب غذا میں کھائی جاویں گی تو کسی چیز کی تو ضرور ہی ممانعت ہوگی، اتفاق سے ایک دیہاتی پہنچا کہ صاحب! کھاؤں کیا؟ جواب دیا: بکری کا گوشت پالک۔ وہ بولا: یہ تو ملتا نہیں! کہا: مونگ کی دال۔ کہا: یہ بھی نہیں ملتی! کہا: فیرینی۔ کہنے لگا: یہ بھی نہیں ہے! پھر خود ہی پوچھا: بیگن کھالوں؟ کہا: ہرگز نہ کھانا! کرینا پوچھا، اس کو بھی منع کیا، آلو سے بھی منع کر دیا، تو دیہاتی نے کہا کہ: صاحب! ہمارے یہاں تو یہی چیزیں ملتی ہیں! طبیب نے کہا کہ: فتویٰ طب کا تو یہی ہے! دیہاتی نے باہر آ کر کہا کہ: صاحب! یہ تو بڑے سخت ہیں کہ یہ بھی نہ کھاؤ، وہ بھی نہ کھاؤ! تو کیا طبیب پر یہ الزام صحیح ہے؟ یا یہ کہا جاوے گا کہ وسعت تو یہ ہے کہ متعدد چیزوں کی سب کی اجازت دے دی لیکن وہ مقام ایسا کوردہ ہے کہ بجز مضرت چیزوں کے وہاں کچھ ملتا ہی نہیں۔ تو یہ طب کی تنگی تو نہیں اس شخص کے گاؤں والوں کی معاشرت کی تنگی ہے۔ اسی طرح حاجت ضروریہ پر نظر کر کے دیکھئے کہ معاش کی ضروری سہیلوں کو جو کہ قریب الوقوع ہیں، اگر پچیس آپ نکالیں گے تو بیس کو شریعت بجز کہے گی، اور پانچ کو لایجوز، لیکن اگر آپ کے ملک والے ہمیشہ ان ہی پانچ کو استعمال کریں اور بیس کو متروک کر دیں تو یہ تنگی معاشرت کی ہوئی یا قانون شریعت کی؟

پس یہ الزام تو بحمد اللہ بوجہ احسن و اکمل رفع ہو گیا، اور اگر اس کی تصدیق میں شبہ ہو تو علم دین پڑھئے اس سے معلوم ہوگا کہ شریعت نے ابواب معاش میں کس قدر توسع کیا ہے۔ اب صرف ایک فریاد رہ گئی ہے، اس میں جی چاہتا ہے مسلمانوں کی ہمدردی کرنے کو، وہ یہ ہے کہ یہ تو سمجھ میں آ گیا کہ شریعت میں تو دشواری نہیں مگر حالت موجودہ میں اس عارض کے سبب کہ ہم کو سابقہ ایسوں سے پڑا ہے جو شریعت پر

عمل نہیں کرتے عارضی دشواری تو ہوگئی تو ہم پر تو دشواری کا اثر آخر پہنچ گیا، البتہ اعتقاد درست ہو گیا کہ شریعت میں دشواری نہیں مگر عمل کس طرح سے کریں؟ کیا لین دین چھوڑ دیں؟ کیونکہ نوکریاں اکثر ناجائز، معاملات اکثر ناجائز، تجارت اکثر ناجائز، تو یہ ایک فریاد قابل استماع ہے۔ سو اس کے متعلق بھی سن لیجئے! اس میں قدرے تفصیل ہے وہ یہ کہ آپ نے چند معاملات کو دیکھ کر اس عارضی دشواری کے اعتبار سے عام حکم کر دیا کہ سب ہی دشوار ہے، غیر مسلم ہے، سمجھئے کہ ایسے اعمال دو قسم کے ہیں، ایک تو وہ کہ ان کی اصلاح کرنے سے معاش کی گاڑی کچھ اٹکتی ہے، اور ایک وہ کہ ان کی اصلاح سے معاش کا کچھ بھی نقصان نہیں، مثلاً وضع شریعت کے مطابق بنائے، نماز روزہ کرے، حج کرے، تکبیر نہ کرے، باجا گانا چھوڑ دے، تو بتلایئے! اس میں معاش کا کیا نقصان ہے؟ تو اس میں تو آپ آج ہی سے اصلاح کر لیجئے، پس زیادہ اعمال تو آپ کے آج ہی سے درست ہو جائیں گے کیونکہ پچاس عمل میں چالیس ایسے نکلیں گے کہ محض گناہ بے لذت ہیں کہ خواہ مخواہ آپ نے ان کو اپنے پیچھے لگا رکھا ہے، آگے دس ہی رہ جائیں گے، اس میں اگر آپ کی اصلاح نہ بھی ہوئی تو چونکہ غالب درجہ اعمال صالحہ کا موجود ہو چکا ہے اس لئے حق تعالیٰ سے اُمید ہے کہ بقیہ اعمال کو جو کہ مغلوب و قلیل ہیں درست فرمادیں گے، جیسے ایک شعلہ جوالہ کو دیکھنے میں پورا دائرہ شعلہ نظر آتا ہے، حالانکہ اس میں بہت چھوٹی قوس نورانی ہے اور بڑی قوس ظلمانی، مگر جب نور و ظلمت جمع ہوتے ہیں تو نور ہی غالب آتا ہے، اور اس درستی میں گویا کہا جاسکتا ہے کہ اس کی خاصیت ہی یہی ہے جیسے مقناطیس کہ بالخاصہ جاذب حدید ہے، پس اگر ہم یہ کہیں کہ اعمال صالحہ میں بھی خاصیت یہی ہے کہ بقیہ اعمال کو درست کر دیتے ہیں تو اس کا دعویٰ ہو سکتا ہے، مگر میں اس کا راز بھی بتلاتا ہوں کہ اعمال صالحہ میں ایک اثر ہے کہ اس سے قلب میں قوت ہوتی ہے، اور صحابہؓ کی ترقی کا راز یہی ہے، ہم نے بزرگوں کو دیکھا ہے کہ بیماری میں اٹھا نہیں جاتا مگر نماز کے وقت بلا تکلف

کھڑے ہو کر نماز ادا کر لیتے ہیں، خوب کہا ہے:۔

ہر چند پیر و خستہ و بس ناتواں شدم

ہر گہ نظر بروئے تو کردم جواں شدم

ان کی خدمت میں جب جی چاہے جا کر دیکھ لیجئے! غرض طاعت سے قوت ہوتی ہے اور اصلاح نہ کرنے کا صرف یہی سبب تھا کہ ہمت نہیں ہوتی تھی، مگر جب قوت ہوگی تو تمام موانع مضحل ہو جائیں گے اور اگر کوئی اس ڈر سے کہ کبھی اصلاح ہو جائے یہ تدبیر بھی نہ کرے تو دوسری بات ہے، جیسے کسی نے یہ سن کر کہ چاند دیکھنے سے روزہ فرض ہو جاتا ہے کہا تھا کہ ہم چاند ہی نہ دیکھیں گے!

غرض اس طرح قوت پیدا ہو جاتی ہے اور ضعف جاتا رہتا ہے، یہ ہے وہ راز! اور اگر بالفرض اصلاح بھی نہ ہوئی تو ایک اور بات تو ضرور پیدا ہو جائے گی کہ اس معصیت کی مذمت آپ کے قلب میں جمتی چلی جائے گی اور اس سے نفرت پیدا ہو جائے گی اور یہ مذمت و نفرت آپ کی اصلاح کر دے گی، اور آخری بات یہ ہے کہ اگر اس طرح بھی اصلاح نہ ہوئی تو جرائم تو گھٹ گئے، اگر ایک شخص پر چار جرم قائم ہوئے اور وکیل نے کہا کہ تین تو ٹل سکتے ہیں مگر ایک نہیں ٹل سکتا، تو کیا کوئی یہ کہے گا کہ چوآب از سرگزشت چہ یک نیزہ چہ یک دست، ہرگز نہیں! بلکہ تخفیف ہی کو غنیمت سمجھیں گے، تو اسی طرح آپ بھی پچاس جرائم میں سے دس ہی کے مجرم رہ گئے۔

اب وہ حصہ رہ گیا جس میں تغیر کرنے سے معاش کا حرج ہے تو اول تو چونکہ آپ کو شریعت کے احکام نہیں معلوم ہیں، اس وجہ سے بہت افعال ناجائز صادر ہو جاتے ہیں، اگر آپ احکام کی تحقیق کیجئے گا تو آپ کو معلوم ہوگا کہ تھوڑے سے تغیر سے وہی جائز ہو جائے گا، مثلاً: اگر آپ نے چاندی خریدی تو اس میں مسئلہ یہ ہے کہ چاندی کا مقابلہ اگر چاندی سے ہو تو زیادتی کمی حرام ہے، اب اگر کہئے کہ صاحب! اچھا مسئلہ سنا کہ نرخ کے حساب سے تو سو روپیہ کی چاندی ایک سو بیس بھر آتی مگر اب

سو روپیہ کی سو ہی روپیہ بھر ملی، اچھا عمل کیا کہ بیس روپیہ کا خسارہ ہوا، اب ساری عمر کے لئے مولویوں کو خیر باد کہہ دیں گے۔ تو سنئے! بات یہ ہے کہ اگر مولوی صاحب سے یوں پوچھتے کہ مولوی صاحب! چاندی میں زیادتی حرام ہے تو اب اگر اس پر خاص صورت میں عمل کریں تو بڑا نقصان ہوگا، کیا کوئی جائز شکل بھی معاملہ کی ہے؟ تو مولوی صاحب یوں کہتے کہ: ان روپیوں میں ایک گنتی بھی ملا تو ایک سو بیس بھر جو چاندی آئے گی تو پچاس روپیہ بھر تو پچاس روپیہ کی آئے گی، اور باقی کو اس گنتی میں شریعت محسوب کر دے گی، تم کو نیت کرنے کی بھی ضرورت نہیں، شریعت خود فیصلہ کر چکی ہے۔ تو اب بتلائیے کہ کیا نقصان ہوا؟ اب مشکل تو یہ ہے کہ علماء سے پوچھتے بھی نہیں، صاحبو! پوچھتے تو رہو، اور میں یہ تو نہیں کہتا کہ سب کو مولوی صاحب جائز ہی کہہ دیں گے، کیونکہ شریعت ان کے گھر کی تو ہے نہیں کہ وہ اپنے اختیار سے جسے چاہے جائز کر دیں، جیسا کہ ایک مطوف سے ایک بڑھیا نے صفا مروہ کی سعی میں کہا تھا کہ: مولوی صاحب! اب تو معاف کر دو!!

اسی طرح بعض لوگ یوں چاہتے ہیں کہ علمائے ہند مثل بعض علماء مصر کے کرنے لگیں، ان بعض علماء نے ایسا کر رکھا ہے کہ جو دنیا میں ہو رہا ہے، سب جائز! تو یہاں کے لوگ بھی یہی کرانا چاہتے ہیں علماء سے۔ جیسے ایک رئیس نے ایک نوکر سے یہ کام لیا تھا کہ جو ہماری زبان سے نکلے تم اس کی تصدیق کر کے توجیہ کر دیا کرو، چنانچہ ایک بار اس رئیس کے منہ سے نکلا کہ ہم شکار کو گئے، ایک ہرن پر گولی چلائی، وہ اس کے سم کو توڑ کر ماتھے کو پھوڑ کر نکل گئی، سب اہل مجلس ہنسنے لگے کہ سم اور ماتھے کا کیا جوڑ؟ نوکر بولا: سچ ہے حضور! وہ اس وقت سم سے پیشانی کھجلا رہا تھا۔ تو حضور! علماء سے تو ایسی نوکری ہوتی نہیں، نہ ہم اتنے ذہین ہیں اور نہ خدا کرے کہ ہوں۔

تو حاصل یہ کہ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ سب کو جائز کہہ دیں مگر پوچھ کر دیکھو تو بہت سے اشکالات کا جواب مل جائے گا، تو بہت بڑا حصہ اس عارضی دشواری کا اس

طرح ختم ہو جائے گا، ہاں! بعض امور پھر بھی ایسے رہ جائیں گے کہ وہ بالکل ناجائز ہوں گے مگر اس میں بھی دو درجے ہیں، ایک تو وہ کہ اس کو چھوڑ کر دوسرے کام میں لگ سکتے ہیں، پس اس کو تو چھوڑ دیا جائے، کیونکہ اس کا چھوڑنا مضرتِ حوائجِ ضروریہ نہیں، اور ایک درجہ وہ ہے کہ اس کو چھوڑ نہیں سکتے کیونکہ دوسرے کام اس کے حوائجِ ضروریہ کو کافی نہیں تو بادلِ کارہ اس کو کرتے رہو، اور گو یہ جائز تو نہ ہوں گے مگر اس کے متعلق ایک دستور العمل ایسا بتلاتا ہوں کہ اس سے ایسے جرائمِ خفیف ہو جائیں گے، وہ یہ کہ اس میں دو برتاؤ کرنا چاہئے، ایک تو یہ کہ ہر روز توبہ کیا کرے، اب تو یہ غضب ہے کہ لوگ توبہ کی حقیقت نہیں سمجھتے، توبہ کی حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ کیا اس پر پچھتائے اور دعا کیجئے کہ اے اللہ! مجھے معاف کیجئے مؤاخذہ نہ فرمائیے، تو یہ کیوں نہیں کرتے؟ کیا ایسا کرنے سے نوکری سے موقوف ہو جاؤ گے؟ ہرگز نہیں! بلکہ تم نوکری ہی رہو گے۔

دوسرے یہ دعا کیا کرو کہ اے اللہ! کوئی دوسری سبیل میرے لئے نکال دیجئے تو اس میں یا تو کوئی سبیل نکلے گی اور جو کوئی دوسری سبیل نہ نکلی تو یہ شخص شرمندہ گناہگار کی فہرست میں تو لکھا جائے گا، جری گناہگاروں کی فہرست میں نہیں لکھا جائے گا، اور یہ توسع آپ میری ہی زبان سے سنیں گے اور اس توسع میں رازِ شرعی یہ ہے کہ اگر چھوڑنے پر مجبور کیا جائے تو شاید اس کو چھوڑ کر اس سے بھی زیادہ کسی گناہ شدید میں مبتلا ہو جائے، مثلاً یہی کہ چلو آریہ بنیں، تو یہ توسع ”اے بلا دفع بلا ہائے بزرگ“ کا مصداق ہے اور میں کفر سے بچا رہا ہوں کیونکہ جب آدمی نادار ہوتا ہے تو خدا جانے کیا کیا اس کو سوجھتا ہے!

ہمارے حضرت حاجی صاحب جب تھانہ بھون میں رہتے تھے، ایک پٹھان حضرت کی خدمت میں دعا کرانے آیا کرتے تھے کہ مجھ پر ایک شخص نے جائیداد کے معاملہ میں بڑا ظلم کر رکھا ہے، حضرت دعا فرما دیتے، ایک بار آکر کہنے لگا کہ! اب تو اس نے حد ہی کر دی اور جائیداد غصب کرنے کو ہے، حضرت نے فرمایا: بھائی صبر کر!

اس نے کہا: بہت اچھا! دفعۃً حافظ محمد ضامن صاحب حجرہ میں سے نکل آئے اور اس پٹھان سے فرمایا: ہرگز صبر مت کرنا! جاؤ نالاش کرو اور ہم دعا کریں گے، اور حضرت سے فرمایا کہ: آپ تو صابر بنا کر رہے، اس میں تو اتنی قوت نہیں یہ اگر اسباب معاش کو چھوڑ دے گا تو جب حاجت ستاوے گی یہ جھوٹی گواہی دے گا، چوری کرے گا، تو ایسوں کو صبر نہیں کرایا کرتے۔ تو یہ اصل راز ہے اس توسع کا، آپ کسی سے اتنی گنجائش نہ سنیں گے مگر یہ اس لئے ظاہر کر دیا گیا کہ یہ کفر سے بچاتا ہے، لیکن خدا کے لئے اس کو آپ تمام معاصی میں آڑ نہ بنالیں کہ یہ جز تو بہت اچھا ہاتھ آیا، بات یہ ہے کہ اول تو یہ بہت تھوڑا حصہ ہے سب معاصی میں اس کا توڑ یہ نہیں ہو سکتا، دوسرے اس میں یہ قید بھی تو لگی ہوئی ہے کہ اس سے نکلنے کی ہر وقت فکر کرتے رہو، جیسے کوئی پاخانہ میں بیٹھا ہو اور تقاضا نکلنے کا رہتا ہے۔ اس پر مجھے ایک حکایت یاد آئی، ایک رئیس صاحب ریل میں بیٹھے ہوئے تھے اور کہیں جگہ نہ تھی مگر انہوں نے کئی آدمیوں کی جگہ گھیر رکھی تھی اور کوئی کچھ کہتا تو دھمکاتے، آخر ضرورت سے پاخانہ میں گئے تو چٹخنی لگ گئی اور ان کے کھولنے سے نہ کھلی، بڑے پریشان، لوگوں سے التجا کی سب نے انکار کر دیا، آخر بڑی سماجت کے بعد لوگوں نے دوسروں کو تنگ نہ کرنے کی قسم کھلائی، یہ بھی نہ دیکھا کہ پاخانہ ہے اس میں قسم کھلانا جائز نہیں تو جس طرح وہ پاخانہ سے نکلنے کی کوشش کر رہا تھا اسی طرح حرام نوکری میں ایسے ہی رہو، کیا کوئی پاخانہ میں جا کر فخر کرتا ہے، بلکہ قید سمجھتے ہیں مگر مجبوری میں کیا کریں؟ بس اس کی یہ حالت ہوگی کہ: ۷

چونکہ برمیخت بہ بند دبستہ باش

چوں کشاید چابک و برجستہ باش

تو نکلنے کی فکر تو کرو! کوشش تو کرو! گو کچھ اُمید بھی نہ ہو، اسی کو فرماتے ہیں: ۷

گرچہ رخنہ نیست عالم را پدید

خیرہ یوسف واری باید دود

یوسف علیہ السلام کا قصہ یہ ہوا کہ جب زلیخا نے دروازہ بند اور مقفل کر لیا اور آپ نکلنے کے لئے دوڑے ہیں، عجیب توکل اور ہمت تھی کہ باوجود قفل لگے رہنے کے دوڑے اور آخر قفل ٹوٹ کر سب دروازے کھل گئے، اس کو فرماتے ہیں:۔

گرچہ رخنہ نیست عالم را پدید

خیرہ یوسف واری باید دود

اور اگر نہ بھی کھلے گا تو حق تعالیٰ یہ تو دیکھیں گے کہ یہ تو دوڑا، مگر بھی لگ گئی، اتنے پر بھی فضل ہو جائے گا۔

اب بتائیے! اس میں کون سی چیز مشکل ہے؟ میں تو نوکری نہیں چھڑاتا مگر نفور رہیں سو یہ کیا مشکل ہے؟ اب تو یہ بھی نہیں بلکہ معصیت پر ناز ہے، بیباکی ہے، سو یہ فخر کیسا اور تکبر کیسا؟ اور اہل دین کو ذلیل کیوں کہا جاتا ہے؟ سواہل اسباب کا علماء کے ساتھ بڑا اختلاف معاش کے باب میں تھا، مگر اس سے زیادہ معاش کے متعلق کیا گنجائش ہو سکتی ہے؟ تو اب کون سا مرتبہ اختلاف کا رہ گیا، نرا قانون تو دشوار ہے نہیں اور قانون سخت نہیں صرف بات یہ تھی کہ لوگوں کی طرف سے دشواری ہو جاتی ہے تو اس میں بہت بڑی فہرست اصلاح کی تو معاش میں مخل ہی نہیں اور جو مخل ہے اس کا بڑا حصہ تدبیر سے جائز ہو سکتا ہے، اور جو تدبیر سے بھی جائز نہ ہو سکے وہ اولاً مختصر، ثانیاً اس میں اس طرح رہنے کی اجازت کہ اس سے نکلنے کی کوشش اور کئے پر پچھتانا اور تو بہ کرتے رہنا، تو اب وہ کون سا جز ہے جس پر یہ اشکال ہے کہ شریعت کی پابندی بہت سخت ہے؟ تو بحمد اللہ بے غبار یہ ثابت ہو گیا کہ:

”وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“ الآیہ۔

تمت خلاصہ نفی الحرج

مسئلہ زیر بحث یعنی مسئلہ تصویر بھی اس عام ضابطہ سے خارج نہیں ہو سکتا، جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس رسالہ کے آخری باب میں ملاحظہ فرمائیں گے کہ باوجود اس عالمگیر وباء کے جو تصاویر کی صورت میں پھیلی ہوئی ہے اور بظاہر دنیا کا کوئی کام اس سے بچا ہوا نہیں، لیکن اس وقت بھی اگر کوئی شخص شرعی فتویٰ کی پابندی کرنا چاہے تو اس کا کوئی ضروری مقصد فوت نہیں ہوتا، واللہ ولی التوفیق وعلیہ التکلیل!

ضمیمہ

تصحیح العلم فی تقبیح الفلم

از

افاضات حضرت مجدد الملت حکیم الامت فقیہ العصر
حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر بالکسوپ کے پردہ پر خلفائے اسلام، شاہان اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک، بولتی گاتی اور ناچتی دکھائی جائیں اور خواتین اسلام کو بالکسوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامیہ اس فعل کو جائز قرار دیتی ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے؟ اور کیا حکم دیتی ہے شریعت اسلامیہ اُن حضرات کے بارہ میں جو اس فعل کے جواز کی حمایت میں پروپیگنڈا کرتے ہیں اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں؟ بینوا تو جرو!!

الجواب:- شریعت اسلامیہ میں جاندار کی تصویر بنانا مطلقاً معصیت ہے خواہ کسی کی تصویر ہو، اور خواہ مجسمہ ہو یا غیر مجسمہ۔

فی جمع الفوائد من الستة عن عائشة قدم صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت بقرام على سهوة لى فيه تصاویر فنزعه وقال : اشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يتظاهرون بخلق الله - اور کسی مسلمان کی تصویر بنانا اور زیادہ معصیت ہے کہ اس میں ایسے شخص کو آلہ معصیت بنانا ہے جو اس کو اعتقاداً قبیح جانتا ہے، اور اسی اصول پر حق تعالیٰ کی قسم معصیت پر کھانے پر خاص تشبیہ فرمائی گئی ہے،

فی تفسیر الجلالین : ولا تجعلوا الله عرضة لایمانکم ای نصباً لہا بان تکثروا الحلف به ان لا تبروا وتتقوا وتصلحوا بین الناس . فی الکمالین : نصباً ای علماً للایمان . فی القاموس : النصب بضمین کل ما جعل علماً ای لا تجعلوا الله معرضاً لایمانکم - اگرچہ اس تصویر کی طرف کوئی امر مکروہ بھی منسوب نہ کیا گیا ہو محض تفریح و تملذذ ہی کے لئے ہو، کیونکہ محرمات شرعیہ سے تملذذ بال نظر بھی حرام ہے، فی الدر المختار کتاب الاشربة وحرم الانتفاع بہا (ای بالخمور) ولو لسقى دواب او لطین او نظر للتلہی - اور اگر اس کی طرف کسی نقص یا عیب کو بھی منسوب کیا جائے تو اس میں ایک دوسری معصیت یعنی غیبت بھی منضم ہوگئی، کیونکہ غیبت صرف کلام ہی میں منحصر نہیں، نقوش قلم یعنی کتابت سے بھی ہوتی ہے اسی طرح اس عیب کی ہیئت بنانے سے بھی ہوتی ہے بلکہ یہ سب سے اشد ہے۔

فی احیاء العلوم : بیان الغیبة لا تقتصر علی اللسان اعلم ان الذکر باللسان انما حرم لان فيه تفہیم الغير نقصان اخیک وتعریفہ بما یکرہہ فالتعریض بہ کتصریح والفعل فیہ کالقول والاشارة والایماء والغمز والہمز والکتابۃ والحركة وکل ما یفہم المقصود فہو داخل فی الغیبة وهو حرام فمن ذلک قول عائشة علینا امرأۃ فلما ولت ومات بیدی انہا قصیرۃ فقال **العلیہ السلام** : اغتبیہا . (ابن ابی الدنیا وابن مردویہ من روایۃ

حسان ابن مخارق و حسان و وثقہ ابن حبان و باقیہم ثقات کذا فی تخریج
العراقی باختلاف یسیر فی بعض الالفاظ) ومن ذلک المحاکاة کان
یمشی متعارجاً او کما یمشی فهو غیبة بل هو اشد فی الغیبة لانه اعظم فی
التصویر والتفہیم ولما رای صلی اللہ علیہ وسلم عائشة حاکت امرأة قال ما
یسرنی انی حاکیت انسانا ولی کذا و کذا (تقدم فی الآفة الحادیة
عشر عن ابی داؤد والترمذی وصححه کذا فی تخریج العراقی)
وکذلک الغیبة بالكتابة فان القلم احد اللسانین و ذکر المصنف شخصا
معینا وتہجین کلامہ فی الكتاب غیبة الخ۔ اسی طرح اُس منسوب الیہ کی
تصویر کی کوئی خاص ہیئت بنانا بھی ایسا ہی ہے جیسے خود اُس شخص کی طرف اُس وصف کو
منسوب کرنا مثلاً: محذرات کی تصاویر کو بے پردہ ظاہر کرانا۔ فی صحیح البخاری
غزوة الفتح عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم الی ان
یدخل البیت وفيہ الالهة فامر بها فاخرجت فاخرج صورة ابراهيم
واسماعيل فی ايديهما من الازلام فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاتلہم اللہ
لقد علموا ما استقسما بها فقط ثم دخل البیت، الحدیث۔ اگرچہ وہ نقص یا
عیب واقع میں بھی اُس میں ہو تب بھی اُس کی غیبت یا قسامہا حرام ہے، اور اگر واقع
کے خلاف ہو تو غیبت سے بڑھ کر وہ بہتان ہے۔ عن ابی ہریرۃ قال: قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اتدرون ما الغیبة؟ قالوا: اللہ و رسولہ اعلم!
قال: ذکر احدکم احاہ بما یکرہ! فقال رجل: ارأیت ان کان فی اخی ما
اقول؟ قال: ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فیہ ما تقول فقد
بہتہ. (جمع القوائد عن ابی داؤد والترمذی)۔ اور جس کی طرف کوئی نقص یا
عیب منسوب کیا گیا ہے اگر علاوہ مسلمان ہونے کے اس میں اور کوئی وجہ بھی احترام کی
ہو جیسے سلاطین اسلام میں ان کی اہانت اور زیادہ موجب انتقام خداوندی ہے۔

لحدیث: من اهان سلطان الله في الارض اهان الله۔ (ترمذی) اور جس کی تنقیص یا اہانت مذموم ہے اُس کی طرف جو چیزیں خصوصیت کے ساتھ منسوب ہیں اُن کی اہانت کا بھی وہی حکم ہے جیسے اُن کی بیبیاں وغیرہا، چنانچہ کفارِ عرب حضراتِ صحابہؓ کی بیبیوں کے نام اپنے اشعار میں عشق بازی کے عنوان سے ذکر کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اُس کو ایذا قبیح میں شمار فرمایا۔ فی الجلالین: ولتسمعن من الذين اوتوا الكتب من قبلکم اليهود والنصارى ومن الذين اشرکوا امن العرب اذی كثيرا من السب والتشبيب بنسائکم۔ اور زوجیت یا قرابت کی نسبت تو بڑی چیز ہے، استعمال کی نسبت بھی حرمت تنقیص کے لئے کافی ہے، جیسے کسی کے استعمالی کپڑے میں عیب نکالنا۔ فی احیاء العلوم: بیان معنی الغيبة وما فی ثوبه فکقولک انه واسع الکم طویل الذیل وسخ الثياب۔ اور اگر وہ تصویر کسی مشتبہہ کی ہو تو نظر بد کی معصیت کا اُس میں اور اضافہ ہو جاتا ہے، اور تصویر تو صاحب تصویر کی پوری حکایت ہے، اجنبیہ کے تو کپڑے کو بھی بد نفسی سے دیکھنا حرام ہے۔

فی ردالمحتار باب الحظر والاباحة مفاده ان رؤية الثوب بحيث یصف حجم العضو ممنوعة ولو كثيفا لا ترى البشرة منه وفيه فی بحث النظر الى الاجنبية من المرأة او الماء بخلاف النظر لانه انما منع منه حیثیة الفتنة والشهوة وذلك موجود ههنا وفيه فی احکام ستر العورة ان النظر الى ملاتة الاجنبية بشهوة حرام۔ بالخصوص اگر غیر مسلموں کو خواتین مسلمات کی تصاویر کی طرف بد نفسی (بدنیتی) کے ساتھ نظر کرنے کا موقع دیا جائے، کیونکہ بد نفسی سے نظر کرنا شریعت میں ایک گونہ بدکاری ہے بنص الحدیث، اور ایسی بدکاری کہ مرد غیر مسلم ہو اور عورت مسلم بلکہ ایسے موقع پر نکاح بھی اس درجہ امر شدید ہے کہ اس کے احکام علماء مجتہدین کے لئے محل بحث ہو گئے ہیں اور جس کو مسلمان کے مرتد بنانے اور اسلام اور قرآن میں طعن کرنے اور حربیوں سے سازش کرنے کے برابر قرار دیا گیا

ہے، نمونہ کے طور پر اس کے متعلق ایک روایت نقل کی جاتی ہے۔

فی الدر المختار فصل الجزية قلت ومذهب الشافعية ما في المنهاج وشرحه لابن حجر ولو زنى بمسلمة او اصابها بنكاح او دل اهل الحرب على عورة المسلمين او فتن مسلما عن دينه و او طعن في الاسلام او القرآن الخ۔ اور ان سب سے بڑھ کر شاعت میں وہ صورت ہے جس میں مقتدایان دین کی اہانت ہو کہ درحقیقت وہ اہانت اسلام کی ہے جس کا تحمل کسی طرح طبعاً اور شرعاً ممکن نہیں۔ فی جمع الفوائد عن الكبير عن ابی امامة رفعه ثلثة لا يستخف بهم الا منافق ذو الشیبة فی الاسلام وذو العلم وامام مقسط وفيه عن الترمذی عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً الله الله فی اصحابی من اذاهم فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی الله ومن اذی الله فیوشک ان يأخذه۔

اور جب ایسی فلموں کے قبائح معلوم ہو گئے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ بقدر اپنی قدرت کے گو وہ قدرت حکومت سے استعانت ہی کے طور پر ہو ان کے انسداد میں کوشش کریں، اور تماشا دیکھنے والوں کو ان قبائح پر مطلع کر کے شرکت سے روکیں، ورنہ اندیشہ ہے کہ سب عقاب خداوندی میں گرفتار ہوں۔ ابو داؤد مرفوعاً ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدر ان على ان يغيروا ثم لا يغيرون الا يوشك ان يعمهم بعقاب۔ (مشکوٰۃ) اور جب سائلین کے لئے یہ وعید ہے تو ترغیب دینے والے کس درجہ کی وعید کے مستحق ہوں گے؟ روی ابو داؤد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا عملت الخطیئة فی الارض من شهدها فکرمها کان کمن غاب عنها ومن غاب فرضيها کان کمن شهدها (ای) باشرها وشارك اهلها۔

اشرف علی

۱۸ شعبان ۱۳۵۰ھ ہجری نبوی



آلات جدیدہ کے شرعی احکام

تاریخ تالیف _____ ۱۳۵۷ھ (مطابق ۱۹۳۸ء)
مقام تالیف _____ کراچی

عصر حاضر میں ایجاد ہونے والے جدید آلات مثلاً لاؤڈ اسپیکر، فونو گراف، گراموفون، فوٹو گرافی، فلم، روزہ میں انجکشن، ریڈیو اور ٹیپ ریکارڈ پر تلاوت قرآن، ٹیلی فون، ہوئی جہاز وغیرہ اور مریض کے بدن میں انسانی خون کے استعمال وغیرہ سے متعلق شرعی احکام مع دلائل شرعیہ بیان کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب خود کئی ضمنی رسائل کا مجموعہ ہے جو الگ الگ ناموں کے ساتھ اس کتاب میں شامل ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

اَمَّا بَعْدُ !

ایجاداتِ جدیدہ کی مذہبی حیثیت

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا... الْاٰیة (۲۹:۲)

وہ ذاتِ پاک ایسی ہے کہ جس نے پیدا کیا تمہارے فائدے کے لئے جو کچھ بھی زمین میں موجود ہے، سب کا سب۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ وَالْفُلْکَ تَجْرِیْ

فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِہِ وَیُمْسِکُ السَّمٰوٰتِ اَنْ تَقَعَ عَلٰی الْاَرْضِ

اِلَّا بِاِذْنِہِ..... الْاٰیة (۲۲:۶۵)

کیا تجھ کو یہ خبر نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے کام میں لگا رکھا ہے زمین کی چیزوں کو، اور کشتی کو کہ وہ دریا میں اس کے حکم سے چلتی ہے اور وہی آسمانوں کو زمین پر گرنے سے تھامے ہوئے ہے، ہاں! اگر اس کا حکم ہو جائے تو خیر۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ

وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً.. الآية (۳۱: ۲۰)

کیا تم کو یہ بات معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام چیزوں کو تمہارے کام میں لگا رکھا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، اور اس نے تمہارے اوپر نعمتیں ظاہری اور باطنی پوری کر رکھی ہیں۔

آیات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ یہ جہان جس میں انسان بھی آباد ہے، اور کروڑوں قسم کے بحری اور بری جانور بھی ہیں، اور جس میں آفتاب و مہتاب وغیرہ سیارات کی گردش بھی ہے، اور تمام فلکیات کا ایک مضبوط و محکم نظام بھی، برق و باران کے پُر کیف و نفع بخش سما بھی ہیں، اور عناصر کے عجیب و غریب تطورات و انقلابات بھی، کائنات عالم میں نباتات و جمادات وغیرہ کے دلفریب مظاہر بھی ہیں اور پہاڑوں اور دریاؤں کے محیر العقول مناظر بھی، لیکن ان سب چیزوں کی بادشاہت مالک الملک و الملکوت نے اس ضعیف البیان انسان ہی کو سپرد فرمائی ہے، آسمان و زمین کی کل کائنات اجرام فلکیہ اور عناصر کی کل طاقتیں اُس کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں، تاکہ یہ تمام کائنات پر حکمرانی کرنے والا ضعیف البیان ذراتِ اُمل اور فکر کرے تو اسے محسوس و مشاہدہ ہو جائے کہ میں اس تمام کائنات کا خالق و مالک نہیں، اور محض اپنی طاقت و قوت سے ان سب کو مسخر کر کے اس سے خدمت لے لینا میرے بس کی بات نہیں، اس کے سوا کوئی دوسرا احتمال ہو ہی سکتا کہ مالک الملک و الملکوت ہی نے ان سب چیزوں کو میرا مسخر اور خدمتگار بنا دیا ہے۔

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا

مَالِكُونَ. وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ.

(القرآن (۳۶: ۷۱))

کیا یہ لوگ نہیں دیکھتے کہ ہم نے اُن کے لئے چوپائے جانور پیدا کئے جو ہمارے ہاتھوں کے بنائے ہوئے ہیں، پھر یہ لوگ (بعطاء خداوندی) اُن کے مالک بن گئے، (اور مالک بن کر بھی ان سے کام لینا انسان کے

بس میں نہ تھا) ہم نے اُن کو انسان کا تابع بنادیا، سو یہ اُن پر سوار بھی ہوتے ہیں اور ان کو (ذبح کر کے) کھاتے بھی ہیں۔

اور جب اُس نے یہ سمجھ لیا تو لازمی طور پر اس کا ذہن ادھر منتقل ہونا چاہئے کہ خالق و مالک جل و علا شانہ نے ان سب چیزوں کو میرے لئے بنایا ہے تو مجھے بھی ضروری کسی کام کے لئے بنایا ہوگا، یہ نہیں ہو سکتا کہ ساری کائنات کی قوتیں جس کی خدمت میں لگا دی گئی ہیں وہ بیکار پیدا کیا گیا ہو۔

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ.

القرآن (۲۳: ۱۱۵)

کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ ہم نے تمہیں بیکار پیدا کیا ہے اور یہ کہ تم ہماری طرف لوٹ کر نہ آؤ گے؟

اور یہی ^(۱) وہ منزل ہے جہاں ایک بھٹکا ہوا انسان راہ پر لگ جاتا ہے، اور مخلوق کا رشتہ خالق سے جڑ جاتا ہے، وہ سمجھ لیتا ہے کہ کل کائنات میرے لئے بنائی گئی ہے، تو مجھے رب العزب کی طاعت و عبادت ہی کے لئے بنایا گیا ہے:-

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. القرآن (۵۱: ۵۶)

ہم نے انسانوں کو اور جنوں کو عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔

(۱) عرصہ ہوا اس مضمون پر احقر نے ایک نظم لکھی تھی جس کے چند اشعار اس جگہ نقل کر دینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، وہ یہ ہیں:-

یہ زمین میرے لئے ہے آسمان میرے لئے	اور ہے مصروف خدمت کل جہاں میرے لئے
حرکتِ افلاک و انجم، دورِ شمسی کا نظام	چل رہا ہے دیر سے یہ کارواں میرے لئے
ایک میرے دم سے ہے اس بزمِ عالم کا فروغ	وقفِ خدمت ہے یہ سب کون و مکان میرے لئے
میری ہستی میں ہے مضمحل ہستی عالم کا راز	ہے یہ سب ایجاد شور و گن فکاں میرے لئے
کیوں نہ ہو روزِ ازل میں ہو چکی تقسیم کار	میں ہوں مالک کے لئے اور دو جہاں میرے لئے

اس طرح تمام ایجادات عالم ایک بصیر انسان کے لئے آئینہ حقیقت اور درس عبرت بن سکتی ہیں، حضرت سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو فرمایا ہے:

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کار اند تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری
ہمہ از بہر تو سرگشتہ و فرمانبردار شرط انصاف نباشد کہ تو فرماں نہری
اس لئے حق سبحانہ و تعالیٰ نے انسان کے لئے خام مواد ہی پیدا نہیں کیا بلکہ اس کو ان سے کام لینے اور ان کے ذریعہ اپنی ضروریات اور استعمال کی چیزیں ایجاد کرنے کا سلیقہ بھی عطا فرمایا، سائنس قدیم ہو یا جدید، وہ اسی سلیقے کا دوسرا نام ہے، ظاہر ہے کہ کوئی سائنس کسی چیز کی تخلیق نہیں کرتی بلکہ اس کا کام اتنا ہی ہے کہ رب العزب کی پیدا کی ہوئی چیزوں کا صحیح اور مناسب حال استعمال کرنا بتا دے۔

آدم علیہ السلام کے زمین پر اترنے کے ساتھ ہی انسان کی بنیادی ضرورتوں سے متعلق ایجادات کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا، اور جوں جوں ان کی نسل پھیلتی رہی اور زمین کی آبادی بڑھتی گئی، نئی نئی ضرورتیں سامنے آتی رہیں، اور ان کے متعلق ایجادات ہوتی رہیں، یہاں تک کہ جب دنیا کی آبادی اپنی انتہائی کثرت و وسعت کے قریب پہنچی تو ضرورتیں بھی طوفان کی طرح بڑھیں، اور ایجادات و مصنوعات کا سلسلہ بھی اپنے کمال کو پہنچنے لگا، یہ ایک فطری تقاضا ہے جو اپنی طبعی رفتار سے آگے بڑھتا رہا، اسی کو یورپ کے کسی حکیم نے ان الفاظ سے بیان کیا ہے کہ: ”ضرورت ایجاد کی ماں ہے!“ اس میں نہ پچھلے لوگوں کی بے قوفی یا بے علمی کی کوئی دلیل ہے، نہ موجودہ صناعات کے کمال عقل و دانش پر کوئی شاہد، آسمان و زمین کے پیدا کرنے والے نے جس طرح چاہا اپنے غیر متناہی اور غیر محدود خزانوں سے انسانی ضروریات بقدر ضرورت نازل فرمائیں۔

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ.

القرآن (۲۱: ۱۵)

ہمارے پاس ہر چیز کے خزانے ہیں، مگر ہم ان میں سے (بتقاضائے حکمت) ایک خاص مقدار اُتارتے ہیں۔

اسی طرح زمین اور عناصرِ اربعہ میں جو جو قوتیں ودیعت رکھی تھیں اُن کو بھی حسبِ ضرورت اپنے اپنے وقت میں ایک خاص حکمت کے ماتحت انسانی صنعت گری کے پردے سے ظاہر فرمایا۔

ایک بصیر انسان جو تعلیم قرآنی کے موافق آسمان و زمین اور ان کی مخلوقات پر گہری نظر ڈالے تو بے ساختہ کہہ اُٹھتا ہے:-

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا. القرآن (۱۹۱:۳)

اے ہمارے پروردگار! آپ نے یہ چیزیں فضول نہیں پیدا فرمائیں۔

اور اُس کو اس یقین کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا کہ جس طرح آسمان اور زمین اور عناصرِ اربعہ سے بننے والی کروڑوں مخلوقات دستِ قدرت کی بلا واسطہ مصنوعات ہیں، اسی طرح وہ چیزیں جن کو انسان اپنی مصنوعات سمجھتا ہے، درحقیقت وہ بھی ایک واسطہ اور پردے کے ساتھ اسی بدیع السموات والارض کی صنعت گری کا نتیجہ ہیں:-

۱۔ کار زلفِ ثست مشک افشانی اما عاشقان مصلحت را تہمتے بر آ ہوئے چیں بستہ اند
۲۔ ایں قدر مستی و مدہوشی نہ حدِ بادہ بود با حریفان آنچہ کرد آں نرگس مستانہ کرو
الغرض کائناتِ عالم کی تمام مخلوقات و مصنوعات اور قدیم و جدید ایجادات حق جل و علا شانہ کی نعمائے عظیمہ اور آئینہ جمالِ قدرت ہیں، دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان چاہئیں!

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِيَبْلُوَهُمُ إِلَهُمُ أَحْسَنُ

عَمَلًا. القرآن (۷:۱۸)

ہم نے جتنی چیزیں زمین پر ہیں اُن کو زمین کی زینت بنایا ہے، تاکہ ہم

انسانوں کی آزمائش کریں کہ کون اچھے عمل کرتا ہے؟

ان آیات قدرت اور عظیم الشان نشانیوں کو نظر حقیقت شناس سے دیکھنا ایمان کا پہلا قدم ہے، اسی لئے قرآن حکیم میں بار بار مختلف عنوانات سے اس پر تنبیہ فرمائی گئی ہے، اور اکابر سلف نے اپنے اپنے طرز میں اس کو بیان فرمایا ہے۔

حضرت مولوی معنوی مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

شکر از نے میوه چوب آوری از مئی مُردہ بے خوب آوری
در میان خون درودہ فہم و عقل کے تواند کرد جز فصل تو نقل
خلاصہ کلام یہ ہے کہ مصنوعات و ایجادات، قدیم ہوں یا جدید جن سے انسان کی معاشی فلاح کا تعلق ہے وہ سب اللہ تعالیٰ کی عظیم الشان نعمتیں ہیں جو انسان کو عطا ہوئی ہیں، عاقل انسان کا کام یہ ہے کہ اُن نعمتوں کے الہیہ سے فائدہ اٹھائے، اور اس کا شکر گزار ہو، اور ادنیٰ شکر گزاری یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کو اس کی نافرمانیوں اور گناہوں میں صرف نہ کرے، اور اس نکتے کو ہمیشہ پیش نظر رکھے کہ جس نے ہمیں یہ نعمتیں دی ہیں وہ ہم سے ان کا حساب بھی لے گا۔

ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ۔ القرآن (۸: ۱۰۲)

پھر قیامت کے دن تم سے نعمتوں کا سوال کیا جائے گا۔

بلکہ نعمتوں کے الہیہ سے تمتع (فائدہ اٹھانا) بھی شکر گزاری کا ایک درجہ ہے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ ان میں مشغول ہو کر خود مُنعم کو نہ بھلا بیٹھیں، بقول اکبر:

تم شوق سے کالج میں پلو، پارک میں پھولو جائز، کہ غباروں میں اُڑو، چرخ پہ جھولو
پر ایک سخن بندہ عاجز کی رہے یاد! اللہ کو اور اپنی حقیقت کو نہ بھولو!
ہمارے دانایان فرنگ، مصنوعات و ایجادات کے پیچھے پڑے تو زمین و آسمان کے قلابے ملا دیئے، مگر ٹھوکر یہاں لگی کہ یہ ”روشنی طبع“ ہی اُن کے لئے ”بلا“ اور جو چیز

معرفت حق کا ذریعہ بننا چاہئے تھی اُن کے لئے پردہ بن گئی، مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی لئے فرمایا ہے:

ہمہ اندر زمن ترا زیں است کہ تو طفلی و خانہ رنگین است
یہ لوگ برق و بھاپ کے دھندے میں لگ کر ان قوی کے خالق و مالک سے قطعاً غافل ہو گئے، بقول اکبر:

چھوڑ کر بیٹھا ہے یورپ آسمانی باپ کو
بس خدا سمجھا ہے اُس نے برق کو اور بھاپ کو
شریعت اسلام ان ایجادات و مصنوعات میں صرف یہ چاہتی ہے کہ خدا کی ان نعمتوں سے اس کی دی ہوئی عقل کے ذریعہ نئی نئی ایجادیں کریں، معاشی آسانیاں حاصل کریں، مگر دوشرطوں کے ساتھ، ایک یہ کہ اس کی عطا کردہ نعمتوں کو اس کی نافرمانیوں میں استعمال نہ کریں، دوسرے عطا کرنے والے منعم حقیقی کو نہ بھولیں۔

آلات و ایجادات جدیدہ کے احکام

۱۔ جو آلات ناجائز اور غیر مشروع کاموں ہی کے لئے وضع کئے جائیں، جیسے آلات قدیمہ میں ستار، ڈھونگی وغیرہ، اور آلات جدیدہ میں اسی قسم کے آلات لہو و طرب، ان کی ایجاد بھی ناجائز ہے، صنعت بھی، خرید و فروخت بھی اور استعمال بھی۔

۲۔ جو آلات جائز کاموں میں بھی استعمال ہوتے ہیں، ناجائز میں بھی، جیسے جنگلی اسلحہ اسلام کی تائید و حمایت میں بھی استعمال ہو سکتا ہے، مخالفت میں بھی یا ٹیلی فون، تار، موٹر، ہوائی جہاز، ہر قسم کی جائز و ناجائز عبادات و معصیت میں استعمال ہو سکتے ہیں، اُن کی ایجاد، صنعت، تجارت، جائز کاموں کی نیت سے جائز ہے، اور جائز کاموں میں ان کا استعمال بھی جائز ہے، حرام اور معصیت کی نیت سے بنایا جائے یا اس میں استعمال کیا جائے تو حرام ہے

۳۔ ایسے آلات جو اگرچہ جائز کاموں میں بھی استعمال ہو سکتے ہیں، لیکن عادتاً ان کو لہو ولعب اور ناجائز کاموں ہی میں استعمال کیا جاتا ہے، جیسے گراموفون وغیرہ، ان کا استعمال کراہت سے خالی نہیں، جیسے گراموفون میں قرآن کا ریکارڈ سننا بھی مکروہ ہے، کیونکہ یہ کام اگرچہ اپنی ذات میں جائز، بلکہ موجب ثواب ہے، لیکن جس آلے کو عادتاً لہو ولعب اور طرب کے کاموں میں استعمال کیا جاتا ہے اس میں قرآن سننا، اور قرآن کو لہو ولعب کی صورت دینا ایک قسم کی بے ادبی ہے۔

آلہ مکبر الصوت

آلات کی مذکورہ الصورتیں قسمیں معلوم ہونے کے بعد آلہ مکبر الصوت کا حکم معلوم کرنا کچھ دشوار نہیں رہا، کیونکہ وہ ظاہر ہے کہ قسم اول میں داخل نہیں، اور اس کے عام استعمال سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ وہ قسم سوم میں بھی شامل نہیں، اس لئے قسم دوم میں داخل ہونا متعین ہو گیا، یعنی وہ آلات جو جائز و ناجائز دونوں طرح کے کاموں میں مساوی طور پر استعمال کئے جاتے ہیں، اس لئے اس کا یہ حکم ہو گا کہ جائز کاموں میں اس کا استعمال جائز، اور ناجائز کاموں میں ناجائز، اور طاعت کے کاموں میں طاعت، اور معصیت کے کاموں میں معصیت ہے، اگر آلہ مکبر الصوت کے ذریعہ قرآن کریم کی آیات یا اس کی تفسیر یا احکام دین یا وعظ و نصیحت یا عام مسلمانوں کی ضرورت کی کوئی چیز دور کے سامعین کو پہنچائی جائے تو یہ جائز بلکہ موجب ثواب ہے، (عبادات مقصودہ نماز وغیرہ میں اس کے استعمال کا معاملہ علیحدہ ہے، جس کی مفصل تحقیق آگے آتی ہے) اور اگر اس کو گانے بجانے یا عورتوں کی آواز دور تک پہنچانے میں یا اور کسی غیر مشروع و ناجائز کلام کے پہنچانے میں استعمال کیا جائے تو ناجائز و گناہ ہے۔

ریڈیو

ریڈیو کا استعمال اگرچہ عام حکومتوں اور عوام کی بد مذاقی سے مخرب اخلاق اور

غیر مشروع چیزوں میں زیادہ تر کیا جا رہا ہے، لیکن خبروں اور دوسری مفید اور جائز معلومات کا درجہ بھی اس میں خاص اہمیت رکھتا ہے، اس لئے اس کا حکم بھی وہی ہے جو قسم دوم کے آلات کا ہے کہ جائز کاموں میں اس کا استعمال جائز اور ناجائز کاموں میں ناجائز ہے، اور اس کی صنعت و تجارت مطلقاً جائز ہے، بشرطیکہ اپنی نیت جائز کاموں کی ہو، اگرچہ خریدنے والا اس کو ناجائز میں استعمال کرے۔

مسئلہ:- ریڈیو پر قرآن مجید کی محض تلاوت معاوضہ لے کر جائز نہیں، اور ایسی قراءت کا سننا بھی اعانتِ گناہ ہے۔

عام آلات و ایجادات جدیدہ کے شرعی احکام کا اجمالاً ذکر کرنے کے بعد آلہ مکبر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) کے متعلق تفصیلی مباحث لکھے جاتے ہیں، جو اس رسالے کی اصل غرض ہے۔ وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ وَالْمُعِينُ !

بسم اللہ الرحمن الرحیم

آلات جدیدہ اور مسلمان

جب سے دنیا آباد ہے، کسی زمانہ میں کسی فن کا اور کسی زمانہ میں کسی فن کا عروج رہا ہے۔ یہ زمانہ صنعت و ایجادات کی ترقی و عروج کا ہے روزانہ نئی نئی حیرت انگیز ایجادات کے مظاہرے ہوتے ہیں اور ظاہر پرست نظروں نے آجکل فضل و کمال کا انحصار اسی میں سمجھ رکھا ہے یہاں تک کہ بہت سے ناواقف مسلمان بھی اس دھوکہ میں ہیں کہ خلفاء اسلام اور مسلمان سلاطین جن کے زمانہ میں یہ چیزیں ایجاد نہ ہوئی تھیں ان کو (معاذ اللہ) بے وقوف باکم از کم ان ایجادات سے عاجز اور ان کے دماغوں کو نارسا خیال کرتے ہیں۔ بلکہ بعض بے باک اور نا عاقبت اندیش تو جب کسی آکے جدیدہ کے کچھ فوائد عبادات اسلامیہ کے بارے میں مشاہد کرتے ہیں تو یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ صحابہ کرام اور اسلاف اسلام (معاذ اللہ) یا تو ان چیزوں کی ایجاد پر قادر نہ تھے۔ اور یا انہوں نے غفلت کی کہ ایسی فائدہ مند چیزوں کو ہم نہ پہنچایا جن سے نہ فقط دنیوی راحت و آسائش کا سامان ہم پہنچتا ہے بلکہ بہت سی طاعات و عبادات بھی ان کے ذریعہ بوجہ اکمل ادا ہو سکتی ہیں۔ لیکن یہ ایک بیہودہ خیال ہے جس کے نتائج نہایت خطرناک ہیں اس لئے اس کے متعلق مختصراً اظہار واقعہ ضروری معلوم ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے خیالات اس شخص کو پیدا ہوتے ہیں جس نے اسلام کی غرض و غایت اور مقصد و مطلب کو نہیں سمجھا۔ اور جس کو یہ معلوم نہیں کہ آسمانی مذہب کس لیے بھیجا جاتا ہے اور انبیاء و رسل کس غرض کے لئے دنیا میں تشریف لاتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے

نظروں میں تفاوتِ عظیم ہے۔ وہ جس چیز کو معراجِ کمال سمجھے ہوئے ہیں آسمانی ملت اس کو انتہائی تنزل و انحطاط قرار دیتی ہے:-

مَعشُوقٌ مِنْ آتَتْ كِهْ نَزْدِیْكَ تَو زَشْتِ سِتْ

بات یہ ہے کہ اسلام بلکہ ہر آسمانی مذہب و ملت انسان کو اس کی ہدایت کرتا ہے کہ مادیات کا استعمال و اشتغال صرف اسی قدر رکھو جس کے بغیر کام نہ چلے۔ باقی اوقات صرف اپنے مالک و خالق کی یاد میں گزارو کہ یہی حقیقی صلاح و فلاح ہے اور یہی انسان کی اصل ترقی ہے۔ اور نظرِ حقیقت شناس میں صرف وہی لمحاتِ فرصت کام میں آنے والے ہیں جو ربُّ الارباب کی یاد میں گزر جائیں۔

دن وہی دن ہے شب وہی شب ہے جو تری یاد میں گزر جائے
اس کے علاوہ کسی چیز کی طلب میں منہمک اور پریشان ہونا بے عقلی اور نا عاقبت
اندیشی اور جانِ عزیز کو ذلیل کرنا ہے:-

سَهْرُ الْعُیُونِ لِغَيْرِ وَجْهِكَ بَاطِلٌ
وَبُكَائُهُنَّ لِغَيْرِ فَقْدِكَ ضَائِعٌ

تیری طلب کے سوا کسی اور کام کیلئے شب بیداری بیکار ہے
اور تیری جدائی کے سوا کسی چیز کیلئے رونا لغو ہے

فخر الاولین والآخرین سید الانبیاء والمرسلین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضراتِ صحابہ کرام کے فقر و فاقہ کے قصے سن کر شاید کسی ناواقف کو یہ خیال ہو کہ (معاذ اللہ) یہ بیچارے اگر سادہ زندگی نہ گزارتے تو اور کیا کرتے اُن کو تو اتنی بھی گنجائش نہ تھی کہ جو دنیوی سامان اس وقت رائج تھا وہی جمع کر لیں نئی ایجادات تک تو اُن کے خیالات کہاں پہنچے؟
لیکن جس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صحابہ کی تاریخ اور ان کے

قابل تقلید زندگی کے ہر دور کا اطمینان کے ساتھ مطالعہ کیا ہے۔ یہ شیطانی وساوس اُس کے قلب میں نہیں آسکتے کیونکہ وہ ان حضرات کے مجموعی حالات کو پڑھ کر یہ یقین کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ان حضرات کا فقر و فاقہ محض اختیاری تھا۔ وہ اگر چاہتے تو دنیا کے بڑے سے بڑے بادشاہ سے زیادہ سامان عیش جمع کر سکتے تھے۔

مگر انہوں نے مادیات کے اشتغال اور سامان دنیا کی فراہمی کو ہیچ اور لغو و ذلیل سمجھ کر چھوڑ دیا تھا اور اُن سب چیزوں کے عوض صرف ایک ذات اور اُس کی رضا جوئی کا مشغلہ اختیار کر لیا تھا:۔

دام میں یار کے میں دیدہ و دانستہ پھنسا

مجھ کو نادان نہ سمجھیں دل دانا والے

یہی وجہ ہے کہ ان حضرات کے پاس بسا اوقات لاکھوں روپیہ جمع ہو گیا مگر انکی زندگی ہر حال میں فقیرانہ ہی رہی۔

یہ موقع تاریخی واقعات جمع کرنے کا نہیں ورنہ صحابہ کرام کی جماعت میں سینکڑوں حضرات ایسے ہیں کہ اُن کے تمول کے حالات بیان کئے جائیں تو حیرت ہو جائے۔ خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ ہزار ہا روپیہ آپ نے ایک ہی مجلس میں تقسیم کر ڈالا۔ اور حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جب باذن خداوندی آپ سے عرض کیا کہ اگر آپ چاہیں تو میں مدینہ کے پہاڑوں کو خالص سونا بنا دوں؟ تو مسکنت کی زندگی پسند کرنے والے اور مساکین کے زمرے میں ملے جلے رہنے والے، سلطان دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی عرض کیا کہ مجھے یہ تمول پسند نہیں۔

الغرض یہ محض ایک شیطانی خیال ہے کہ ان حضرات کا دنیوی سامان عیش سے اجتناب بوجہ افلاس کے تھا۔ نہیں بلکہ افلاس اسوجہ سے تھا کہ وہ ان مادیات کے اشتغال و انہماک سے متنفر ہو کر یہ دعائیں مانگا کرتے تھے:۔

اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مُسْكِينًا وَأَمِتْنِي مُسْكِينًا وَأَحْشِرْنِي فِي
زُمرَةِ الْمَسَاكِينِ.

یا اللہ مجھ مسکین کی حالت میں زندہ رکھیے اور اسی حالت میں موت دیجئے
اور مساکین ہی کی جماعت میں میرا حشر کیجئے۔

الغرض اسلام اور ہر مذہب حق انسان کو بیاگ بلند یہ دعوت دے رہا ہے کہ ناز و نعم
اور عیش و عشرت میں منہمک رہنا، پیٹ بھرنے یا شہوات و لذائذ کی طلب میں سرگرداں پھرنا
انسان کا کام نہیں۔ بلکہ اس کام میں تو بہت سے حیوانات انسان سے زیادہ امتیاز رکھتے ہیں
۔ بلکہ حیوانات میں بھی مسکین گدھا جو سب سے زیادہ حقیر ہے وہی شہوت اور پیٹ بھرنے
میں ضرب المثل ہے۔

شہد کی مکھی کا سدس گھر دیکھئے تو معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے پرکار لیکر اُس کے اضلاع
کو ٹھیک کیا ہے مگر ی کے کاتے ہوئے باریک اور اس کے ہنے ہوئے چالے کو دیکھئے تو
مانچسٹر اور لنکا شاہ کی مشینیں اُن کے مقابلے میں فیل نظر آتی ہیں۔

غرض عیش پرستی اور اس کے لئے طرح طرح کی ایجادات کو سرمایہ فضل و کمال سمجھنا
اُسی شخص کا کام ہے جو حقیقی فضل و کمال سے محروم ہے۔ کیونکہ انسان کی سعادت و فضیلت
صرف اس میں ہے کہ اپنے مالک کے حق کو پہنچانے، اُس کی یاد اور اطاعت و عبادت میں اپنے
اوقات کو مشغول رکھے، دنیوی سامان صرف اُسی قدر جمع کرے جس کے بغیر کام نہیں چلتا۔

حضرت لقمان حکیم علیہ السلام نے اس مضمون کو ایک نہایت بلیغ جملہ میں اس طرح
ارشاد فرمایا ہے:-

اعْمَلْ لِدُنْيَاكَ بِقَدْرِ بَقَائِكَ فِيهَا، وَاعْمَلْ لِآخِرَتِكَ
بِقَدْرِ بَقَائِكَ.

دنیا کے لئے اسی قدر کام کرو جس قدر تمہیں اُس میں رہنا ہے اور آخرت

کیلئے استدر سامان جمع کرو جس قدر تمہیں وہاں رہنا ہے (اور ظاہر ہے کہ دنیا کا قیام چند روزہ اور آخرت کا دائمی ہے اُس کے لیے سامان بھی زیادہ چاہئے)۔

یہی وجہ ہے کہ جب سے دنیا پیدا ہوئی کسی مذہب پرست قوم نے ان مادی ترقیات پر دل نہیں دیا اور اس میں مذاہبِ حقہ سے گذر کر مذاہبِ باطلہ بلکہ قدیم فلاسفہ تک شریک ہیں کہ وہ اگرچہ علمی تحقیق کے درجہ میں عالم عناصر و افلاک کے ہر شعبہ طبقات الارض، کائنات الجو، نجوم و حرکاتِ نجوم پر گزرے اور ایسی دقتِ نظر اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ گذرے کہ باقر اہل یورپ اگر آج اُن کے انکشافات سائنس جدید کے سامنے نہ ہوتے تو دنیا میں اُس کا وجود ہی نہ ہوتا۔ یہ ساری حیرت انگیز ایجادات اور نئے نئے انکشافات انہیں اصولِ قدیمہ کے پھل مَحلول ہیں جو قدیم فلاسفہ کے قائم کیے ہوئے ہیں۔ لیکن ان سب چیزوں کے باوجود اُن کی تمام تر توجہ الہیات کی طرف رہی اور انسان کا اصلی کمال اسی کی معرفت کو سمجھا اور اُس کے لیے چونکہ ریاضات و مجاہدات کے ذریعہ اصلاحِ نفس کو ضروری سمجھا اس لیے عملاً بھی عموماً یہ لوگ تارک الدنیا ہو کر ریاضات میں مشغول رہے۔ یہ دوسری چیز ہے کہ بد قسمتی سے انہوں نے الہیات کی دشوار گزار گھاٹیوں کو طے کرنے میں محض اپنی عقل کی رہبری کو کافی سمجھ لیا۔ نبوت و وحی کے واسطے کی ضرورت نہ سمجھی۔ اس لیے ٹھوکر یں کھائیں اور مہلک غاروں میں جا پڑے۔

الغرض ہر مذہب و ملت کی تو بنیاد ہی ترک دنیا اور توجہ الی اللہ پر ہے۔ فلاسفہ جو کوئی مذہبی طبقہ نہیں وہ بھی محض باقتضاء عقل اسی زہد و ریاضت کو کمال انسانی سمجھتے تھے۔

یہی اور صرف یہی وجہ تھی کہ ان لوگوں نے کل پرزوں کی ساخت اور مشینوں موٹروں کی ایجاد میں مشغول ہونے کو تصحیحِ وقت اور ایک لغو مشغلہ سمجھ کر چھوڑ دیا نہ کہ یہ چیزیں انکی قدرت سے خارج تھیں۔ یا اُن کے دماغوں کی رسائی اس حد تک نہ تھی۔

یہی وجہ ہے کہ سلطنتِ اسلامی کے آخری دور میں جب دنیا اس نظریے سے محروم ہونے لگی اور عیش و عشرت اور ناز و نعم کو انسان کی انتہائی سعادت سمجھ لیا گیا تو تھوڑے ہی عرصہ میں سینکڑوں ایسی ایجادیں سامنے آ گئیں کہ اُن میں سے بعض کی تو سائنس جدید نقل بھی نہیں کر سکی اور بعض کی نقل اُتار کر ایجاد کا سہرا اپنے سر رکھ لیا۔

دمشق کی تعمیرات قدیمہ، اندلس کی حیرت انگیز ایجادات و تکلفات کی اگر کچھ تفصیل سامنے رکھ دیجائے تو موجودہ سائنس کے متعلق شاید ہر شخص کہہ اُٹھے کہ:

اپنی یکتائی پہ نازاں تھا وہ شوخ
آئینہ دیکھا تو حیرت ہو گئی

اور یہ کہ:

اپنی تصویر پہ نازاں ہو تمہارا کیا ہے
چشمِ نرگس کی، ذہنِ غنچہ کا، حیرت میری

کیونکہ اُس وقت معلوم ہو جائے گا کہ دنیا کی مفید اور ضروری ایجادات بیشتر عربوں اور مسلمانوں کی مرہونِ منت ہیں اور وہ اس وقت ایجاد ہوئی ہیں جبکہ متمدن دنیا میں کہیں یورپ و اہل یورپ کا ذکر تک نہ تھا۔ بطور نمونہ چند مثالیں اس وقت سامنے لائی جاتی ہیں۔

اعلیٰ قسم کے کپڑے

دمشق، شام، اشبیلیہ، اندلس اور ہندوستان کی دیدہ زیب اور نفیس و بہترین صناعت اس بارہ میں اس قدر مشہور و معروف ہے کہ بیان کی حاجت نہیں خود انگریز اس کے معترف ہیں۔ اندلس پر عربوں کی حکومت کے زمانہ میں ۱۵ء میں ایک اشبیلیہ کے اندر سولہ ہزار کا رخانہ بہترین کپڑا تیار کرتے تھے جن میں ایک لاکھ تین ہزار ماہر فن بُننے والے اور مزدور کام کرتے تھے (غابر الاندلس و حاضر ہا ص: ۷۸)

اندلس ہی کے بعض شہر مر یہ وغیرہ میں چھ ہزار کارخانے صرف ریشمی کپڑے اور اٹلس و بانات وغیرہ بنتے تھے۔ اور آٹھ سو کارخانے صرف کشیدہ کاری اور چادروں کے حواشی پر میل بوئے نکالنے کا کام کرتے تھے ملل وغیرہ باریک اور نفیس کپڑے سر قسطہ میں بکثرت بنے جاتے تھے۔ اہل یورپ نے اُن کی نقل اتاری اور آج تک بھی اُن کی طرف منسوب ہے۔ انگریزی میں کہا جاتا ہے DAMESSER (یعنی دمشق طرز پر کپڑا)۔

برتن اور آرائشی چیزیں

چینی اور کانچ کے نفیس برتن اور آرائش کی عجیب عجیب چیزیں جو آج انگریزوں کی برکات تکھی جاتی ہیں۔ یہ اُن کے تمدنی وجود سے صدیوں پہلے عرب صنایعین کے ہاتھوں وجود میں آئی ہیں۔ شہر مالقہ اسی صنعت کے لیے مشہور و معروف ہے۔ یہاں کے خوبصورت نفیس برتن دنیا بھر میں جاتے ہیں۔ اسی کی وجہ سے آج تک بلاد عرب میں عمدہ پلیٹوں اور برتنوں کو "مالقی" کہتے ہیں۔ اس کا پہلا موجد عباس بن فرناس حکیم الاندلس ہے۔ (غابر الاندلس)

کاغذ

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ کاغذ کے کارخانے یورپ کی ایجاد ہیں ان سے پہلے وہی روکھے کاغذ جو عام طور پر قدیم کتابوں میں نظر پڑتے ہیں رائج تھے۔ لیکن تاریخ دیکھو تو حقیقت معلوم ہو کہ اس صنعت کو اوج کمال پر پہنچانے والے اہل شاطبہ ہیں (شاطبہ بلاد اندلس میں سے ایک شہر کا نام ہے)۔

وَفِي شَاطِبَةِ يُعْمَلُ الْكَاغِذُ الْجَيِّدُ وَ يُحْمَلُ مِنْهَا إِلَى سَائِرِ
بِلَادِ الْأَنْدَلُسِ.

شہر شاطبہ میں نفیس کاغذ بنایا جاتا ہے اور یہیں سے تمام بلاد اندلس میں جاتا ہے۔ (غابر الاندلس)

مطبع اور چھپائی کی ایجاد

چھپائی کی مشین اور مطابع کی ایجاد عام طور پر یورپ کا فیض سمجھا جاتا ہے اور گوتمبرگ کو اس کا موجد قرار دیا جاتا ہے لیکن تاریخ دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس کے پہلے موجد مسلمان ہیں۔ اندلس میں اس کی ایجاد ہوئی۔ مگر افسوس کہ اُس کی تفصیلات ہمیں نہیں ملیں۔ موجودہ تاریخ اندلس اس اجمال کا پتہ دیتی ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے سلطان ناصر کے وزیر اعظم عبدالرحمن بن بدر، شاہی فرامین کو لکھ کر چھپنے کے لئے بھیجتے تھے اور چھپنے کے بعد اُس کی ایک ایک کاپی اپنی قلمرو میں بھیجا کرتے تھے۔ جس سے معلوم ہوا کہ گوتمبرگ سے چار سو برس پہلے مسلمان اس کو ایجاد کر چکے تھے۔

فرش کے لئے منقش پتھر

یورپین مؤرخ میجون لکھتا ہے کہ اندلس میں فرش کے لئے منقش پتھروں کی صنعت عجیب و غریب ہے
(عابد اللہ اندلس)

ہیئت و ریاضی آسمان اور ستارے بنانا

عرب اندلس اس فن میں دنیا کے مسلم استاد ہیں۔ انہیں میں سے عباس بن فرناس حکیم اندلس نے ایک مکان میں آسمان اور زمین اور ستاروں کی ہیئت بنائی تھی جس میں رعد و برق اور ابر و باران کی پوری نقل دکھائی تھی۔ بادلوں کا بننا اور برسنامشاہد کرایا تھا۔

ہوائی جہاز

انسان کے ہوا میں پرواز کرنے کا سب سے پہلا موجد بھی یہی حکیم اندلس ہے۔ اس نے ایسے پر ایجاد کیے تھے کہ انکو انسان اپنے بازوؤں پر لگا لے تو اطمینان کے ساتھ پرواز کر سکتا تھا۔ موجودہ ہوائی جہازوں میں جو خطرات مضرات ہیں یہ پران سے بالکل محفوظ تھے۔

فن زراعت و آبپاشی

اس فن کو عرب اندلس نے اسقدر مکمل کر دیا تھا کہ آج متمدن دنیا اسکی نظیر نہیں لا سکتی۔ اندلس کے تمام بلاد میں آب پاشی کا وہ انتظام کیا گیا تھا کہ بارانی اور نہری زمینیں یکساں کام دیتی تھیں اور بجائے دو فصلوں کے سال میں تین فصلیں پیدا کرتی تھیں۔
(غابر الاندلس)

صیقل گری اور پالش

یہ صنعت شام میں بہت ممتاز تھی یہیں سے عرب اندلس نے اس کو حاصل کیا اور ترقی دیکر اس حد کو پہنچا دیا کہ آج بھی یہ صنعت انہی کے نام کی طرف منسوب ہے۔ انگریزی میں باختلاف الفاظ کہا جاتا ہے۔ DAMUSQUINER یا DAMAQUINACE یعنی لوہے چاندی سونے کا جڑاؤ یا اس پر ملمع و پالش کرنا۔

چمڑے کی چیزیں اور اُس کے کارخانے

قرطبہ میں چمڑے کی رنگائی اور اُس سے طرح طرح کی استعمالی چیزوں کی ساخت اسقدر مشہور تھی کہ یہاں کی مصنوعات تمام دنیا میں تحفہ بن کر پہنچتی تھیں۔

فن تعمیر انجینری

آج کی نئی نئی تعمیرات اور اُن میں استعمال ہونے والے جدید آلات کو دیکھ کر ممکن ہے کہ وہ شخص کچھ تعجب میں پڑے جو قدیم تاریخ اور آثار قدیمہ کے حالات سے بالکل ہی بے خبر ہو۔ لیکن جس شخص نے بعض آثار قدیمہ یا اُنکی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ اول نظر میں یقین کریگا کہ یورپ نے ان تمام کاروبار میں عربوں اور مسلمانوں کی نقل اتارنے کی کوشش کی ہے جس میں وہ آج تک کامیاب نہیں ہوئے۔ اور ان تمام فنون میں عرب ہی یورپ

کے اُستادِ اول ہیں اور آج تک یورپ میں عربوں کے طرزِ تعمیر کا درس دیا جاتا ہے اور وہ اُن کی تعمیرات کی مضبوطی، بلندی حسن و نزاکت اور نقش و نگار پر فریفتہ و حیرت زدہ نظر آتے ہیں۔ اس وقت میرے سامنے اندلس کی تاریخ کا اجمالی نقشہ دکھانے والا مختصر رسالہ ”غابر الاندلس و حاضرہا“ ہے۔ اسی میں بلا داندلس، قرطبہ، اشبیلیہ، غرناطہ اور مہرِ یط کی عالیشان و حیرت انگیز تعمیرات، قصر حمراء، زہرا وغیرہ کا مطالعہ کیجئے تو بڑے سے بڑا ماہرِ فن انجینئر حیران رہ جاتا ہے کہ ان کے بنانے والوں نے کیا جادو کیا ہے۔ دُور نہ جائیں ہندوستان ہی کے آثارِ قدیمہ پر نظر ڈالیں تو انہیں سے کتنے ایسے نکلیں گے کہ اہل یورپ آج کل اُن کی نقل بھی نہیں اُتار سکتے۔

لوہے پیتل اور کانچ کے آلات اور برتن

شہرِ مریہ میں یہ چیزیں نہایت مضبوط، خوشنما، اتنی انواع و اصناف کی بنتی تھیں کہ احاطہ نہیں ہو سکتا، انگریز مورخین خود اس کے معترف ہیں۔

رنگ

مختلف قسم کے گہرے اور ہلکے نفیس و حسین رنگ کی ایجاد بھی اندلس مسلمانوں کی رہنِ منت ہے۔ یہیں سے تمام ممالکِ عرب و عجم اور مشرق و مغرب میں ان کی مصنوعات تجارتی جہازوں کے ذریعہ جاتی تھیں۔

تجارتی جہازوں کا انتظام

اندلس کے تجارتی جہازوں کا ایک خاص انتظام تھا۔ ہر ساحل پر پہنچنے اور ٹھہرنے کے اوقات مقرر تھے جن کے ذریعہ وہ اپنا مال دوسرے ممالک دیتے اور وہاں کی مخصوص چیزیں اپنے مُلک لیجاتے تھے۔

گھڑی کی ایجاد

گھڑی کی ایجاد اہل یورپ کی اقرار و شہادت سے خلیفہ ہارون رشید کے عہد میں ہوئی ہے۔ الفلسفۃ العربیہ کی مصنفہ نے اس پر اہل یورپ کی شہادتیں نقل کی ہیں اور غابر الاندلس کے مصنف نے نقل کیا ہے کہ حکیم اندلس عباس بن فرناس نے ایک بینظیر گھنٹہ ایجاد کیا تھا جو آجکل عام گھنٹوں کی طرح لٹکن سے چلتا تھا۔ اور صحیح وقت دینے میں بے مثل مانا گیا تھا۔

آرائش بلدہ، صفائی و روشنی کا اعلیٰ انتظام

عرب اندلس نے اس کام کو اس وقت مکمل و منظم کیا تھا کہ یورپ اور اس کے تمدن کا کہیں نام تک نہ لیا جاتا تھا۔ عام سڑکوں کی درستی اور خوبصورت و مضبوط بنانے کا انتظام سب سے پہلے اہل قرطبہ نے کیا اور اسی طرح تمام شہر میں روشنی کا انتظام بھی عرب اندلس کی یادگار ہے۔ قرطبہ شہر کی روشنی کا یہ حال تھا کہ شہر سے باہر تقریباً آٹھ نو میل تک چلنے والوں کو روشنی کی حاجت نہ تھی شہر قرطبہ کی روشنی میں راستہ قطع کرتے تھے۔ (غابر الاندلس ۱۰۱)

توپیں اور بارود

اس کے پہلے موجد عرب اندلس ہیں۔ بارود کی تحقیق اور اس سے کام لینے کی سب سے پہلی ایجاد انہی لوگوں کی رہن منت ہے۔ ان لوگوں کی بنائی ہوئی توپیں جن کے ذریعہ انہوں نے غرناطہ کے قلعوں سے مدافعت کا کام لیا آج تک ہسپانیہ کے عجائب خانوں میں محفوظ ہیں۔

عورتوں کی تعلیم اور درست کاری

شہر قرطبہ کے صرف ایک رخص شرفی میں ایک سو ستر عورتیں تھیں جن میں سے ہر ایک

قرآن مجید کو عمدہ خطا کوئی میں لکھتی تھی یہ صرف ایک جانب کا حال ہے بقیہ جوانب کو دیکھا جائے تو اندازہ ہوگا کہ تعلیم نسواں اور اُن کی گھریلو صنعت کا کیا حال تھا!

اسلامی اندلس کی تمدنی ترقی پر اہل یورپ کی چند شہادتیں

ایک یورپین فاضل کا باتوں لکھتا ہے:-

ہسپانیہ میں عرب کا تمدن تمام امور مادیہ میں نہایت شاندار تھا اندلس کی غیر آباد زمینوں کے آباد اور کارآمد بنانے میں جو ذرائع اور آلات انہوں نے استعمال کیے۔ اگر ہم عرب کو اُن کا موجود بھی تسلیم نہ کریں تو اس سے کسی طرح انکار نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے اس فن کو انتہائی ترقی دی اور نقصانات کو رفع کیا۔ جیسا کہ ریشمی کپڑے۔ اور چمڑے کا سامان اور چینی و کانچ کے برتن۔ زوئی اور اون اور مختلف درختوں کے گودے سے دھاگہ پیدا کر کے اس سے کپڑے کے کارخانوں کے پہلے موجود عرب ہیں۔ عربوں نے بیشمار معابد عامہ ایسے چھوڑے ہیں کہ آج آٹھ سو برس گزرنے کے بعد بھی وہ قابل حیرت و استعجاب نظر آتے ہیں۔

(غابر الاندلس ۸۱)

ایک یورپین مؤرخ لکھتا ہے:-

اندلس میں اسلامی تمدن کے زمانہ میں چار کروڑ آدمی کارخانوں میں کام کر نیوالے تھے اور آج یورپ کے عروج کے زمانہ میں اسکی کل آبادی دو کروڑ دس لاکھ ہے۔ اُنہی کے زمانے میں اندلس کے بڑے بڑے ایسے شہر آباد ہوئے کہ آج اُنکے ویران کھنڈروں کو دیکھ کر ہماری حیرت کی انتہا نہیں رہتی۔ اُن کے زمانہ میں فنِ زراعت نہایت کامیاب اور آب پاشی کا انتظام نہایت مکمل تھا۔

(غابر الاندلس ۸۲)

ایک دوسرا یورپین مورخ لکھتا ہے:-

ہسپانیہ کا وہ دور جو عرب کے زیر حکومت گزرا ہے اس کا سب سے مبارک زمانہ تھا۔
(غابر الاندلس ۸۲)

ایک اور یورپین مورخ لکھتا ہے:-

اسلامی عہد کے ہسپانیہ کے باشندے باسثناء قلیل سب کے سب لکھے پڑھے تھے جبکہ مسیحی یورپ کا طبقہ اعلیٰ بھی باسثناء چند بالکل ناخواندہ اور اُمی تھا۔
(غابر الاندلس ۸۷)

ایجادات و صنائع اور تمدنی ترقیات کے متعلق جو کچھ اس وقت لکھا ہے یہ تمام ممالک اسلامیہ کا حال نہیں بلکہ صرف ایک خطہ اندلس اور اُس کے بھی مخصوص شہروں کے بعض بعض حالات ہیں۔ جو صرف ایک چھوٹے سے رسالہ سے بلا کسی خاص اہتمام تلاش کے نقل کیے گئے ہیں۔ جسکی غرض صرف یہ ہے کہ آج کل کی یورپ زدہ نظریں جو برق و بھاپ کی نئی تشکیل کو انسانی معراج سمجھتی ہیں۔ اُن کے سامنے ایک معمولی سا نمونہ اس کا بھی آ جائے کہ مسلمانوں نے جس وقت (اپنی محرومی و بے نصیبی سے) عہد سلف کا سبق بھول کر ایجادات و صنائع کو ترقی سمجھ لیا تھا تو ایک ہی حرکت میں اُن کا قدم ساری دُنیا کے تمدن سے آگے تھے اور آج بھی ماہرین سائنس کو اُن کا لوہا ماننے سے چارہ نہیں اور موجدین یورپ اُن کی حیرت انگیز ترقی کا اعتراف کرنے پر مجبور ہیں۔

اور سلف صالح صحابہ و تابعین اور خلفاء راشدینؓ نے جو ان چیزوں کو نظر انداز کیا تھا تو پوری بصیرت کے ساتھ یہ سمجھ کر کیا تھا کہ انسان کی اصلی سعادت اور فضل و کمال، عقل و دانش کو ان چیزوں سے دُور کا بھی واسطہ نہیں۔ یہ نئی نئی حیرت انگیز ایجادات تو لا یعقل جانور بھی کر لیتے ہیں۔ انسان کی ترقی اور انتہائی کمال حق تعالیٰ کی رضا جوئی ہے اور بس۔

ہاں! اسی کے ساتھ یہ شریعت اسلام کی ہمہ گیری کا طرہ امتیاز ہے کہ باوجود ان

چیزوں کو کمال نہ سمجھنے کے جب یہ ایجادات سامنے آگئیں تو یہ نہیں کیا کہ انکے استعمال کو مطلقاً ناجائز یا ناپسند ٹھہرا دیا جائے بلکہ دوسری نعمائے الہیہ کی طرح ان کے استعمال کی بھی اجازت دی گئی۔ مگر صرف ایک شرط سے کہ وہ اصل مقصد انسانی یعنی رضائے حق تعالیٰ کے خلاف استعمال نہ کئے جائیں۔ وللہ الحمد والمنۃ۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔

محرم ۱۳۵۸ھ



آلہ مکبر الصوت

کے

شرعی احکام

یہ مقالہ ۱۳۸۸ھ میں مستقل شائع ہوا تھا، ۱۳۸۱ھ میں اسے موجودہ مجموعے یعنی ”آلات جدیدہ“ کا جزو بنادیا گیا، اور اس میں بہت سے اضافے کئے گئے، ہیں جن کی تفصیل مقالے کے مقدمے میں آرہی

ہے۔

مقدمہ طبع ثالث از مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

یہ رسالہ پہلی مرتبہ ۱۳۵۷ھ میں شائع ہوا تھا، جبکہ نہ آلہ مکبر الصوت کے استعمال میں ابتلاء عام تھا، اور نہ اس کی حقیقت کا پورا انکشاف ہوا تھا، اس میں آلے کے نماز میں استعمال کی ممانعت کے ساتھ یہ بھی لکھا گیا تھا کہ جو نماز اس کی مدد سے ادا کی جائے وہ نماز فاسد ہے، اس وقت بھی بعض اکابر علماء نے فساد نماز کے حکم سے اختلاف کیا تھا، مگر فساد میں احتیاط کا پہلو تھا، اس لئے فوری طور پر اس معاملے میں زیادہ بحث و نظر کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔

اس کے بعد جب اس کا استعمال دنیا کی عام مساجد میں بالخصوص حرمین محترمین میں ہونے لگا، اور حجاج و زائرین کو ابتلاء شدید پیش آیا، تو اطراف عالم کے سوالات اور تقاضوں سے اس کی ضرورت شدید ہوتی چلی گئی کہ اس پر مکثر غور و فکر اور بحث و نظر کر کے اگر اصول فقہیہ کے ماتحت کوئی گنجائش نکلتی ہے تو عام مسلمانوں کی نمازوں کو فساد کہنے کی بجائے رخصت و گنجائش سے کام لیا جائے، چنانچہ اُستاد محترم شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی قدس سرہ اور احقر ناکارہ نے مسئلے کے ہر پہلو پر اپنی مقدرت و بصیرت کی حد تک دور باہ غور کیا، اس میں ایک پہلو یہ بھی تھا کہ اس آلے کی آواز متکلم کی اصلی آواز ہے یا اس کا عکس اور شبیہ؟ اور چونکہ اس مسئلے کا تعلق سائنس جدید سے تھا، پہلی مرتبہ بھی مسئلے کا حکم لکھنے کے وقت اس معاملے کی تحقیق اُس وقت کے محدود وسائل کی حد تک کر لی گئی تھی، اس مرتبہ پاکستان میں اس تحقیق کے زیادہ مواقع فراہم تھے، اُن سے بھی کام لیا گیا، جدید تحقیقات کے نتیجے میں یہ ظاہر ہوا کہ ”مکبر الصوت“ سے سنی ہوئی آواز متکلم کی اصلی آواز ہوتی ہے،

جس کی وجہ سے فسادِ نماز کے حکم کی اصل بنیاد ہی منہدم ہو گئی۔

اس کے علاوہ دوسری فقہی وجوہ ایسی بھی سامنے آئیں کہ اگر یہ اصلی آواز نہ ہو بلکہ مصنوعی ہو تب بھی فسادِ نماز کا حکم نہیں ہونا چاہئے، احقر نے ان نئی تحقیقات اور دوسری وجوہ فقہیہ کے ساتھ اپنے رسالے کو دوبارہ ترتیب دیا، اور اس کا مسودہ دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور، خیر المدارس ملتان وغیرہ اہم مدارس اسلامیہ میں حضراتِ علماء کے غور و فکر اور استصوابِ رائے کے لئے بھیج دیا، ان سب حضرات نے جزوی اختلافات کے ساتھ اصل مسئلہ عدم فسادِ نماز میں اتفاق ظاہر فرمایا تو بنامِ خدا تعالیٰ یہ رسالہ ۱۳۷۲ھ میں شائع کر دیا گیا۔

اس اشاعت کے بعد ہندوستان و پاکستان سے بعض علماء کی ایسی تحریریں وصول ہوئیں جن میں ”مکبر الصوت“ کی آواز کو متکلم کی آواز سے غیر، ایک مصنوعی آواز ثابت کیا گیا، میرے رسالہ میں عدم فسادِ نماز کا حکم اگرچہ اس پر موقوف نہ تھا، بلکہ دوسری وجوہ فقہیہ بھی لکھی تھیں، جن کی رو سے غیر آواز متکلم ہونے کی صورت میں بھی فسادِ نماز کا حکم نہیں ہونا چاہئے، لیکن اُس وقت حکمِ فساد کی بنیاد ہی منہدم سمجھ کر اُن وجوہ فقہیہ پر تفصیلی بحث کی ضرورت نہ سمجھی گئی تھی، اب جبکہ بعض علماء نے اختلاف کا اظہار فرمایا، خصوصاً قاضی شمس الدین صاحب ہری پور ہزارہ نے خاص ماہرینِ صوتیات کی ایک مفصل تحریر ارسال فرمائی جس میں اس کا مصنوعی آواز ہونا ثابت کیا گیا، جس کو آخر رسالہ ضمیمہ ثانیہ میں پورا نقل کر دیا گیا ہے، نیز احقر کی لکھی ہوئی وجوہ فقہیہ پر بھی تنقید فرمائی، اس لئے ضرورت پیش آئی کہ ان جزئیات پر تفصیلی بحث کی جائے، احقر نے اپنی ناپزیر تحقیق و بصیرت کی حد تک اس کی تفصیل لکھ کر مولانا موصوف کے پاس بھیج دی، اس پر مولانا موصوف نے استدراکِ تحریر فرمایا، احقر نے مولانا کی تنقیدات سابقہ اور استدراکِ لاحق کا بغور مطالعہ کیا، جس سے کئی جگہ اپنی فردگزاشت یا غلطی کا علم ہوا، اور کہیں کہیں عبارت کے اجمال و ابہام سے شبہات پیدا ہوئے احقر نے مولانا موصوف کے شکریہ کے ساتھ ان اغلاط و اجمال کی اصلاح اصل

رسالے میں کردی، مگر ان میں سے اکثر لفظی اور جزوی مناقشات تھے، جن کا اثر اصل مسئلہ پر کچھ نہ تھا، بہر حال نفس مسئلہ میں اب بھی میری رائے نہیں بدلی، مزید احتیاط کے لئے احقر نے اپنی تحریر اور مولانا موصوف کی تمام تنقیدات اپنے دارالعلوم کراچی کے ایک ماہر فن محقق مدرس مولانا مفتی رشید احمد صاحب کے سپرد کردی کہ سب پر غور کر کے مجھے رائے دیں، مولانا رشید احمد صاحب نے بھی چند جگہ لفظی تنقیدات تو تحریر فرمائیں جن کی اصلاح کردی گئی، مگر اصل مسئلہ میں ان کی رائے بھی احقر سے متفق اور وہی رہی جو رسالہ مذکورہ میں شائع کی گئی تھی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

نماز میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال میں بہت سے مفاسد ہیں، اس لئے اس سے اجتناب کیا جائے، اور سنت کے سیدھے سادے طریقے پر آواز کو دور تک پہنچانے کے لئے مکبر الصوت پر نماز ادا کر لی گئی تو نماز فاسد، واجب الاعادہ نہیں ہے، اور استعمال کرنے والوں کو کم از کم یہ لازم ہے کہ مکبرین کا پورا انتظام رکھیں کیونکہ علماء کی ایک جماعت اس کو مفسد قرار دیتی ہے، ان کے خلاف سے خروج کی فکر کرنا چاہئے۔

اس لئے اپنی قدرت و استطاعت کی حد تک بحث و نظر کر کے اب بھی احقر کی آخری رائے یہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب کا شکر گزار ہوں کہ اپنی بصیرت افروز تحریرات سے بہت سی مفید معلومات عطا فرمائیں، آپ کی مرسلہ تحقیق متعلقہ آواز مکبر الصوت کو ضمیمہ ثانیہ کا جزو بنا کر مکمل شائع کیا جاتا ہے، اور لفظی یا جزوی مناقشات اور ان کے جوابات کو بخوف تطویل رسالہ کا جزو نہیں بنایا گیا۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلیل !

اللَّهُمَّ ارِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ وَارِنَا لِبَاطِلٍ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ.

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

یوم عرفہ ۱۳۸۱ھ

آلہ مکبر الصوت کے شرعی احکام

مقدمہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ آلہ اُن مصنوعات میں سے ہے جو جائز اور مباح کاموں میں بھی استعمال ہوتے ہیں اور ناجائز و حرام میں بھی، اس لئے عام حالات میں جائز کاموں کے اندر اس کا استعمال جائز، اور ناجائز کاموں میں ناجائز ہے، لیکن یہ بحث ابھی باقی ہے کہ عبادات میں اس کا استعمال کیسا ہے؟ اس کی تفصیل یہ ہے:-

آلہ مکبر الصوت کا استعمال عبادات میں

اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے چند امور سمجھ لینے ضروری ہے:-

۱۔ عبادات دو قسم کی ہیں، ایک عبادات مقصودہ اصلیہ، جن کی اصل وضع اور مشروعیت محض عبادت یعنی رضائے الہی کے لئے ہوئی ہے، اُن پر جو آثار و ثمرات دنیا میں ظاہر ہوتے ہیں وہ مقصودِ اصلی نہیں، بلکہ وہ خاص اعمال و افعال اور ان کے ادا کرنے کا وہ خاص طریقہ جو قرآن و حدیث میں منقول ہے، اور اُن کی خاص ہیئت و صورت جو سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ خود مقصود ہے، اگر ان اعمال و افعال کے جو خواص و ثمرات ہیں، وہ کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل ہو جائیں، تب بھی اُن اعمال کا ترک جائز نہیں اور اعمال کرنے پر بالفرض وہ آثار مرتب نہ ہوں تو بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اعمال ضائع ہو گئے، مثلاً: روزہ کا مشہور فائدہ انسان کی بے کمی قوت کو توڑنا ہے، اگر کسی کو بلا روزہ یہ کیفیت حاصل ہو جائے تب بھی روزہ اس پر بدستور فرض رہے گا، اذان کی اصلی غرض محلّہ والوں کو نماز کیلئے جمع کرنا ہے، لیکن اگر کسی موقع پر سارے اہل محلّہ مسجد میں موجود ہوں پھر بھی اذان کا چھوڑ دینا جائز نہیں، اسی طرح خطبہ جمعہ کا مشہور فائدہ مسلمانوں کو احکام شرعیہ کی تعلیم و تذکیر ہے، لیکن اگر کسی مجمع میں علماء فقہاء ہی ہوں جن کو سب احکام معلوم بھی

ہوں اور یاد بھی، خطبہ جمعہ اس وقت بھی فرض ہے، اس کو چھوڑ دیں گے تو جمعہ ادا نہ ہوگا۔

دوسری قسم عبادات کی وہ ہے کہ جو کسی عبادت کا ذریعہ بن جانے کے سبب عبادت کہلاتی ہے، اپنی ذات میں عبادت نہیں، اس طرح کی عبادت کا نہ کوئی خاص طریقہ شریعت میں مقرر ہے، نہ کوئی خاص نوع، بلکہ دنیا کا ہر کام کھانا پینا، سونا چاگنا، زراعت، تجارت، صنعت کے کل کاروبار اگر ان کو ذرائع عبادت سمجھ کر (جیسا کہ حقیقت میں ذرائع ہیں) کیا جائے تو وہ سب اس دوسرے معنی میں عبادت کی فہرست میں آ جاتے ہیں، شرط صرف یہ ہے کہ ان میں کوئی ایسی صورت اختیار نہ کی جائے جو شرعاً ناجائز ہو، اسی لئے اگر وہ عبادت ایک ذریعہ کے بجائے کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل ہو جائے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی۔

مثلاً: حج ایک عبادت مقصودہ ہے، اس کا ایک خاص طریقہ اور خاص اعمال و ارکان واجبات و سنن کی تفصیل کے ساتھ قرآن و حدیث میں مذکور ہیں، یہاں یہ اعمال و افعال خود مقصود ہیں، ان پر مرتب ہونے والے ثمرات جو ایک بین الاقوامی اجتماع سے ہو سکتے ہیں، یا عشق الہی کا ایک مظاہرہ جو حج کے تمام اعمال و ارکان میں مشاہد ہے، ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں جس کو مقصود حج قرار دیا جاسکے، اسی لئے اگر یہ فوائد مکہ مکرمہ کے علاوہ کسی دوسرے شہر یا ملک میں یا ایام حج کے علاوہ دوسرے ایام میں اس خاص ہیئت کے علاوہ دوسری ہیئت میں حاصل ہو سکیں تو فریضہ حج ساقط نہیں ہو سکتا۔

اسی لئے باجماع امت افعال حج کی جو صورت اور جو طریقہ شریعت میں منقول ہے، اسی کو ادا کرنا فرض و ضروری ہے، ان میں کسی قسم کے تغیر، تبدل اور کمی بیشی کا کسی کو اختیار نہیں۔

لیکن اسی فریضہ حج کے ساتھ کچھ اور اعمال و افعال بھی ہیں، جو عبادت مقصودہ نہیں بلکہ محض ذریعہ عبادت ہونے کی وجہ سے عبادت سمجھے جاتے ہیں، مثلاً: حج کے لئے روپیہ جمع کرنا، ضروریات سفر مہیا کرنا، اور آج کل بکنگ آفس میں جانا، وہاں کی ہدایات و شرائط کو

پورا کرنا، پھر ہوائی یا بحری جہاز پر سوار ہونا، جدہ پہنچنا، پھر وہاں سے سفر کا انتظام کر کے مکہ مکرمہ میں داخل ہونا، یہ سارے کام عبادات ہیں مگر عبادات مقصودہ نہیں، اسی لئے جو شخص مکہ مکرمہ میں موجود ہے یا کسی دوسرے شخص نے اس کی تمام ذمہ داری اپنے سر لے کر اس کو بہولت مکہ مکرمہ پہنچا دیا تو اس کے ذمہ ان تمام کاموں میں سے کوئی کام نہیں رہ جاتا، اس کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جب تک یہ سارے کام کر کے نہ آؤ گے حج ہی نہ ہوگا، یا تمہارے حج میں کوئی نقصان رہے گا۔

اسی طرح نماز ایک عبادت مقصودہ ہے، اس کے لئے چل کر مسجد میں جانا بھی بوجہ ذریعہ عبادت ہونے کے عبادت ہے، لیکن اگر کوئی شخص مسجد ہی کے حجرے میں رہتا ہے تو چل کر جانے کی عبادت غیر مقصودہ اس سے ساقط ہوگئی، کیونکہ اصل عبادت بغیر اس ذریعہ کے حاصل ہوگئی۔

عبادات مقصودہ و غیر مقصودہ میں فرق واضح ہو جانے کے بعد اب ان کے متعلقہ احکام شرعیہ کا فرق سمجھئے۔

عبادات غیر مقصودہ یعنی ذرائع عبادت کے متعلق شریعت میں بڑی وسعت ہے، ان کا کوئی خاص طریقہ یا خاص وضع لازم و مقرر نہیں، ان میں کمی بیشی بھی کوئی جرم نہیں جبکہ اصل عبادت میں کمی بیشی نہ ہو، اور ان میں ضروریات زمانہ و اختلاف مقام کی وجہ سے تغیر و تبدیل بھی کوئی گناہ نہیں، بشرطیکہ یہ تغیر خود کسی شرعی حکم کے خلاف نہ ہو۔

مثلاً: حج کے لئے سفر اونٹوں کی سواری کے بجائے موٹر، ریل، ہوائی جہاز وغیرہ میں کیا جائے تو بلا کراہت درست ہے، اس کو بدعت نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہ سفر خود کوئی عبادت نہیں بلکہ عبادت حج کا ذریعہ ہے، علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الاعتصام میں اسی مضمون کو بالفاظ ذیل تحریر فرمایا:

لو كان ثم من يسير الى فريضة الحج طيرا فانا في الهواء

او مثيا على الماء لم يعد مبتدعا.

اسی طرح فریضہ جہاد کے لئے تیر اور نیزوں کے بجائے آج راکفل اور توپ یا ٹینک اور بم استعمال کئے جائیں تو کوئی ممانعت نہیں بلکہ ضروری اور مستحسن ہیں، کیونکہ تیر چلانا خود کوئی عبادت نہیں، بلکہ عبادت جہاد کا ایک ذریعہ ہے، وہ ضرورت زمانہ کے اعتبار سے بدلا جاسکتا ہے۔

اسی مضمون کو بعض علماء و محققین نے ان الفاظ سے بیان فرمایا ہے کہ حدیث میں ”اَحْدَاثُ فِی الدِّیْنِ“ یعنی دین میں کوئی نئی چیز پیدا کرنے کو بدعت قرار دیا گیا ہے، ”اَحْدَاثُ لِلدِّیْنِ“ یعنی دین کی ضرورت کے لئے کوئی نیا ذریعہ پیدا کرنا اس میں داخل نہیں۔

یہ حکم عبادات غیر مقصودہ کا ہے جو اصل میں خود عبادت نہیں، بلکہ ذریعہ عبادت ہونے کے سبب عبادت کہلاتی ہیں۔

اب عبادات مقصودہ کو لیجئے! تو ان کا معاملہ اس سے بالکل الگ ہے، یہاں جس طرح یہ عبادات خود مقصود ہیں اُن کی وہ ہیئت اور صورت بھی مقصود ہے جو شریعت میں بتلائی گئی ہے، ان ادنیٰ تغیر و تبدل بھی اپنی رائے سے جائز نہیں، ان میں جس طرح کوتاہی و کمی حرام ہے اسی طرح زیادتی و اضافہ بھی حرام ہے، ظہر کی نماز کی جیسے چار کے بجائے تین رکعت پڑھنا جرم ہے، اسی طرح پانچ پڑھنا بھی جرم عظیم ہے، پھر رکعات کی کمی بیشی ہی پر نہیں اُن کی شکل و صورت، ترتیب وغیرہ میں بھی ادنیٰ تغیر کرنے کی اجازت نہیں، قیام و قعود، رکوع و سجود کی ہیئت جو سنت سے ثابت ہے اس کے خلاف کرنا جرم ہے۔

حج ہی کو لیجئے کہ سفر حج میں تو یہ توسع ہے کہ چاہے پیدل کر لے چاہے سواری پر، اور اونٹ پر سوار ہو کر یا موٹر پر یا ہوائی جہاز پر، لیکن ارکان حج کی ادائیگی مثلاً: طواف و سعی میں یہ آزادی نہیں کہ جس کا جی چاہے بجائے پیدل طواف کرنے کے طیارہ میں بیٹھ کر بیت اللہ کے گرد طواف کرے، یا صفا و مروہ کے درمیان سعی کر لیا کرے، بلکہ ارکان حج میں بلا عذر

شرعی ایسا کرنا درست نہیں۔

آلہ مکبر الصوت کا استعمال عبادات غیر مقصودہ میں

مذکورہ الصدر تفصیل کے بعد اصول شرعیہ کے ماتحت یہ معلوم کر لینا کچھ مشکل نہ رہا کہ عبادات غیر مقصودہ، وعظ، تقریر، درس و تدریس وغیرہ میں آلہ مکبر الصوت کا استعمال ایسا ہی جائز ہے جیسے سفر حج میں موثر و ہوائی جہاز کا یا جہاد میں ٹینک اور بم کا، اب بحث طلب چیز یہ رہ جاتی ہے کہ عبادات مقصودہ میں اس قسم کے آلات کا استعمال کیسا ہے، اور ظاہر ہے کہ عبادات مقصودہ میں نماز ہی ایسی عبادت ہے جس میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال کا سوال پیدا ہو سکتا ہے، روزہ اور زکوٰۃ یا حج کے کسی رکن میں اس آلے کے استعمال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لئے اس پر نظر کرنا ہے، اور درحقیقت محل بحث و نظر اور تصنیف رسالہ کا اصل مقصد اسی مسئلہ کا بیان کرنا ہے، اس لئے اس کو ذرا وضاحت اور تفصیل سے لکھا جاتا ہے۔

آلہ مکبر الصوت کا استعمال نماز میں

ظاہر ہے کہ یہ آلہ ایک نئی ایجاد ہے، عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم و خلافت راشدہ میں اس کا وجود نہ تھا، اس لئے اس مسئلہ کا حکم صریح الفاظ میں جواز یا عدم جواز کا قرآن وحدیث میں نہیں مل سکتا، اصول وقواعد شرعیہ کی رو سے ہی اس کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔

عبادات مقصودہ سے متعلق اصول شرعیہ میں غور کرنے سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی عبادات کا مدار سادگی، بے تکلفی، یسر و سہولت پر رکھا گیا ہے جس میں ہر طبقہ کے مسلمان لکھے پڑھے اور جاہل، شہری اور دیہاتی، غریب اور امیر، ہر زمانے اور ہر خطے پر یہ عبادت یکسانیت و مساوات کے ساتھ سہولت ادا کر سکیں، یہی وجہ ہے کہ عبادات کی ادائیگی میں زیادہ تر قدرتی اور فطری چیزوں سے کام لیا گیا ہے، جن میں انسانی صنعت کا کوئی دخل نہیں، فلسفہ اور ریاضی یا ہیئت و سائنس کی فنی تدقیقات یا ان کے متعلق قدیم و جدید

آلات پر کسی اسلامی عبادت کا مدار نہیں رکھا گیا، بلکہ ادائے عبادات کے لئے ان بحثوں میں الجھنے کو پسند بھی کیا گیا۔

نماز کے لئے اوقات کا تعین اسلام میں ایک اہم چیز ہے، نماز کے جواز و فساد، کراہت و فضیلت کا اس پر مدار ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان واقعات کا تعین اور سرودی گرمی میں اُن کا تغیر یا مقامات کے اختلافات سے اُن میں تفاوت یہ فن ریاضی کا مسئلہ ہے، منترمی بنانے کے اصول پر اُن کو ہر زمانے اور ہر جگہ کے لئے حساب کر کے متعین کیا جاسکتا ہے، اور اس فن کے ماہرین عہد رسالت اور مابعد میں بکثرت موجود بھی تھے، لیکن شریعت اسلام نے ان سب چیزوں سے قطع نظر کر کے اوقات نماز کے تعین کا مدار طلوع و غروب آفتاب اور اس کے سایہ سے گھٹنے بڑھنے پر رکھا ہے، جو محسوسات و مشاہدات سے ہے، ہر جاہل گنوار یا لکھا پڑھا، گھڑی گھٹنے والے متمذّن شہری اور بے سرو سامان اور غریب دیہاتی، ہر شخص اپنی اپنی جگہ اس کو بغیر کسی حساب کے پہچان سکتا ہے۔

اسی طرح رُزیت ہلال کا مسئلہ جس پر بہت سے احکام شرعیہ روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ موقوف ہیں یہ بھی ریاضی کا مسئلہ ہے، اس کے مقررہ اصول و ضوابط سے اس کو منضبط کیا جاسکتا ہے، لیکن رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو اس سے ہٹا کر صرف مشاہدے اور رؤیت پر اس کا مدار رکھ دیا، فرمایا:۔

صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَافْطَرُوا لِرُؤْيَيْهِ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَاتِمُّوا
عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ.

چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور دیکھ کر ہی افطار کرو، اگر کسی وجہ سے چاند مشتبہ ہو جائے یا نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دن پورے کر کے ماہ شعبان کو ختم کر کے رمضان کو شروع سمجھا جائے۔

اسی طرح مکہ معظمہ سے دور ممالک میں سمت قبلہ کا استخراج فنِ اصطربلاب کا مسئلہ

بن جاتا ہے، رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے اپنے قول اور عمل سے یہ واضح کر دیا کہ اس میں بھی حسابی تدقیق میں پڑنے کی ضرورت نہیں، بلکہ سادہ طور پر بغیر طول بلد اور عرض بلد کا حساب کئے ہوئے بستی کی قریبی مساجد سے ایک اندازہ قائم کر کے دوسری مساجد بنائی جائیں، اسی طرح ایک بستی سے دوسری قریبی بستی میں مساجد کا سلسلہ جاری کیا جائے، یا مشرق و مغرب، شمال و جنوب، کی جہت متعین کر کے طلوع و غروب وغیرہ علامات ظاہرہ سے سمت متعین کر لی جائے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے جب ممالک عجم کو فتح کیا، تو اسی سادہ طریق پر مساجد کی بنیاد ڈالی، کہیں منقول نہیں کہ ماہرین ریاضی و اضطرلاب سے اس میں مدد لی گئی ہو۔ اور یہ اس بناء پر نہیں کہ اُس زمانے میں فن ریاضی، اضطرلاب، ہیئت کا رواج نہ تھا، یا جاننے والے نہ تھے، بلکہ ان فنون کے ماہرین کے موجود ہوتے ہوئے فلسفیانہ تدقیقات کو اسلامی یسر و سہولت اور عوام کے مذاق پر ایک بار سمجھ کر چھوڑ دیا گیا۔

نماز کے وقت اہل محلہ یا اہل بستی کو جمع کرنے اور جماعت کے وقت کی اطلاع دینے کے لئے بہت سے آلات موجود تھے، جو بظاہر اذان کے کلمات پکارنے سے زیادہ بہتر صورت میں اس ضرورت کو پورا کر سکتے تھے، مثلاً: گھنٹہ بجا دینا وغیرہ، اور اس قسم کی چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بھی پیش کی گئیں، مگر پیغمبر اسلامؐ نے کسی کو پسند نہ فرمایا، اللہ تعالیٰ نے فرشتے کے ذریعے اذان کے کلمات کی تلقین فرمادی، وہی ہمیشہ کے لئے سنت بن گئے، اور آج بھی قسم قسم کے گھڑی گھنٹے، لاؤڈ اسپیکر، ریڈیو، ٹیلی فون وغیرہ خبر رسانی اور اطلاع کے لئے سینکڑوں آلات ایجاد ہونے کے باوجود باجماع اہل اسلام نماز کے لئے اذان ہی مسنون صورت ہے، صرف جنتری کے اوقات اور گھنٹہ منٹ کی مقرر کردہ تعیین کو اذان کی جگہ نہیں دی جاسکتی، اور نہ کوئی مسلمان اُس کو قبول کر سکتا ہے، کہ مؤذن اپنے حجرے میں بیٹھ کر مائیکروفون پر اذان کے کلمات کہہ دے، اور اس کے بارن مسجد کے

میناروں پر لگا دے جن سے آواز سب جگہ پہنچ جائے، بلکہ دین کی ادنیٰ فہم رکھنے والا بھی اذان کی مسنون ہیئت کو ترک کرنا گوارا نہیں کرے گا۔

جہری نمازوں میں امام کی قراءت مقتدیوں کو سنانا مقصود ہے، اسی لئے امام کو حاضرین کی تعداد کے اندازہ پر اپنی متوسط طاقت کے ساتھ آواز بلند کرنے کا حکم بھی ہے، اگرچہ آخر صفوف تک آواز پہنچانا نہ ضروری ہے، نہ امام کے ذمہ لازم ہے، جیسا آگے آتا ہے، ہاں امام کی تکبیرات انتقالیہ کا آخری صفوف تک پہنچانا ضروری ہے، تاکہ کچھلی صفوف کے نمازی امام کے ساتھ نقل و حرکت کر سکیں، اور اسی لئے جب نمازیوں کی صفیں دُور تک پہنچ جائیں تو درمیانی صفوف میں مکبر کھڑے کرنا ضروری ہیں، جو امام کی تکبیرات کے وقت بلند آواز سے تکبیرات کہہ کر کچھلی صفوف کو باخبر کر دیں، یہ طریقہ عہد رسالت سے آج تک چلا آیا ہے، اور امت اسی پر عمل کرتی رہی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ آلہ مکبر الصوت ایجاد ہونے کے بعد اس ضرورت کو قدیم طریقہ مسنونہ کے بجائے اس آلہ کے ذریعہ پورا کرنا شریعت کی نظر میں بہتر ہوگا یا قدیم سنتِ مسلوکہ کے مطابق عمل کرتے رہنا پسندیدہ سمجھا جائے گا؟

نماز میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال کے مفاسد

۱۔ مذکورہ الصدر اصول اسلام کا مجرئی یہ ہے کہ نماز جیسی عبادت مقصودہ کو اس قسم کے آلات کے استعمال سے علیحدہ رکھنا اور قدیم طریقہ مسنونہ پر قائم رہنا ہی بہتر ہے۔

علاوہ ازیں نماز میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال میں اگر ایک طرف آواز پہنچانے کی آسانی ہے تو دوسری طرف مختلف قسم کی خرابیاں اور مفاسد بھی ہیں، مثلاً:

۲۔ روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ یہ آلہ قیل ہو جاتا ہے، کبھی خود آلہ کے خراب ہو جانے کی وجہ سے، کبھی کنکشن قطع ہو جانے سے، کبھی دوسرے اسباب سے وعظ و تقریر کے دوران

میں، تو ایسے وقت ایک طرف چند منٹ کے لئے تقریر بند کر دی جاتی ہے اور دوسری طرف اس کے درست کرنے والے دوڑتے ہیں، درست کر لیا جاتا ہے، لیکن اگر نماز میں اس آلہ کا استعمال ہو تو مسجد میں سب مسلمان شریک نماز ہوں گے، آلہ کے درستی کی فکر کون کرے؟ اور کس طرح کرے؟ اور بالفرض کوئی انتظام درست کرنے کا رکھ بھی لیا جائے تو جب تک آلہ کام کرنے لگے اس وقت تک نماز کو درمیان میں ملتوی تو نہیں کیا جاسکتا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جب تکبیرات انتقالیہ کے آخری صفوں میں ملتوی تو نہیں کیا جاسکتا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جب تکبیرات انتقالیہ کے آخری صفوں تک پہنچانے کا انتظام بذریعہ لاؤڈ اسپیکر کر لیا جاتا ہے تو درمیانی مکبرین کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، اور کہیں احتیاطاً مکبرین کا تقرر کر بھی دیا جائے تو عادتاً مکبرین سب آلہ مکبر الصوت کے اعتماد پر بے فکر ہوتے ہیں، جب تک وہ اس سے باخبر ہوں کہ یہ آلہ فیل ہو گیا ہے، اس وقت تک کئی تکبیریں اور ارکان نماز ہو چکتے ہیں۔

ان حالات میں ظاہر ہے کہ پچھلی صفوف کے نمازیوں کا کیا حال ہوگا کہ امام مسجد سے میں ایک مقتدی رکوع میں، ایک قیام میں، ایسی گر بڑ پھیلتی ہے کہ عموماً لوگوں کی نماز فاسد ہو کر رہتی ہے۔

۱۳۷۱ھ و ۱۳۷۲ھ میں احقر کو خود مسجد نبویؐ میں اس کا مشاہدہ ہوا کہ مختلف نمازوں میں بار بار یہ آلہ فیل ہو گیا، اور ایام حج کے عوام کا ہجوم جو شریک نماز تھا اس نے کیا کیا حرکتیں کیں؟ اور کس کس طرح لوگوں کی نمازیں فاسد ہوئیں؟ یہ سب حاضرین دیکھ رہے تھے۔

آج کل کے دانا یاں یورپ ایک سطحی نظر اور عجلت پسند مذاق رکھتے ہیں، کسی چیز کا ایک فائدہ سامنے آتا ہے تو اس کے پیچھے دوڑ پڑتے ہیں، اس کی تہہ میں دوسرے نقصانات کیا کیا ہیں؟ اس سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں، اور ہمارا تعلیم یافتہ روشن خیال طبقہ، ابھی تک اس کی نقالی سے آزاد نہیں ہوا، حقائق پر پیغمبرانہ گہری نظر اور منافع و مضار کے مجموعہ کے دیکھنے کے بعد کسی چیز کے متعلق فیصلہ جو مسلمان کو شیوہ ہونا چاہئے، آج ہم اس کو ہاتھ سے

کھو چکے ہیں، اسی لئے ہمارے نوجوانوں کا اصرار ہے کہ جب یہ آلہ ایجاد ہو گیا اور ہماری نمازوں میں اس سے ایک سہولت پیدا ہو سکتی ہے تو کیوں نہ اس سے کام لیا جائے؟ لیکن ذرا غور کریں کہ:-

الف:- کوئی مسلمان یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ نماز کے لئے یہ آلہ ضروری ہے، اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی، اور نہ کوئی مسلمان اس کی جرأت کرے گا کہ تیرہ سو برس کے تمام مسلمانوں کی نماز کو فاسد قرار دے۔

ب:- کوئی سمجھدار مسلمان اس کی جرأت بھی نہیں کر سکتا کہ آلہ مکبر الصوت کے استعمال سے نماز میں زیادتی، ثواب یا فضیلت کا دعویٰ کرے، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہو کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ اور تمام اُمتِ ماضیہ کی نمازیں اس فضیلت و ثواب سے خالی تھیں، مکبر الصوت کے موجدین نے اسلام پر یہ احسان کیا کہ تیرہ سو برس کے بعد نماز کا ثواب مکمل ہوا۔

ج:- زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس آلہ کے ذریعہ انتظام جماعت بہ نسبت اقامت مکبرین کے ایک سہولت پیدا کر دیتا ہے۔

د:- لیکن اس سہولت کے مقابلے میں اگر دوسری خرابیوں سے قطع نظر اسی ایک مفسدہ پر نظر کی جائے کہ عین نماز میں یہ آلہ فیل ہو جائے تو سینکڑوں مسلمانوں کی نماز خراب ہو جائے گی، اور عوام کے مجمع میں بکثرت ایسے لوگ ہوتے ہیں جن کو یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ نماز فاسد ہو گئی، اس کا اعادہ کرنا چاہئے، بعضے بے فکرے بھی ہوتے ہیں کہ جاننے کے باوجود پھر قضا کا اہتمام نہیں کرتے، تو اس موہومہ سہولت کے لئے اس جیسے مفسدہ کو گوارا کرنا کیا کوئی دانشمندانہ فعل ہوگا؟

۴:- یہ بات کسی مسلمان پر مخفی نہیں کہ نماز میں خشوع و خضوع کی بڑی تاکید قرآن وحدیث میں وارد ہے، اور درحقیقت وہی روح نماز ہے، نماز کے بہت سے آداب و سنن

محض تحصیل خشوع ہی کے لئے ہیں، اور بہت سے چیزیں اس لئے نماز میں مکروہ ہیں کہ وہ خشوع کے خلاف ہیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق تو یہ ہے کہ خشوع نماز کے ارکان میں سے ہے، امام حدیث ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر اس پر ایک مستقل رسالہ ”الخشوع فی الصلوٰۃ“ تصنیف فرمایا ہے۔

تجربے اور مشاہدے سے ثابت ہے کہ اکثر اوقات آلہ مکبر الصوت کا نماز میں استعمال خشوع کو فوت کر دیتا ہے، جبکہ امام کو یہ فکر رہے کہ اس کی آواز مائیکروفون پر پہنچ رہی ہے یا نہیں؟ خصوصاً رکوع و سجود کی حالت میں کہ مائیکروفون امام کے مواجہ میں نہیں رہتا، بجز اس کے کہ دو مائیکروفون رکھے جائیں، ایک اونچا جو کھڑے ہونے کے وقت امام کی آواز کو لے سکے، دوسرا نیچے زمین پر جو سجدہ اور قعود کی حالت میں آواز کو پکڑ سکے، یا اتنا تیز اور اعلیٰ قسم کا مائیکروفون جو ہر حالت میں امام کی آواز کو پکڑ لے۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ عام مساجد میں نہ اتنا اہتمام ہوتا ہے کہ نہ ہو سکتا ہے، ایسی صورت میں یا تو امام اس کا اہتمام رکھے کہ ہر کلمہ مائیکروفون کی طرف منہ کر کے کہے تو نماز کا خشوع برباد ہو یا اور اگر ایسا نہ کیا تو بعض تکبیرات تو پچھلی صفوں کو پہنچیں گی، بعض نہ پہنچیں گی، اس صورت میں پچھلی صفوں کی نماز میں خلل آئے گا۔

۴۔ ایک بڑی بات قابل غور یہ بھی ہے کہ عام اسلامی عبادات میں اس کی رعایت رکھی گئی ہے کہ ہر طبقے اور ہر حیثیت کے مسلمان عبادت کو یکساںیت اور مساوات کے ساتھ ادا کر سکیں، حج میں خصوصیت کے ساتھ اس وحدت کا مظاہرہ ہے، اسی لئے لباس احرام وہ تجویز کیا گیا ہے جو ہر غریب و امیر یکساں حاصل کر سکے۔

اگر نمازوں میں لاؤڈ اسپیکر کا رواج ہو اور اس کو مستحسن سمجھا جائے تو ظاہر ہے کہ پیسے والے ہی اس کا انتظام کر سکیں گے، غریب بیچارے اپنی نماز میں بھی امیر سے پیچھے رہیں گے، کوئی مسجد امیر کہلائے گی کوئی غریب، اور عین نماز میں جس کی بڑی حکمت شاہ و گدا کو

ایک صف میں کھڑا کر دینا تھا اس میں بھی امیر و غریب کی تفریق نظر آنے لگے گی۔

۵۔ ایک اور بڑا مفسدہ یہ بھی ہے کہ کسی جگہ قریب قریب میں دو یا دو سے زائد مسجدیں ہیں، اور ہر مسجد میں نماز مکبر الصوت پر ہو رہی ہے، تو ایک مسجد کے امام کی آواز دوسری مسجد کے امام کی آواز سے ٹکرائے گی، اور بعض اوقات تکبیرات انتقالیہ میں یہ التباس پیش آئے گا کہ یہ ”اللہ اکبر“ ہمارے امام نے کہا ہے یا دوسری مسجد کے امام نے؟ اور یہ محض احتمالی یا موہوم مفسدے نہیں بلکہ ایک پیش آیا ہوا حادثہ ہے۔

کراچی میں احقر جس مسجد میں نماز پڑھتا ہے، باب الاسلام کہلاتی ہے، اس سے کچھ فاصلے پر آرام باغ کے مغربی گوشے میں ایک جماعت ہوا کرتی ہے، دونوں جگہ جمعہ ہوتا ہے، ہر ہفتے ان میں یہ مشاہدہ ہوتا ہے کہ باب الاسلام میں نماز جمعہ پہلے شروع ہو جاتی ہے اور آرام باغ میں ابھی خطبہ سے پہلے کی تقریر یا خطبہ ہوتا ہے، مسجد باب الاسلام کے نمازیوں سے پوچھئے کہ اُن پر کیا گزرتی ہے؟ ایک طرف اپنا امام قراءت کر رہا ہے، دوسری طرف سے کہیں اشعار، کہیں وعظ یا خطبہ کی آواز اس سے ٹکر رہی ہے، خصوصاً جب ہوا تیز ہوتی ہے تو امام کی قراءت پر دوسری آواز غالب آ جاتی ہے، وہ تو شکر کا مقام ہے کہ دونوں جگہوں میں صرف تقریر و خطبہ آلہ مکبر الصوت پر ہوتا ہے، نماز میں دونوں جگہ اس کا استعمال نہیں ہوتا، اور پھر نماز کے اوقات آگے پیچھے ہیں، ورنہ آواز کے تصادم اور التباس سے شاید دونوں جگہ میں سے کسی کی بھی نماز نہ ہوتی، اسی مسجد میں رمضان المبارک میں صبح کی نماز ذرا جلدی ہو جاتی ہے، یہاں سے کافی فاصلے پر اسلم روڈ کی ایک مسجد میں اس وقت کوئی مولوی صاحب وعظ و بیان کرتے ہیں، اور ستم یہ ہے کہ لافوڈ اسپیکر کے بمبومناں کے اوپر لگائے ہوئے ہیں، سنائے کا وقت ہوتا ہے، وہ پوری آواز اس مسجد میں آتی ہے، اور بار بار یہ نوبت آئی کہ ہمارے امام کی آواز پر غالب آ کر کچھ پتہ نہیں چلتا کہ امام کیا پڑھ رہا ہے؟ یہ اُس حالت میں ہے کہ اُس طرف تقریر اور اس طرف نماز ہوتی ہے، جس میں امتیاز کچھ دشوار

نہیں، اگر دونوں جگہ نماز اسی آلہ پر ہوتی اور بیک وقت ہوتی تو یقیناً اس قدر التباس پیش آتا کہ شاید کسی جگہ کے نمازیوں کی نماز صحیح نہ ہوتی۔

مسجد باب الاسلام اور آرام باغ تو قریب قریب ہیں، یہ مسجد کافی فاصلہ پر ہونے کے باوجود تصادم اصوات کی یہ آفت ہے، اگر کہا جائے کہ اس میں آلہ مکبر الصوت کا قصور نہیں، اس کے بے جا استعمال کا قصور ہے کہ بمبواتنے اونچے یا اس طرح لگائے کہ آواز باہر پھیلے، انتظام کیا جائے تو اس مفسدہ پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ یہ بات اگرچہ اپنی جگہ صحیح ہے، لیکن جب عام مسلمانوں میں یہ احساس مکمل ہو اور ہر مسجد والے اس کی فکر کریں کہ دوسری مسجد والوں کو ہماری آواز سے تشویش نہ ہو، مگر آج کل مسلمانوں کے جو حالات ہیں وہ کسی سے مخفی نہیں، مذکور الصدر مساجد کے معاملہ میں ان مساجد کے منتظمین کو بار بار توجہ دلانے اور عرض کرنے کے باوجود نتیجہ کچھ نہ نکلا، بلکہ بار بار توجہ دلانے سے تلخی بڑھ جانے کا اندیشہ ہو گیا، اس لئے صبر کیا گیا۔

یہ جو واقعات ہم پر گزرے ہیں اگر خدا نخواستہ اس آلہ کے استعمال فی الصلوٰۃ کا رواج عام ہو گیا تو بہت سے محلوں میں مسجدیں اتنی اتنی قریب ہیں کہ وہاں دو یا زیادہ مساجد کی آوازیں بالکل گڈمڈ ہو کر ایک عجیب تماشا بن جائیں گی، اور یہ جدت پسندی اور روشنی طبع بلائے جان بن جائے گی۔

مذکور الصدر مفاسد اور بالخصوص مفسدہ نمبر ۲ ایسے ہیں کہ ایک طرف ان پر نظر کی جائے اور دوسری طرف صرف یہ فائدہ کہ امام کی قراءت آخری صفوف تک سنی جائے گی، جو شرعاً نہ ضروری ہے اور نہ اس کے نہ سننے سے کسی کی نماز میں ادنیٰ گمراہت کا خطرہ ہے، یا یہ کہ تکبیرات انتقالیہ کے آخری صفوں تک پہنچانے کا انتظام بہ نسبت مکبرین کے اس آلہ کے ذریعہ آسان ہے۔

ان مفاسد کثیرہ اور ایک فائدہ کا مقابلہ کر کے دیکھیں تو کوئی سمجھدار انسان اس کے

نماز میں استعمال کو مستحسن نہیں کہہ سکتا، کسی چیز کے مفاسد سے قطع نظر کر کے اس کے سطحی فائدے کو دیکھنا اور اس کے پیچھے پڑ جانا کسی دانشمند کا کام نہیں ہو سکتا۔

۶: فقہاء کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں ائمہ مجتہدین یا علماء میں اختلاف ہو تو مقتضائے احتیاط یہ ہے کہ خروج عن الخلاف کی کوشش کی جائے، یعنی عمل میں جہاں تک ممکن ہو ایسی صورت اختیار کی جائے جو کسی کے نزدیک فاسد نہ قرار پائے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے تمام اعمال میں اس کی رعایت فرماتے تھے، اور دوسروں کو بھی مشورہ دیتے تھے، مسئلہ مکبر الصوت میں اگرچہ ہماری تحقیق و تفتیش کا نتیجہ یہی ہوا کہ نماز فاسد نہیں، لیکن بہر حال بہت سے علماء کی تحقیق اور ان کا فتویٰ آج بھی یہ ہے کہ یہ اصلی آواز نہیں اور نماز میں اس کا اتباع مفسد نماز ہے تو مسلمہ قاعدہ فقہیہ کا مقتضایہ یہ ہے کہ ایسی چیز سے اجتناب کیا جائے جس میں بعض علماء حق فساد نماز کا حکم کرتے ہوں، تاکہ ہماری نماز فساد کے شبہ میں نہ پڑے۔ (بدائع الصنائع)

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ قواعد اصول شرعیہ و عقلیہ کا مقتضایہ اس معاملہ میں یہ معلوم ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ کہ آلہ مکبر الصوت کا استعمال نمازوں میں درست و مناسب نہیں، اس سے اجتناب کرنا چاہئے، سادہ طریقہ مسنونہ کے ساتھ بڑی جماعتوں میں مکبرین کے ذریعہ تکبیرات انتقالیہ کی آواز آخری معفوف تک پہنچائی جائے، یہی جامع خیرات و برکات اور مفاسد سے پاک طریقہ ہے، اسی کو اختیار کرنا چاہئے۔

البتہ اس طریقہ کو عام لوگوں کی بدانتظامی نے خراب کر رکھا ہے کہ اکثر جماعتوں میں مکبرین کا پہلے سے انتظام نہیں کیا جاتا، جس کا جی چاہے تکبیر کہنے لگتا ہے، کسی صف میں ایک سے زیادہ بولتے ہیں، کوئی صف بالکل خالی رہتی ہے، بعض جگہ بچے تکبیرات بے موقع پکارنے لگتے ہیں، جس سے نماز میں خلل آتا ہے، ضرورت اس کی ہے کہ نماز سے پہلے ہر

تین چار صف کے بعد صف کے داہنے بازو پر دو مکبر مقرر کر دیئے جائیں اور باقی تمام نمازیوں کو ہدایت کر دی جائے کہ اور کوئی صاحب تکبیر نہ پکاریں، جتنا اہتمام آلہ مکبر الصوت کے لئے کیا جاتا ہے، اگر اس کا تہائی، چوتھائی اہتمام مکبرین کے تقرر میں کر لیا جائے تو بہترین نظم اور سکون کے ساتھ نماز ادا ہو جائے۔ واللہ الموفق للسداد وبيده المبدأ والمعاد

اب ایک اہم مسئلہ غور طلب باقی رہ گیا ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی مجبوری سے جیسے حجاج کو آج کل حرمین میں پیش آتی ہے یا ناواقفیت یا محض اپنی رائے سے لاؤڈ اسپیکر پر نماز پڑھ لی، تو اس کی نماز ہو گئی یا فاسد واجب الاعادہ ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف شروع سے ہے اس لئے زیادہ محل بحث و نظر ہے، اس کو تفصیل کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ واللہ ولی التوفیق!

کیا مکبر الصوت کی آواز پر نماز ادا کرنا مفسد نماز ہے؟

بلاشبہ قرآن مجید اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات قیامت تک پیش آنے والی تمام ضروریات ملت پر حاوی اور سب کے لئے کفیل ہیں، دنیا میں کتنے ہی انقلاب آئیں، سائنس کتنی ہی تر قیاں کر لے، آلات نئے سے نئے ایجاد ہوں، اُن کی وجہ سے کتنے ہی مسائل پیدا ہوں، قرآن وحدیث کی رو سے فقہائے کرام کے بتائے ہوئے اصول ان سب کے جواب پر حاوی ہیں، اب اہل فتویٰ علماء کا کام یہ رہ جاتا ہے کہ پیش آنے والے نئے مسئلہ کی حقیقت کو سمجھ کر ان اصول مسلمہ سے اُن کا جواب نکالا جائے، موجودہ مسئلہ کسی اصول کے تحت میں داخل کرنے اور اس کا حکم نکالنے ہی میں فکر و نظر اور تفقہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اس لئے اس میں رایوں کا اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔

نماز میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال کا سوال جب زیر بحث آیا تو انہی وجود مذکورہ کی بنا پر اس میں علماء کی رائیں مختلف ہو گئیں، بعض نے جواز کا فتویٰ دیا، بعض نے فساد نماز کا، دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی مدظلہم نے

فتویٰ فساد نماز کا تحریر فرمایا، جس کا مبنی مندرجہ ذیل امور تھے:-

۱:- نماز میں کسی ایسے شخص کی آواز کا اتباع کرنا جو داخل نماز نہ ہو مفسد نماز ہے۔
اس لئے اگر کسی جگہ امام کو سہو ہو اور کوئی ایسا شخص جو امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہیں لقمہ دے دے تو امام کو اس کا لقمہ لینا جائز نہیں اگر لے لیا تو نماز فاسد ہو جاتی ہے (شامی وغیرہ کتب فقہ میں اس کی تصریح ہے)۔

۲:- جو آدمی شریک نماز بھی ہو اور امام کی آواز دُور کے مقتدیوں تک پہنچانے کے لئے تکبیر بآواز بلند کہہ رہا ہو، اس کے لئے بھی فقہاء نے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ اپنی تکبیر سے نیت تکبیر تحریمہ اور عبادت کی کرے، اور اگر محض دوسروں کو آواز پہنچانے کی نیت سے تکبیر پکار دی تو نہ اس کی نماز ہوگی اور نہ اُن مقتدیوں کی جو اس کی آواز پر نماز ادا کر رہے ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے رد المحتار میں اس کی پوری وضاحت فرمائی ہے، اور دوسرے فقہاء نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

۳:- آلہ مکبر الصوت سے نکلی ہوئی آواز یعنی امام کی آواز نہیں، بلکہ صدائے بازگشت کی طرح ہے، اور حضرات فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ صدائے بازگشت کو اس آدمی کی اصل آواز نہیں کہا جاسکتا جس کی یہ بازگشت ہے، اسی لئے اگر کوئی شخص آیت سجدہ کی تلاوت کسی گنبد یا پہاڑ وغیرہ میں کرے اور دوسرا آدمی اس کی اصلی آواز نہ سنے، لیکن گنبد وغیرہ سے جو اس کی بازگشت ہو وہ صدائے بازگشت اس کے کان میں پڑ جائے تو اس پر سجدہ تلاوت لازم نہیں آتا، کیونکہ سجدہ تلاوت واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ آیت سجدہ کی تلاوت کسی مکلف انسان کی زبان سے سنیں، اور بازگشت کی آواز انسان مکلف کی آواز نہیں، اس لئے سجدہ تلاوت واجب نہیں۔

۴:- مذکورہ بالا وجوہ کی بناء پر آلہ مکبر الصوت کی آواز بھی چونکہ اصل امام کی آواز نہیں بلکہ صدائے بازگشت کی طرح ہے، اور یہ آلہ نہ انسان کی طرح مکلف ہے، نہ نماز میں

داخل ہے، نہ کسی عبادت یا تحریمہ نماز کے قصد و نیت کا اس آلہ کے متعلق کوئی سوال و احتمال ہو سکتا ہے، اس لئے اس کی آواز سے نماز میں استفادہ کرنا اور نماز کی نقل و حرکت میں اس کا اتباع کرنا مفسد نماز ہے۔

دارالعلوم کا یہ فتویٰ سیدی و سندی حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے پاس بھیجا گیا، تو اگرچہ نماز میں اس آلہ کے استعمال کی ممانعت کا فتویٰ آپ پہلے بھی دے چکے تھے، لیکن استعمال کی صورت میں سرے سے نماز ہی فاسد ہو جائے، یہ حکم اس فتویٰ کی موافقت میں اب دیا گیا، جس کے الفاظ بعنوان ”رأی الاحقرنی بذالجواب“ حسب ذیل ہے:-

اگر ثابت ہو جائے کہ اس آلہ سے عین صوت بلند نہیں ہو جاتی، بلکہ گونجنے اور ٹکرانے سے اس کی حکایت پہنچ جاتی ہے تو صواب منحصر فی الجواب ہے (یعنی فساد نماز) اور منظون یہی ہے، اور کسی ماہر سائنس کی تحقیق سے یہ ظن درجہ یقین تک پہنچ سکتا ہے، اور اگر ثابت ہو جائے کہ یہ عین صوت بلند ہو جاتی ہے تو اس صورت میں حکم وہ ہے جو احقر نے اپنے جواب میں عرض کیا ہے، (یعنی اس آلہ کو نماز میں استعمال سے بوجہ مفاسد ترک و منع کا حکم کیا جائے، لیکن اگر کوئی پڑھ لے تو نماز کے فساد کا حکم نہ ہو) اور اگر دونوں احتمال علی السواء ہوں تو پھر بھی جواب وہی ہے، جو حضرت مجیب مصیب سلمہ اللہ الرقیب نے تحریر فرمایا ہے (یعنی فساد نماز)، مگر توجیہ مختلف یہ ہے کہ عین صوت کا عدم بلوغ الی البعید پہلے سے متیقن ہے، اور اب اس میں شک واقع ہو گیا اور ”الیقین لا یزول بالشک“ اس لئے عدم بلوغ کا حکم کر کے اس صوت کو مثل صدی کے حکم دیا جائے گا۔

اشرف علی تھانہ بھون، ۵/ رزی الحجہ ۱۳۴۶ھ۔

پھر چونکہ اس فتوے کا مرجع اصلی یہ تھا کہ آلہ کے ذریعے دور تک پہنچنے والی آواز کو

اصل امام کی آواز قرار نہ دیا جائے، بلکہ صدائے بازگشت کی طرح سمجھا جاوے، اسی تصور کی بنیاد پر آلہ مکبر الصوت کی اتباع کو مفسد نماز لکھا گیا تھا، لیکن خود یہ مسئلہ کہ یہ آواز امام کی اصلی آواز ہے یا صدائے بازگشت کی طرح اس آواز کی شبیہ ہے؟ فنی طور پر محتاج تحقیق تھا، اس لئے حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس وقت جن اداروں یا ماہرین فن سے اس مسئلہ کی تحقیق ہو سکتی تھی، ان کو خطوط لکھے، تین جگہوں سے جوابات آئے، مگر ان جوابوں میں اختلاف تھا۔

ایک (۱) میں آلہ کے ذریعہ پہنچنے والی آواز کو امام ہی کی آواز بعینہ اصلی آواز قرار دینے پر جزم و یقین کے ساتھ تصریح کی گئی، دوسرے (۲) میں اس کے خلاف آواز کی نقل و حکایت ہونے کی تصریح تھی، تیسرے (۳) جواب میں تردد کا اظہار کیا گیا تھا۔

سیدی حکیم الامت قدس سرہ نے ان جوابوں پر نظر فرمائی تو ان کا حاصل پھر یہی تھا کہ اصل مسئلہ منقح نہ ہوا بلکہ تردد باقی رہا، لہذا ان تحقیقات کے بعد بھی حضرت کا فتویٰ وہی رہا، جو حضرت مولانا مدنیؒ کے فتوے پر لکھا گیا تھا۔

پھر حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل مذکورہ کے متعلق ایک مستقل رسالہ بنام ”المقالات المفیدہ فی الآلات الجدیدہ“ (۴) تصنیف فرمایا، اس میں بھی اس مسئلہ کا ذکر آیا تو فساد نماز کا حکم تحریر فرما کر آخر میں لکھا کہ:-

(۱) یہ جواب شبیر علی صاحب پروفیسر محکمہ سائنس علی گڑھ کا تھا۔

(۲) یہ جواب حیدر آباد کن کے کسی عالم کا ہے، جو مولانا عبدالحی صاحب نے حاصل کر کے بھیجا تھا۔

(۳) یہ جواب برج نندن لال صاحب بی اے، بی ایس سی، ماسٹر سائنس الگونیڈ ہائی اسکول بھوپال کا تھا، ان تینوں جوابات کا خلاصہ مع دیگر تحقیقات جدیدہ از اعلیٰ ماہرین سائنس اس رسالہ کے آخر میں لکھ دیا گیا ہے۔ ۲ محمد شفیع

(۴) رسالہ ”المقالات المفیدہ“ حضرت کی آخری تصنیف ”بوادر النواذر“ جلد دوم میں مکمل شائع ہوا ہے۔

یہ تحقیقات اپنی معلومات کے مطابق لکھی گئی ہیں، اگر کسی کو اس سے زیادہ یا اس سے خلاف تحقیق ہو وہ اپنی تحقیق پر عمل کرے، اور اگر ہم کو بھی مطلع کر دے تو مآجور ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم!

کتبہ اشرف علی، تھانہ بھون، ۱۵/محرم الحرام ۱۳۷۶ھ

۱۳۴۹ھ میں دارالعلوم دیوبند کی خدمت فتویٰ اس ناکارہ خلاق کے سپرد کی گئی، اس وقت اس آلہ کا استعمال اور زیادہ عام ہو چکا تھا، اطراف ملک سے آئے دن اس کے متعلق سوالات آتے رہتے تھے، اس لئے اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا جائے، چنانچہ ۱۳۵۷ھ میں احقر نے اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس میں دیوبند کے سابق فتویٰ اور حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی تائید و تصویب کو مزید تشریح و تائید کے ساتھ ضبط کر لیا گیا اور یہ رسالہ مستقل صورت میں شائع کیا گیا۔

دیوبند، سہارنپور تھانہ بھون کے علماء نے عام طور پر اس کی موافقت فرمائی لیکن میرا یہ رسالہ جب حضرت الاستاذ شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پہنچا (جبکہ وہ ڈابھیل ضلع سورت کے جامعہ اسلامیہ میں صدر مدرس کے فرائض انجام دے رہے تھے) آپ نے رسالہ پڑھ کر احقر کو ایک والا نامہ تحریر فرمایا، جس میں فسادِ نماز کے حکم سے اختلاف کا اظہار فرمایا، والا نامہ بلفظہ درج ذیل ہے:-

مکتوب شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ از ڈابھیل

برادر مکرم! جناب مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم

بعد سلام مسنون آنکہ رسالہ المقتی، محرم ۱۳۵۸ھ میں سے آلہ مکبر الصوت والا مضمون میں نے پڑھا، ماشاء اللہ بہت محنت اور سلیقہ سے لکھا گیا ہے، مگر بعض اجزاء پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

۱۔ بے شک دین یا عبادت میں تعمق (۱) و غلو ممنوع ہے (یا)

فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمْلُ حَتَّى تَمْلُوا وَ نَحْوَ ذَلِكَ مِنْ الْأَعْرَاضِ
عَنِ السُّنَّةِ أَوْ تَقَالِلِهَا وَغَيْرُهَا.

یہی وجہ ہے کہ کبار علماء خصوصاً ان حضرات کے احوال میں جو عرفاً مشائخ صوفیہ سے ملقب ہیں، اسی طرح کے اکثر عبادات کی بے شمار نظائر پائی جاتی ہیں، جن کو یقیناً مذموم قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ وہ بحمد اللہ ان مضار سے مأمون تھے اور ان کا منشاء صحیح تھا۔

۲۔ طہارت، نجاست کے باب میں محض شبہات و اوہام یا احتمالات پر بنا کر نایا زیادہ غوض اور تکلف سے کام لینا بیشک ناپسندہ ہے، لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ محرمات و قسم کے ہوتے ہیں، محرم بوصفہ اور محرم لکسبہ اول میں اسی طرح کا تعمق غلو میں شمار ہے، اور ثانی میں شبہات اور احتمالات سے بچنا احتیاط و تقویٰ ہے، کَمَا نَبَّهَ الْحَافِظُ ابْنَ تَيْمِيَّةَ فِي فَتَاوَاهُ. صحیح بخاری کی حدیث ہے: "الْحَرَامُ بَيِّنٌ وَالْحَلَالُ بَيِّنٌ وَ بَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ (السی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم) وَمَنْ رَعَى حَوْلَ حِمَى يَوْمَئِذٍ أَنْ يُوَاقِعَهُ،" ورنہ جو دقائق تقویٰ ائمہ اور مشائخ کبار سے منقول ہیں بے معنی توہمات قرار پائیں گے، یہ چیز کتاب، سنت اور مسائل فقہیہ کے تتبع سے صاف ظاہر ہے کہ نجاست و طہارت کے باب میں شریعت مطہرہ جو توسع اور انماض روارکھتی ہے، اور اس کا ربوا وغیرہ کے مسائل میں اصلاً مسأغ نہیں، بہر حال اس مقدمہ میں کچھ قیود و احتراسات کی ضرورت ہے۔

(۱) نمبر: ۱۱ اور ۲ کے مضمون میرے رسالہ کے پہلے ایڈیشن میں تھے، موجودہ ایڈیشن میں اس کو بدل دیا

گیا ہے۔ ۱۲ منہ

۳۔ جب احادیث و فقہیات کی بناء پر یہ تسلیم کیا گیا کہ اذان، خطبہ، قراءت وغیرہ میں استماع مخاطبین و مقتدیین کی بناء پر رفع صوت مطلوب ہے، اور شریعت نے ایک حد تک اس کا اہتمام کیا ہے تو رفع صورت یا یوں کہئے کہ ابلاغ صوت کی کسی جدید صورت کو جو فی حد ذاتہ مباح بلکہ بعض صورتوں میں مستحسن تسلیم کر لی گئی، اباحت و جواز کی حد سے نکالنا کس اصول پر مبنی ہوگا؟ آخر کسی امر کے متعلق شریعت کے امر کی تحدید محض اس اصول پر تو نہیں کی جاسکتی کہ یہ چیز اس وقت موجود نہ تھی، جیسا کہ آپ خود تسلیم کر رہے ہیں، اذان جو کو بدعت حسہ کہہ کر فقہاء نے قبول کر لیا، جو آج تک رائج ہے اور فی الحقیقت یہ بنو امیہ کی بدعت نہیں، جیسا کہ شامی نے نقل کیا ہے، بلکہ فاروق اعظمؓ نے جو آخری خطبہ جمعہ کا دیا ہے اس کے متعلق صحیح میں ”فَلَمَّا قَعَدَ عَلَى الْمِصْبَرِ وَ سَكَتَ الْمُؤَذِّنُونَ“ کے الفاظ ہیں، جس کو دیکھ کر شیخ ابوالحسن سندھی نے اس مسئلہ پر تنبیہ کی ہے کہ :

فِي الْعُدَّةِ مِنْ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ إِذَا جَلَسَ الْإِمَامُ عَلَى الْمِصْبَرِ وَأَخَذَ الْمُؤَذِّنُونَ فِي الْأَذَانِ حُرِّمَ الْبَيْعُ فَذَكَرَ الْمُؤَذِّنُونَ بِلَفْظِ الْجَمَاعَةِ وَيَشْهَدُ لِهَذَا الْحَدِيثِ الزُّهْرِيُّ مِنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ الْقُرْظِيُّ أَنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُصَلُّونَ الْجُمُعَةَ حَتَّى يُخْرَجَ عُمَرُ وَجَلَسَ عَلَى الْمِصْبَرِ وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ. الْحَدِيثُ وَهَكَذَا حَكَاهُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَاصْحَابِهِ. (عمدہ ج: ۶/ ص: ۲۱۱)

تکبیر کی تبلیغ کے لئے مرض الموت کے قصہ میں صدیق اکبرؓ کا واقعہ موجود ہے، بیشک خیال ہو سکتا ہے کہ پھر خطبہ اور قراءت صلوٰۃ میں یہ تبلیغ

کا عمل کیوں نہ کیا گیا، مگر ادنیٰ تا مل سے معلوم ہو سکتا ہے کہ وہاں ایسا عمل اختیار کرنے سے دوسرے اہم مقاصد و مصالح فوت ہوتے ہیں، مثلاً: اگر کئی شخص علی وجہ الاجتماع خطبہ یا قرآن پڑھیں تو استماع و انصات للامام فوت ہو جاتا ہے اور منازعت اور تصادم اصوات کا ایسا منظر سامنے آتا ہے کہ جو صلوٰۃ و خطبہ سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، اور علی وجہ التعاقب یا تو ایک ایک قراءت کی کئی کئی قراءتیں یا ایک خطبہ کے کئی کئی خطبے ہو کر تخفیف علی المصلین اور قصر خطبہ کی غرض نظر انداز ہو جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی چیز نہیں ”مَنْ أَمَّ مِنْكُمْ فَلْيُخَفِّفْ“ اور ”إِنْ مِنْكُمْ مُنْفِرٌ، افْتَأْنِ أَنْتَ يَا مُعَاذُ“ کے ساتھ جس فرط غضب کا اظہار ایسے مواقع میں ہوا ہے وہ کسی اہل علم پر مخفی نہیں، آلۂ مکبر الصوت میں ان مفاسد کا کوئی احتمال نہیں بلکہ ابلاغ صوت کا مقصد بہت پر سکون طریقہ سے حاصل ہو جاتا ہے، جیسا کہ مجالس وعظ وغیرہ میں عموماً تجربہ ہو رہا ہے، رہی یہ چیز کہ بظاہر ایک لعب کی سی صورت ہو جاتی ہے، یہ فی الحقیقت اس پر مبنی ہے کہ ہر نئی چیز ابتداء میں توجہ کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے، اب یہ چیز رفتہ رفتہ عام ہوتی جا رہی ہے، عام ہونے کے بعد کسی کوتاہیات بھی نہ رہے گا کہ یہ آواز ہم آلہ سے سن رہے ہیں۔

۴۔ یہ تحقیق کہ آلہ سے جو صوت مسموع ہو رہی ہے وہ عین صوت قاری ہے یا اس کی نقل اور نقش ثانی ہے؟ اس کا کوئی فیصلہ ہنوز نہ ہو۔ گا، اس لئے اجتناب کو احوط کہہ سکتے ہیں، ناجائز نہیں کہہ سکتے، اور احوط کہنا بھی اس جزئیہ کی بناء پر کہ اقتداء بمن لم يدخل فی الصلوٰۃ لازم آتی ہے مگر مجھے اس مسئلہ میں بھی شفاء نہیں، مبلغ کی آواز سے امام کے انتقالات پر استدلال کرنا حقیقتاً مبلغ کی اقتداء شرعی نہیں بعض اعتبار سے تو سغا اقتداء کا اطلاق ہوتا ہے، محض اتنی سے بات سے اس پر استدلال کرنا کہ مکبر کی

نماز کا وجود و عدم عامہ مقتدیین کی نماز کے فساد و صحت پر اثر انداز ہے، میری سمجھ میں نہیں آتا، یہ غرض نہیں کہ جزئیہ فقہ میں موجود نہیں، بلاشبہ موجود ہے، مگر میں اپنے عدم فہم کا اظہار کر رہا ہوں، اس کا ذکر اسطر ادا کر دیا ہے، مقصود یہ نہیں کہ اپنے عدم فہم کو حجت قرار دوں۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ میں کیا اور میرا فہم کیا، بس مقصود اتنا ہے کہ مکبر الصوت کے حکم میں شرح صدر نہیں، اور اباحت موجودہ کی طرف قلب کا میلان ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم! اس وقت ایک قول شیخ ابوبکر بن فورک کا یاد آ گیا: ”كُلُّ مَوْضِعٍ تَرَى فِيهِ اجْتِهَادًا وَلَيْسَ عَلَيْهِ نُورٌ فَإِنَّهُ بِذَعَةِ خَفِيَّةٍ“۔ بیشک یہاں بھی نور تو محسوس نہیں ہوتا، لیکن یہ اہل وجدان صحیح کا اور نور بصیرت رکھنے والوں کا حق ہے کہ نور کے وجود و عدم کا فیصلہ کریں، مادشا کا منصب نہیں، آپ نے اصرار کیا تھا اس لئے چند سطور لکھی گئی۔

شیر احمد عثمانی، از ڈابھیل، ۲۷ صفر ۱۳۵۸ھ

احقر نے حضرت حکیم الامت قدس سرہ سے مولانا عثمانیؒ کی اس رائے اور اختلاف کا ذکر کیا، تو فرمایا کہ: کسی وقت جب وہ یہاں تشریف لائیں گے تو بالموافقہ گفتگو ہو جائے گی۔ یہ واقعہ ۱۳۵۸ھ کا ہے، اس کے بعد مسلسل کچھ ایسے حالات پیش آتے رہے کہ اس مسئلہ پر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے گفتگو کا موقع نہ ملا، تا آنکہ ۱۳۶۲ھ میں حضرت قدس سرہ کی وفات ہو گئی

۱۳۶۲ھ میں جب احقر پاکستان کراچی پہنچا، اور حضرت مولانا عثمانیؒ پہلے سے یہاں تشریف فرما تھے، اور ادھر یہاں شہر کی بڑی بڑی جماعتوں میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال پر بحثیں شروع ہوئیں، اور اسی اثناء میں حر میں محترمین میں تمام نمازیں آلہ مکبر الصوت پر ہونے لگیں، ہندوستانی اور پاکستانی حجاج وزائرین جو یہاں فساد نماز کا حکم سنے ہوئے تھے ان کو سخت الجھن پیش آئی، اور اطراف پاکستان و بھارت سے سوالات کا

تانتا بندھ گیا، اُس وقت حضرت استاذ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے فرمایا کہ میں عملاً آپ کے فتویٰ کے مخالفت نہیں کرتا، اور اسی لئے آج تک نہ کسی کو اپنی رائے پر فتویٰ دیا اور نہ کبھی خود اس آلہ پر نماز پڑھی، لیکن رائے میری وہی ہے جو پہلے اپنے خط میں لکھا چکا ہوں، اب مناسب یہ ہے کہ دوبارہ اس مسئلہ پر غور کیا جائے۔

حضرت مولانا عثمانی قدس سرہ کے خط میں فسادِ نماز سے اختلاف کی وجہ اگرچہ اصل جزئیہ فقہیہ تھا، جس کی بناء پر فسادِ نماز کا حکم دیا گیا ہے، اور مولانا کا یہ اختلاف آواز کے عین یا غیر ہونے کی دونوں صورتوں میں تھا، لیکن فتویٰ میں چونکہ مدارِ بحث یہی رکھا گیا تھا کہ آلہ مکبر الصوت کی آواز کو امام کی اصلی آواز نہیں بلکہ اس کی حکایت و چہرہ قرار دیا گیا ہے، اس لئے مناسب سمجھا کہ پہلے اس مسئلہ کی پوری تحقیق کر لی جائے۔

حضرت حکیم الات قدس سرہ نے جس زمانے اور جن حالات میں اس کی تحقیق فرمائی تھی اول تو اُس وقت اس آلہ کا اتنا عموم اور شیوع نہیں ہوا تھا، بہت سے ماہرین کو بھی اس وقت تک شاید مکمل تحقیق نہ ہو، جیسا کہ بھوپال والے جواب سے واضح ہے، دوسرے وہاں ماہرین فن سے جواب حاصل کرنے کی سہولتیں بھی نہ تھیں، اور یہی وجہ ہے کہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے اس معاملہ میں بعد تحقیق بھی تردد ہی کا اظہار فرمایا ہے، یہ مرکزی جگہ ہے، ہر فن کے ماہرین موجود ہیں، ان سے معلومات حاصل کرنے کی کافی سہولتیں میسر ہیں۔

احقر نے حسب الارشاد محکمہ ریڈیو اور محکمہ آواز کے ذمہ دار اعلیٰ ماہرین سے تحریری سوال کر کے اس کی تحقیق کی، یہاں سب نے متفقہ طور پر یہ بیان کیا کہ آلہ مکبر الصوت سے اصل آواز بیعہ دور تک پہنچتی ہے، یہ پہلی آواز کا چہرہ یا بازگشت یا عکس ہرگز نہیں ہے۔

لیکن چونکہ حضرت حکیم الامت کے استفسار کے جواب میں حیدرآباد کے ایک ماہر نے یہ جواب دیا تھا کہ برقی مکبر الصوت کے ذریعہ اصل آواز دور تک نہیں پہنچتی، بلکہ اس کی

نقل و حکایت پہنچتی ہے، اور دہلی ریڈیو سے شائع شدہ ایک مضمون سے بھی کچھ ایسا ہی مفہوم ہوتا تھا، اس لئے ایک گونہ اشتباہ پھر بھی باقی رہا، جس کے ازالہ کے لئے تمام وہ جوابات جو حضرت حکیم الامتؒ نے پہلے حاصل فرمائے تھے، اور دہلی ریڈیو کا مضمون سب نقل کر کے ان ماہرین کے سامنے پیش کیا، اور مکرر ان حضرات سے سوال کیا کہ ان سب تحقیقات و بیانات کو سامنے رکھ کر مکرر غور فرمائیں، اور پھر جواب واضح دیں۔

انہوں نے ان سب جوابوں اور تحقیقات کے ملاحظہ کے بعد بھی اپنی پہلی رائے ہی کو صحیح قرار دیا، اور مکبر الصوت کی آواز کو بازگشت یا نقل و حکایت کہنے کی شدت کے ساتھ تردید کی، ان سب قدیم و جدید تحقیقات اور مکرر سوال و جواب کا خلاصہ مع مزید تحقیقات کے جو رسالہ کی طبع ثالث کے وقت حاصل ہوئی اس رسالہ کے ضمیمہ اولیٰ میں لکھ دیئے گئے ہیں، اس کو ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

احقر نے حسب ایماء شیخ الاسلام حضرت مولانا عثمانیؒ، اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے ایک طرف تو فنی طور پر محکمہ ریڈیو اور محکمہ صوت کے اعلیٰ ماہرین سے اس کی تحقیقات شروع کیں، اور مکرر روسہ کر رہی مراسلت کی، دوسری جانب علمائے اہل عصر ارباب فتویٰ سے گفتگو و مراسلت کا سلسلہ جاری رکھا، خود حضرت مولانا مرحوم سے مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر کئی کئی گھنٹے بحث و تحقیق کا سلسلہ جاری رہا۔

یہ سلسلہ ہنوز مکمل نہ ہوا تھا کہ علماء سلف کی یہ آخری یادگار بھی اچانک جملہ مرض سے ۲۳/صفر ۱۳۶۹ھ میں اس دنیا سے رخصت ہو گئی، انا للہ وانا الیہ راجعون! مسئلہ ہنوز تشنہ تکمیل تھا، اس حادثہ نے اور بھی ہمت توڑ دی، ایک مدت تک پھر التواء میں پڑا رہا، اہل عصر ارباب فتویٰ کی کچھ تحقیقات و جوابات اس عرصہ میں موصول ہوئے، اور تقاضائے ضرورت پھر اس مسئلہ پر لکھنے کے لئے احباب کا تقاضا ہوا، اس لئے مسئلہ کی پوری تاریخ بتلانے کے بعد اس مکرر تحقیق اور چند سالہ غور و فکر اور اکابر علماء سے بحث و تمحیص کے بعد جس

نتیجہ پر احقر نا کارہ پہنچا ہے تو کلاً علی اللہ عرض کرتا ہے، اس پر بھی اُس وقت اقدام کیا جب اکابر علماء اہل تحقیق و ارباب فتویٰ سے زبانی بحث و تمحیص میں اس کی موافقت معلوم ہوئی، مثلاً:-

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی
 حضرت مولانا محمد حسن صاحب مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور۔
 حضرت مولانا محمد ادریس صاحب شیخ الحدیث مدرسہ مذکورہ۔
 حضرت مولانا خیر محمد صاحب مہتمم مدرسہ خیر المدارس ملتان۔
 حضرت مولانا اطہر علی صاحب جمعیت علماء اسلام مشرقی پاکستان، اور علامہ زاہد الکوثری
 از اکابر علماء مصر و مفتی اعظم فلسطین، مفتی دیار مصریہ و شیخ امجد زہادی قاضی عراق و ترکیستان۔
 اللہ تعالیٰ سے دعا و التجا ہے کہ صواب و سداد کی توفیق بخشیں، اور زلت و خطا سے حفاظت فرمائیں۔ واللہ المستعان و علیہ التکلان!

نماز میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال پر احقر کی آخری رائے

اس مسئلہ کے دو جزء ہیں، ایک یہ کہ نماز میں آلہ مکبر الصوت کا استعمال کیسا ہے؟ اس کا جواب اسی رسالہ میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ اس کے مفاسد اس کی مصلحت سے بہت زیادہ ہیں، ”اِنَّهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا“ کا مصداق ہے، اس کے استعمال پر پانچ مفاسد شدیدہ کی تفصیل گزر چکی ہے، اس لئے نماز میں اس سے اجتناب کرنا چاہئے، اور ترک و منع ہی کا فتویٰ دینا چاہئے۔

دوسرا جزء یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی ضرورت یا مجبوری سے اپنی رائے سے اس آلہ کی آواز پر نماز پڑھ لی (۱) تو اس کی نماز ہوگئی یا فاسد واجب الاعداد ہے؟

(۱) آج کل حرمین میں سب تجار و زائرین کو یہ مجبوری پیش آتی ہے۔

اس معاملہ میں کافی غور و تفتیش و تحقیق اور علماء سے مراسلت و مراجعت کے بعد رائے احقر کی یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوتی، اور اعادہ لازم نہیں، اس کی وجوہ یہ ہیں:-

۱:- فساد نماز کا حکم کرنے کی وجہ، سابقہ فتویٰ میں اس کو قرار دیا ہے کہ اس آلہ کی آواز امام کی اصلی آواز نہیں بلکہ صدائے بازگشت کی طرح اس کی مثال و حکایت یا چرہ بہ ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی فقہی مسئلہ نہیں، بلکہ خالص سائنس جدید کا مسئلہ ہے، اسی کے ماہرین سے اس کا حل ہو سکتا ہے۔

پہلی مرتبہ جب سیدی سندی حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ماہرین سائنس سے اس کی تحقیق طلب فرمائی تو صرف حیدر آباد دکن کے ایک جواب میں ایسا لکھا گیا تھا کہ یہ آواز بیعہ متکلم کی آواز نہیں ہوتی، بلکہ اس کی شبیہ و حکایت ہے، اس کے علاوہ بھوپال کے جواب میں اظہار تردد و اور علی گڑھ یونیورسٹی کے جواب میں پورے وثوق کے ساتھ یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ آواز امام کی اصلی آواز بیعہ ہے، اور اب پاکستان، کراچی، ڈھاکہ وغیرہ میں اس کی مکرر تحقیق کے وقت (۱) سب اعلیٰ ماہرین فن نے ایک ہی جواب دیا کہ یہ آواز بیعہ متکلم کی آواز ہے، بناء علیہ اس آواز کا اتباع امام ہی کا اتباع ہے، اس لئے فساد نماز کی کوئی وجہ نہیں۔

۲:- عام احکام اسلامیہ شرعیہ کے ملاحظہ سے یہ امر متقین ہے کہ جن مسائل کا تعلق فلسفیانہ تحقیق و تدقیق یا ریاضی کی باریکیوں یا اضطراب وغیرہ آلات سے ہے، شریعت مصطفویہؐ نے ان سب حقائق کی تحقیق و تدقیق سے انماض کر کے محض ظواہر پر احکام دائر فرمائے ہیں جن کو ہر خاص و عام، عالم و جاہل، شہری اور جنگلی آسانی کے ساتھ بدون استعانت آلات و حسابات معلوم کر کے خدا تعالیٰ کی طرف سے عائد شدہ فریضہ سے سبکدوش ہو سکے، رویت ہلال اور اختلاف مطالع کی بحث میں منجمین اور اہل ریاضی کی

(۱) ان جوابات کے خلاصہ آخر سالہ میں بعنوان ضمیمہ شامل کر دیئے گئے ہیں، وہاں ملاحظہ فرمائے جائیں۔ ۱۲

تحقیقات کو سمت قبلہ میں اصطرباب کے استعمال کو اسی بناء پر مسائل شرعیہ کی بنیاد نہیں بنایا گیا، بلکہ ہلال کا مدار رویت پر اور سمت قبلہ کا شہر کی قریبی مساجد پر، پھر محارب صحابہ پر رکھ دیا گیا، حالانکہ یہ فنون اور ان کے آلات عہد رسالت اور قرون مابعد میں بکثرت موجود و مروج تھے۔

اس اصول کی بناء پر مسئلہ زیر بحث میں دو نتیجے نکلتے ہیں، اول یہ کہ عبادات خالصہ میں اس قسم کے آلات کا استعمال اصولاً پسندیدہ نہیں، جیسا کہ اس کی تفصیل اسی رسالہ کے شروع میں آچکی ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر کسی نے ان آلات کو مسائل مذکورہ میں استعمال کر لیا، تو اصل عمل کی صحت و عدم صحت کا مدار بھی ان فنی تدقیقات پر نہیں بلکہ ظاہر حال ہی پر رہے گا، مثلاً: اگر کسی شخص نے اصطرباب وغیرہ کے ذریعہ سمت قبلہ قائم کر لی، تو شرعاً اس کی صحت و عدم صحت کا معیار فن اصطرباب کی باریکیاں نہ ہوں گی، بلکہ وہی عام مساجد بلدہ کی موافقت و عدم موافقت پر مدار ہوگا۔

مذکور اصول کے مطابق آلہ مکبر الصوت کے ذریعہ سنائی دینے والی آواز کو ظاہر و متعارف عوام کے موافق متکلم کی اصلی آواز ہی کہا جائے گا، گو فنی تدقیقات بالفرض یہی ثابت کریں کہ وہ اصل آواز نہیں بلکہ اس کا عکس ہے، کیونکہ اس صورت میں اصل آواز اور اس آلہ کی آواز کا فرق اس قدر دقیق ہوگا کہ وہ عوام کو تو کیا خود ماہرین سائنس کو بھی واضح نہ ہوا، اسی لئے ان میں اختلاف رہا تو ایسی تدقیقات فلسفیانہ کا ادراک ماہرین فن بھی مشکل سے کر سکیں، احکام شرعیہ کا مدار نہیں ہو سکتی، بلکہ ان احکام میں حسب ظاہر اس کو اصل متکلم ہی کی آواز قرار دیا جائے گا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

مسئلہ: مکبر الصوت کو مشہور جزئیات فہیہ پر قیاس کرنا درست نہیں

۳۔ دوسری وجہ جو مطبوعہ رسالہ میں لکھی گئی ہے، یہ ہے کہ آلہ مکبر الصوت کی آواز کو متکلم کی اصلی آواز نہ قرار دینے کی صورت میں فساد نماز کا فتویٰ، اس کو بعض جزئیات فہیہ پر قیاس کرنے کی وجہ سے ہو سکتا ہے، مثلاً: کوئی شخص خارج نماز امام کو لقمہ دے اور امام لقمہ لے لے، یا کوئی شخص نماز میں قرآن مجید کو دیکھ کر تلاوت کرے تو فقہاء کرام رحمہم اللہ نے اس کو تلقین من الخارج قرار دے کر اس کی اور تمام مقتدیوں کی نماز کو فاسد قرار دیا ہے، آلہ مکبر الصوت میں بھی جبکہ اس کی آواز متکلم کی اصلی آواز نہ ہو یہ تلقین من الخارج پایا جاتا ہے، اس لئے اس میں بھی نماز فاسد ہونا چاہئے۔

لیکن یہ قیاس صحیح نہیں، کیونکہ قیاس کرنے کے لئے دونوں میں مساوات شرط ہے، اور نظر غائر کے بعد دونوں مسئلوں میں بڑا فرق معلوم ہوتا ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، وجہ فرق یہ ہے کہ مسئلہ مصرحہ فقہاء میں آواز دینے والا یا لقمہ دینے والا ایک انسان مکلف خود مختار ہے، جو داخل نماز اور شریک جماعت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، پھر داخل ہونے بغیر تکبیریں پکا رہا ہے۔

اور مسئلہ مکبر الصوت میں آواز دور تک پہنچانے والا ایک آلہ ہے جان بے حس و بے شعور ہے، نہ وہ دخول فی الصلوٰۃ کی صلاحیت رکھتا ہے، نہ اس کا مکلف ہے، منطقی اصطلاح میں عدم ملکہ اور عدم بسیط کا فرق ان دونوں میں واضح ہے، جس کا اثر مسئلہ پر یہ ہو سکتا ہے کہ انسان جو خود مختار اور مکلف ہے اس کا فعل اسی کی طرف منسوب ہے، بخلاف ایک آلہ بے حس و بے شعور کے کہ اس کا فعل اس کی طرف منسوب نہیں ہوتا، بلکہ اس کے محرک کی طرف منسوب ہوتا ہے، گولی چلانے یا تیر و تلواریں مارنے سے کوئی شخص ہلاک یا زخمی ہو جائے تو شرعاً اور عرفاً چلانے والے کا فعل اور اسی کا جرم سمجھا جاتا ہے، گولی یا بندوق یا تیر و تلواریں کی طرف کسی

کا دھیان بھی نہیں جاتا، فقہاء کا مسلمہ ضابطہ ہے کہ جس کام میں کوئی فاعل مختار واسطہ بن کر مباشر عمل ہو تو فعل اس واسطہ کی طرف منسوب ہو جاتا ہے، اور جہاں کوئی واسطہ غیر ذی شعور غیر مختار ہو تو فعل اصل محرک اور فاعل ہی کی طرف منسوب ہوتا ہے، واسطہ کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔

بناء علیہ اگر ایک انسان مکلف و مختار خارج نماز کی آواز کے اتباع کو فقہاء نے مفسد نماز قرار دیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک آلہ بے حس و شعور کی آواز کا بھی یہی حکم ہو، کیونکہ وہ واسطہ محض ہے، اس کا فعل دراصل محرک آلہ کا فعل اور اسی کی طرف منسوب ہے، اس کی نظر فقہی کے اعتبار سے بھی آلہ مکبر الصوت سے نکلی ہوئی آواز امام ہی کی آواز قرار دی جائے گی، کیونکہ محرک اس کا وہی ہے، اگرچہ فنی طور پر یہ اس کی بعینہ آواز نہ ہو، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی آواز پر نقل و حرکت فساد نماز کا موجب نہیں ہوگی، ہاں ”قراءت من المصحف“ آلہ مکبر الصوت کے مسئلہ کی نظیر ہو سکتی ہے، مگر اول تو اس میں خودائمتہ کا اختلاف ہے اور اور جن حضرات کے نزدیک یہ مفسد نماز ہے اُن کے نزدیک بھی مطلقاً مفسد نہیں بلکہ جس صورت میں عمل کثیر تعلیم و تعلم کا پایا جائے وہ مفسد ہے، آلہ مکبر الصوت کی آواز پر نقل و حرکت میں ایسا نہیں ہے (جس کی تفصیل ضمیمہ اولیٰ میں آتی ہے)۔

ایک شبہ کا جواب

بعض علماء نے نماز میں آلہ مکبر الصوت سے استفادہ کو قراءت من المصحف پر قیاس کر کے تلقین من الخارج میں داخل ہونے کی بناء پر نماز کو فاسد فرمایا ہے، اُن کے الفاظ یہ ہیں:-

ظاہر ہے کہ آلہ مکبر الصوت کے ذریعہ سے آواز امام کو سن کر اُس پر کار بند ہو جانا خارج کی دلالت و تلقین و تعلیم پر کار بند ہونا ہے، چاہے وہ آواز عین آواز امام ہو یا غیر، جب وہ ہماری سماعت علم میں اس آلے کے

ذریعہ سے آئی تو اس آلہ غیر شریک نماز کو اس آواز کی تعلیم و تلقین و دلالت میں داخل ہو گیا، اور اس آواز کی تعلیم و تلقین و دلالت کی نسبت اس آلہ کی طرف صحیح ہوگی، (الی) اور اس کی دلالت کے مطابق کار بند ہونا تلقین من الخارج ہونے سے مفسد نماز ہوا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مصحف یا کسی دیوار کی کتابت سے استفادہ خود اسی سے تلقین ہے، لیکن اس پر اس آلہ کو قیاس نہیں کیا جاسکتا جو خود قرآن نہ پڑھتا ہے نہ دکھاتا ہے، پڑھنے والا امام ہے، اس سے آلہ متاثر ہو کر امام کی آواز پہنچا دیتا ہے، اگر کسی خارج از نماز کا مطلق تلقین من الخارج کے تحت میں داخل ہو کر مفسد نماز قرار دیا جائے تو بلا واسطہ مکبر الصوت جو آواز امام کی ہم تک پہنچتی ہے اس میں بھی ہوا کا واسطہ اور دخل ہے تو اس میں بھی نماز فاسد ہونی چاہئے، جس کا کوئی قائل نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً کسی واسطہ کا دخل تو مفسد نہیں ہے، بلکہ جس واسطہ کی طرف فعل کی نسبت کی جاسکے وہ مفسد نماز ہے، اور جہاں کوئی واسطہ، واسطہ محض ہو جس کی طرف عرفاً و شرعاً فعل کی نسبت نہیں ہوتی اس کا دخل مفسد نہیں، کیونکہ درحقیقت وہ تلقین من الخارج نہیں، بلکہ من الامام بواسطہ الخارج ہے، جس کی ایک نظیر بذریعہ عینک دیکھنا ہے، ایک ضعیف البصر آدمی جو بلا عینک کے صاف نہیں دیکھتا، وہ عینک لگا کر کسی واقعہ کا مشاہدہ کرے یا اس کے ذریعہ چاند دیکھ کر رؤیت کی شہادت دے تو کوئی اس کو یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے اس واقعہ کو اپنی آنکھ سے نہیں دیکھا، اسی طرح یہ شخص بواسطہ مکبر الصوت کسی کی آواز سامنے سے سن رہا ہے وہ شہادت بالسمع دے سکتا ہے کہ میں نے اپنے کانوں سے اس کا یہ کلام سنا ہے، جس طرح دوربین یا عینک دیکھنا اصل واقعہ کا دیکھنا ہے، اسی طرح مکبر الصوت سے سنا اصل آواز امام کا سنا ہے، یہ درمیانی وسائط محض اور ہدر ہیں، ان کی طرف فعل کی نسبت نہیں ہو سکتی، اس لئے اس کے ذریعہ سنی ہوئی آواز کا اتباع خارج سے تلقین و تعلیم کی حد میں داخل نہیں ہو سکتا، اور فساد نماز کا حکم نہیں کیا جاسکتا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم !

آلہ مکبر الصوت کے مسئلہ کو سجدہ تلاوت اور

صوتِ صدی کے مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں

۴۔ تیسری وجہ یہ کہ مکبر الصوت کی آواز کو صدائے بازگشت پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ صدائے بازگشت کا مسئلہ جس کی تصریح فقہاء کے کلام میں موجود ہے وہ سجدہ تلاوت کے باب میں وارد ہے کہ کسی نے آیت سجدہ اصل قاری کی زبان سے سننے کے بجائے گنبد یا کنویں کی بازگشت سے سنی، تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں، لیکن اس کی تصریح کہیں فقہاء کے کلام میں نظر سے نہیں گزری کہ اگر کسی مقتدی نے صوتِ صدائے حرکات انتقالیہ میں اس کا اتباع کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، اور سجدہ تلاوت کے مسئلہ پر اس مسئلہ کا قیاس اس لئے صحیح نہیں کہ مسئلہ سجدہ میں ایک عبادت یعنی سجدہ تلاوت کا ایجاب مستقل ہے، جو حسب تصریح فقہاء، آیت سجدہ کی تلاوت صحیحہ یا اس کے سننے پر موقوف ہے، اور حسب تصریح بدائع صوتِ صدی کو تو تلاوت ہی نہیں کہہ سکتے اور کسی نے مجنون کی زبان سے آیت سجدہ سن لی تو وہ اگرچہ تلاوت ہے مگر تلاوت صحیحہ نہیں، کیونکہ مجنون تلاوت کی اہلیت نہیں رکھتا، اس لئے اس سے آیت سننے پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔ (بدائع ۱/۱۷۷ ص ۱۸۶)

بخلاف اس مسئلہ کے کہ مقتدی پر امام کی اتباع اور اس کے ساتھ رکوع و سجود میں منتقل ہونا پہلے سے لازم و واجب ہے، مکبر کی آواز اس کے واجب ہونے کا سبب یا علت نہیں، بلکہ مکبر کی آواز صرف انتقالِ امام کی خبر دینے والی ہے، اور امام کی حرکات انتقالیہ پر اطلاع، جیسے عام طور پر امام کی آواز سے ہوتی ہے، اسی طرح کبھی اگلی صف کی نقل و حرکت سے، کبھی سایہ وغیرہ سے بھی ہو جاتی ہے، اور کبھی مکبر کے آواز بلند تکبیر کہنے سے اور کبھی آلہ مکبر الصوت سے بھی ہو جاتی ہے، بہر حال اتباعِ امام ہی کا ہوتا ہے، جو بسبب افتدائے پہلے ہی سے اس کے ذمہ لازم تھا، آواز مکبر یا مکبر الصوت کے سننے یا نہ سننے پر اس کا مدار نہیں،

اس لئے صوتِ صدئی کا وجوب سجدہ میں اعتبار نہ کرنا اور چیز ہے اور اس کے ذریعہ انتقالِ امام پر استدلال کر کے نقل و حرکت کرنا دوسری چیز۔

خلاصہ یہ ہے کہ تحقیقاتِ سائنس سے قطع نظر اگر اس آواز کو امام کی اصل آواز نہ مانا جائے بلکہ مثل صوتِ صدئی کے قرار دیا جائے تو خود مقیس علیہ میں بھی فسادِ صلوٰۃ کا حکم نہ فقہاء کی تصریح سے ثابت ہے اور نہ اس کی وجہ فقہی ہو سکتی ہے، بلکہ اگر امام کی آواز کسی مقتدی کو بذریعہ صدئی پہنچ جائے اور مقتدی اس پر نقل و حرکت کرے تو اس میں بھی کوئی وجہ فساد کی نہیں معلوم ہوتی، پھر اس پر مکبر الصوت کو قیاس کر کے مفسد نماز کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

۵۔ بعض اہل عصر کے فتاویٰ میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال کو آیہ کریمہ ”وَلَا تَجْهَرُ بِصَوْتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا“ کے خلاف قرار دے کرنا جائز بتلایا گیا ہے، یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اولاً تو اس آیت میں قراءت کے ایک مسنون اور معتدل طریق کی تعلیم کی گئی ہے، اس کے یہ معنی نہیں کہ اگر کوئی شخص نماز میں جہر مفرط یا اخفائے مفرط کرنے لگے تو اس کی نماز فاسد ہے، اس لئے ائمہ فقہاء میں سے کسی کا یہ مذہب نہیں کہ نماز میں جہر مفرط یا اخفائے مفرط مفسد نماز ہے، اس لئے اس آیت کی بناء پر فساد نماز کا حکم کوئی معنی نہیں رکھتا۔

ثانیاً اس آلہ کے لئے جہر مفرط بھی نہیں، کیونکہ اس سے جس طرح آواز بلند سے بلند نکالی جاسکتی ہے، اسی طرح معتدل آواز بھی نکالی جاسکتی ہے، اس لئے اس کے استعمال کو مدلولِ آیت کے منافی قرار دینا صحیح نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

یہ وجوہ ہیں جن کی بناء پر آلہ مکبر الصوت کے نماز میں استعمال سے فساد نماز اور اعادہ کا حکم نہ ہونا چاہئے۔

هَذَا مَا سَنَحَ لِي وَلِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَلِيُّ التَّوْفِيقِ
وَالسَّادَاتُ اللَّهُمَّ ارِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ وَارِنَا

الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ.

آخر میں یہ عرض ہے کہ اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اپنی ناقص تحقیق اور ناقص فہم پر اس کا مدار ہے، اگر کسی صاحب کو اس کے خلاف کوئی دوسری صورت رائج معلوم ہو وہ دوسرے علماء سے تحقیق کر کے عمل کریں۔ واللہ الموفق والمعين!

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ کراچی

۱۰ شعبان ۱۳۷۲ھ

۲۵ اپریل ۱۹۵۳ء

عرض مؤلف

زیر نظر رسالہ کے مباحث میں اہم بحث یہ تھا کہ آلہ مکبر الصوت کا استعمال نماز میں مفسد نماز نہیں ہے، اس کے لئے احقر نے اس رسالہ میں پانچ وجوہ بیان کئے ہیں، لیکن اس رسالہ کی طباعت اول کے وقت مقامی ماہرین سائنس کی تحقیق سے یہ اطمینان ہو گیا تھا کہ اس رسالہ کی آواز بیعہ متکلم کی آواز ہے، اور اس صورت میں فساد نماز کا احتمال ہی نہیں رہتا، اس لئے باقی وجوہ جن میں اس کی آواز کو غیر آواز متکلم ہونے کی صورت میں بھی فساد نماز نہ ہونے کے دلائل تھے، اُن پر تفصیلی بحث کی ضرورت نہ سمجھی گئی تھی، لیکن رسالہ کی اشاعت کے بعد چند علماء کی طرف سے ایسی تحریرات وصول ہوئیں جن میں اعلیٰ ماہرین صوتیات کے اقوال سے اس کی آواز کا غیر آواز متکلم ہونا ثابت کیا گیا ہے، ساتھ ہی احقر کے اس رسالہ پر بعض تنقیدات بھی تھیں، اس لئے باقی وجوہ کی مزید توضیح کی ضرورت پیش آئی، جو بصورت ضمیمہ اولیٰ اس کے بعد درج کیا جاتا ہے، اور ماہرین صوتیات کی پوری تحریر ضمیمہ ثانیہ میں شامل کر دی گئی ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

ضمیمہ اولیٰ رسالہ مکبر الصوت

الْحَمْدُ لِلّٰهِ عَدَدُ خَلْقِهِ وَزِنَةُ عَرْشِهِ وَمَدَادُ كَلِمَاتِهِ وَرِضَا نَفْسِهِ.
وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی خَيْرِ خَلْقِهِ وَصَفْوَةِ رُسُلِهِ مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ.
اَللّٰهُمَّ رَبَّ جِبْرِئِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَاسْرَافِيلَ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، اَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فَيَمَّا كَانُوْا فِيْهِ
يَخْتَلِفُوْنَ، اهْدِنِيْ لِمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاُذْنِكَ تَهْدِيْ مَنْ
تَشَاءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ.

نماز میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال سے متعلق جو میرا آخری رسالہ ۲۷/۱۳۷۱ھ میں
کراچی سے شائع ہوا تھا، اس میں فساد نماز کے پچھلے فتویٰ سے رجوع کر کے یہ لکھا گیا تھا کہ
اگرچہ مفاسد عارضہ کے سبب اس کا نماز میں استعمال مناسب نہیں، اس سے اجتناب ہی کرنا
چاہئے، لیکن اگر ایسی جگہ شرکت جماعت کا اتفاق ہو گیا جہاں اس آلہ کی آواز پر نقل و حرکت
کی جاتی ہے تو اب تحقیق یہ ہے کہ نماز کو فاسد نہ کہا جائے گا، اس جدید تحقیق کی چند وجوہ تھیں
جن کو تفصیل کے ساتھ اس رسالہ میں درج کر کے اشاعت سے پہلے اکابر علمائے دیوبند
سہارنپور، خیر المدارس ملتان، جامعہ اشرفیہ لاہور وغیرہ بھیج دیا تھا، ان سب اکابر علماء نے غور
و فکر سے پورے رسالہ کو پڑھ کر اصل فتویٰ میں موافقت فرمائی، تب اس رسالہ کو شائع کیا گیا،
اور ان حضرات کی تحریرات بلفظہا اس رسالہ کے ساتھ شائع کر دی گئی تھیں۔

ان وجوہ میں سے ایک وجہ یہ بھی تھی کہ فساد نماز کے حکم کا مدار اس پر ہے کہ اس آلہ
کی آواز کو اصل متکلم کی بیحد آواز نہ مانا جائے، بلکہ اس کی شبیہ و مثال یا چر بہ قرار دیا جائے۔

اس آواز کا متکلم کی بعینہ آواز ہونا یا اس کا چر بہ ہونا یہ ایک فنی مسئلہ ہے جس کا تعلق سائنس جدید سے ہے، اسی لئے پچھلے فتوے کے وقت بھی حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے اس فن کے جاننے والوں کی طرف رجوع کر کے تحقیق فرمائی، اور ان میں اختلاف رہا تھا، اس لئے رسالہ لکھنے کے وقت احقر نے مزید تحقیق سرکاری طریقوں پر ان لوگوں سے حاصل کی جن کو اس کام کا ماہر سمجھا جاتا ہے، ان سب نے متفقہ طور اس کو بعین آواز متکلم قرار دیا۔

اس لئے رسالہ مذکورہ میں جن چار وجوہ کی بناء پر فساد نماز کے حکم سے رجوع کیا گیا ان میں سے پہلی وجہ یہ تھی کہ تحقیق جدید سے اس کا بعین آواز امام ہونا ثابت ہو گیا، اس لئے فسادِ صلوٰۃ کے حکم کی بناء ہی منہدم ہو گئی۔

اس کے علاوہ احقر نے تین وجوہ اور بھی لکھی تھی کہ جن کی رو سے اس کو آواز امام کا غیر یا چر بہ اور مثال ہی تسلیم کر لیا جائے تو پھر بھی فساد نماز کا حکم نہیں کیا جاسکتا، یہ تینوں وجوہ رسالہ میں مفصل مذکور ہیں، ان کو مکرر دیکھ لیا جائے، اس رسالہ کو بہت سے اکابر علماء کی خدمت میں اشاعت سے پہلے ہی بھیج کر ان کی تصدیق کے بعد اپنا اطمینان کیا، پھر اشاعت کے بعد اطراف پاک و ہند کے علماء و فضلاء تک پہنچایا، ان میں سے چند حضرات نے سائنس کی اس جدید تحقیق سے اتفاق نہیں کیا، جو کراچی کے ماہرین سے حاصل کی گئی تھی، بلکہ اس کے خلاف دوسرے ماہرین صوتیات کے اقوال نقل کئے جن کا حاصل یہ تھا کہ مکبر الصوت کے ذریعہ پہنچنے والی آواز بعینہ متکلم کی آواز نہیں، بلکہ اس میں بہت سے تصرفات و تغیرات درمیان میں ہوتے ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک مفصل تحریر مولانا حفیظ الرحمن صاحب و اصف صاحبزادہ حضرت مولانا کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مدرسہ امینیہ دہلی سے بھیجی، اور ایک تحریر (۱) مولانا قاضی شمس الدین صاحب نے ہری پور ہزارہ سے روانہ فرمائی، ان دونوں کا

(۱) یہ تحریر بھی رسالہ ہذا کے ضمیمہ ثانیہ میں پوری شائع کر دی گئی ہے۔ ۱۴۱ھ

حاصل یہی تھا کہ اس آلہ کی آواز عین آواز متکلم نہیں ہے۔

بہر حال معاملہ پھر وہیں آ گیا کہ جدید سائنس کے ماہرین کی آراء اس بارے میں مختلف ہیں، ان دونوں تحریروں میں احقر کے رسالہ پر کچھ اور تنقیدات بھی تھیں جن میں سے بعض کا تعلق بعض جگہ ان شبہات سے تھا جو میری تحریر کے ابہام و اجمال سے پیدا ہوئے تھے، اور کہیں تسامح و اختلاط سے، ان کو بغور دیکھ کر جن چیزوں کا قابل اصلاح و ترمیم ہونا سمجھ میں آ گیا، ان کی اصلاح کر دی گئی، اور جن چیزوں میں دوسری طرف کوئی مغالطہ معلوم ہوا اس کا جواب لکھ کر رسالہ کو طول دینا مفید نظر نہ آیا ہاں قابل غور و تحقیق ہے تو اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر بالفرض سائنس کی اسی تحقیق کو صحیح مان لیا جائے کہ یہ آواز اصل متکلم کی آواز نہیں تو پھر آلہ مکبر الصوت کی آواز پر نماز میں اقل و حرکت کرنے والوں کی نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟

اس کے متعلق احقر نے اپنے اصل رسالہ میں بھی واضح طور پر لکھ دیا تھا کہ فساد نماز کا حکم پھر بھی نہیں ہونا چاہئے، لیکن اس کے وجوہ و دلائل پر زیادہ زور اس لئے نہیں دیا تھا کہ اس میں نئی تحقیقات نے فسادِ صلوٰۃ کے حکم کی بنیاد ہی کو منہدم کر دیا تھا، اب جبکہ دوسرے ماہرین کے اختلاف نے اس معاملے کو پھر غور طلب بنا دیا تو مناسب معلوم ہوا کہ ان دلائل کی پوری وضاحت کر دی جائے جن کی بناء پر احقر نے پچھلے رسالہ میں لکھا تھا کہ فساد نماز کا حکم بہر حال نہیں ہونا چاہئے، خواہ یہ آواز متکلم کی بیعتہ آواز ہو یا اس کا غیر یعنی شبیہ و مثال۔

اس توضیح کا تعلق اس وجہ کے ساتھ جس کو اصل رسالہ کے صفحہ ۵۴ پر نمبر ۳ کے عنوان سے لکھا گیا ہے، جس میں بعض جزئیات فقہیہ کے حوالہ سے اس مسئلہ پر بحث کی گئی ہے یہاں ان جزئیات فقہیہ پر تفصیلی بحث کی گئی ہے، تاکہ مسئلہ کی پوری حقیقت واضح ہو جائے، واللہ الموفق!

یہ بات تو ظاہر ہے کہ یہ آلہ نہ تو عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم و خلافت راشدہ میں موجود تھا کہ اس کا کوئی واضح حکم قرآن و سنت میں مذکور ہوتا اور نہ ائمہ مجتہدین کے دور میں

موجود تھا کہ ان کے کلام میں ہی کوئی واضح حکم اس کا مل جاتا، آج کے اہل علم اور اہل فتویٰ کے لئے صرف یہی اصول کار ہو سکتا ہے کہ قرآن و سنت اور اقوال ائمہ میں ایسی نظیریں تلاش کریں جن سے اس آلہ کی آواز کا حکم معلوم ہو سکے۔

فقہاء متاخرین میں سے علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ردالمحتار میں نیز اپنے ایک مستقل رسالہ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ بڑی جماعتوں میں جہاں یہ طریقہ جاری ہے کہ امام کی تکبیرات کو کوئی مقتدی با آواز بلند پکار دیتا ہے جس کو عرف میں مکبر یا مبلغ کہتے ہیں پچھلی صفوں کے مقتدی جو کہ امام کی آواز نہیں سنتے اس کی تکبیر پر رکوع و سجود وغیرہ کرتے ہیں، اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مکبر یا مبلغ تکبیر تحریمہ میں نیت تکبیر تحریمہ کی کرے، اور ساتھ ہی بلند آواز سے کہنے کا یہ مقصد بھی ہو کہ پچھلی صفوں کے لوگ باخبر ہو جائیں، اور اگر اس نے صرف دوسروں کو اطلاع دینے ہی کی نیت کی خود اپنی تکبیر تحریمہ کی نیت نہیں کی تو اس کی نماز نہیں ہوئی، کیونکہ تکبیر تحریمہ فرض ہے، وہ فرض نیت نہ کرنے کی وجہ سے ادا نہیں ہوا، اور جب اُس کی نماز صحیح نہ ہوئی تو یہ نماز سے خارج رہا، اب جن لوگوں نے اس کی آواز پر تکبیر تحریمہ کہی انہوں نے اس شخص کا اتباع کیا جو نماز میں داخل نہیں، لہذا ان کی بھی نماز نہیں ہوئی۔

اس جگہ علامہ شامیؒ اور جموئیؒ وغیرہ نے اس کی بھی تصریح کر دی کہ اس مسئلہ میں نماز کو فاسد کہنے کی بنیاد اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ نماز کے اندر کسی ایسے شخص کا جو شریک نماز نہ ہو اتباع کرنا مفسد نماز ہے، یہ قریب ترین جزیئہ فقہیہ ہے جو مسئلہ زیر بحث کی بنیاد بن سکتا ہے، جس کو عمدۃ المتاخرین علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے اور جن حضرات نے الہ مکبر الصوت کی آواز کے اتباع کو مفسد نماز قرار فرمایا ہے ان کا استدلال اسی جزیئہ سے ہے، اس جزیئہ فقہیہ کی پوری تنقیح و تحقیق کر لی جائے تو مکبر الصوت کا مسئلہ بآسانی حل ہو سکتا ہے۔

تحقیق یہ کرنا ہے کہ یہ مسئلہ اور اس کا بنیادی اصول خود امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے ائمہ مجتہدین سے صراحۃً منقول اور منصوص ہے یا اُن کے کسی اشارہ سے

متاخرین نے استخراج کیا ہے؟ اور یہ کہ اگر متاخرین کا استخراج ہے تو سب اس پر متفق ہیں یا اُن میں بھی اختلاف ہے؟ اور یہ کہ یہ استخراج ائمہ مجتہدین کی کس نص سے متعلق ہے؟ اور وجہ استخراج کیا ہے؟ اور حضرات مجتہدین کی یہ نص اولہ شرعیہ میں سے کس دلیل پر مبنی ہے؟ اس مسئلہ کی تنقیح کے بعد یہ دیکھنا ہے کہ آلہ مکبر الصوت پر یہ جزئیہ منطبق ہوتا ہے یا نہیں؟

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ کو ایک مستقل رسالہ میں تحریر فرمایا ہے جس کا نام ہے ”تنبیہ ذوی الأفہام علی احکام التبلیغ خلف الامام“ یہ رسالہ رسائل ابن عابدین مطبوعہ استنبول میں شامل ہے، اس میں علامہ موصوف نے خود تصریح فرمادی ہے کہ یہ مسئلہ خود امام اعظم یا ائمہ مجتہدین سے منقول و منصوص نہیں، بلکہ متاخرین میں سے بھی صرف حموی نے شیخ الشیوخ غزی کے حوالہ سے لکھا ہے، اُن کے الفاظ یہ ہیں:-

وَلَمْ أَرْ مَنْ صَرَّحَ بِخُصُوصِ مَسْئَلَتِنَا سِوَى مَا مَرَّ عَنِ
الْحَمَوِيِّ. (رسائل ابن عابدین ص: ۱۴)

البتہ اس مسئلہ کی بنیاد جس اصول اور کلیہ پر رکھی گئی ہے کہ نماز کے اندر خارج نماز شخص کا اتباع مفسد نماز ہے، اس کی بہت سے مثالیں کتب فقہ میں مذکور و موجود ہیں، مگر ان میں سے بہت سی مثالوں میں فقہاء کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی، اس لئے مطلقاً اتباع خارج کو مفسد کہہ دینا صحیح نہیں، بلکہ یہ تحقیق کرنا لازمی ہے کہ اتباع خارج یا تلقن من الخارج کو موجب فساد قرار دینا کس علت پر مبنی ہے؟ اور وہ علت کہاں پائی جاتی ہے کہاں نہیں؟ اور آلہ مکبر الصوت کی آواز میں وہ علت موجود ہے یا نہیں؟

اس لئے ہم پہلے اُن جزئیات فقہیہ کو لیتے ہیں جن میں خارج نماز شخص کا اتباع لازم آتا ہے، اور اُن جزئیات پر جو کچھ فقہاء کی آراء اور احکام ہیں اُن کا ذکر کرتے ہیں، جزئیات اس کی بہت ہیں، اُن میں سے چند کا ذکر بقدر ضرورت کیا جاتا ہے، وہ یہ ہیں:-

۱:- ایک نمازی کو کسی ایسے شخص نے جو نماز میں شریک نہیں سلام کیا، نمازی نے

ہاتھ یا سر کے اشارہ سے جواب دے دیا۔

۲:- ایک خارج نماز شخص نے کسی نماز پڑھنے والے کو روپیہ دکھلا کر پوچھا کہ یہ کھرا ہے یا کھوتا؟ اس نے نفی یا اثبات کا اشارہ کر کے جواب دے دیا، کبیری شرح منیہ میں حلبیؒ نے دونوں کے متعلق لکھا ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوئی۔

۳ و ۴:- شرح منیہ ہی میں کتاب المتجانس کے حوالہ سے دو مثالیں اور نقل کی ہیں، ایک یہ کہ کسی خارج نماز شخص نے نماز پڑھنے والے سے کہا کہ آگے بڑھ جاؤ! وہ آگے بڑھ گیا، مقصد یہ ہے کہ اس کو آگے بڑھا کر امام بنادے اور خود اس کا مقتدی ہو کر جماعت کرے، (صرح بہ فی رد المحتار) اس کے ساتھ ایک اور جزئیہ ہے کوئی شخص جماعت میں شرکت کے لئے ایسے وقت پہنچا جبکہ اگلی صف بھر چکی ہے، اور پچھلی صف میں یہ اکیلا ہے تو اس کو چاہئے کہ اگلی صف میں سے کسی کو کھینچ کر پیچھے لے آئے اور نمازی کو چاہئے کہ اس کے کہنے سے پیچھے آ جائے، اس کو جمہور فقہاء نے جائز رکھا ہے، اصح اسی کو قرار دیا ہے کہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی، کما فی باب الامامة من رد المحتار عن المنح.

(ج: ۱/ص: ۵۳۳)

دوسرے یہ کہ صف کے درمیان میں کوئی خلا باقی تھا اس کو پورا کرنے کے لئے کوئی شخص اس خلا میں داخل ہو گیا، اور پاس والے نمازیوں نے دائیں بائیں ہٹ کر اس کو جگہ دے دی، اس میں بھی اتباع غیر امام پایا جاتا ہے، مگر ان دونوں جزئیات کے متعلق فقہاء رحمہم اللہ کے مختلف اقوال ہیں، اور صحیح و مختار قول یہ ہے کہ مفسد نماز نہیں۔

اور ان تینوں جزئیات میں جن حضرات نے فساد نماز کا حکم نہیں کیا اس کی علت یہ قرار دی ہے کہ ان میں دراصل اتباع یا جواب اس شخص کا نہیں بلکہ امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے، جس میں آپؐ نے یہ حکم دیا ہے کہ صفوں کے درمیانی خلا کو پورا کرو، یا اکیلے صف کے پیچھے کھڑے نہ ہو، یا یہ کہ اگر صرف دو آدمی ہوں تو وہ بھی جماعت اس طرح

کر سکتے ہیں کہ ایک ذرا آگے کھڑا ہو جائے اور مقتدی اس کے داہنے طرف ذرا پیچھے، یہ احکام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں جو قولاً یا عملاً بتلائے گئے ہیں، جس نمازی نے کسی کے کہنے یا اشارہ کرنے سے آگے پیچھے یا دائیں بائیں ہٹنے کا عمل کیا، اس نے درحقیقت اُس شخص کا اتباع نہیں بلکہ امر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا ہے، کما صرح بہ الطحاوی فی شرح الدرر، (ج: ۱/ ص: ۲۳۷)

جزئیات فقہیہ مذکورہ کے متعلق فقہاء کی تصریحات کا خلاصہ حسب ذیل ہے:-
کبیری شرح منیہ میں ہے:-

۱: ولورّد المصلی السلام بیدہ او براسہ و طلب منہ شئی فإومی براسہ او عینیہ او حاجبیہ او قال نعم او لا فان صلوتہ لا تفسد بذالک.

۲: وكذا لو أراه انسان دوہما و قال أجید ہو؟ فأومی بنعم او لا لعدم العمل الكثير فی جمیع ذلک.

۳: و فی احکام القرآن للحوانی ولا باس للمصلی ان یجیبہ براسہ، ذکرہ الزاہدی.

۴: و ذکر عن کتاب المتجانس لو قيل للمصلی تقدم فتقدم.

۵: او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلی توسعه له فسدت صلوتہ لانه امثل غير أمر الله تعالى فی الصلوة و ينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قال يعنى نفسه فالأجابه بالرأس او باليد مثله، انتهى.

۶: و قد یفرق بأنہا لیس فیہا امتثال امر.

(شرح منیہ مجتہائی ص: ۴۲۱)

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ تنبیہ میں شرح منیہ کی یہ عبارت لکھنے کے بعد لکھا ہے:

والمصرّح بہ ان الا جابة بالرأس لا بأس بہا. (ص: ۱۴۰)
اور البحر الرائق میں لکھا ہے:

لم یعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد فی رد
السلام بالید. (بحر ج: ۶/ ص: ۹)

اور در مختار نے یہ جزئیات تمین جگہ لکھے ہیں، ایک باب الامامة میں اور دو جگہ
مفسدات صلوٰۃ میں، باب الامامة میں یہ جزئیات نقل کر کے لکھا ہے:

۷: لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها ما
یخالفه ثم نقل تصحيح عدم الفساد فی مسئلة من
جذب من الصف فتاخر ثم فرق فلیحرر، ۵۱.

اس پر علامہ شامی اور طحاوی کی تحقیقات حسب ذیل ہیں:-

۸: قال، ط، قوله (ما یخالفه) من فساد الصلوٰۃ بہ لانه
امثل امر اللہ علی لسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم الذی لا ینطق عن الہوی (قوله فلیحرر) حرر
الشر نبلا لی فی شرح الوہبانیۃ فانہ ما ذکر الحدیث
الذی ذکرہ الشارح قال وبہ یندفع ما نقل عن کتاب
یسمى المتجانس انه اذا قیل لمصل تقدّم او دخل

فرجة الصف أحد فتجانب المصلى توسعه له فسدت
صلوته لانه امثل أمر غير الله في الصلوة لأن امثاله إنما
هو لأمر رسول الله فلا يضر. اه ماللشرنبلالی وما نقل
عن القنية انما هو عين ما عن المتجانس، حلبی، أقول لو
قيل بالتفصيل بين كونه امثل أمر الشارع فلا تفسد و
بين كونه امثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر
الى أمر الشارع فتفسد لكان حسناً.

(طحاوی علی الدرر ج: ۱/ ص: ۲۴۷)

۹: علامہ شامی نے بھی اس جگہ مصنف کا قول صحیح سے نقل کیا ہے کہ:-

لو جذبه آخر فتاخر الاصح لا تفسد صلوته.

۱۰: اور البحر الرائق، باب الامامة میں بھی اس مسئلہ میں اختلاف نقل کرنے کے

بعد لکھا:-

والأصح انه لا تفسد صلوته. (بحر ج: ۱/ ص: ۳۷۳)

۱۱: نیز البحر الرائق، باب الامامة میں اس کے بعد لکھا ہے کہ صف کے درمیان کوئی

خلا دیکھ کر باہر سے آنے والا جب اس میں داخل ہو تو نمازیوں کو چاہیے کہ اس کو جگہ دینے
کے لئے دائیں بائیں کچھ سرک جائیں (بحر ص: ۳۷۵)، اس جگہ قنیہ اور کتاب المتجانس
کے دونوں جزئیات کے بارہ میں درمختار نے مصنف کی طرف سے عدم فساد کی تصحیح کرنے
کے بعد کوئی فیصلہ نہیں کیا، بلکہ فلیخر رکبہ کر فقہاء کو دعوت فکر دے دی، اور شرنبلالی نے واضح
کر دیا ہے کہ ان صورتوں میں فساد نماز کا حکم صحیح نہیں ہے، اور علت یہ قرار دی ہے کہ اس
میں دراصل اس شخص کا اتباع نہیں جس نے مقتدی کو آگے پیچھے ہونے کا اشارہ کیا ہے، بلکہ
أمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا ہے۔

اور طحاویؒ نے بہت معتدل فیصلہ یہ فرمایا کہ مدار ہٹنے والے کی نیت پر ہے، اگر محض آنے والے کی خاطر آگے پیچھے یا دائیں بائیں ہٹ گیا تو نماز فاسد ہوگئی، کیونکہ اس نے نماز میں امر غیر اللہ کا اتباع کیا، اور اگر اس کی خاطر نہیں بلکہ یہ سمجھ کر کہ اللہ تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم یہی ہے کہ جب کوئی مقتدی صف کے اندر گنجائش دیکھ کر بیچ میں داخل ہونا چاہے تو کچھ سمت کر یا دائیں بائیں ہٹ کر اس کو جگہ دیدو، اسی طرح اگر کچھ چلی صف میں صرف ایک آدمی ہے وہ اگلی صف کے کسی آدمی کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کرے تو اس میں امر الہی سمجھ کر ہٹا تو نماز میں کوئی فساد نہیں، اور اگر صرف آنے والے کی خاطر سے ہٹا تو بے شک نماز فاسد ہوگئی۔ اور علامہ شامیؒ نے بھی اس جگہ تقریباً وہی بات فرمائی جو طحاویؒ نے لکھی، حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ نے فتاویٰ نمبر: ۴۲۸ مندرجہ امداد الفتاویٰ جلد اول صفحہ: ۳۵۵ میں طحاویؒ کے اس فیصلہ کو بہت مستحسن قرار دیا ہے، اسی طرح مفسدات الصلوٰۃ در مختار میں جہاں ان جزئیات کا ذکر آیا تو علامہ شامیؒ نے اس پر لکھا:

و قد منّا عن الشر نبلا لى عدم الفساد و تقدم الكلام عليه هناك.

تیسری جگہ مفسدات صلوٰۃ ہی کے آخر باب میں در مختار نے ان جزئیات کو ذہرایا تو وہاں یہ الفاظ لکھے:

اما لو قيل تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فوسع له فوراً فسدت صلوٰۃ، ذكره الحلبي وغيره خلافاً لما مر عن البحر اهـ.

اس جگہ طحاویؒ نے ان دونوں جزیوں کے متعلق یہ الفاظ تحریر فرمائے:
(قوله خلافاً لما مر عن البحر) من عدم الفساد وهو المعتمد.
(طحاویؒ ج: ۱/ص: ۳۷۲)

ان پانچوں جزیات میں اتنی بات قدر مشترک ہے کہ نمازی نے خارج نماز شخص

کے کہنے پر نقل و حرکت کی، اور محققین فقہاء نے ان پانچوں صورتوں میں صحیح اور رائج اس کو قرار دیا کہ نماز فاسد نہیں ہوئی، البتہ شرح منیہ میں پہلے دو اور آخر کے تین جزئیات میں بطور احتمال کے ایک فرق کا ذکر کیا ہے کہ ابتدائی دونوں جزیے جن میں نمازی نے خارج نماز شخص کی بات کا جواب سر یا ہاتھ کے اشارہ سے دیا ہے، اُن میں جواب تو ہے مگر اتباع یا امتثال امر نہیں ہے، اور آخری تین جزئیات میں اتباع اور امتثال امر بھی ہے، مگر حسب تصریحات مذکورہ صدر اس اتباع و امتثال کو بھی فقہاء نے اس بنیاد پر جائز رکھا کہ یہ اتباع درحقیقت اس شخص کا نہیں جو خارج نماز ہوتے ہوئے اس کام کے لئے کہہ رہا ہے بلکہ اتباع امر شارع کا ہے جو تسویہ صفوف کے بارے میں وارد ہوا ہے۔

آلہ مکبر الصوت

اب ان نظام فقہیہ کو دیکھنے اور ان کے متعلق فقہاء کی تصریحات کو جاننے کے بعد اپنے مسئلہ زیر بحث پر نظر ڈالئے کہ اس میں علت فساد کیا چیز ہو سکتی ہے؟ یہ ظاہر ہے کہ اس کی آواز کو اگر عین متکلم کی آواز قرار دیا جائے جیسا کہ بہت سے ماہرین سائنس کا قول ہے کہ، تو فسادِ صلوٰۃ کی کوئی وجہ کسی درجہ میں بھی نہیں ہو سکتی، اور اگر اس کو دوسرے ماہرین سائنس کے قول کے مطابق متکلم کی آواز سے الگ غیر آواز قرار دیں تو فسادِ صلوٰۃ کی وجہ یہ کہی جاسکتی ہے کہ اس کی آواز کا اتباع غیر امام یا خارج شخص کی آواز کا اتباع ہے، لیکن خارج نماز شخص کے اتباع کے متعلق مذکور صدر پانچ جزئیات فقہیہ میں آپ معلوم کر چکے ہیں کہ فقہاء کے نزدیک رائج اور صحیح قول یہی ہے کہ اس اتباع میں جہاں امر غیر اللہ کا اتباع مقصود نہ ہو تو صرف اس وجہ سے کہ کسی خارج شخص کے کہنے یا اس کے اشارہ کرنے پر نقل و حرکت کی گئی اس کو منسب نماز کہنا صحیح نہیں۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آلہ مکبر الصوت کی آواز پر تکبیر تحریمہ یا تکبیرات انتقالیہ ادا کرنے میں اس کا دُور دُور بھی کوئی احتمال نہیں کہ اس آلہ کی خاطر سے اس کا اتباع کیا جا رہا ہے، یہاں تو بجز اتباع امر اللہ کے اور کوئی احتمال ہی نہیں کہ نماز پڑھنے والا امر الہی کے تابع تکبیر تحریمہ اور دوسری تکبیرات امام کے ساتھ کہنا چاہتا ہے مگر اس کو امام کا حال بوجہ دور ہونے کے معلوم نہیں، آلہ مکبر الصوت کی آواز نے اس کو یہ خبر دی کہ اب امام نے تکبیر تحریمہ کہی ہے، اب رکوع میں گیا ہے، اب سجدہ میں جا رہا ہے، اس کی آواز کے ذریعہ نمازی باخبر ہو کر امر الہی کی اطاعت بجالاتا ہے، تو اس میں کوئی وجہ فساد نماز کی نہیں ہو سکتی، امر الہی اس کے متعلق ”وَارْكَعُوا مَعَ الرَّائِعِينَ“ ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا رَکَّعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا. الْحَدِيثُ (بخاری و مسلم)

امام اسی لئے تو بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، تو جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو، جب وہ سجدہ کرے تم بھی سجدہ کرو۔

حلی نے شرح منیہ میں اور طحاوی اور شامی نے شرح درمختار میں یہ بات واضح کر دی ہے کہ مطلقاً کسی خارج شخص کا اتباع مفسد نماز نہیں ہو سکتا، جب تک اس میں امر غیر اللہ کا اتباع مقصود نہ ہو، آلہ مکبر الصوت کی آواز پر نقل و حرکت میں حکم آلہ کے اتباع کا احتمال ہی نہیں، اس سے واضح ہو گیا کہ ان سب فقہاء کے اقوال کے مطابق آلہ مکبر الصوت کی آواز پر نقل و حرکت کرنے میں فساد نماز کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

خود علامہ شامی نے اپنے رسالہ ”تنبیہ“ میں، جو خاص اسی مسئلہ مکبر یا مبلغ کے لئے لکھا ہے، اگرچہ خارج نماز کی آواز پر تکبیر تحریمہ کہنے کو جموئی کے حوالہ سے مفسد نماز لکھا ہے، مگر اس کے ساتھ ہی اسی رسالہ میں یہ بھی لکھ دیا:

و نقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة بالراس لا بأس بها
ولم أر من صرح بخصوص مسئلتنا سوى مامر عن
الحموى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة
فيهما بالفعل.

(ترجمہ) یعنی شارح مدیہ نے اسی کتاب المتجانس سے یہ بھی نقل کیا ہے
کہ سر یا ہاتھ سے کسی بات کا جواب دینا بھی کسی کے کہنے سے آگے پیچھے
ہو جانے کی طرح ہے، لہذا یہ بھی مفسد نماز ہونا چاہئے، لیکن شارح مدیہ
نے المتجانس کا یہ کلام نقل کر کے خود اس کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ فرمایا کہ ان
دونوں میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ سر یا ہاتھ سے اشارہ کرنے کی صورت
میں دوسرے کا حکم ماننا یا اتباع کرنا محقق نہیں۔

پھر علامہ شامیؒ نے شارح مدیہ کے اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ حضرات
فقہاء کی تصریحات اسی پر شاہد ہیں کہ سر یا ہاتھ کے اشارہ سے جواب دینے میں کوئی
مضائقہ نہیں، اور مسئلہ زیر بحث یعنی مکبر خارج نماز کی آواز پر نقل و حرکت کو مفسد نماز قرار
دینے کا قول میں نے سوائے حمویؒ کے اور کسی سے منقول نہیں دیکھا، اور مکبر خارج نماز کا
مسئلہ سر یا ہاتھ کے اشارہ کے مسئلہ کے ساتھ بہت اشبہ اور ملتا جلتا ہے کیونکہ اس میں بھی
زبان سے کسی بات کا جواب نہیں بلکہ صرف عمل سے ہے۔

علامہ شامیؒ کی تحریر مذکور سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ مکبر خارج نماز کی تکبیر پر نقل
و حرکت کرنے سے فساد نماز کا حکم صریح طور پر ائمہ مجتہدینؒ سے منقول نہیں اور فقہاء متاخرینؒ
میں سے بھی جزئیہ کے طور پر صرف علامہ حمویؒ نے لکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ وہ جو کچھ علامہ حمویؒ نے لکھا ہے وہ بھی از روئے دلیل ایسی قطعیت
نہیں رکھتا کہ اس میں دوسری رائے کی گنجائش نہ ہو، بلکہ اس مسئلہ کو اشارہ بالید وبالرأس کے

ساتھ اشبہ فرمایا ہے، جس میں جوازِ نماز کا حکم واضح اور رائج ہے، اور یہ سب بحث دوسری صورت میں ہے، جبکہ مکبر کوئی ذی روح متحرک بالارادہ ہے، جس کی حرکت شرعاً و عقلاً اسی کی طرف منسوب ہوتی ہے، اور جہاں مکبر کوئی آلہ بے جان ہے جس کی حرکت شرعاً و عقلاً اسی محرک کا عمل کبھی جاتی ہے، تو معاملہ اور بھی اہون ہو جاتا ہے کہ اُس کی آواز پر نقل و حرکت کرنے کو مفسدِ صلوٰۃ نہیں کہا جاسکتا ہے کیونکہ وہاں آلہ کے اتباع و اقتداء کا کوئی محرک نہیں، بلکہ محرک آلہ امام ہی کی اتباع و اقتداء ہے۔

یہ پانچ جزئیات فقہیہ تو ایسے ہیں جن میں نمازی نے کسی انسان خارج نماز کا جواب دیا، اس کے کہنے کا اتباع کیا، اور فقہاء نے اس کو مفسدِ نماز نہیں قرار دیا۔ ایک چھٹا جزئیہ اس سلسلہ کا نماز میں قرآن کو دیکھ کر تلاوت کرنا ہے کہ کوئی شخص نماز میں تلاوت اس طرح کرے کہ قرآن مجید کو سامنے کھول کر رکھ لے یا ہاتھ میں لے اور اس کو دیکھ کر پڑھے، یا محراب پر قرآن کریم کی کوئی سورت لکھی ہو، اس کو دیکھ کر پڑھے، اس میں بھی خارج نماز سے استفادہ اور اس کا اتباع ہے، اور یہ جزئیہ مسئلہ زیر بحث آلہ مکبر الصوت کے ساتھ زیادہ اشبہ ہے، کیونکہ اس میں بھی استفادہ کسی ذی روح متحرک بالارادہ سے نہیں بلکہ مصحف سے ہے، اس کے متعلق فقہاء کی تصریحات یہ ہیں: ائمہ اربعہ میں سے حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کو مفسدِ نماز فرماتے ہیں، اور دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمایا کہ ہم لوگوں کی امامت اس طرح کریں کہ قرآن میں دیکھ کر تلاوت کریں۔

یہ حدیث معنی ابن قدامہ میں بحوالہ کتاب المصاحف ابو بکر بن داؤد و مذکور ہے، اور امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور ائمہ حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمدؒ تو اس کے قائل ہیں کہ اس عمل سے نماز فاسد نہیں ہوتی، البتہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس کو اس

بناء پر مکروہ فرماتے ہیں کہ یہ طریقہ یہود و نصاریٰ اہل کتاب کا ہے، اُن کے ساتھ تشبہ کرنا مکروہ ہے، اور ان حضرات کا استدلال اُس حدیث سے ہے جس کو امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اور دوسرے متمدن حدیث نے اپنی اسانید کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ ”حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے خادم حضرت ذکوان رضی اللہ عنہ تراویح رمضان میں اُن کی امامت کرتے تھے اور قرآن مجید کو مصحف سے پڑھا کرتے تھے۔“

نیز بیہی شرح بخاری میں نقل کیا ہے کہ ”حضرت انس رضی اللہ عنہ نماز پڑھتے تو ان کا ایک غلام قرآن شریف لے کر اُن کے پیچھے کھڑا ہو جاتا، جب وہ کسی آیت میں بھولتے یا تردد کرتے تو وہ قرآن کریم کھول کر آگے کر دیتا تھا، اور حضرت انسؓ اس طرح اس سے مدد لے کر تلاوت کو درست فرما لیتے۔“ (عمدة القاری ج: ۵/ ص: ۲۲۵)

اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نماز میں اس طرح تلاوت کرنے کو مفسد نماز قرار دیا ہے، فقہاء حنفیہ نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو دو وجہ بیان کی ہیں: اول یہ کہ ایسا کرنے میں عمل کثیر ہوگا کہ قرآن شریف کو ہاتھ میں لے کر کھڑا ہوگا، پھر اُس کے ورق اُلٹے گا، تو یہ ایک ایسا عمل ہوگا جس کو دیکھنے والا قطعاً یہی سمجھے گا کہ یہ شخص نماز نہیں پڑھ رہا، اور یہی صحیح تعریف ہے عمل کثیر مفسد صلوٰۃ کی۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں خارج سے تعلیم و تعلم اور تلقین پایا جاتا ہے، اور یہ خود ایک عمل کثیر ہے، پہلی وجہ کی بناء پر تو اگر کوئی ایسا کرے کہ قرآن شریف کھول کر سامنے رکھ لے اور اوراق نہ بدلے، یا محراب پر لکھا ہوا دیکھ کر پڑھ لے تو نماز فاسد نہیں ہوگی، مگر دوسری وجہ پر مطلقاً فاسد ہو جائے گی، اور مبسوط، زیلعی وغیرہ میں اسی دوسری وجہ کو ترجیح دی ہے۔

لیکن حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی فساد نماز کا حکم صرف اس صورت میں ہے کہ جبکہ قرآن اس کو یاد نہ ہو، صرف دیکھ دیکھ کر ہی پڑھتا ہو، اور اگر

قرآن کریم یاد ہے مگر محض امداد کے لئے قرآن مجید کھول کر سامنے رکھ لیا ہو کہ ضرورت پڑے تو اس پر نظر کرنے سے آیت یاد آ جائے گی، یہ صورت باجماع مفسد نماز نہیں، فقہاء محدثین کی تصریحات اس بارے میں حسب ذیل ہیں:-

شمس الائمہ سرخسیؒ کی مبسوط میں ہے:

و اذا قرأ فی صلوٰتہ من المصحف فسدت صلوٰتہ عند ابی حنفیۃؒ، وعند ابی یوسف و محمد صلوٰتہ تامۃ و یکرہ و قال الشافعی لا یکرہ لحديث ذکر انہ کان یؤمھا فی رمضان و کان یقرء من المصحف و لا نہ لیس الا حمل المصحف بیدہ و النظر فیہ و لو حمل شیئاً اخر لم تفسد صلوٰتہ الا انہما کرھا ذلک لانہ تشبہ باہل الکتاب و لا بی حنیفۃؒ طریقان احدهما ان حمل المصحف و تقلب الاوراق و النظر فیہ و التفکر فیہ عمل کثیر و هو مفسد للصلوٰۃ کالرمی بالقوس و علی هذا الطريق یقول اذا کان المصحف موضوعاً بین یدیه او قرأ بما ہو مکتوب علی المحراب لم تفسد صلوٰتہ و الا صح ان یقول انہ تلقن من المصحف فکانہ تعلم من معلّم و ذلک مفسد لصلوٰتہ. (مبسوط ج: ۱/ ص: ۲۰۱)

اور البحر الرائق میں اس مسئلہ کی تفصیل لکھنے کے بعد فرمایا کہ صاحبینؒ کے نزدیک جو اس کو تشبہ باہل الکتاب کی وجہ سے مکروہ قرار دیا ہے وہ بھی عام نہیں بلکہ:

انما التشبہ الحرام باہل الکتاب فیما کان مذموماً

وفيما يقصد به التشبه كذا ذكره قاضي خان في شرح
جامع الصغير ، فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره
عندهما . (بحر ج: ۲/ص: ۱۱۰)

اور زیلعی نے شرح کنز میں مبسوط کی مذکورہ تفصیل لکھنے کے بعد لکھا ہے:-

ولو كان يحفظ القرآن و قرأه من مكتوب من غير حمل
المصحف قالوا لا تفسد صلواته لعدم الامرين ، تبیین .
(زیلعی ج: ۱/ص: ۳۹۸)

اسی طرح حلبی نے شرح منیہ میں یہ سب تفصیل نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:-

هذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا له لا
تفسد بالاجماع . (کبیری ص: ۲۲۳)

اور البحر الرائق میں ہے:-

وقال الرازي قول ابى حنيفة محمول على من لم يحفظ
القران ولا يمكنه ان يقرأ الا من المصحف فاما الحافظ
فلا تفسد صلواته في قولهم جميعا ، و تبعة على ذلك
السرخسي في جامع الصغير على ما في النهاية ، و ابو
نصر الصفار على ما في الذخيرة بان هذه القراءة
مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف ، و جزم به
في فتح القدير و النهاية و التبیین ، و هو اوجه كما لا
يخفى . اه

منتقى باجی شرح مؤطا میں حدیث ذکر ان نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:-

قال مالک لا بأس ان يؤم نظراً من لا يحفظه.
(منشی ج: ۱/ص: ۲۱۰)

اور ابن قدامہ حنبلی نے معنی میں لکھا ہے:

قال الموفق قال احمد لا بأس ان يصلي بالناس القيام
وهو ينظر في المصحف ۵۱.

معنی ابن قدامہ میں اس جگہ صحابہ و تابعین کے مختلف اقوال جواز و فساد کے بارے
میں نقل فرمائے ہیں۔

اس جزئیہ فقہیہ کے متعلق ائمہ مجتہدین اور صحابہ و تابعین میں اختلاف اور ہر ایک
کے دلائل سامنے آ گئے ہیں، جن حضرات نے فساد نماز کا حکم کیا ان کی علت بھی واضح ہو گئی
کہ خارج نماز سے تعلیم و تلقن کو علت فساد نماز کی قرار دی ہے، یا یہ کہ قرآن مجید میں دیکھ کر
پڑھنا اس سے سیکھنے کے حکم میں یہ تعلیم و تلقن من الخارج ایک عمل کثیر ہے، اور یہ بھی معلوم
ہو گیا کہ ان حضرات نے تلقن اور تذکر میں فرق کیا ہے، تلقن یعنی تعلیم کو عمل کثیر قرار دے کر
مفسد قرار دیا ہے، اور تذکر یعنی دوسرے کی بات سن کر کوئی چیز یاد آ جانا اس کو عمل کثیر سے
خارج اور غیر مفسد قرار دیا، تذکر میں تفصیل ہے کمافی الشامیہ، ص: ۵۸۲۔

اس فرق کی مزید توضیح کے لئے ایک اور جزئیہ فقہیہ ملاحظہ ہو جس کو در مختار نے باب
صلوة المريض میں قنویہ سے نقل کیا ہے، وہ یہ ہے:

(لو اشتبه على المريض اعداد الركعات والسجادات
لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء) ولو اداها بتلقين غيره
ينبغي ان يجزيه، كذا في القنية وقال الشامي تحته، قد
يقال انه تعليم وتعلم وهو مفسد كما اذا قرأ من

المصحف او علّمه انسان القراءة وهو في الصلوة، ط،
قلت وقد يقال انه ليس بتعليم و تعلم بل هو تذكير
اعلام فهو، كاعلام المبلغ بانتقالات الامام فتأمل. ۵۱.
(رد المحتار ج: ۱/ص: ۷۱۳)

آلہ مکبر الصوت

اب اپنے مسئلہ آلہ مکبر الصوت پر اس نظر فقہی سے غور کیا جائے تو یہاں تعلیم کا تو
کوئی سوال ہی نہیں، کیونکہ آلہ مکبر الصوت سے کوئی چیز سیکھی نہیں جاتی، بلکہ جو مقتدی پہلے
سے اس فکر میں ہیں کہ امام کی آواز سنیں تو امر الہی کے مطابق اس کا اتباع کریں، اُن کو اس
آلے کے ذریعہ یہ علم ہو جاتا ہے کہ اب امام نے تکبیر کہی، اُسی وقت وہ امام کا اتباع کرنے
کی نیت سے تکبیر کہہ لیتے ہیں، زیادہ سے زیادہ اس کو تذکیر کہا جاسکتا ہے، آلہ مکبر الصوت
سے تو کسی بھولی ہوئی چیز کا یاد آنا بھی نہیں بلکہ جس آواز کے وہ انتظار میں تھے اس کے صادر
ہونے کی اطلاع ہے، اس لئے اس کو عمل کثیر میں داخل کرنے کی تو کوئی وجہ ہی نہیں ہو سکتی،
اور کلام الناس سے اس کی کوئی مناسبت نہیں۔

حدیث صحیح اور عمل صحابہ کرامؓ سے ایک نظیر

یہاں تک اس مسئلہ کے متناسب فقہاء کے نظائر اور جزئیات میں گفتگو تھی، اب خود
عہد رسالتؐ کی ایک نظیر کو سمجھئے، صحیح بخاری ”باب ما جاء في القبلة“ میں حضرت عبداللہ بن عمر
رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کیا ہے کہ مسجد قباء میں لوگ صبح کی نماز پڑھ رہے تھے کہ
اچانک ایک آنے والا آیا، اور اس نے بیان کیا کہ آج کی رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
پر کچھ قرآن نازل ہوا اور آپؐ کو اس کا حکم دے دیا گیا کہ نماز میں (بجائے بیت المقدس
کے) کعبہ کی طرف رخ کریں، ”فاستقبلوها و كانت وجوههم الى الشام

فاستدار والی الکعبۃ“ (ترجمہ) انہوں نے کعبہ کا استقبال کر لیا جبکہ اُن کا رخ اس وقت شام یعنی بیت المقدس کی طرف تھا، (مگر یہ خبر سن کر) وہ کعبہ کی طرف پھر گئے۔“

یہ روایت بخاری و مسلم میں متعدد مواقع میں منقول ہے، اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں فرمایا ”وفیہ جواز تعلیم من لیس فی الصلوۃ من ہو فیہا۔“ یعنی اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جو کوئی نماز میں نہیں ہے وہ نماز پڑھنے والے کو تعلیم دے سکتا ہے۔“ (عمدة القاری ج: ۴/ ص: ۱۴۸)

اور عمدة القاری ج: ۱/ ص: ۲۴۲، میں اسی حدیث کے ذیل میں فرمایا:

و فیہ استماع المصلی لکلام من لیس فی الصلوۃ فلا یضر صلوۃ (الی قولہ) ہکذا استنبطہ الطحطاوی منہ۔
اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ کوئی نماز پڑھنے والا کسی ایسے شخص کا جو نماز میں داخل نہیں کلام سن سکتا ہے، اور وہ اس کی نماز کے لئے مضر نہیں، یہ حکم اس حدیث سے امام طحاویؒ نے بھی اس طرح مستنبط کیا ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے شرح بخاری جلد اول میں صفحہ: ۴۰۳ پر اسی حدیث کے ذیل میں علامہ عینیؒ کے مذکورہ دونوں مسئلوں کو حدیث مذکور سے استنباط فرمایا ہے، مگر بعد میں تحریر فرمایا کہ اس معاملہ میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ اس زمانہ کا ہو جبکہ نماز میں عمل کثیر اور کلام الناس جائز تھا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عمل کثیر اور کلام کی ممانعت کے بعد ہی ہو، مگر مصلحت اصلاح نماز کے لئے اس کو جائز رکھا گیا ہو۔

وجہ ان دونوں احتمالوں کی یہ ہے کہ کلام اور عمل کثیر کی نماز میں ممانعت بھی ہجرت کے دوسرے سال میں ہوئی، اور تحویل قبلہ بھی ہجرت کے سولہ یا سترہ مہینے بعد دوسرے ہی سال میں واقع ہوئی ہے۔ لیکن فقہاء حنفیہ کے مذکورہ سابق ارشادات سے اس کی ایک تطبیق اور بھی کی جاسکتی ہے، وہ یہ کہ تحویل قبلہ کے معاملہ میں بھی درحقیقت تعلیم و تعلم یا غیر کا اتباع

نہ تھا، بلکہ صحابہ کرام کو قرآنی ارشادات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے پہلے ہی معلوم تھا کہ قبلہ کا حکم بدلنے والا ہے، جب کسی آنے والے نے استقبال کعبہ کی خبر دی تو ان کو معلوم ہو گیا کہ اب تحویل قبلہ کا حکم ہو گیا، اس لئے ان کا کعبہ کی طرف پھر جانا امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع تھا، امر غیر کا نہیں، اور جہت شام سے جہت کعبہ کی طرف مڑنے کا جو عمل کثیر ہوا وہ چونکہ اصلاح نماز کے لئے تھا اس کو معاف سمجھا گیا، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اُن کو اُس نماز کے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا۔

آلہ مکبر الصوت

آلہ مکبر الصوت کی آواز پر نقل و حرکت کا معاملہ ظاہر ہے کہ اس واقعہ تحویل قبلہ کی نسبت بہت ہی اہم ہے، اور علامہ عینی اور حافظ ابن حجر اور امام طحاوی نے اس واقعہ سے اس امر کا استنباط کیا ہے کہ نماز کو خارج نماز شخص سے کسی قسم کا استفادہ کرنا جائز ہے موجب فساد نہیں۔

خلاصہ کلام

یہ سات جزئیات فقہیہ جو اس وقت ذکر کی گئی ہیں آلہ مکبر الصوت کی آواز پر نقل و حرکت کے لئے نظیریں اور مثالیں بن سکتی ہیں، ان تمام میں مدار بحث یہ ہے کہ ان میں:

(۱) خارج سے تعلیم و تعلم یا تلقین و تلقن پایا جاتا ہے (۲) یا کسی خارج شخص کی بات کا جواب ہے۔ (۳) یا امر غیر اللہ کا نماز میں اتباع ہے، اور اس جگہ اتباع سے مراد یہ ہے کہ خارج کے کلام سے متاثر ہو کر نمازی کوئی کام کرے، اصطلاحی اتباع یا اقتداء مراد نہیں: کما صرح به الشامی فی رسالته "التنبیہ" اور یہ تینوں چیزیں مفسدہ صلوٰۃ ہیں۔

پھر جب اس پر غور کیا جائے کہ ان تین چیزوں کو مفسدہ نماز کس بناء پر قرار دیا تو خود فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ بناء فساد دو چیزوں میں سے کوئی ایک چیز ہے، یا

عمل کثیر، یا کلام الناس، اور ان دونوں کا مفسد ہونا آیت قرآنی:

”قُوْا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ“ اور اس فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے:

ان هذه الصلوة لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس انما

ہی التسییح والتکبیر و قراءۃ القرآن۔ (رواہ مسلم)

یعنی یہ نماز، اس میں لوگوں کی کوئی بات چیت درست نہیں، وہ تو صرف تسبیح و تکبیر اور قرأت قرآن ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خارج سے استمداد یا استفادہ مطلقاً مفسد نماز نہیں جب تک کہ وہ عمل کثیر یا کلام الناس کی حد میں داخل نہ ہو، اور مذکور الصدر جزئیات میں جن صورتوں کو فساد نماز کا سبب نہیں مانا گیا وہ اسی پر مبنی ہیں کہ ان میں اگرچہ بظاہر تعلیم و تعلم یا اتباع امر غیر پایا جاتا ہے مگر وہ اس درجہ میں نہیں کہ جس کو عمل کثیر موجب فساد صلوٰۃ قرار دیا جائے یا عام کلام الناس کی طرح سوال و جواب یا تعلیم و تعلم کی حیثیت دی جائے۔

فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی ان تصریحات کو سامنے رکھنے کے بعد مسئلہ زیر بحث یعنی آلہ مکبر الصوت کی آواز پر نماز میں نقل و حرکت پر غور کیا جائے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی آواز پر نماز میں نقل و حرکت عمل کثیر میں تو کسی طرح داخل کیا ہی نہیں جاسکتا، کیونکہ کسی کے کہنے سے یہاں کوئی عمل کیا ہی نہیں گیا، بلکہ باتباع امام رکوع و سجود جس کا پہلے سے یہ مأمور تھا وہ ہی بجایا ہے، اسی طرح کلام الناس میں داخل کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، کہا جاسکتا ہے کہ تو صرف یہ کہ اس میں رکوع و سجود کا وقت اور محل متعین کرنے میں اتباع امر غیر اللہ فی الصلوٰۃ پایا جاتا ہے، لیکن مذکورہ بالا جزئیات اور فقہاء کی تصریحات میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہاں درحقیقت اتباع امر غیر نہیں، بلکہ امر الہی: ”وَ اذْکَعُوْا مَعَ الرَّاكِعِیْنَ“ اور امر رسول: ”فَاِذَا رَکَّعَ فَاَرْکَعُوْا وَاِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا“ کی تعمیل ہے، آلہ مکبر الصوت کی آواز کا اس میں صرف اتنا دخل ہے کہ دور کے مقتدیوں کو اس کے

ذریعہ اطلاع ہوگی کہ اب امام رکوع میں گیا، اب رکوع سے اٹھا، اب سجدہ میں گیا، اس اطلاع پر امر شرعی کی تعمیل کر لینا ان صورتوں سے بہت آہون ہے جن میں فقہاء رحمہم اللہ نے نماز کو جائز قرار دیا ہے، کہ ہاتھ یا سر سے سلام کا جواب یا درہم کے کھرے کھوٹے ہونے کا جواب، یا صف میں پیچھے آنے والے کے کہنے سے پیچھے ہٹ جانا، یا کسی حافظ کا قرآن کو سامنے رکھ کر بھولنے کے وقت اس سے مدد لینا وغیرہ، اس لئے آلہ مکبر الصوت کی آواز کو متکلم کی آواز کا غیر قرار دینے کی صورت میں بھی فساد نماز کے حکم کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ نہ کتاب و سنت میں منصوص ہے، نہ ائمہ مجتہدین کی طرف سے اس میں کوئی تصریح ہے، فقہاء متاخرین میں سے بعض حضرات نے لکھا ہے، اور جن دلائل پر ان کی بنیاد رکھی ہے وہ دوسری جزئیات فقہیہ سے متصادم ہونے کی بناء پر محل بحث و نظر ہے، اور انہوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ انسان مکلف کے عمل سے متعلق ہے، مکبر الصوت کے آلہ بے جان کی اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، جس کی تفصیل اصل رسالہ میں مذکور ہے، بایں وجوہ حکم عصر و صلوٰۃ سے اجتناب ضروری ہے، خصوصاً اس ابتلاء عام کے زمانے میں کہ حرمین محترمین میں اطراف عالم سے جمع ہونے والے حجاج کی سب نمازیں اس آلہ پر ہو رہی ہیں، اس کو روکنا اختیار میں نہیں، اب دو ہی صورتیں ہیں یا سب حجاج کی نمازوں کو فاسد کہا جائے، یا پھر ان کو یہ کہا جائے کہ مساجد حرمین کی جماعت سے محروم رہیں، اس کے علاوہ پوری دنیا میں اس کا رواج عام مساجد میں ہو چکا ہے، اس حالت میں فساد نماز کے حکم کا صرف اتنا ہی اثر ہو سکتا ہے کہ آدھی دنیا کے مسلمانوں کی نمازوں کا فاسد اور ان کو فاسق قرار دیا جائے، ظاہر ہے کہ ایسے ابتلاء عام کے وقت اصول فتویٰ کا مقتضا یہی ہے کہ ائمہ و فقہاء کے کلام میں رخصت و سہولت کے پہلو تلاش کئے جائیں، اور جواز کے پہلو میں من وجہ کوئی ضعف بھی محسوس کیا جائے تو اس کو نظر انداز کر کے فساد نماز کے حکم سے گریز کیا جائے، یہاں تو فقہاء رحمہم اللہ کی مذکورہ تصریحات سے اور صحابہ کرامؓ کے تمویل قبلہ والے عمل سے قوی پہلو یہی ہے کہ فساد نماز کا حکم نہیں ہونا چاہئے۔

تنبیہ:- ۱۔ اس مسئلہ میں ابتلاء عام کی رعایت سے کسی کو یہ دھوکا نہ ہونا چاہئے کہ آج کل تو سود، قمار، رشوت، شراب، بے حیائی، داڑھی منڈانا، تصویر وغیرہ سب ہی گناہوں میں ابتلاء عام ہو رہا ہے تو ان میں بھی سہولت و رخصت ہونی چاہئے، وجہ ظاہر ہے کہ یہ تمام گناہ وہ ہیں جن کی حرمت اور ان پر وعیدیں قرآن و سنت میں منصوص اور فقہائے امت کے نزدیک مجمع علیہ ہیں، یہاں اول تو حکم کی بنیاد ابتلاء عام پر نہیں بلکہ فقہی جزئیات پر ہے، ثانیاً اس کے خلاف کوئی حکم نہ منصوص کتاب و سنت ہے، نہائمہ مجتہدین سے منقول ہے، اس لئے اس پر محرمات قطعیہ کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

۲:- یہ تمام تحقیق و تنقیح جو فقہی روایات سے اس جگہ کی گئی یا اصل رسالہ میں لکھی، اس کا مقصد نماز میں آلہ مکبر الصوت کے استعمال کی حوصلہ افزائی یا استحسان ہرگز نہیں، بلکہ صرف اتنا ہے کہ فسادِ صلوٰۃ کے حکم سے اجتناب کیا جائے، باقی اس میں شبہ نہیں کہ نماز میں اس کے استعمال پر بہت سے مفاسد مرتب ہوتے ہیں، اور ضرورت کوئی داعی نہیں بلکہ اسلام کا سادہ اور مسنون طریقہ مبلغ یا مکبر کے ذریعہ آواز کو دور تک پہنچانے کا کھلا ہوا اور بے غبار ہے۔

اس کے بعض مفاسد تو احقر نے اپنے اصل رسالہ میں لکھے ہیں اور اس پر مزید اور جدید اضافہ اس تحریر سے ہوا جو مولانا مفتی شمس الدین صاحب بے موقع درویش ہری پور ہزارہ سے بھیجی، جس میں گوجرانوالہ کا واقعہ تحریر فرمایا کہ دو مسجدیں قریب قریب ہیں، ایک میں امام اور خطیب موجود ہے، دوسری مسجد والوں نے اپنی مسجد کے لئے جداگانہ امام و خطیب رکھنے کے بجائے بذریعہ تار مکبر الصوت اپنی مسجد کو دوسری مسجد سے متصل کر کے اسی مسجد کے امام کے خطبہ اور نماز کی اقتداء دوسری مسجد میں شروع کر دی، یا مکہ مکرمہ سوقِ مسعی کا چشم دید واقعہ یہ ذکر فرمایا کہ کچھ لوگ سوقِ مسعی میں اپنی اپنی دکانوں پر رہتے ہوئے بغری اتصال صفوف کے بذریعہ مکبر الصوت امام حرم کی اقتداء کرنے اور نماز ادا کر لیتے ہیں، جس

کے فاسد ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا، اس طرح کے بہت سے مفاسد ہیں جو پیش آرہے ہیں اور آگے بڑھنے کا خطر ہے، اس لئے نماز میں اس آلہ کے استعمال سے اجتناب ہی کرنا چاہئے، خصوصاً جبکہ علماء کی ایک جماعت اس پر نماز پڑھنے کو مفسدِ صلوٰۃ قرار دیتی ہے تو خروج عن الخلاف کا مقتضا بھی یہی ہے کہ نماز میں اس سے پرہیز کیا جائے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم! اللہم هذا الجہد وعلیک
التکلیل، ارننا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل
باطلاً وارزقنا اجتنابہ.

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲ شعبان ۱۴۸۱ھ



ضمیمہ ثانیہ

آلہ مکبر الصوت کے متعلق ماہرین سائنس کی تحقیقات پہلی مرتبہ

از حکیم الامتہ مجدد الملتہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ

یہ تحقیقات تفصیل کے ساتھ ”امداد الفتاویٰ“ اور احقر کے پہلے رسائل میں

شائع ہو چکی ہے، اس لئے اُن کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

جناب شبیر علی صاحب پروفیسر سائنس علی گڑھ یونیورسٹی

نے تحریر فرمایا کہ لاؤڈ اسپیکر کے ڈائل پر سے جو آواز بلند ہو کر دور جاتی ہے وہ بجنہ
آواز متکلم یا خطیب ہوتی ہے، جو لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ قوی ہو جاتی ہے، آواز دراصل ہوا
میں لہروں کے پیدا ہونے کا نام ہے، جو زبان کی حرکت سے پیدا ہوتی ہیں، اور کان کے
پردے پر جا کر اسی قسم کی کیفیت پیدا کرتی ہیں، کان کے پردے تک پہنچنے سے پیشتر اگر وہ
لہریں ضعیف ہو چکی ہیں (جس کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں، مثلاً: بادِ مخالف یا شور و غل
وغیرہ) اور پھر اُن کو لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ قوی کر دیا گیا ہے، تا کہ وہ زیادہ دور تک جا سکیں، تو
ایسی صورت میں لاؤڈ اسپیکر کے بعد جو آواز نکل رہی ہے وہ فی الحقیقت اصلی ہی آواز ہے۔

آواز ڈائل پر جا کر ختم نہیں ہو جاتی، لاؤڈ اسپیکر ضعیف لہروں میں ایک قسم کی نئی
جان ڈال دیتا ہے، اور یہ فعل اُن لہروں کے معدوم ہو جانے سے پیشتر ہوتا ہے، یعنی وہ
لہریں متکلم کے منہ سے نکلی ہوئی بجنہ اپنی اصلی حالت پر قائم ہوتی ہیں۔

ماسٹر سائنس الگزنڈر ہائی اسکول بھوپال

نے اپنی مفصل تحریر میں اس مسئلہ میں تردید کا اظہار کیا

حیدر آباد دکن سے مولوی عبدالحی صاحب

نے کسی ماہر سائنس سے معلوم کر کے لکھا ہے کہ آواز کے متعلق علمائے سائنس کی یہ رائے ہے کہ جس جسم کے آواز سے نکلتی ہے وہ ایک خاص قسم کی ارتعاشی حرکت کرتا ہے، یہ ارتعاش حرکت مادہ ہوا میں بحکم منتقل ہوتی ہے، اور عام طور پر بالآخر ہوا میں منتقل ہو کر سننے والے کے کان تک پہنچتی ہے۔

مکبر الصوت مختلف قسم کے ہیں غیر برقی نوعیت کے مکبر الصوت میں بولنے والا بات کرتا ہے تو آواز کی موجیں براہ راست منعکس ہو کر سننے والے تک منتقل ہوتی ہیں، بلندی آواز کی وجہ اس خاص صورت میں یہ ہے کہ موجوں کی توانائی ہوا کے وسیع رقبوں میں پھیل کر منتشر نہیں ہونے پاتی، بلکہ ایک خاص سمت میں موجوں (۱) کو ہدایت ہونے سے آواز تقریباً اپنی کامل ابتدائی توانائی کے ساتھ سامع تک پہنچ جاتی ہے، اس آواز کو بلاشبہ بولنے والے ہی کی آواز سمجھ سکتے ہیں، اس مکبر الصوت سے آواز کا انتقال بہت دور تک نہیں ہو سکتا، اگر مکبر الصوت برقی نوعیت کا ہے جیسا کہ معمولی لاسکی ٹیلی فون کے ساتھ استعمال کرنے کا آلہ ہوتا ہے، تو اس کی نوعیت بالکل جداگانہ ہے، یہاں آواز کے پیدا کرنے والے جسم کی ارتعاشی حرکت اپنی نوعیت بدل کر ایک دوسری قسم کی ارتعاشی صورت اختیار کر لیتی ہے، گویا کہ آواز کی نقل برقی روؤں یا برقی موجوں میں تیار کر لی جاتی ہے، اور سننے والے کے لئے آلہ سماعت میں داخل ہو کر بالآخر آواز کے مادی ارتعاش کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہے، جو کہ آواز پیدا کرنے کے لئے لازمی ہے، اس طرح سننے والا نقل و نقل یا بالواسطہ طریقہ سے آواز سن پاتا ہے، ایسے لاؤڈ اسپیکروں کی آواز ابتدائی آواز کی محض نقل یا حکایت ہی سمجھی جاسکتی ہے۔ فقط۔

۳ صفر ۱۳۳۷ھ

(۱) یعنی آواز کی لہروں کو ایک خاص آلہ کے ذریعہ کسی خاص سمت میں جانے کا حکم دیا جاتا ہے۔

مکرم تحقیق از ماہرین سائنس

منجانب بندہ محمد شفیع دیوبندی مقیم کراچی

سوال از ماہرین سائنس

نماز میں آلہ مکبر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) کی آواز پر تکبیر تحریمہ اور رکوع وسجدہ وغیرہ میں منتقل ہونا، پھر سلام دے کر نماز ختم کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ اس مسئلہ کا مدار اس تحقیق پر ہے کہ آلہ مکبر الصوت کے ذریعہ جو آواز دُور تک پہنچتی ہے، وہ بعینہ امام کی آواز ہے یا اس کی صورت یہ ہے کہ امام کی آواز سے پیدا شدہ تموج، کہ یہ آلہ اپنے اندر جذب اور محفوظ کر کے اس کو ریڈیائی طاقت سے دور پہنچا دیتا ہے، اور سنی ہوئی آواز امام کی آواز کا عکس ہوتی ہے (مثل آواز بازگشت) مگر چونکہ آلہ کا اس آواز کو اپنے اندر لینا اور باہر پھینکنا برقی سرعت کے ساتھ بیک وقت ہوتا ہے، اس لئے باوجود مغایرت کے ایک ہی آواز مسلسل معلوم ہوتی ہے، اس مسئلہ کی تحقیق پہلے بھی چند ماہرین سے کی گئی تھی، لیکن ان کے جواب مختلف آنے کی بناء پر مزید تحقیق کی ضرورت محسوس ہوئی، برائے کرم اس کے متعلق اپنی رائے اور تحقیق سے مطلع فرمائیے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

جواب از کمیونیکیشن اینڈ ایلوئیڈیشن ڈیپارٹمنٹ کراچی

۱۔ جو آواز آلہ مکبر الصوت کے ذریعہ دُور تک پہنچتی ہے وہ بعینہ بولنے والے کی آواز ہوتی ہے، اور کسی صورت سے کسی قسم کا عکس نہیں ہوتی۔

۲۔ جب کوئی شخص بولتا ہے تو اس کی آواز سننے والے تک ہوا کے ذریعہ پہنچتی ہے،

لیکن جب وہ شخص آلہ مکبر الصوت کے ذریعہ بولتا ہے تو اس کی آواز بجائے ہوا کے بجلی کی لہروں کے ذریعہ اور اسی کی رفتار سے سننے والے تک پہنچتی ہے۔

۳:- یہ ہرگز صحیح نہیں کہ آلہ مکبر الصوت آواز کو گراموفون کی طرح محفوظ کر کے برقی سرعت کے ساتھ آگے پہنچاتا ہے، فقط مسعود رفیع بی ایس سی

ڈپٹی ڈائریکٹر آف کمیونیکیشن اینڈ ایلیویشن ڈپارٹمنٹ، کراچی

جواب از محکمہ ریڈیو پاکستان

جب ہم کہیں بولتے ہیں تو جو الفاظ دوسرا شخص ہم سے سنتا ہے وہ کہنے والے اور سننے والے کے درمیان کی ہوا میں تموج کے ذریعہ اُس تک پہنچتے ہیں، اسی تموج کو فنی اصطلاح میں آواز کی لہریں کہا جاتا ہے، یہ لہریں واسطہ (ہوا) کے دباؤ اور پھیلاؤ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتیں، اُن کا مقابلہ پانی کے تالاب میں پتھر پھینک کر لہریں پیدا کرنے سے کیا جاسکتا ہے، بولنے والے کی آواز کی پیدا کی ہوئی لہریں مائیکروفون سے ٹکراتی ہیں اور مائیکروفون میں آواز کی لہروں کو برقی لہروں میں بدلنے کا ایک آلہ ہوتا ہے (ایمپلیفائر) یعنی اضافہ کرنے والے آلات کی مدد سے اُن برقی لہروں کی شدت میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

بات یہ ہے کہ بولنے والے کی پیدا کردہ آواز کی معمولی شدت دور کے سننے والوں تک پہنچے یا نہ پہنچے، مگر یہ برقی لہریں اس مقصد کو پورا کر سکتی ہیں، کیونکہ اس صورت میں آواز کے پاٹ کو حسب منشاء بڑھایا جاسکتا ہے، یہ اضافہ کردہ برقی قوت لاؤڈ اسپیکر کو چلاتی ہے، لاؤڈ اسپیکر میں برقی لہروں کو آواز کی لہروں میں تبدیل کرنے کا ایک آلہ ہوتا ہے، چنانچہ واضح ہو گیا ہوگا کہ اس سلسلہ میں کسی منزل پر بھی بولنے والے کی آواز جذب و محفوظ نہیں ہوئی، بالفاظ دیگر بولنے والا جس لمحہ کوئی لفظ ادا کرتا ہے اسی لمحہ برقی آلات اس کی آواز کے زور کو بڑھا دیتے ہیں، تا کہ اسے زیادہ لوگ سن سکیں۔

بارِ سوم سوال از ماہرین سائنس

منجانب: احقر محمد شفیع

مکڑ تحقیق کے وقت ماہرین سائنس کے سامنے وہ تحقیق اور جواب نہ رکھے گئے تھے جن میں اختلاف و اشتباہ کی وجہ سے تحقیق مکڑ کی نوبت آئی، اس لئے تیسری مرتبہ یہ تمام جوابات اور تحریرات سابقہ نقل کر کے اُن کے پاس بھیجی گئی، اور سابقہ تحقیقات میں جن الفاظ سے متکلم کی آواز میں کسی قسم کی تبدیلی کا اشتباہ پایا جاتا تھا اُن پر سرخ نشان لگا کر خصوصیت سے اُن پر توجہ کر کے جواب دینے کے لئے عرض کیا گیا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

سوال نمبر ۱:- بعض مسائل شرعیہ کی تحقیق کے لئے یہ معلوم کرنا ہے کہ لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ جو آواز دُور تک پہنچتی ہے یہ بعینہ بولنے والے کی آواز ہوتی ہے یا اس کا عکس و شبیہ ہوتی ہے؟ جیسے آواز بازگشت میں ہوتا ہے، یا جیسے گراموفون کی آواز ہے۔ سوال کا منشاء یہ ہے کہ آواز جو ہوا میں پیدا شدہ لہروں یا تموج کا نام ہے، لاؤڈ اسپیکر کسی منزل میں اُن کو بدل کر اُن کے مشابہ نئی لہریں پیدا کر دیتا ہے یا انہی لہروں میں کوئی جدید برقی قوت پیدا کر دیتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ لہریں منتشر ہونے سے پہلے دُور تک پہنچ جاتی ہیں، برائے کرم اس مسئلہ میں اپنی تحقیق سے استفادہ کا موقع دیا جائے۔

۲:- اس مسئلہ کی تحقیق پہلے بھی ماہرین سائنس جدید سے کی گئی تھی، اُن کے

جوابات میں کچھ اختلاف اور اشتباہ رہا، اس لئے وہ تحریریں بھی جناب کے ملاحظہ کے لئے منسلک ہیں، ان میں سے جواب (۱) نمبر ۱۷۴ تو اس مسئلہ میں صریح ہیں کہ بذریعہ لاؤڈ اسپیکر جو آواز دور تک سنائی دیتی ہے وہ بعینہ متکلم کی آواز ہے، اصلی آواز میں کوئی تبدیلی نہیں، تبدیلی صرف آواز کے مادہ اور مرکب میں ہوئی کہ آواز کی لہریں جس ہوا پر سوار تھیں اب وہ ہوا برقی رد میں منتقل ہو گئی، غرض بذریعہ آلہ سنائی دینے والی آواز کا عکس یا شبیہ نہیں بلکہ بعینہ متکلم کی آواز ہے۔

اور نمبر ۳: اس کے بالکل خلاف ہے یہ رائے لکھتا ہے کہ وہ اصلی آواز کا عکس ہے۔

اور نمبر ۲: اس مسئلہ میں تردّد کا اظہار کرتا ہے۔

اور نمبر ۵: اور نمبر ۶: کی تفصیلات میں کسی کسی جگہ تبدیلی کا ذکر ہے، جس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اصلی آواز میں تبدیلی ہو کر اس کے مشابہ دوسری آواز سنائی دیتی ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں جہاں تبدیلی کا ذکر ہے اس سے آواز کے مرکب یعنی ہوا میں تبدیلی اور اس کا برقی رد میں منتقل ہونا مراد ہو۔

جناب سے استدعا ہے کہ کچھ وقت عزیز صرف فرما کر منسلکہ تحریرات پر نظر ڈال لی جائے، بالخصوص وہ مقامات جن پر سرخ نشان کر دیا گیا ہے، اُن کو ملاحظہ فرما کر اپنی تحقیق سے مطلع فرمائیں کہ ان مختلف آراء میں سے صحیح کیا ہے؟ اور نمبر ۵: و نمبر ۶: میں جن تبدیلیوں کا ذکر ہے اس سے کس قسم کی تبدیلی مراد ہے، اصلی آواز کی تبدیلی یا محض اس کے مرکب اور مادہ میں تبدیلی؟ جزاکم اللہ عنا وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء والسلام

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

ممبر مجلس تعلیمات اسلامیہ دستور یہ پاکستان

(۱) یہ تحقیقات جس ترتیب سے شائع شدہ آپ کے سامنے ہیں، یہ نمبر اسی ترتیب کے ہیں۔ ۱۲۱

جواب از سول ایجوکیشن ڈیپارٹمنٹ گورنمنٹ آف پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مندرجہ ذیل سطور سپرد قلم ہیں:-

نمبر ۱۰ اور ۱۱ رائیں درست ہیں۔

نمبر ۲: جب تحریر میں لائی گئی تھی تو بقول برج ندلال صاحب اس مسئلہ کے متعلق پوری تفصیلات معلوم نہیں تھیں، اس لئے اُن کی رائے فیصلہ کن نہیں سمجھی جاسکتی۔
نمبر ۳: درست نہیں۔

نمبر ۶: کا اطلاق زیر بحث مسئلہ پر نہیں ہوتا، کیونکہ صرف مائیکروفون، ایمپلیفائر اور لاؤڈ اسپیکر کے استعمال سے ریڈیائی لہریں وجود میں نہیں آتیں، اور اس لئے چھوٹی فریکوئنسی والی لہروں کے بڑی فریکوئنسی والی لہروں پر سوار ہو کر ایک جگہ سے دوسری جگہ تک پہنچنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

نمبر ۵: جس میں تبدیلی کا ذکر ہے اس سے کسی دوسری مشابہ آواز کا وجود میں آنا مقصود نہیں، بلکہ آواز کی لہروں کا برقی لہروں میں اور پھر برقی رَو کا آواز کی لہروں میں تبدیلی ہونا مراد ہے، جس سے آواز کی اصلیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، موجودہ سائنس کے مطابق لاؤڈ اسپیکر سے نکلنے والی آواز بالکل وہی آواز ہے جو مائیکروفون سے ہوئی ہے، ایمپلیفائر میں طاقت حاصل کرنے کے بعد لاؤڈ اسپیکر تک پہنچی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ اب پہلے کی نسبت کہیں زیادہ طاقت ور ہوتی ہے اور بہت دُور تک سنائی دیتی ہے۔

الراقم محمد الطاف علی ایم ایس سی، ایم ایس سی ای (امریکہ)

سینئر کمیونیکیشن آفیسر سول ایجوکیشن ڈیپارٹمنٹ گورنمنٹ آف پاکستان

انگریزی رسالہ ”دی اسٹوری آف دی آرٹی فیشل وائس“

کا اردو ترجمہ

مصنوعی آواز کی کہانی

(شائع کردہ تعلیمی ادارہ ہری پور ہزارہ)

تعارف

از جناب علامہ ابوالخیری صاحب ایم، اے، ایم، او، ایل، ایس، ای، وی، ایچ، پی ریٹائرڈ
ہیڈ ماسٹر گورنمنٹ ہائی اسکول ہری پور ہزارہ

میں نے اس معلوماتی رسالہ کو، جو مصنوعی آواز سے متعلق چند پاکستانی اور غیر ملکی
بلند پایہ ماہرین فن کی آراء کا مجموعہ ہے، پڑھا ہے، ان آراء کو جناب مولانا حکیم احمد حسن
صاحب قریشی ساکن بھوئی گاڑ، ضلع الگ نے اُن نو جوانانِ پاکستان، شائقین تحقیق کے
مطالعہ کے لئے ترتیب دیا ہے، جو مصنوعی آواز کے بارہ میں زیادہ موثق معلومات حاصل کرنا
چاہتے ہیں۔

اس مجموعہ میں عمدہ مفید علم کو ایسی شکل میں اکٹھا کیا گیا ہے جو ایسا اندازِ بیان رکھتا
ہے جو کہ تشریحی اور سیدھے سادے الفاظ میں نفسِ مضمون کو واضح کرتا ہے۔

قارئینِ رسالہ سے امید کی جاتی ہے کہ وہ اس رسالہ کے مطالعہ کے بعد مصنوعی
آواز کے اصولوں کو احسن طریق پر سمجھ سکیں گے، اور یہ رسالہ انہیں مزید مطالعہ اور تحقیق و
تجسس کا شوق بخشنے گا۔
(دستخط)

ابوالخیری صاحب ایم، اے، ایم، او، ایل، ایس، ای، وی، ایچ، پی ریٹائرڈ ہیڈ ماسٹر

مصنوعی آواز کی کہانی

از جناب خان محمد رفیق احمد خاٹصاب، بی، ایس، سی، (گولڈ میڈلسٹ، علی گڑھ) سابق پروفیسر انجینئرنگ کالج، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، سی اینڈ جی، فائل گریڈ، لندن، اے، ایم، آئی، ای، پاکستان، ایم، پی، اے، ایس، اپیشل ٹرینڈ ان ٹیلی کمیونیکیشن، میونخ جرمنی، ڈی، ای، ایس، درجہ اول پرنسپل ٹیلی کمیونیکیشن، اسٹاف کالج ہری پور ہزارہ۔

انسان صدیوں سے مصنوعی آواز کی سعی میں رہا ہے، لیکن اسے صدائے بازگشت کے سوا کامیابی نہ ہو سکی، آلات موسیقی کے زیر و بم سے غزل، وزن اور لہجہ کا اندازہ تو ہو سکا، مگر آواز کی ہو بہو تخلیق نہ ہو سکی، بجلی کی ایجاد سے اس کی تیز رفتاری کا پتہ چلا کہ یہ ایک سیکنڈ میں ۶۰۰۰ میل جا سکتی ہے، یعنی پوری زمین کے ارد گرد سات چکر فی سیکنڈ لگا سکتی ہے، تو اس کے دیگر قواعد کے علاوہ سائنسدانوں نے اس کے ذریعہ تاریخیجے کا طریقہ ایجاد کیا، مگر اس میں بھی حروف کے اشارے بھیجے جاتے تھے، جنہیں صحیح ترتیب سے جوڑنے کے بعد ہی مطلب نکلتا، تار کے ساتھ ساتھ جھنڈی اور شیشہ کے اشارات بھی مستعمل رہے، مگر اصل آواز کی طرح مصنوعی ساخت بہر حال اس وقت تک نہ حاصل ہو سکی، جب تک ٹیلی فون اور گراموفون نہ ایجاد ہوئے، اس کے بعد لاسکی، وائرلیس کی ایجاد ہوئی، لیکن اس میں بھی الفاظ مقررہ علامات سے ہی بھیجے جاتے رہے، آخر کار جدید ریڈیو، ٹرانسمیٹر اور ریسپور ایجاد ہوئے، دوسری طرف متحرک فلمی تصاویر میں پہلے خاموش فلمیں بنیں، جن کے مطالب پردہ سینما کے کنارے پر حروف کی شکل میں دکھائے جاتے تھے، اور ان کو پڑھ کر سامعین فلم کے مطالب سمجھتے تھے، پھر ٹائپز فلمیں جاری ہوئیں، اور ان میں ایکٹنگ اور ریکارڈنگ میں اس

طرح تطبیق دی گئی کہ کردار اور آواز بالکل متحد ہو گئے، اور اب تو فلم پر ہی اس طرح کی صدا بندی کی گئی ہے کہ جب فلم چلتی ہے تو روشنی پڑنے کی وجہ سے خود بخود فلم کے ساتھ ساتھ آواز بھی نکلتی چلی جاتی ہے، جدید ترین ایجاد ٹیپ ریکارڈ کی ہے، جس میں پلاسٹک کی ایک ٹیپ پر مشین صدا بندی کرتی ہے، اور جب جی چاہے بعد میں سنا جاسکتا ہے، علاوہ ازیں اب تو ریڈیو، ٹیلی فون بھی ایجاد ہو چکے ہیں۔

ٹیلی فون کی آواز

آواز تھوڑی ہی دور فضا میں جانے کے بعد ہوا میں تحلیل ہو جاتی ہے، اور اس کی رفتار بھی سات سو پچاس میل فی گھنٹہ ہے، ان مسائل کے باوجود سائنسدان آواز کو دور دراز تک بھیجنے اور سننے کی سعی میں لگے رہے، بالآخر انہوں نے کان کے پردے کے اصول پر ایک مصنوعی جھلی ایجاد کی اور اسے مائیکروفون میں لگایا، مائیکروفون کی اس معدنی جھلی یا پتی میں کان کے پردے کی طرح آواز پڑنے پر ارتعاش ہوتا ہے، چنانچہ اس پتی اور بجلی کے ذریعہ ٹیلی فون میں مصنوعی آواز پیدا کی جاتی ہے، ادھر ٹیلی فون کے ریسیور میں بھی ایک مقناطیسی جز کے اوپر ایک معدنی گول پتی رکھی رہتی ہے، مقناطیس کے گردتار میں مائیکروفون سے چلی ہوئی بجلی آتی ہے اور مقناطیسی اثر سے اس پتی میں ارتعاش پیدا کرتی ہے، ریسیور میں کرنٹ کی مقدار اور رفتار تحریک فریکوئنسی (Ferguncy) مائیکروفون میں پڑی ہوئی آواز کی مطابقت کرتی ہے، جس طرح کسی آواز سے ہوا میں حرکت پیدا ہو جاتی ہے، اس طرح ریسیور کی پتی میں ارتعاش کے مطابق ہوا میں لرزہ پیدا ہوتا ہے، ہوا کا یہ لرزہ کانوں میں پہنچ کر اسی قسم کی ہو بہو آواز کا احساس دلاتا ہے جس طرح مائیکروفون کے سامنے کی آواز ہوتی ہے، مائیکروفون میں جب کوئی بولتا ہے تو اس کی پتی میں ارتعاش پیدا ہوتا ہے، یہ پتی بولنے اور سننے والے کے درمیان برقی سلسلے کا ایک جز ہوتی ہے، اور اس کے ارتعاش ہی کے مطابق کرنٹ کی مقدار اور فریکوئنسی میں تبدیلی ہوتی ہے، کرنٹ کی یہ لمحہ بہ لمحہ تبدیلیاں

تار سے ہوتی ہوئی ریسور تک پہنچ کر بولی ہوئی آواز کی دوبارہ تخلیق کرتی ہیں، اس طرح مائیکروفون، ریسور اور بجلی کے ذریعہ ایک بارنگلی ہوئی آواز کی مصنوعی تخلیق ہوتی ہے۔

بولنے والے کی آواز لاؤڈ اسپیکر تک

خطاب عامہ (پبلک ایڈریس) میں مکبر الصوت سے آواز آنے کے لئے کم و بیش وہی حالات کارفرما ہوتے ہیں جو ایک شخص سے دوسرے تک ٹیلی فون پر بات کرنے میں ہوتے ہیں، خطیب اور سامعین کے درمیان تین خاص برقی آلات ہوتے ہیں، مائیکروفون، اسپیکر ایمپلیفائر اور لاؤڈ اسپیکر۔ بنیادی مائیکروفون ایک خاص معدنی کوئلہ (کاربن) سے بنے ہوئے ایک گول بلاک کی شکل کا ہوتا ہے، اس کے اندر کٹے ہوئے دائرے ہوتے ہیں، جس میں کوئلہ کے باریک دانے (کاربن گرے فول) بھرے رہتے ہیں، یہ ذرات اوپر سے کاربن کی ایک گول پتی (ڈایا فرام) سے دبے رہتے ہیں، مائیکروفون سے بجلی کے دو تار نکلتے ہیں، ایک اس گول پتی سے لگا ہوتا ہے، دوسرا کاربن بلاک سے، کاربن کے ذرات میں کرنٹ کو گزرنے میں ایک مقررہ رکاوٹ (ریزسٹنس) ہوتی ہے، جب آواز مائیکروفون کی پتی پر پڑتی ہے تو اس میں ارتعاش ہوتا ہے، دبے سے ذرات کاربن بھی دبے ہیں اور کرنٹ کو گزرنے میں رکاوٹ کم ہو جاتی ہے، جس سے اس کی مقدار بڑھ جاتی ہے، ارتعاش ہی میں رکاوٹ بھی اسی قدر بڑھ جاتی ہے، اور نتیجتاً اس کی مقدار کم ہو جاتی ہے، اس طرح کاربن کی پتی حرکت کرتی ہے، اور اسی مطابقت سے کرنٹ کی مقدار کم و بیش ہوتی رہتی ہے، ہر آواز کے لئے مختلف کمی بیشی ہوتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مائیکروفون کے سامنے آئی ہوئی آواز کی فریکوئنسی کی مطابقت سے اس کی برقی تاروں میں ہر لمحہ بدلتی ہوئی مقدار کا کرنٹ پیدا ہوتا ہے، اس قسم کا مائیکروفون اگرچہ عام ٹیلی فون کے لئے مناسب ہے، لیکن خطاب عامہ کے لئے زیادہ موزوں نہیں ہے، اس واسطے کہ انسانی آواز کی فریکوئنسی کی وسیع حدود میں یہ پوری مطابقت سے کام نہیں کرتا، وہ مائیکروفون جو خطاب عامہ کے کام

آتے ہیں اس بنیادی مائیکروفون میں کچھ رد بدل اور مزید اصلاح کے بعد بنائے جاتے ہیں۔ مائیکروفون میں پیدا شدہ کمزور کرنٹ براہ راست لاؤڈ اسپیکر سے آواز پیدا کرنے کے لئے ناکافی ہوتا ہے، آواز کافی بلند کرنے کے لئے مائیکروفون اور لاؤڈ اسپیکر کے درمیان ایک تیسرا برقی آلہ ہوتا ہے، جسے ایمپلیفائر کہتے ہیں، ایمپلیفائر مائیکروفون کے کرنٹ کو کئی گنا بڑھا کر لاؤڈ اسپیکر کو دیتا ہے، یہ برقی آلہ والوزسٹر، کنڈنسر اور ٹرانسفارمر وغیرہ سے مرتب ہوتا ہے، اور بجلی یا بیٹری کے کرنٹ سے کام لیتا ہے، کرنٹ کی طاقت کس قدر بڑھے گی یہ ایمپلیفائر کے ڈیزائن اور اس کے اجزاء کی خوبی پر منحصر ہے۔

اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز مختصر حدود تک پہنچانی ہے یا وسیع حدود تک، اس کے لئے ایمپلیفائر سے حاصل شدہ برقی طاقت تاروں کے ذریعہ ایک یا چند لاؤڈ اسپیکروں میں دی جاتی ہے، خود لاؤڈ اسپیکر دیکھنے میں گول اور گاؤم ہوتا ہے، پتلے مگر سخت کاغذ کا ایک دائرہ نما تختہ کناروں پر ایک لوہے کے ڈھانچے سے چمنا ہوتا ہے، اور مرکز پر ایک تار کوائل کے کنارے سے لگا ہوتا ہے، ایمپلیفائر سے حاصل شدہ کرنٹ کوائل کے دونوں سروں تک تاروں کے ذریعہ لایا جاتا ہے، کوائل میں کرنٹ کی تبدیلیاں اسکی مقناطیسی خصوصیات میں تبدیلیاں پیدا کرتی ہے، جس سے کوئی کوائل خود بھی اپنی جگہ سے آگے پیچھے جنبش کرنے لگتا ہے اور کاغذ کا یہ خول جس سے کوائل بڑا ہوتا ہے وہ بھی اسی مطابقت سے حرکت کرتا ہے، اور کاغذ کی اسی حرکت سے اس کی ارد گرد کی ہوا میں اسی مطابقت سے حرکت ہوتی ہے، اور اس کانوں میں بولنے والے کی آواز کی طرح ایک آواز کا احساس ہوتا ہے۔

مختصراً یوں سمجھئے کہ بولنے والے کی آواز سے مائیکروفون میں ارتعاش ہو کر برقی لہریں پیدا ہوتی ہیں، اور ان لہروں کی طاقت کو ایمپلیفائر کے ذریعہ بڑھایا جاتا ہے، اور یہ بڑھی ہوئی طاقت لاؤڈ اسپیکر کے سخت کاغذ کو متحرک کرتی ہے، جس سے ارد گرد کی ہوا میں تحریک ہوتی ہے، اور اس سے کانوں میں آدمی کی بولی ہوئی آواز کی سی آواز کا احساس ہوتا ہے۔

ایک مثال

مائیکروفون اور لائوڈ اسپیکر کی آواز کو واضح طور پر سمجھنے کے لئے بجلی سے بننے والی ایک گھنٹی کی مثال کو پیش نظر رکھئے، اس گھنٹی کا بٹن دروازہ کے باہر ہوتا ہے اور گھنٹی گھر کے اندر ہوتی ہے، اب جس وقت بھی بٹن کو باہر سے دبایا جائے گا گھنٹی گھر کے اندر بجے گی، اور جس تناسب سے بٹن دبایا جاتا رہے گا گھنٹی اسی تناسب سے بجتی اور خاموش ہوتی رہے گی۔ اب یہ سمجھنا کہ گھنٹی کو انگلی کے دباؤ نے براہ راست بجایا غلط ہے، یہ کام تو بجلی کے تاروں، سوئچ کی پتیوں اور گھنٹی کے اندر کے پڑزوں کے عمل کا نتیجہ ہے، انگلی کا دباؤ تو بٹن پر لگ کر ختم ہو گیا، آگے بجلی اور گھنٹی کے اندر کے مقناطیسی پڑزوں کی سب کارستانی ہے کہ گھنٹی بجتی ہے، ایسے ہی بولنے والے کی آواز سے مائیکروفون کے ڈایا فرام (معدنی پتی) پر تھر تھراہٹ آ کر آواز تو یہاں ختم ہو گئی، آگے سب کام بجلی کے تاروں، بجلی کے کرنٹ اور مائیکروفون اور ایمپلیفائر اور لائوڈ اسپیکر کے پڑزوں کا ہے، جن سے دوبارہ از سر نو (اصلی آواز کی طرح) ہو بہو آواز پیدا ہوتی ہے۔

صدائے بازگشت اور لائوڈ اسپیکر کی آواز میں فرق

آواز بڑھتے ہوئے دائرہ نما لہروں کی طرح فضا میں آگے بڑھتی ہے، کانوں کو اس کا پہلا احساس اس وقت ہوتا ہے جب یہ لہریں کانوں کے پردوں پر براہ راست پڑتی ہیں، آواز سے پیدا شدہ ہوا کی کچھ لہریں سننے والے سے گزر کر آگے بڑھتی رہتی ہیں، اگر ان بڑھتی ہوئی لہروں کی راہ میں کوئی رکاوٹ آ جاتی ہے تو یہ اس سے ٹکرا کر واپس ہوتی ہے، واپس ہوتی ہوئی لہریں بھی دوبارہ سننے والے کے کانوں تک پہنچ کر آواز کا احساس دلاتی ہیں، لیکن پہلی سنی ہوئی آواز کے کچھ دیر بعد، اس واپس آئی ہوئی آواز کو صدائے بازگشت کہتے ہیں، صدائے بازگشت اور اصل آواز میں براہ راست تعلق ہے، اور ان کی رفتار بھی

ایک ہے۔

لیکن لاؤڈ اسپیکر کی آواز اصل آواز نہیں ہوتی، بلکہ اسی مطابقت کی ایک جدید تخلیق ہوتی ہے، یہ تخلیق مائیکروفون سے بدلتی ہوئی بجلی کی لہروں اور لاؤڈ اسپیکر کے برقی اثرات سے حاصل ہوتی ہے، بجلی کی لہروں سے بننے والی آواز کی رفتار اصل آواز سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے، چنانچہ لاؤڈ اسپیکر مائیکروفون سے بہت دور بھی رکھا ہو تب بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ بولنے والے اور لاؤڈ اسپیکر کی آوازیں ساتھ ساتھ نکل رہی ہیں، حالانکہ خود اصل آواز کو اتنی ہی دور جانا ہو تو کافی وقت درکار ہوگا، اگر مائیکروفون، لاؤڈ اسپیکر یا ایمپلیفائر کے کچھ اجزاء بگڑ جائیں یا بجلی فیل ہو جائے تو اس مصنوعی آواز کا مکمل بلیک آؤٹ ہو جاتا ہے۔ فقط۔

مکبر الصوت کی آواز، نمبر ۱

از رائے مسٹر ایل کیوٹ، ایم، پی، ٹی، اے، پی، ایم، جی، ٹیلکم آسٹریلیا
کولمبو پلان ایکسپریٹ ٹیلی کمیونیکیشن اسٹاف کالج ہری پور ہزارہ

سوال: جب کوئی آدمی مائیکروفون میں بولتا ہے اور اس کی آواز مکبر الصوت سے از سر نو پیدا ہوتی ہے تو کیا لاؤڈ اسپیکر سے نکلنے والی آواز آدمی کی حقیقی آواز مانی جاسکتی ہے؟

جواب: میری رائے میں مکبر الصوت سے نکلنے والی آواز بولنے والے آدمی کی حقیقی آواز تسلیم نہیں کی جاسکتی، حقیقی آواز کی صوتی لہریں مائیکروفون کے ڈایا فرام پر پڑتی ہیں، جسے ایمپلیفائر لاؤڈ اسپیکر سسٹم ایسے طریقہ پر کنٹرول کرتا ہے کہ حقیقی آواز کی قابل شناخت نقل پیدا ہو جاتی ہے، (ری پروڈکشن) از سر نو پیدا کرنا کہ اس لفظ میں ہی جو ایسے سامان پر بالعموم بولا جاتا ہے یہ حقیقت مضمر ہے کہ یہ آلہ آواز کو از سر نو پیدا کر رہا ہے نہ کہ یہ حقیقی آواز ہے، ایک چالاک نقال یا بہروپیہ اس طرح کی مصنوعی آواز کے تماشے دکھا سکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس کی نقل آواز منقول عنہ شخصیت کی واضح طور پر حقیقی آواز نہیں تسلیم کی

جاسکتی۔

سوال: کیا اس طرح کی آواز کا جسے مکبر الصوت از سر نو پیدا کرنا ہے حقیقی آواز ہونے کے معیار پر صدائے بازگشت سے مقابلہ کیا جاسکتا ہے؟

جواب: میری رائے میں ان دونوں کا آپس میں مقابلہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ لاؤڈ اسپیکر سے نکلنے والی آواز کے مقابلہ میں صدائے بازگشت اصلی آواز کی بہت بہترین نقل ہے، ایک اچھی صدائے بازگشت کے بارے میں پھر بھی یہ ثبوت مہیا ہو سکتا ہے کہ وہ عملاً اصلی آواز کی جملہ خصوصیات کی حامل ہے، اور فنی طور پر یوں محسوب ہو سکتی ہے کہ وہ سوائے سمت کی تبدیلی کے باقی حیثیات سے اصلی آواز ہے، مگر بہترین ایمپلیفائر لاؤڈ اسپیکر سسٹم کی پیداوار میں قطع نظر ازیں کہ وہ مصنوعی پیداوار ہے، اصلی آواز کی بعض خصوصیات بھی بدستور معدوم ہوتی ہیں۔

مکبر الصوت کی آواز، نمبر ۲

از مسٹری، ڈبیلو، سی، رچرڈس ایسکوار، بی، ایس، سی، انجینئرنگ انگلینڈ
اے، ایم، سی، ای، اے، ایم، آئی، ای، ای کولمبو پلان، ایکسپریٹ
ایڈوائزر حکومت پاکستان، ٹیلی کمیونیکیشن، اسٹاف کالج ہری پور ہزارہ۔

سوال: جب کوئی شخص مائیکروفون میں بولتا ہے اور اس کی آواز مکبر الصوت پر ظاہر ہوتی ہے تو کیا یہ مکبر الصوت سے نکلنے والی آواز بولنے والے کی حقیقی آواز مانی جاسکتی ہے یا ایک مصنوعی آواز ہوتی ہے؟

جواب: یہ میری سمجھی ہوئی پختہ رائے ہے کہ مکبر الصوت سے نکلنے والی آواز یہ نہیں مانی جاسکتی کہ آدمی کے کلام کی اصلی آواز ہے، جو آواز مکبر الصوت سے سنی جاتی ہے وہ بولنے والے کی آواز کی محض ایک نقل ہے، اور یہ نقل بھی بالکل مصنوعی ہے، یہ آواز ایک آلہ

سے نکلتی ہے جسے الیکٹرونک میکینیکل ٹرانسدیوسر کہتے ہیں، اور اس سے ہوا میں ایک تھر تھر ایٹ پیدا ہوتی ہے جس سے کانوں میں آواز کا احساس ہوتا ہے، اس کا اس آواز سے جو آدمی کے منہ سے نکلتی ہے کوئی بلا واسطہ تعلق نہیں ہے، مزید برآں یہ نقل اس حد تک غیر کامل ہوگی جتنا اس آواز کو از سر نو پیدا کرنے والے آلے کے مختلف پُرزے غیر کامل ہوں گے۔

یہ مسئلہ زیادہ صفائی سے یوں حل کیا جاسکتا ہے کہ ایک آدمی کو ایک ہوا بند کمرے میں مائیکروفون پر بات کرتا ہوا غور کیا جائے (جس میں نہ ہوا باہر سے اندر جاسکے، نہ اندر سے باہر آسکے) کمرے کے باہر مکبر الصوت پر اس کی آواز تو سنی جاسکتی ہے، مگر یہ جسمانی طور پر غیر ممکن ہے کہ اس آدمی کے اصل کلام کی ذرا سی بھی اصلی آواز باہر سنی جاسکے، چنانچہ سخت قانونی زاویہ نظر سے بھی بلا کسی جھجک کے یہ کہا جاسکتا ہے کہ مکبر الصوت سے نکلنے والی آواز آدمی کے بول کی آواز نہیں۔

سوال: جب ایک آدمی کنویں یا گنبد والی عمارت میں بولتا ہے تو اس کی آواز صدائے بازگشت کی حیثیت سے واپس ہوتی ہے، تو آیا یہ صدائے بازگشت مکبر الصوت کی آواز سے کچھ مختلف ہے؟

جواب: کنویں یا گنبد والی عمارت کی صدائے بازگشت آدمی کی اصلی آواز کی لہروں سے واپس آنے کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے، بالفاظ دیگر صدائے بازگشت کو آدمی کی اصلی آواز سے نکالا ہوا سمجھا جاسکتا ہے، کیونکہ آواز ایک حائل شدہ حد سے واپس آ کر سننے والے کے کانوں میں پہنچتی ہے، اس طرح دراصل صدائے بازگشت اور آدمی کی اصلی آواز میں بلا واسطہ کا تعلق ہے، مگر مکبر الصوت کی آواز اور آدمی کی اصلی آواز کا آپس میں کوئی بلا واسطہ کا تعلق نہیں، اس طرح صدائے بازگشت کا آدمی کی اصلی آواز سے پورا تعلق ہے، مگر مکبر الصوت کی آواز کا آدمی کی اصلی آواز سے تعلق بالکل صفر ہے۔

مصنوعی آواز، نمبر ۳

از رائے مسٹر ار، ایچ، ہمنس اسکوائر ڈائریکٹر آف انجینئرنگ مینجمنٹ نمبر ۱۳: انگلینڈ گرانٹیلی وین سیٹ ورکس لمیٹڈ۔

میری فنی معلومات کی رو سے یہ پختہ رائے ہے کہ آلہ مکبر الصوت سے پیدا ہونے والی آواز جس کو عام پبلک جلسوں میں استعمال میں لایا جائے حقیقی آواز کے مترادف قرار نہیں دیا جاسکتا، جیسا کہ انسان کی حقیقی آواز میں پیدا ہوتی ہو، یہ ایک گونج ہے، اس سے زیادہ نہیں، اور حقیقی آواز نہیں، اور مثل کسی تصویر کی نقل کے ہے حقیقی تصویر نہیں۔

ایک ٹیلی فون سے دوسرے ٹیلی فون تک بات کس طرح پہنچتی ہے؟

از رائے مسٹر شانزمن، ٹیلی کمیونیکیشن والیکٹرک انجینئر از ایس اینڈ ایچ جرمنی جنرل منیجر ٹیلی فون فیکٹری، ہری پور ہزارہ (۸ جولائی ۱۹۶۰ء)

ٹیلی فون ایکسچینج کی وساطت سے ٹیلی فون پر بات کرنے والے ایک شخص کا دوسرے شخص سے رابطہ قائم ہو جانے کے بعد حسب طریقہ بات چیت ہوتی ہے:-

بولنے والے آدمی کی آواز ہوا میں ارتعاش پیدا کرتی ہے، یہ ارتعاش ٹیلی فون کے مائیکروفون کی معدنی پتی (ڈایا فرام) سے ٹکراتی ہیں، اس پتی میں ارتعاش کی لہروں اور اصل آواز کی فریکوئنسی کے مطابق حرکت ہوتی ہے، پتی کے نیچے خاص قسم کے معدنی کوئلہ کے ذرات (کاربن گرینول) ہوتے ہیں، اور ان میں باہم دباؤ اسی مطابقت سے کم و بیش ہوتا ہے، دباؤ کی تبدیلی سے کرنٹ میں رکاوٹ (رزسٹنس) بھی کم و بیش ہوتی ہے، اور یہ حرکت اصل آواز کی فریکوئنسی کے مطابق ہوتی ہے، چنانچہ معدنی ذرات میں سے گزرتی ہوئی کرنٹ کی مقدار میں اس رکاوٹ میں تبدیلیوں کے مطابق کمی بیشی ہوتی ہے۔

بدلتی ہوئی مقدار کا یہ کرنٹ تاروں کے ذریعہ دوسرے آدمی کے ٹیلی فون تک پہنچتا ہے

اور وہاں پر اصلی آواز کی تجدید مندرجہ ذیل طریقہ پر ہوتی ہے۔

کرنٹ دوسرے ٹیلی فون کے ایک مقناطیسی جزء میں سے گزرتا ہے، اور اس کے اوپر رکھی ہوئی معدنی کوئلہ کی پتی (ڈایا فرام) میں ارتعاش پیدا کرتا ہے، پتی کے ارتعاش کے مطابق ارد گرد کی ہوا میں لہریں پیدا ہوتی ہیں، آواز کو دور دراز تک پہنچانے کے لئے کیریئر سسٹم رائج کئے گئے ہیں، جس کے ذریعہ صرف دو ہی تاروں کی لائن پر بیک وقت ایک سے زیادہ آدمی بات کر سکتے ہیں، لاسکی کے ذریعہ بھی برقی و مقناطیسی لہروں کی مدد سے آواز دور دراز تک پہنچائی جاسکتی ہے۔

ٹیلی فون ہی کے اصولوں کا اطلاق مکبر الصوت پر ہوتا ہے، مگر یہاں بہتر خواص کے یعنی کوئلہ کے ذرات والے کے بجائے کنڈنسر یا کرسٹل مائیکروفون استعمال کئے جاتے ہیں، آگے بھیجنے سے ان سے پیدا شدہ کرنٹ کی طاقت ایک خاص برقی آلہ سے بڑھ جاتی ہے، اسی طرح ٹیلی فون نیز مکبر الصوت میں اصل آواز کی مصنوعی طور پر دوبارہ تخلیق ہوتی ہے۔

اکابر علمائے اُمت کی رائیں

از دارالعلوم دیوبند

حامد اومصلیٰ آلہ مکبر الصوت کو نمازوں میں استعمال کرنے کے بارے میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی مفصل و مدلل تحریر دارالعلوم میں موصول ہوئی، جو کہ دارالعلوم کے علماء و اساتذہ کی ایک مجلس میں پڑھ کر سنائی گئی، مجیب لبیب نے اس آلہ کے نماز میں استعمال کے بارے میں بنظر فقہی جو تحقیق کی ہے، اور احتیاط کے دقیق پہلوؤں کی رعایت رکھ کر مسئلہ کا جو تصفیہ کیا ہے وہ باعتبار اصول و جزئیات فقہیہ صحیح اور درست ہے، موجودہ حالات و واقعات

اور علماء عصر کے اقوال و مباحث، نیز سائنسدانوں کی آراء و تحقیقات کی روشنی میں یہ ایک معتدل اور متوسط فیصلہ ہے کہ نمازوں میں اس آلہ کے استعمال سے (ان مفاسد کی بناء پر جن کو اس تحریر میں نہایت وضاحت اور تفصیل سے بیان کیا گیا ہے) احتراز کیا جائے کہ اس کا استعمال کراہت سے خالی نہیں ہے، لیکن اگر کسی اتفاقی یا مجبور کن صورت میں ایسی جگہ نمازوں میں شرکت کی نوبت آجائے جہاں نمازوں میں اس آلہ کا استعمال ہو رہا ہو، تو پھر ان اصول و قواعد فقہیہ کی رو سے (جن کی تفصیل خوبی کے ساتھ تحریر ہذا میں کی گئی ہے) نماز کے فساد کا حکم نہ کیا جائے گا، اور اس کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی، جب تک کوئی امر موجب فساد و اعادہ متحقق نہ ہو۔ فللہ درالجیب و جزاہ اللہ عنا وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء، واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ السید مہدی حسن غفرلہ مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح : نگہ اسلاف حسین احمد غفرلہ محمد طیب غفرلہ مدیر دارالعلوم دیوبند
احقر سید مبارک علی، نائب مدیر دارالعلوم دیوبند..... جواب درست ہے، محمد ابراہیم غفرلہ

لاؤڈ اسپیکر کا استعمال موجودہ زمانہ میں اہم مسائل میں سے ہو گیا ہے، اور اس کے متعلق علماء زمانہ کی مختلف آراء شائع ہوتی رہتی ہیں، اور چونکہ اس کا زیادہ تعلق نماز سے ہے، اس لئے یہ اختلاف مسلمانوں کے لئے زیادہ موجب تشویش ہے، جناب محترم مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے اس کے متعلق مفصل اور مفید رسالہ لکھا ہے، میں نے اس کو من اولہ الی آخرہ سنا اور مجیب لبیب کو صمیم قلب سے دُعائیں دیں، خدا کرے کہ مصنف علامہ کے اور رسائل کی طرح یہ رسالہ بھی خواص و عوام دونوں کے لئے مفید اور عند اللہ مقبول ہو، آمین

محمد اعجاز علی امرہوی

الجواب صحیح ہے: بندہ سید حسن عفی عنہ مدرس دارالعلوم دیوبند۔

باسمہ تعالیٰ! مخدومنا العلام مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کا رسالہ بابت

آلہ مکرا الصوت من اولہ آخرہ سنا، اور حضرت مفتی اعظم دارالعلوم کے تصویب کے الفاظ بھی دیکھے، یہ احقر بھی حضرات اکابر کی رائے سے اتفاق کرتا ہے، فقط

فخر الحسن، مدرس دارالعلوم دیوبند

۷۸۶

لِّلّٰہِ درالمجیب، اصاب فیما اجاب واجاد فیما افاد

للخواص والعوام۔ کتبہ احقر الانام

سید احمد علی سعید، نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

مکرمی محترمی! دام مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

۱: آپ کا رسالہ تمام اکابر مدرسہ نے شروع سے اخیر تک پورا سنا، اہل سائنس اور دیگر علماء کی آراء بھی سامنے آئیں، اس ”لاؤڈ اسپیکر“ پر نماز کا فساد اس پر موقوف ہے کہ یہ متکلم کی عین آواز نہیں ہے، اگر اس فن کے اکثر قابل اعتماد ماہرین کی یہ رائے ہے کہ یہ عین آواز ہے تو نماز اس پر ہو جائے گی، مگر اس کا استعمال نماز میں ان عوارض کی وجہ سے جن کو آپ نے مفصل بیان فرمایا ہے، ناجائز ہی رہے گا۔

۲: آپ نے لاءؤڈ اسپیکر کی آواز کو متکلم کی آواز نہ مانتے ہوئے جو جواز نماز کی بحث فرمائی ہے اس کے دلائل و نظائر ہماری نظر میں مخدوش ہیں، ان سے اطمینان نہیں ہوا، یہ بحث تفصیل کی محتاج ہے، اور آپ کے قاصد کا اس وقت تقاضا شدید ہے، اس لئے اس کی تفصیلات پھر کسی وقت عرض کی جاسکتی ہیں، پہلے بھی احقر کچھ عرض کر چکا ہے۔

۳: چونکہ علماء کی ایک جماعت کی یہ تحقیق ہے کہ اس آلہ پر نماز جائز ہے، مگر ابھی تک یہ مسئلہ اتفاق نہیں ہے، ایسی صورت میں قطعی طور پر نماز کے فساد کا حکم تو نہیں دیا جائے گا، مگر نماز اہم عبادات سے ہے، اور اس میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے، مملک العلماء بدائع میں لکھتے ہیں:

ان الصلوة اذا ترددت بين الجواز والفساد كان الحكم
بالفساد أولى وان كان للجواز وجوه وللفساد وجه واحد
لان الوجوب كان ثابتاً باليقين فلا يسقط بالشك.

اس لئے حتی الوسع اس پر نماز ادا نہ کی جائے، فقط واللہ اعلم!

سعید احمد غفرلہ مفتی مظاہر علوم سہارنپور

عبد اللطیف ناظم مدرسہ مظاہر العلوم زکریا کاندھلوی

و يتفرع على عبارة ملك العلماء ان اعادة الصلوة أولى. محمد اسعد اللہ

مدارسِ ملتان شہر خیر المدارس وقاسم العلوم

۷۸۶

ہم خدام مدرسہ ”خیر المدارس“ نے اس رسالہ کا اول سے آخر تک مطالعہ کیا، حضرت مفتی اعظم مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی نے نماز میں لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کرنے کے متعلق جو رائے قائم فرمائی وہ بالکل صحیح اور مسلکِ اعتدال کے موافق ہے، یعنی نماز میں اس آلہ کے استعمال کو بوجہ مفاسدِ عدیدہ منع کا فتویٰ دیا ہے، اور یہ مفاسد ایسے

ہیں جن کی واقعیت میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہے، ہمارے جدید تعلیم یافتہ حضرات اکثر و بیشتر اس آلہ کے استعمال پر زیادہ اصرار کیا کرتے ہیں، وہ ذرا سی سہولت اور ظاہری و سطحی نفع کے مقابلہ میں ان تمام مفاسد کو بھول جاتے ہیں جو اس آلہ کے استعمال سے پیدا ہوتے ہیں، اور جن کو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے تفصیل سے اس رسالہ میں ذکر فرمایا ہے۔

اس لئے ہمیں اس رائے میں پورا اتفاق ہے کہ نماز میں اس آلہ کے استعمال سے لوگوں کو منع کیا جائے تاکہ نماز کی وہ سادہ اور مسنون وضع قائم رہے جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے اس وقت تک چلی آرہی ہے، اور امام کی تکبیرات انتالیہ کا ابارغ اسی طرح بہترین کے ذریعہ سے ہوتا رہے جس طرح خیر القرون سے اس وقت تک ہوتا چلا آ رہا ہے۔

لیکن بایں ہمہ حضرت مفتی صاحب نے دوسرا پہلو جو ذکر فرمایا کہ اگر کسی جگہ لوگوں نے اس آلہ کا نماز میں استعمال کر دیا تو آیا ان تمام آدمیوں کی نماز باطل و فاسد اور واجب الاعدادہ ہوگی یا نہیں؟ مسئلہ کی اس جانب پر بھی آپ نے جو رائے قائم فرمائی ہے کہ اس نماز کو فاسد نہیں کہا جائے گا، اس سے بھی ہمیں اتفاق ہے، اور اس پر جو دلائل فقہیہ اور شواہد ماہرین سائنس کے پیش فرمائے ہیں ان کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، ان دلائل کی بناء پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایسے حضرات کی نماز فساد سے تونج جائے گی، لیکن نماز ہی وہ وضع اور ہیئت مسنونہ جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے قائم نہ رہ سکنے کی وجہ سے ثواب اور برکات صلوٰۃ میں از حد کمی اور نقصان واقع ہو جائے گا۔ فقط واللہ اعلم!

بندہ محمد عبداللہ غفرلہ، خادم دارالافتاء خیر المدارس ملتان۔

محمد ابراہیم عفی عنہ

مدرس مدرسہ عربی خیر المدارس

جمال الدین المرادانی غفرلہ

مدرس خیر المدارس

خیر محمد عفا اللہ عنہ

مہتمم مدرسہ خیر المدارس

محمد شریف کشمیری عفا اللہ عنہ

مدرس خیر المدارس

محمد عبدالقادر قاسمی غفرلہ ملتان
 محمد حسین عفی عنہ
 عبد الشکور غفرلہ
 مدرس مدرسہ خیر المدارس
 احقر علی محمد عفی عنہ
 محمد شفیع غفرلہ
 مدرس قاسم العلوم ملتان
 مہتمم مدرسہ قاسم العلوم ملتان

از حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

الجواب واللہ الموفق للصواب

احقر نے اس تمام تر تفصیل کو دیکھا، بعض جگہ سے تحریر پر بھی نہیں گئی، مگر مفہوم واضح تھا، بہر حال میرے نزدیک اس تحقیق کے بعد آلہ مکبر الصوت میں امام کی آواز بعینہ آتی ہے کوئی دوسری آواز یا عکس وغیرہ نہیں، اب عدم جواز استعمال فی الصلوٰۃ کی کوئی وجہ نہیں، یہ ارشاد بھی اصول فقہ کے موافق ہے کہ اگر یہ آواز امام کی آواز نہ ہو بلکہ آلہ کی ہو تو چونکہ وہ فاعل مختار نہیں، اس لئے نسبت فعل اس کی طرف نہ ہوگی، بلکہ اصل محرک کی طرف ہوگی اور وہ امام ہے۔

رہا یہ شبہ کہ اس میں غلو ہے اس لئے مدفوع ہے کہ غلو وہ ہے جس میں حد سے تجاوز ہو، اور جبکہ امام کی آواز سامعین کو نہ پہنچتی ہو تو ان کو آواز پہنچا دینا غلو نہیں، بلکہ تحصیل مقصود ہے، بالخصوص جبکہ تحصیل مقصود بآسانی ہو دشواری سے نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ آلہ مکبر الصوت سے آواز کا بلند ہونا اور دور تک پہنچانا بناء محراب و بناء گنبد سے زیادہ آسان ہے، اور بناء محراب و بناء گنبد بلا تکثیر مدت مدیدہ سے رائج ہے، اور اس سے بھی رفع صوت امام مقصود ہے، کما صرح بہ الشامی فی مسئلۃ استحباب قیام الامام فی المحراب، واللہ اعلم بالصواب!

نوٹ: مگر نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال دو شرطوں سے جائز ہے، ایک یہ کہ لاؤڈ اسپیکر اعلیٰ قسم کا ہو کہ امام کو اس کی طرف منہ کرنے کی ضرورت نہ ہو کہ توجہ الی غیر اللہ

مقصد صلوٰۃ کے منافی ہے، دوسرے مکبرین کا انتظام مکمل ہوتا کہ مائیکروفون فیل ہو جائے تو نماز میں گڑبڑ نہ ہو۔

ظفر احمد تھانوی عفا اللہ عنہ

۱۵/محرم ۱۳۶۹ھ

از دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈوالہ یار سندھ

ناچیز نے اس رسالہ کو لفظ بہ لفظ پڑھا، اب تک اس مسئلہ میں ناچیز کی رائے شدید سخت تھی، اس رسالہ کے دیکھنے اور پڑھنے کے بعد سے اب بالکل اس تحریر سے متفق ہوں،

اشفاق الرحمن

فقط

مفتی دارالعلوم ٹنڈوالہ یار سندھ

۱۰/رمضان المبارک ۱۳۷۲ھ

مکتوب بقیۃ السلف حضرت العلامة الشیخ محمد زابد الکوشی المصری

استفتاء از حقیر محمد شفیع

ما قولکم رحمکم اللہ فی الالة الجديدة مکبر الصوت لاؤد اسپیکر، هل يجوز استعماله فی خطبة الجمعة والصلوة لاستماع القراءة والتكبيرات الانتقالية وهل يسوغ للمقتدى اتباع صوته فی الانتقالات؟ وانما نشاء السؤال لوجوه:

۱: قد اختلف اقوال المتنورين الماهرين بأمثال هذه الآلات فی هذا الصوت الذى يصل الى البعيد هل هو عين صوت الامام ام عكسه و بشئى اخر مثل الصدى و على الثانى بقوت من شرائط التبليغ كون المبلغ مصلياً مقتداً بالامام فكان كمن يبلغ تكبيرات الامام وهو خارج الصلوة و

فی مثله حکم الفقہاء بفساد الصلوٰۃ كما هو ظاهر المتن والفتاوى فى التلقن من الخارج، صرح به فى العناية وفتح القدير.

۲: الصوت الواصل الى البعيد باعانة هذه الآلة صوت الآلة ام غيره من التدقيقات الرياضية والفلسفية التى لا يكاد يعرفه الا المهرة فى هذا الفن، فهل على مثله مدار الاحكام الشرعية؟ بعد تسليم الغيرية فى الصوتين فى اصل الحقيقة ام يهدر هذا الفرق الدقيق كما هو مبنى عامة الاحكام الشرعية فى امثال هذه الامور من سمة القيلة و رؤية الهلال وغيره حيث لم يلتفتوا الى اقوال المنجمين اصحاب الاضطراب فى تخريج هذه الاشياء بل حكم جمهور الفقهاء على ما هو ظاهر يعرفه كل احد من غير تجشم الآلات ومن غير نظر الى التدقيقات الرياضية عملاً بقوله له عليه الصلوٰۃ والسلام: نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب انما الشهر هكذا هكذا، وقوله صلى الله عليه وسلم: صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته.

۳: وبعد تسليم الغيرية و تسليم ان يكون مدار الحكم على هذا التدقيق الرياضى هل يفترق حكم رجل مكلف يبلغ التكبيرات وهو خارج من الصلوٰۃ لم يقتد بالامام وحكم هذه الآلة فإن عدم دخول الانسان المكلف فى الصلوٰۃ من عدم الملكة وعدم دخول هذه الآلة عدم بسيط فهل يفترقان فى الحكم فان الفعل ينسب الى الواسطة اذا كان مكلفاً مميزاً واما اذا كان واسطة الفعل شيئاً غير ذى شعور فلا ينسب الفعل الى الواسطة بل الى اصل المحرك كما يرى فيمن قتل رجلاً بسيف او رمح او بندوق فان القاتل لا يعد الا الانسان المحرك لهذه الوسائط فلا يعد

المبلغ الا الامام في مسئلتنا.

۴: وربما يختلج في الصدور ان استعمال هذه الآلة في الصلوة لاستماع القراءة واليكبريات من الغلو في العبادة الذي لم يكلف الله تعالى به عباده رفقا بهم عن تجشم هذه التكاليف التي لا تكاد تحصل في عمامة البلاد والقرى فهل هذا من الغلو المذموم ام من بذل الجهد المستطاع في المطلوبات الشرعية؟

۵: وقد يظن ان استعمال امثال هذه الآلات في العبادات يضاهي بالتلهي والتلعب فهل هذا الظن في محله؟

۶: ومن قائل يقول ان استعماله يخالف قوله تعالى: " لا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا." فهل له وجه؟ والصلوة والسلام على سيد الانبياء واله وصحبه.

العبد الضعيف محمد شفيع الديوبندی

۲۳ / ذی الحجۃ ۱۳۶۸ھ

ترجمہ: اللہ آپ پر رحمت نازل فرمائے، آلہ جدیدہ مکبر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں، خطبہ جمعہ اور نمازوں میں قرأت اور تکبیرات انتقالیہ سننے کے لئے، کیا اس کا استعمال جائز ہے اور کیا مقتدی اس کی آواز کی اتباع کرتے ہوئے انتقالات کر سکتا ہے؟

یہ سوالات متعدد و توحہ سے پیدا ہوئے:

۱: اس قسم کے جدید آلات کے ماہرین کا اس میں اختلاف ہے کہ آلہ مکبر الصوت کے ذریعہ آواز دُور تک پہنچی ہے وہ بعینہ امام کی آواز ہے یا اس کا عکس ہے؟ اور آواز

بازگشت کی طرح کوئی دوسری چیز ہے، مؤخر الذکر صورت میں تبلیغ کے شرائط میں سے یہ شرط فوت ہو جاتی ہے کہ مبلغ ایسا شخص ہونا چاہئے جو امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو، اس صورت میں مکبر الصوت کی مثال اس شخص جیسی ہوگی جو خارج صلوٰۃ رہ کر امام کی تکبیرات مقتدیوں تک پہنچا رہا ہو، اور اس قسم کی صورت میں فقہاء فسادِ صلوٰۃ کا حکم فرماتے ہیں، جیسا کہ متون اور فتاویٰ سے ظاہر ہے، عنایہ اور فتح القدیر میں اس کی تصریح ہے۔

۲: مکبر الصوت کے ذریعہ جو آواز دُور تک پہنچ رہی ہے وہ بعینہ امام کی آواز ہے یا نہیں؟ یہ فلسفہ کی ان تدقیقات میں سے ہے جو تقریباً ماہرین فن ہی جان سکتے ہیں، لہذا امام اور مکبر الصوت کی آواز میں غیریت تسلیم کر لینے کے بعد کیا اس جیسی چیز کو احکام شرعیہ کا مدار قرار دیا جاسکتا ہے یا اس باریک فرق کو نظر انداز کر دیا جائیگا، جیسا کہ اس قسم کے مسائل میں عام طور سے احکام شرعیہ کا مہنی ہے، جیسے سمتِ قبلہ اور رویتِ ہلال وغیرہ کو جمہور فقہاء نے ان اشیاء کی تخریج میں نجمین اور اصحابِ اضطراب کے اقوال کی طرف التفات کرنے کے بجائے ظاہر کے موافق حکم فرمایا ہے کہ آلات کے تتبع اور ریاضی جزری کی طرف التفات کئے بغیر ہر شخص اُسے پہچان لے، فقہاء نے اس سلسلہ میں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس قول پر عمل فرمایا ہے کہ: ”ہم ناخواندہ امت ہیں، نہ ہم لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے..... الخ“ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ: ”چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔“

۳: اگر غیریت کو تسلیم کر لیا جائے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ریاضی موشگافی پر حکم کا مدار ہوگا تو کیا ایسے مکلف شخص کے حکم میں جو خارج صلوٰۃ رہ کر امام کی اقتداء نہ کرتے ہوئے امام کی تکبیرات پہنچا رہا ہو، اور اس آلہ کے حکم میں فرق ہوگا، اس لئے کہ مکلف انسان کا نماز میں داخل ہونا تو عدمِ ملکہ کی قسم سے ہے، اور اس آلہ کا عدمِ دخول عدمِ بسیط ہے تو کیا ان دونوں کے حکم میں کوئی تفریق ہوگی، جبکہ فقہاء کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ واسطۃً فعل اگر کوئی غیر شعور چیز ہو تو فعل واسطہ کی طرف منسوب نہیں ہوتا، بلکہ اصل محرک کی طرف

منسوب ہوتا ہے، جیسے کوئی شخص تلوار، نیزے یا بندوق سے کسی شخص کو قتل کر دے تو ان وسائل کے اصل محرک ہی کو قاتل کہا جائے گا، لہذا مسئلہ زیر بحث میں مبلغ دراصل امام ہی ہوگا۔

۴: بسا اوقات دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ قرأت اور تکبیرات سننے کے لئے نماز میں اس کا استعمال غلو فی العبادات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو بظہر سہولت اس کا مکلف نہیں فرمایا تا کہ انہیں اس قسم کے تکلفات کی زحمت نہ ہو، جو عام طور سے ہر شہر اور ہر قصبہ میں میسر نہیں آسکتے، کیا اسے غلو مذموم کہیں گے یا ان چیزوں میں جو شرعاً مطلوب ہیں حسب استطاعت کوشش کرنا کہاں جائے گا؟

۵: کبھی یہ گمان ہوتا ہے کہ اس قسم کے آلات کا نماز میں استعمال کرنا لہو و لعب کی سی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، کیا یہ گمان بر محل ہے؟

۶: بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کا استعمال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مخالف ہے کہ: ”نہ اپنی نماز زیادہ زور سے پڑھو اور نہ زیادہ آہستہ، درمیانی راستہ اختیار کرو“ کیا یہ فرمان خداوندی ان کی دلیل بن سکتا ہے؟

اللہ تعالیٰ سید الانبیاء اور آپ کے آل و اصحاب پر صلوة و سلام نازل فرمائے۔

عبد ضعیف محمد شفیع دیوبندی

۲۳/ ذی الحجہ ۱۴۱۸ھ

الجواب من العلامة الشیخ محمد زاہد الکوثری المصری رحمۃ اللہ علیہ (۱)

(۱) علامہ موصوف اس قرن کے مسلم و معروف مشائخ میں سے ایک قبح عالم تھے، آپ کی تصانیف آپ کے تبحر علمی اور رزانت علمی پر شاہد ہیں، آپ مصر کے حنفی المذہب متبع سنت بزرگ تھے، افسوس ہے کہ اس تحریر کے کچھ عرصہ بعد یہ یادگار سلف بھی دنیا سے رخصت ہوئی، غفر اللہ وتور غفر لہ، وانا للہ وانا الیہ راجعون! محمد شفیع

و اما الاستفتاء فانت بن ججدة الفتوى و قد طالت ممارستكم حتى اصبحتم فقيه النفس بالمعنى الصحيح وملاحظاتكم المرقعة فى غاية الوجاهة فمهما كان رفع النداء و نداوة الصوت مطلوبين فى الآثار فالمكبر يحقق كمال رفع الصوت المحقق للتبليغ الكامل فلا يبقى هناك محذور فى استعمال المكبر كما هو نتيجة ملاحظاتكم التمهيدية فالاعتراف بالنتيجة بعد تسليم المقدمتين، الصغرى والكبرى ضرورى الا انى لا اتقدم بتوقع فتوى وارى ان يكون هذا اجترأ ازاء بداعتكم الفقهية .

فادعوا لله عز وجل ان يوفقنى واياكم لما فيه رضاه ويطول بقائكم

فى خير و عافية. محمد زاهد الكوثرى

بشارع العباسية بالقاهرة

رقم ۱۰۴، محرم الحرام ۱۳۶۹ھ

ترجمہ: (خط کے تمہیدی مضمون کے بعد تحریر فرمایا ہے) لیکن (آلہ مکبر الصوت کے استعمال کے متعلق) استفتاء، تو آپ خود فتوے کے ماہر اور محقق ہیں، آپ کا تجربہ اس میں طویل ہے، یہاں تک کہ آپ صحیح معنی میں فقیہ النفس ہیں، آپ کی تحریرات ایک خاص شان رکھتی ہیں، پھر جبکہ آواز کا بلند کرنا اور دُور تک پہنچانا از روئے روایت مطلوب ہے تو آلہ مکبر الصوت اس مطلوب کو حاصل کر دیتا ہے، اس لئے یہاں کوئی مانع شرعی مکبر الصوت کے استعمال میں نہیں ہے، جیسا کہ آپ کی تمہیدی عبارات کا نتیجہ بھی یہی ہے، کیونکہ قیاس کے دو مقدمے صغریٰ اور کبریٰ تسلیم کر لینے کے بعد نتیجہ کا اعتراف کرنا ایک بدیہی امر ہے، مگر میں فتویٰ لکھنے کی ہمت نہیں کرتا کیونکہ آپ کی مہارت کے مقابلہ میں ایک جرأت ہوگی۔

میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے اور آپ کو ان کاموں کی توفیق دے جو اس

کے نزدیک پسندیدہ ہیں، اور آپ کی حیات کو خیر و عافیت کے ساتھ دراز فرمائے۔

محمد زاهد الكوثرى / شارع عباسية، قاہرہ نمبر: ۱۰۴

محرم الحرام ۱۳۶۹ھ

مکتوب گرامی شیخ العرب والعجم (۱)
 حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہ
 در تحقیق استعمال آلہ مکبر الصوت در نماز
 محترم المقام زید مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ برکاتہ!

والا نامہ مؤرخہ ۲۵ محرم باعث سرفرازی ہوا، میں عدیم الفرستی کی بناء پر جواب میں
 قاصر رہا، معاف فرمائیں۔

میرا خیال آلہ مکبر الصوت کے متعلق یہ تھا جو آپ کو معلوم ہے، جس کا مبنی یہی تھا کہ
 جو آواز اس آلہ سے پیدا ہوتی ہے، وہ دوسری آواز ہے، پڑھنے والے اور خود بولنے والے
 کی نہیں ہے، اور چونکہ خود عبادت میں مشغول نہیں ہے اس لئے وہ اس مبلغ کی طرح ہے
 جس نے عبادت میں اشتغال نہیں رکھا ہے محض تبلیغ کو انجام دیتا ہے، اس لیے حسب
 تصریحات فقہاء کرام مفسد صلوٰۃ ہوگا، مگر بعد میں دفتر جمعیت میں اس کے متعلق اجتماع کیا گیا
 اور کئی گھنٹہ بحث و تمحیص کے بعد قرار پایا کہ ماہرین فن آلہ مکبر الصوت سے تحقیق کی جائے
 کہ یہ آواز وہی ہے جس کو متکلم بولتا ہے اور آلہ اسی آواز کو قوی اور منتشر کر دیتا ہے جس طرح
 عینک نور عین کو دور بین یا خورد بین بناتی ہے یا کوئی جدید آواز پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ ماہرین
 فن سے ہندوستان اور یورپ میں تحقیق کی گئی اور معلوم ہوا کہ آواز وہی ہے آلہ کی وجہ سے
 اس میں صرف وسعت اور قوت پیدا ہوتی ہے، اسی بناء پر اور اس بناء پر کہ حجاز میں بار بار
 لکھنے اور تار وغیرہ دینے پر کوئی شنوائی نہیں ہوئی اور تمام حجاج اور زوار اور اہل حرمین کی
 نمازوں کے فساد کا فتویٰ نہایت خطرناک امر ہے، نیز کوئی قطعی مبنی موجود نہیں ہے، اہل علم
 بھی سب متفق نہیں ہیں، اختیار کرنا کہ عدم جواز کے فتویٰ سے رجوع کیا جائے۔

(۱) بنام مولانا مفتی قاری عبدالشکوری صاحب ترمذی مدظلہم

دعوت صالحہ سے اس نابکار کو فراموش نہ فرمائیں، جناب مولانا عبدالکریم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے وصال کی خبر آپ کے والا نامہ سے معلوم ہوئی، رحمۃ اللہ تعالیٰ ورضی عنہ وارضاه، آمین! مکبر الصوت کے بعد میرا حجاز جانا نہیں ہوا، واقفین پرسان حال سے سلام مسنون عرض کر دیں، والسلام!

نگ اسلاف حسین احمد غفرلہ

۵ ربیع الاول ۱۳۷۲ھ



فونوگراف وغیرہ کے متعلق شرعی احکام

رفع الخلاف عن حکم فو گراف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى ولا

سيما على سيدنا محمد المجتبي ومن بهديه اهتدى

مسلمانوں کی ہر حرکت و سکون اور عادت و عبادت چونکہ ایک مذہبی قانون کے ساتھ وابستہ ہے، اس لئے جب کوئی نئی ایجاد اُن کے سامنے آتی ہے تو مسلمان ہونے کی حیثیت سے ان کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اس کی طرف ہاتھ اور قدم بڑھانے سے پہلے قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کے تمام مضار و منافع پر نظر ڈالیں، اور اس کے بعد اس کے استعمال یا عدم استعمال کا فیصلہ کریں۔

گراموفون امریکہ میں ایجاد ہوا اور پھر اسلامی دنیا میں پھیلا تو اس نے بھی فقہی فتاویٰ میں چند سوالات کا اضافہ کر دیا، جن کے جوابات علماء نے لکھے اور بعض طبع بھی ہوئے حال میں میرے مخدوم ابن مخدوم جناب حافظ محمد یعقوب صاحب نیسہ قطب عالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ نے احقر کو اس موضوع پر ایک مفصل تحریر لکھنے کا امر فرمایا، مجھے باوجودیکہ اپنی علمی کم مائیگی پیش نظر تھی، لیکن اپنے مخدوم کے ارشاد کی تعمیل کو باعث سعادت سمجھ کر یہ جہد المقل ہدیہ ناظرین کرتا ہوں وباللہ التوفیق !

گراموفون کے متعلق فقہی سوالات اور ان کے جوابات تحریر کرنے سے پہلے چند مفید معلومات عرض کئے جاتے ہیں، جو علاوہ دلچسپی کے اصل مسئلہ کی تحقیق میں بھی کچھ نہ کچھ بصیرت پیدا کرنے والے ہیں۔

فونوگراف کب ایجاد ہوا اور کس نے ایجاد کیا؟

فونوگراف ایک یونانی لفظ ہے، جس کے معنی ”کاسپ صوت“ ہوتے ہیں، دور حاضر میں اس آلہ کا موجود امریکہ کے مشہور فاضل اڈیسون کو بتلایا جاتا ہے، جو کان کی قوت سماعت اور اس کے ذریعہ سے ادا رک اصوات پر غور کرتے کرتے اس عجیب و غریب نتیجہ پر پہنچا ہے۔
(دائرة المعارف للعلماء فریدالوجہی)

لیکن قدیم تاریخ میں یونانی فلسفہ کے علمبردار فلاطون الہی کے حالات میں بھی ہم ایک ایسے آلہ کا ذکر پاتے ہیں جو گراموفون کی طرح تمام انسانی آوازیں کا عکس اُتارتا تھا، اگرچہ یہ تفصیل معلوم نہیں ہو سکی کہ افلاطون نے اس آلہ کو کس اصول پر ایجاد کیا، اور کس چیز سے ترتیب دیا، اور یہ کہ فاضل اڈیسون نے اسی کی نقل اُتار کر ایجاد کا سہرا اپنے سر کر لیا یا مستقل طور پر ایجاد کرتے ہوئے تو اُردِ خاطر ہو گیا؟

بہر حال تاریخ قدیمہ پتہ دیتی ہے کہ اس آلہ کا پہلا موجود افلاطون ہے، اور یہ کہ اس زمانہ کے سلاطین و امراء کو گراموفون کی طرح لہو و لعب میں نہیں بلکہ سلطنت و سیاست کی بڑی بڑی مہمات میں استعمال کرتے اور نہایت مفید نتائج حاصل کرتے تھے، وہ جس گفتگو اور جن مقالات کو زیادہ اہم سمجھتے تھے، اس کے ضبط کرنے میں کتابت کی جگہ اس آلہ سے کام لے کر ہر قسم کی تحریف اور جعل سازی وغیرہ کے خطروں سے مأمون ہو جاتے تھے۔

آج عدالتوں میں مدعی اور مدعا علیہ اور ان کے گواہوں کے بیانات اور اُن پر جرح اور بحث، پھر عدالت کے فیصلوں کے لئے نہایت اہتمام سے مسلیں بنتی ہیں، اور سیکڑوں ورق سیاہ کئے جاتے ہیں، اور ایک مستقل عملہ اس کام کے لئے رکھنا پڑتا ہے، اس پر بھی یہ مسلیں جعل سازی اور تحریف و تغیر سے ہرگز مأمون نہیں ہوتیں۔

اُس زمانہ کے سلاطین اور حکام یہ کام بھی اکثر اسی آلہ سے لیتے تھے، جس کے

ذریعہ عدالت ماتحت کی تمام کارروائی عدالت عالیہ کے سامنے ایسی صاف واضح ہوتی تھی کہ گویا وہ خود اس مقدمہ کی سماعت میں شریک تھی، اور نہ کسی کا کوئی لفظ بدلا جاسکتا تھا اور نہ کسی کو اس سے انکار کرنے کی مجال باقی رہتی تھی۔

(ازاحة الوهم للعلامة محمد نجيت المصرى رئيس المجلس

العلى بمحكمة مصر الكبرى الشرعية۔ ص: ۱۲)

دوسری بات اس جگہ قابل غور یہ ہے کہ:-

فونو گراف میں حامل صوت ہوا بھری

ہوتی ہے یا وہ از خود کلمات قطع کرتا ہے؟

اس کے متعلق عام طور سے یہ مشہور ہے کہ ریکارڈ میں حامل صوت ہوا بھری ہوتی ہے، اور وہی بطور آواز بازگشت مکرر سنائی دیتی ہے، لیکن اس آلہ کی اصل حقیقت اور اس کے اصول ایجاد پر نظر کرنے کے بعد یہ خیال بالکل غلط ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ دور حاضر کے انسائیکلو پیڈیا اور دائرۃ المعارف سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آلہ کی بنیاد ایک خاص قسم کی نلکی پر قائم کی گئی ہے، اور اس کے مقابل ایک پن لگائی جاتی ہے، جب آواز کی متحرک اور متکلیف ہوائی کے راستہ سے اس پردہ پر پہنچتی ہے تو اس کو اسی قدر دبائی اور کھولتی ہے جس قدر ہر حرف کے لئے مناسب ہے، یعنی جس طرح انسانی مخارج الفاظ کی بست و کشاد سے حروف اور کلمات پیدا ہوتے ہیں، مثلاً میم کے ادا کرنے کے لئے دونوں ہونٹ بالکل بند کرنے پڑتے ہیں، اور واؤ کے لئے کچھ بند کرنے ہوتے ہیں، اسی طرح یہ آواز کی ہوا بعض دوسرے آلات کی امداد سے اس پردہ کو ٹھیک اسی قدر دبائی ہے جس سے حروف کا صحیح مخرج پیدا ہو جائے، اور اس پردہ کے دبنے سے وہ پن جو اس کیساتھ رکھی گئی ہے قطعاً تو تیار اسی قدر دبتی ہے، اور اس میں تمام کلمات کی صورتیں منقش و مطبوع ہو جاتی ہیں، پھر اس طبع شدہ

قطعہ تو تیا کے ذریعہ اس نکی اور پردہ وغیرہ کی امداد سے دوبارہ ویسی ہی آواز جب چاہیں پیدا کی جاسکتی ہے، یہ موقع اس ایجاد کی مفصل کیفیت اور اس کے آلات ترکیب کو باستیعاب بیان کرنے کا نہیں، اور نہ ہماری غرض اس سے متعلق ہے، ہمیں صرف یہ دکھانا تھا کہ فونوگراف کی آواز صدائے بازگشت کی طرح نہیں، بلکہ جس طرح انسانی زبان اور منہ کی حرکت سے ہوا میں ابتر از و تموج پیدا ہو کر کلمات بنتے اور مسموع ہوتے ہیں اسی نظیرے پر فونوگراف کی بنیاد ہے، اس میں بھی حروف و کلمات کو اسی ترکیب سے پیدا کیا جاتا ہے، اور اس لئے اس آلہ کا نام بھی ”فونوگراف الناطق“ رکھا جاتا ہے۔

تمہیدی امور میں سب سے زیادہ اہم اور ضروری چیز اس کی تحقیق کرنا ہے کہ:

فونوگراف آلات طرف و مزامیر سے یا نہیں

یہ بحث کسی قدر غور طلب ہے، اس لئے اس میں دو پہلو ہیں، اور دونوں کے لئے کچھ کچھ قرآن و شواہد موجود ہیں، اور مسئلہ کی بعض جزئیات کا فیصلہ اسی تحقیق پر موقوف ہے، کیونکہ اگر اس کو آلات معارف و مزامیر میں داخل سمجھا جائے تو آواز مباح کا سننا سنانا بھی اس کے ذریعہ سے مطلقاً ناجائز ہو جاتا ہے، جیسے دو تار، ستار اور ہارمونیم پر کسی مباح نظم یا نعتیہ اشعار کا گانا بھی اسی طرح ناجائز ہے جیسے عام غزلوں اور فحش کلام کا۔

اور اگر یہ ثابت ہو کہ یہ آلہ اپنی اصل سے محض آلہ حاکم صوت ہے، جیسے ٹیلی فون وغیرہ، اور لہو ولہب اور گانے بجانے میں اس کا استعمال اتفاقی طور پر ہو گیا تو مسئلہ کے حکم میں یہ تفصیل کرنی پڑے گی کہ اس کی جس پلیٹ میں کوئی ناجائز مثل عورتوں کے گانے یا معارف و مزامیر اور طبل و سارنگی وغیرہ کی آوازیں ہوں وہ تو اپنی اصل کی طرح ناجائز و حرام ہیں، اور جس پلیٹ میں کوئی مباح آواز ہو اس کو اگر بقصد لہو ولہب سنتا ہے تو مکروہ ہے، اور اگر کسی غرض صحیح سے سنتا ہے اور لہو ولہب مقصود نہیں تو جائز باکراہت ہے۔

بہر حال آوازِ مباح کو اس آلہ کے ذریعہ سے سننے کا جواز یا عدم جواز اس تحقیق پر موقوف ہے کہ یہ آلہ من جملہ آلاتِ معارف و مزامیر، دو تار، ستار اور طبل و سارنگی وغیرہ کے ہے یا اصل سے محض حکایتِ صوت کے لئے ایجاد ہوا ہے، اور پھر اتفاقی طور پر شوقینِ مزاجوں نے اس سے طرب اور لہو و لعب کا کام لے لیا، چونکہ اس بحث میں دونوں پہلوؤں کے کچھ کچھ قرائن موجود ہیں اس لئے جانبین کے قرائن پیش کرنے کے بعد جانبِ رائج کے متعلق کچھ عرض کیا جائے گا۔

آلاتِ طرب و مزامیر میں سے ہونے کے وجوہ

۱: عام طور پر اس کا استعمال محض لہو و لعب اور گانے بجانے میں اور اسی طرح کیا جاتا ہے جیسے دوسرے آلاتِ معارف و مزامیر کا، اور اربابِ سماع جو حظ دوسرے مزامیر سے حاصل کرتے ہیں بعینہ وہی حظ اس سے حاصل ہوتا ہے، اس لئے یہ آلہ بھی مزامیر میں داخل ہونا چاہئے۔

۲: اور اگر عام مزامیر اور گراموفون میں فرق کیا جائے کہ اس میں دوسری آوازوں کی نقل کی جاتی ہے خود اس کی آواز مقصود نہیں ہوتی، بخلاف جملہ مزامیر کے کہ وہ خود مقصود ہوتے ہیں، تو اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ دوسرے آلاتِ طرب میں بھی آوازوں کی نقل اُتاری جاتی ہے، اور اسی وجہ سے ہندی مثل مشہور ہے ”تانت باجی راگ پایا“، یعنی دو تار کی تانت بجاتے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ کیا گیت گانا ہے، بالخصوص ہارمونیم میں تو آواز کی صاف نقل ہوتی ہے، گو بالکل فونو گراف کی طرح صاف نہ ہو۔

الغرض جملہ مزامیر اور فونو گراف میں اس کے سوا کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا کہ مزامیر میں نئی آواز پیدا کی جاتی ہے اور فونو گراف میں کسی پہلی آواز کی نقل ہوتی ہے، اور یہ بعینہ ایسا فرق ہے جیسے قدیم طرز کی مصوری اور فونو گراف میں ہے، کیونکہ قدیم طرز کے مصور اپنی طرف سے حسبِ دلخواہ ایک صورت بناتے ہیں اور فونو گراف ایک محکی عنہ (واقع) کا تابع

ہوتا ہے اور اس کے عکس کو جو غیر قائم تھا مسالہ کے ذریعہ سے قائم بنا دیتا ہے، لیکن اس فرق کی وجہ سے جواز و عدم جواز میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا بلکہ فوٹو کی تصویر کو بھی عام تصویروں کی طرح شرعاً ناجائز قرار دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ جب تک عکس تھا جیسے آئینہ اور پانی میں ہوتا ہے اس وقت تک جائز تھا، اور جب مسالہ کے ذریعہ اس کو پائیدار بنایا گیا تو یہی تصویر ہے، اور اس طرح پائیدار بنانا تصویر کشی ہے۔

اسی طرح یہاں ایک جائز کلام جب تک اپنی اصلی صورت میں تھا جائز تھا، اور جب اسی کلام کا عکس اس آلہ طرب میں اُتارا گیا تو یہی ایک تعنی و تلعب ہے، اور ناجائز ہے، غرض آواز کا ہو بہو ہونے یا کسی آواز کی بعینہ نقل ہونے سے آلہ طرب کے جواز و عدم جواز میں کوئی فرق نہیں آتا۔

فونوگراف کے دراصل محض آلہ حاکیہ ہونے کے وجوہ

۱: اسی تحریر کی ابتداء میں آپ معلوم کر چکے ہیں کہ اس آلہ کا پہلا موجد افلاطون ہے، اور نہ وہ لہو و لعب کا شوقین تھا، اور نہ اس غرض کے لئے اس نے ایجاد کیا، اور نہ اُس زمانہ کے لوگوں نے اسے لغو مشغلہ میں استعمال کیا، بلکہ اس سے بڑے بڑے اہم کام لئے، جس سے ثابت ہوا کہ یہ آلہ دراصل مزامیر میں سے نہیں، اور اس کی اصل وضع لہو و لعب اور گانے بجانے کے لئے نہیں ہوئی۔

۲: اس آلہ کا دوبارہ جنم (جیسا کہ آپ معلوم کر چکے) امریکہ کے مشہور فاضل ایڈیسون کے ہاتھوں ہوا، جہاں تک تحقیق سے معلوم ہوا اس جدید ایجاد کا اصل مقصد بھی محض لہو و لعب نہ تھا، بلکہ ایک کام کی چیز ایجاد کرنا تھا، یہ دوسری بات ہے کہ ایڈیسون کی قسمت میں وہ خوش نصیب لوگ نہ تھے، جو اس کو اچھے مصرف میں استعمال کرتے اور افلاطون کی طرح اس کے لئے ایک بہترین یادگار بنا دیتے۔

۳: جو چیز اصل سے جائز ہو اور کسی مفسدہ پر مبنی نہ ہو، اگر لوگ عام طور پر اسے

لہو و لعب اور ناجائز کاموں میں استعمال کرنے لگیں تو اس سے اُس کو معازف و مزامیر میں شمار نہیں کیا جاسکتا، دیکھئے! اگر کسی وقت ٹیلی فون کے ذریعہ عام لوگ گانا مع مزامیر سننے سنانے لگیں تو ٹیلی فون کو مزامیر میں داخل نہ سمجھا جائے گا، اور آج بھی بہت آدمی گھڑا بجا کر اس پر گاتے ہیں، مگر اس وجہ سے گھڑے کو کسی نے مزامیر میں شمار نہیں کیا، اسی طرح بعض آدمی محض تالیاں بجا کر گاتے ہیں، مگر اس کی وجہ سے انسان کے ہاتھوں کو مزامیر نہیں کہا جاسکتا، اور یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات میں تالی بجانے کی شرعاً اجازت ہی نہیں بلکہ امر تک فرمایا گیا ہے، نماز کے سامنے سے اگر کوئی شخص گزرتا ہو تو متنبہ کرنے کے لئے مرد کو ”سبحان اللہ“ کہنا اور عورت کو ہاتھ پر ہاتھ مارنا مستحب ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کو اتفاقی طور پر لہو و لعب یا گانے بجانے میں استعمال کر لینے سے اس کا مزامیر میں داخل ہونا لازم نہیں آتا، اس لئے اگر گراموفون کو بھی اگر عام لوگ، طرب و تغنی میں استعمال کریں تو وہ اس سے مزامیر میں شمار نہ ہوگا (جبکہ اس کی اصل وضع اس کے لئے نہیں)۔

۴: فونو گراف اور دوسرے مزامیر کا فرق اس پر مبنی نہیں ہے کہ اس میں حکایتِ صوت ہے، اور دوسرے مزامیر میں صوتِ جدید پیدا کی جاتی ہے، بلکہ یہ فرق وجوہ ماسبق پر مبنی ہے، جن کی مزید تحقیق عنقریب پیش کی جائے گی، کیونکہ صوتِ جدید ہونے یا کسی آواز کی نقل اُتارنے کو مزامیر ہونے یا نہ ہونے میں کوئی دخل نہیں، اور فونو گراف کو فونو گراف پر قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ آواز کی نقل اُتارنا شرعاً ممنوع نہیں، اور صورتِ جاندار کی نقل اُتارنا شرعاً جائز ہے۔

۵: اول تو عرف میں بآجہ نام رکھ دینا کسی چیز کی حقیقت نہیں بدلتا، دوسرے اس کے عرف عام ہونے میں بھی کلام ہے، تیسرے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ عام طور پر لہو و لعب میں استعمال کرنے کی وجہ سے بحث کا فیصلہ غور طلب ہو جاتا ہے، لیکن حضرت حکیم الامت مجدد

المملت سیدی و سندی حضرت مولانا اشرف علی تھانوی دامت برکاتہم نے مسئلہ زیر بحث کا جو فیصلہ احقر کے ایک عریضہ کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے وہی الحق بالقبول ہے، جس کو بغرض تحصیل برکت حضرت کی اصل عبارت میں نقل کیا جاتا ہے، وہی ہندہ:

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ یعنی اس آلہ کا مزامیر میں سے ہونا غیر مسلم ہے، اس لئے کہ ملاہی (مزامیر) محرم وہ ہیں جہاں خود اُن ملاہی کی صورت (آواز) مخصوصہ مقصود ہو، گو ان میں کوئی خاص لہجہ بھی منضم کر لیا جاوے، جیسا ہارمونیم میں ایسا انضمام ہو جاتا ہے، اور گراموفون میں خود اس آلہ کی صوت مخصوصہ مقصود نہیں، بلکہ مقصود اصل صوت محکی عنہ ہے، جس کا اس آلہ کے ذریعہ سے محفوظ کر کے اعادہ کیا جاتا ہے، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر گراموفون میں جو صوت (آواز) بند کر کے پیدا کی جاتی ہے، اگر اصل محکی عنہ (یعنی جس کی آواز ہے) پر قدرت ہو جاوے تو پھر اس آلہ کی طرف اس وقت التفات بھی نہ کیا جاوے، بخلاف ہارمونیم وغیرہ کے کہ ایسے وقت بھی اس سے قطع نظر نہیں کی جاتی، اور اس کا راز یہ ہے کہ گراموفون کی خصوصیت نے اس صوت (آواز) میں حظ (لذت) نہیں بڑھایا، لہذا اصل کے ہوتے ہوئے اس کا قصد نہیں کیا جاتا، اور ہارمونیم کی خصوصیت کو حظ خاص میں دخل ہے جو سادہ استماع میں مفقود ہے، اس لئے اصل کے ہوتے ہوئے بھی اس کا قصد کیا جاتا ہے، اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ یہ اُن ملاہی میں سے نہیں جن کی صوت مخصوصہ مقصود ہوتی ہے، اور حرمت ایسے ہی ملاہی کیساتھ مخصوص ہے، کما ذکر۔

گراموفون کے شرعی احکام (۱)

فقہی طور پر اس آلہ کے متعلق سوالات ذیل پیش آتے ہیں، جن کا جواب نمبر وار عرض کیا جائے گا:-

- ۱: گراموفون میں عام راگ و مزامیر اور عورتوں کا گانا وغیرہ سننا شرعاً کیسا ہے؟
- ۲: کوئی مباح نظم یا نثر اس آلہ کے ذریعہ سے تفریحاً سننا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟
- ۳: کسی ضروری اور مفید کلام کو اس آلہ کے ذریعہ سے ضبط کر لینا اور پھر سننا جائز ہے یا نہیں؟

۴: گراموفون میں قرآن مجید سننا اور سننا جائز ہے یا نہیں؟

۵: اس میں جو قرآن مجید پڑھا جاتا ہے اس کے وہی احکام ہیں جو عام تلاوت قرآن کے ہیں یا کچھ اور؟

۶: اس میں اگر کوئی آیت سجدہ تلاوت کر دی جائے تو سننے والے پر سجدہ لازم ہو گا یا نہیں؟

۷: اس کی جس پلیٹ (ریکارڈ) میں قرآن مجید کی کوئی سورۃ محفوظ ہو اس کو بلا وضو چھونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

۱: جس آواز کا سننا اصل سے حرام ہے، اس کا گراموفون میں سننا بھی قطعاً بلا اختلاف حرام ہے، مثلاً: عورتوں کا گانا اگرچہ بلا مزامیر ہو، اور مردوں کا گانا مع مزامیر اور

(۱) یہ سب احکام گراموفون کے ہیں، لیکن ٹیپ ریکارڈ کے احکام بعض مسائل میں مختلف ہیں، اس لئے اس کی کی مستقل بحث صفحہ ۴۴۴ پر آ رہی ہے۔ ۱۲ محمد رفیع عثمانی غفرلہ

ناچ رنگ وغیرہ کی نقل، اسی طرح کسی مسلمان کی غیبت یا اس پر بہتان یا کوئی جھوٹی بات جس طرح اصل سے سننا سنانا حرام ہے، اسی طرح اس آلہ میں بھی اتفاقاً جماعاً حرام ہے۔
کما لا یخفی۔

۲: جو کلام اصل سے مباح (جائز) ہے، اس کے اس آلہ میں نقل اُتارنا اور اس سے سننا سنانا بھی فی نفسہ (خارجی عوارض سے قطع نظر کرتے ہوئے) مباح ہے، کیونکہ آپ تمہیدی مقدمات میں مفصل معلوم کر چکے ہیں کہ گراموفون اپنی ذات سے آلات طرب و مزامیر اور ملاہی محرمہ میں داخل نہیں، اس لئے کوئی مباح کلام فقط اس آلہ کی وجہ سے بغیر کسی عارضی کراہت یا ممانعت کے ناجائز نہ ہوگا، البتہ جبکہ بلا ضرورت محض تفریحاً سنا جاتا ہے، تو یہ ایک قسم کا لہو و لعب ہے، جو اگرچہ لہو حرام نہ سہی مگر اسلام نے اس قسم کے لہو سے اجتناب کی تعلیم دی ہے، جو انسان کے لئے مفید نہ ہو، حدیث میں ہے:

مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَغْنِيهِ

انسان کے بچے مسلمان ہونے کی علامت یہ ہے کہ بے فائدہ کاموں سے باز رہے۔

الغرض جائز کلام کے اس آلہ میں سننے سنانے کا اصلی حکم (خارجی عوارض سے قطع نظر کرتے ہوئے) یہ ہے کہ جائز ہے، مگر خلافِ اولیٰ ہے۔

لیکن چونکہ آج کل عموماً اس آلہ کا استعمال ناجائز اور حرام و لہو و لعب اور گانے بجانے میں ہونے لگا ہے، اور یہ جائز صورت بھی ناجائز کے ساتھ مشابہ ہونے کے وجہ سے جائز اور ناجائز اور حلال و حرام کو التباس میں ڈال کر بہت سے مفاسد کو مستلزم ہو جائے گی، جیسا کہ حالاتِ عامہ کا تجربہ اس پر شاہد ہے۔

اس لئے سدِّ ذرائع کے طور پر یہ صورت بھی ناجائز قرار دی جائے گی، جیسا کہ فقہاء نے شربت کے برتنوں کو دسترخوان پر شراب کے برتنوں کی طرح رکھنا محض اسی صورتی

مشابہت کی وجہ سے (سد ذرائع کے طور پر) ممنوع قرار دیا ہے، لیکن یہ ممانعت چونکہ عارضی ہے، اس لئے اگر کسی وقت یا کسی خاص جگہ میں یہ عارضی وجہ ممانعت موجود نہ ہو مثلاً: کسی زمانہ میں اس کا استعمال لہو و لعب میں نہ رہے، یا کسی ملک یا کسی خاص شہر میں ایسا ہو جائے تو وہاں اپنے اصلی حکم پر جائز سمجھا جائے گا۔

۳: کوئی ضروری اور مفید کلام جو شرعاً ناجائز نہ ہو اور اس کا بعینہ لب و لہجہ کے ساتھ نقل کرنا مقصود ہو، اس آلہ کے ذریعہ سے اس کا محفوظ کر لینا اور پھر اعادہ کرنا جائز ہے، جیسے افلاطون کے زمانہ کے حالات میں آپ بذیل تمہید معلوم کر چکے ہیں کہ اس زمانہ کے حکام تمام عدالتی کارروائی کی مسلوں کے بجائے اس آلہ سے کام لے کر ہر قسم کی تحریف و جعل سازی کے خطرات سے مأمون ہو جاتے تھے، اور اس میں ایک بڑا فائدہ یہ تھا کہ بہت سے کلام وہ ہیں جو محض لب و لہجہ کے ذرا سے تغیر سے بالکل الٹ جاتے ہیں، اس آلہ کے ذریعہ سے چونکہ لب و لہجہ بھی محفوظ ہو جاتا ہے، اسلئے اس میں اس کی گنجائش نہیں رہتی کہ کوئی شخص اسی طرح اپنی بات کو بدل دے، مثلاً ایک لفظ ہے ”کیا بات ہے“ یہ لفظ جب بلا ضغطہ زبان بولا جائے تو استفہام و استفسار کا ایک جملہ ہے، اور جب اسی لفظ کو ذرا ضغطہ اور نفخیم کے ساتھ بولیں تو یہی ایک چیز کی بڑائی اور عظمت شان کا بیان ہو جائے گا، عرف میں کہا جاتا ہے، سبحان اللہ کیا بات ہے“ اور اسی لفظ کو جب کسی قدر ضغطہ زبان کے ساتھ بلا نفخیم و تعظیم بولا جائے تو تو یہی جملہ تحقیر و توہین کا جملہ ہو جاتا ہے، کہتے ہیں کہ ”یہ بات کیا ہے“ دیکھئے! یہ ایک ہی کلام ہے جو تعظیم کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور توہین کے لئے بھی، اور استفہام بھی بن سکتا ہے اور اس کا امتیاز محض لہجہ کلام پر موقوف ہے، جس کو کاغذات میں نقل کرنا دشوار ہے، اور اس قسم کے تغیرات سے بھی وہ تقریر مأمون ہو سکتی ہے جو اس آلہ میں محفوظ ہو۔

الغرض اگر کوئی ضروری اور مفید مضمون اس آلہ کی پلیٹ میں محفوظ ہو جو بغیر اس آلہ کے ہمیں دستیاب نہیں ہو سکتا، اس قسم کے مضامین کو سننا جائز ہے مگر مناسب ہے کہ مجمع عام

میں مجلس آرائی کے ساتھ اس طرح نہ سنے جس طرح عام اہل تقنی و تلبی سنتے ہیں، بلکہ خلوت میں سننے تاکہ ان کی مشابہت لازم نہ آئے۔

۲: قرآن مجید کو گراموفون میں بھرنا اور سننا سنا سب ناجائز ہے۔

اول تو اسلئے کہ عام مباح کلام کو بھی بلا ضرورت اس میں سننا جائز نہیں، جیسا کہ جواب نمبر ۲: کے تحت میں مفصل گزر چکا ہے، تو قرآن مجید کو اس میں سننا بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا، کیونکہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کو گراموفون میں سننے کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے وہ صورت مذکورہ نمبر ۳: کے تحت میں ہرگز داخل نہیں ہو سکتا۔

دوسرے اس لئے کہ اگرچہ گراموفون مزامیر اور ملاہی محرمہ میں داخل نہیں، لیکن اس میں شبہ نہیں ہے کہ بے ضرورت کوئی کلام اس میں بھرنا اور سننا ایک قسم کا لہو و لعب ہے، اور اگر لہو و لعب مقصود نہ ہو تب بھی تشبہ ہے لہو و لعب کے ساتھ، اور لہو و لعب اگر دوسرے مباح کلام میں کسی وقت جائز بھی سمجھا جائے تو ظاہر ہے کہ قرآن مجید کے ساتھ کسی وقت اور کسی حال میں جائز نہیں ہو سکتا، کیونکہ تلاوت قرآن مجید عبادت ہے، اور عبادت کو ذریعہ لہو و لعب بنانا سخت حرام ہے۔

نیز یہ ایک قسم کی توہین ہے کلام الہی کہ لہو و لعب کے موقع پر لہو و لعب کی صورت سے اس کی تلاوت کی جائے، یہ تو قرآن مجید اور کلام الہی ہے، فقہاء نے تو مطلقاً سبحان اللہ یا الحمد للہ وغیرہ الفاظ کو بھی ایسے موقع پر کہنے کا ناجائز لکھا ہے جہاں مقصود تسبیح و تحمید نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا کام مقصود ہو، جیسے سوداگر کسی کو فروخت کرنے کے وقت خریدار سے کہتے ہیں: ”سبحان اللہ کیا اچھی چیز ہے“ چونکہ سبحان اللہ محض اپنی چیز کی رونق بڑھانے کے لئے بے محل بولا گیا ہے اسلئے ناجائز ہے، اسی طرح بچوں کو سنانے کے وقت جو اکثر عورتیں ”اللہ اللہ“ کرتی ہیں فقہاء نے اس کو اسی لئے ناجائز فرمایا ہے کہ یہ ذکر اللہ بے محل ہے۔

ان جزئیات پر نظر کرنے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر بالفرض یہ لہو و لعب بھی نہ ہو

تب بھی قرآن مجید کا اس آلہ میں سننا جائز نہ ہوگا، کیونکہ بے محل و بے موقع ہے، اور اگر ذرا انصاف سے حالات کا معائنہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ آج کل عموماً قرآن مجید کا ریکارڈ بھی محض تفریح طبع کے لئے ایسا ہی رکھا جاتا ہے جیسے مختلف قسم کے گیت اور مختلف گانے والی فواہش کی آوازیں رکھی جاتی ہیں، کس قدر غیرت کا مقام ہے کہ قرآن مجید کی پلیٹ بھی رنڈیوں کے گانے کے ساتھ ہم پلہ کر کے رکھی جائے! اور جہاں ابھی ابھی گوہر خان اور ننھی جان کی مجلس رقص و سرود گرم تھی وہیں اب محض ذائقہ بدلنے کے لئے قاری صاحب کی اعوذ باللہ شروع کر دی جائے، گراموفون کے مسئلہ سے علیحدہ ہو کر اصل واقع میں بھی ایسا کیا جاتا ہے مجلس رقص و سرود میں مختلف رنڈیوں اور قوالوں کے ذیل میں قاری صاحب کو بھی موقع دے کر ”نوازا“ جاتا تو کسی مسلمان کی غیرت و حیثیت تقاضا کرتی کہ وہ اس طرح قرآن مجید سنے اور سنائے؟ اور کیا یہ قرآن مجید کی صاف توہین نہ تھی؟ نعوذ باللہ منہ!

تعجب ہے کہ علامہ شیخ محمد نجیت مصری ازہری کو یہ کھلی ہوئی قباحت اور قرآن مجید کو ذریعہ لہو و لعب بنانا سمجھ میں نہیں آتا، اور محض اتنی بات سے کہ یہ آلہ اصل سے مزامیر میں داخل نہیں، قرآن مجید تک اس میں پڑھنے کو جائز کر دیتے ہیں، اور اس پر نظر نہیں فرماتے کہ اول تو آج کل گراموفون کو استعمال کرنے والے ننانوے فیصد وہی لوگ ہیں جو اس سے محض مزامیر اور رقص و سرود کا کام لیتے ہیں، اور اگر بالفرض کوئی خدا کا بندہ ایسا نہ ہو اور اس کا قصد محض قرآن مجید ہی سننا ہو تو اول تو ظاہر حال اس کی تکذیب کرتا ہے، کیونکہ قرآن ہی سننا مقصود تھا تو قرآن سننے والے ہر جگہ، ہر گاؤں اور ہر شہر میں خدا کے فضل سے بکثرت موجود ہیں، اُن سے کیوں نہ سن لیا جائے؟ رہا یہ کہ کسی خاص قاری کی آواز سننا مقصود ہو تو یہ شرعاً مطلوب نہیں۔

دوسرے اس سے بھی قطع نظر کر لی جائے تو اس کے عمومی استعمال سے تحبہ لہو و لعب کے ساتھ یقیناً پیدا ہوتا ہے، اسلئے بھی قابلِ مذمت ممانعت ہے، جیسا کہ فقہاء نے شریعت یا

چائے کے برتنوں کو دسترخوان پر شراب کے برتنوں کی طرح رکھنے کو ناجائز فرمایا ہے۔

لطیفہ: اور عجیب بات ہے کہ اس آلہ کے موجد عیسائیوں نے بھی شاید اس کا احساس کیا کہ کلام الہی کو اس کے ذریعے سے سننا اور سنانا ایک قسم کا لہو و لعب ہے، اسی لئے آج تک نہیں سنا گیا کہ کسی عیسائی نے انجیل کی کوئی سورۃ یا کسی یہودی نے توارۃ کی کچھ آیتیں اس میں بند کی ہوں، یہ ہمارے آزاد خیال مسلمانوں ہی کا طرہ امتیاز ہے کہ انہیں اس کی پرواہ نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن مجید کا فونو گراف میں سننا سنانا چند گنا ہوں پر مشتمل ہے اول تو مطلقاً لہو و لعب، دوسرے قرآن مجید کو ذریعہ لہو و لعب بنانا جو سخت ترین حرام ہے، تیسرے لہو و لعب کی مجلسوں میں فواحش کے گانے بجانے کے ذیل میں تفریح طبع کے لئے اس کا تلاوت کرنا بغیر گراموفون کے بھی ناجائز ہے، اور گراموفون میں بدرجہ اولیٰ حرام ہے ۵: تمہیدی مقدمات میں آپ معلوم کر چکے ہیں کہ یہ آلہ بھی کلمات و حروف کی اسی طرح قطع کرتا ہے جس طرح انسانی زبان، اس لئے اگر گراموفون میں جو آواز سنائی دیتی ہے وہ قرآن ہی کے احکام رکھتی ہے، مثلاً: اس آواز کو برا کہنا یا اس کا استہزاء کرنا یا اس کے قرآن ہونے سے انکار کرنا وغیرہ اسی طرح جائز نہیں جس طرح خارج میں تلاوت قرآن کے ساتھ جائز نہیں، یہ دوسری بات ہے کہ قرآن مجید کو اس میں بند کرنا اور پھر اس طرح سننا سنانا گناہ ہے، اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے کوئی (جنسی) غسل کی حاجت والا آدمی قرآن مجید پڑھنے لگے، یا کوئی شخص..... معاذ اللہ..... بیت الخلاء میں قرآن مجید پڑھنے لگے، تو اس شخص کا یہ فعل تو سخت گناہ اور حرام ہے، مگر جو آواز اس کی زبان سے نکل رہی ہے اس کے قرآن ہونے کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

۶: گراموفون میں اگر کوئی آیت سجدہ پڑھی جائے تو اس سے سجدہ واجب نہیں ہوتا، کیونکہ فقہاء رحمہم اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ سامع پر وجوب سجدہ کے لئے یہ شرط ہے کہ پڑھنے

والے میں خود بھی وجوب سجدہ کی اہلیت و صلاحیت ہو، گو بالفعل اس کے ذمہ واجب ہو یا نہ ہو، اسی وجہ سے سونے والے آدمی یا مجنون مطبق کی زبان سے اگر آیت سجدہ نکل جائے یا کسی جانور طوطے وغیرہ کو آیت سجدہ سکھادی جائے تو ان سب صورتوں میں سے اس کے سننے والے پر سجدہ واجب نہیں ہوتا، کیونکہ ان میں اہلیت و وجوب سجدہ کی نہیں ہے، بخلاف حیض و نفاس والی عورت کے کہ اگر وہ آیت سجدہ پڑھ دیں تو گو اس کے ذمہ سجدہ واجب نہ ہوگا مگر ان میں اہلیت و وجوب موجود ہونے کی وجہ سے سننے والوں پر سجدہ واجب ہو جائے گا، جیسا کہ شامی و درمختار کی عبارات ذیل سے ثابت ہوتا ہے۔

ذکر شیخ الاسلام انہ لایحب بالسماع من مجنون او

نائم او طیر لان السبب سماع تلاوة صحیحة و صحتها

بالتمیز ولم یوجد..... الخ. (شامی استنبولی، ج ۱/ ص ۲۷۰)

اور درمختار میں تصریح ہے کہ آواز بازگشت سے یا کسی جانور سے اگر آیت سجدہ کسی نے سن لی تو اس پر سجدہ واجب نہیں، کیونکہ جس کی آواز سنی ہے وہ خود وجوب سجدہ کی اہلیت نہیں رکھتا، درمختار میں ہے:

لا تجب بسماعه من الصدی والطیر. (درمختار)

سجدہ تلاوت آواز بازگشت سے نیز کسی جانور سے سننے سے واجب نہیں

ہوتا۔

اب ظاہر ہے کہ گراموفون بھی وجوب سجدہ کی اہلیت نہیں رکھتا، اس لئے اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اس کے ذریعہ اگر آیت سجدہ سن لی تو سجدہ واجب نہ ہوگا۔

۷: گراموفون کے جس ریکارڈ (پلیٹ) میں قرآن مجید کی کوئی آیت محفوظ ہو اس کو بلا وضو چھونا جائز ہے، کیونکہ وہ قرآن مجید کے حکم میں نہیں، اور نہ آیات و کلمات اس میں اس طرح لکھے ہوئے ہیں جس طرح عام طور پر لکھا جاتا ہے، اور اس کے اندر قطعہ تو تیار پر جو

کچھ حروف کے مخارج کندہ ہوتے ہیں ان کی وجہ سے ریکارڈ کو قرآن کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

واللہ اعلم بالصواب والیہ المتاب فی کل باب،
والحمد لله اولہ و آخر و ظاہرہ و باطنہ، بعزتہ و جلالہ
نتم الصالحات !

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
مدرس دارالعلوم دیوبند
ربیع الاول ۱۳۳۷ھ



تصدیقات اکابر علماء

تصویب از سیدی حضرت حکیم الامتہ مولانا اشرف علی صاحب

تھانوی دامت برکاتہم

بعد الحمد والصلوة! میں مؤلف رسالہ ہذا کا ممنون ہوں کہ انہوں نے رسالہ مجھ کو اظہار رائے کی غرض سے دیا، دیکھنے سے خود مجھ کو بعض فوائد زائدہ حاصل ہوئے، یہ تو اظہار شکر ہے، اب اظہار رائے کرتا ہوں کہ ماشاء اللہ اس بحث میں کافی شافی ہے، اور تحقیقات میں وافی اور شبہات کے لئے نافی ہے، حسب استدعاء مؤلف سلمہ: **كُوِّرَ فَعُ الْخِلَافِ عَنْ حُكْمِ فَوْنُوغَرَا فِ** "سے ملقب کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ اس کو مقبول و نافع فرمادے، اور مؤلف سلمہ کو اس کے امثال کے لئے موفق فرمادے۔

کتبہ اشرف علی، مقیم تھانہ بھون۔

۲۱ ربیع الاثنی ۱۳۴ھ

حمد و صلوة کے بعد عرض ہے کہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے رسالہ جدیدہ کا مطالعہ موجب تنشیط خاطر و تطریب قلب ہوا، تحقیقات عجیبہ اور قواعد شرعیہ کی تحریر کے بعد اشارہ اکابر کو مشعل راہ بنا کر فیصلہ صحیح فرمایا ہے، دعا ہے مؤلف مدوح کی دیگر مؤلفات کی طرح اس کو بھی قبول عام منجانب اللہ عطا ہو۔

کتبہ الفقیر اصغر حسین عفا اللہ عنہ

كَشَفُ السَّجَافِ عَنْ وَجْهِ فُوتُو غِرَافِ

فوٹو کے متعلق شرعی احکام

صحیح حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”میری امت میں کچھ لوگ شراب کا نام بدل کر اُس کو پیئیں گے، اور برسرِ مجلس راگ باجے اور گانے بجانے کا مشغلہ کریں گے، حق تعالیٰ اُن کو زمین میں دھنسا دیں گے، اور اُن میں سے بعض کو بندر اور خنزیر بنادیں گے۔“

سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مضمون شراب کے متعلق ارشاد فرمایا ہے، آج امت نے اس کو صرف شراب ہی نہیں بلکہ اکثر دوسرے محرمات میں بھی استعمال کر رکھا ہے، شریعت میں جس نام سے کسی چیز کو حرام کیا گیا ہے اس پر نئی معاشرت کا رنگ و روغن چڑھا کر اور نام بدل کر بے خطر اس کا استعمال کیا جاتا ہے، اور اپنے نزدیک سمجھتے ہیں کہ اس حیلہ سے وہ خدائی گرفت سے بچ گئے، اور حقیقت یہ ہے کہ:

کارہا باخلق آری جملہ راست با خدا تزویر و حیلہ کے رواست
اگر ان کو چشم بصیرت نصیب ہو تو وہ مشاہدہ کر لیں کہ درحقیقت اس حیلہ نے ان کو
ایک گناہ کے بجائے دو گناہوں کا مجرم بنادیا، ایک تو خود گناہ کا ارتکاب، اور دوسرا اس پر کسی
قسم کی ندامت کا نہ ہونا اور تلافی و تدارک سے غافل رہنا۔

شراب کا نام الکل یا اسپرٹ رکھ کر جائز کر لیا گیا، تو تصویر کشی کا لقب فوٹو گرافی رکھ کر حلال کر لیا گیا، پرانے مزامیر و معارف کو چھوڑ کر اس کی جگہ گراموفون نے لے لی اور اس

نام کی بدولت وہ بھی حرمت سے نکل گیا، سود کا نام منافع اور رشوت کا لقب حق الخدمت کر کے علانیہ اس کا لین دین جاری ہو گیا، والی اللہ المشتکی ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم! اس وقت ہمارے زیر بحث ”فوٹو اور فوٹو گرافی“ کا مسئلہ ہے، یہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے کہ شریعت نے تصویر کشی کو حرام قطعی اور اس کے استعمال کو ناجائز قرار دیا تھا، دورِ حاضر کے روشن خیال مسلمانوں نے اس پر ایک نیا روغن چڑھایا، پُرانے طرز کی تصاویر کو چھوڑ کر اس کا ایک نیا طریقہ ایجاد کیا اور نیا نام رکھا لیا، اور حرمت و ممانعت کے فتوؤں سے بے خطر ہو کر بیٹھ گئے اور اس بارہ میں اُن لوگوں کا زیادہ شکوہ نہ تھا جنہوں نے صرف جدید تعلیم میں آنکھ کھولی اور جدید نصاب ہی میں علمی پرورش پائی، بقول اکبر مرحوم:

انہوں نے دین کب سیکھا ہے رہ کر شیخ کے گھر میں؟

پلے کالج کے چکر میں، مرے صاحب کے دفتر میں!

افسوس اور شکایت اُن بعض حضرات سے ہے جو کتاب و سنت سے بھی محض ناواقف نہیں، بلکہ بعض اوقات اپنی ہمدانی کے خیال میں وہ ائمہ اجتہاد اور سلف صالح پر بھی حرف گیری کے لئے آمادہ نظر آتے ہیں، تصویر کشی کا نام فوٹو گرافی رکھ کر انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا، ”تصویر اور فوٹو میں فرق“ پر اُن کی قوت استدلال کا خاکہ یہ ہے:

پہلی دلیل: جس کو سب سے بڑی دلیل کہا گیا فوٹو کے جواز پر یہ پیش کی گئی ہے:

”اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ فوٹو عبادت کے کام نہیں آتے“ لیکن مجھے اول تو اسی میں کلام ہے کہ ”فوٹو عبادت کے کام نہیں آتے“ کیونکہ ہندوستان کے رہنے والے جانتے ہیں کہ آج بھی ہندوستان میں ایک فرقہ موجود ہے جو اپنے پیر کے فوٹو کو پوجتا ہے، اس کے علاوہ تصویر کا مبادی شرک و بت پرستی میں سے ہونا اسی پر موقوف نہیں کہ اس کی اس وقت بھی عبادت ہوتی، بلکہ وہ تصویر بھی مبادی شرک میں سے ہے جو اگرچہ اس وقت پوجی نہیں جاتی مگر آئندہ اس کی پرستش کا احتمال قریب موجود ہو، ورنہ عیسیٰ اور مریم علیہما السلام اور

دوسرے انبیاء علیہم السلام کی وہ تصویر بھی جو شروع میں محض اُن کی یاد تازہ کرنے اور اپنے لئے ایک نمونہ باقی رکھنے کے لئے بنائی گئی تھیں۔ مبادئی شرک میں سے نہ رہیں گی، کیونکہ اُس وقت اُن کی عبادت کا خیال بھی نہ تھا، مگر ایک زمانے کے بعد وہی تصویریں ذریعہ بت پرستی بن گئیں، اور اگر تسلیم ہی کر لیا جائے کہ ”فوٹو عبادت کے کام میں نہیں آتے اور نہ آ سکتے ہیں“ تو زیادہ سے زیادہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ فوٹو کی تصویر مبادئی شرک میں سے (جو حرمت تصویر کے اسباب میں سے ایک سبب ہے) نہیں، مگر جب کسی چیز کی حرمت چند اسباب پر مبنی ہو تو ان میں سے کسی ایک سبب کا منعدم ہو جانا اس چیز کو حلال نہیں کر دیتا، مثلاً: ایک مجرم پر چند جرم عائد کئے گئے ہوں، چوری، ڈاکا زنی، قتل عمد، تو بین عدالت وغیرہ وغیرہ۔ اگر صفائی کے گواہ اس کو قتل عمد سے بری ثابت کر دیں تو فقط اتنی بات سے وہ بالکل آزاد نہیں کر دیا جاتا، بلکہ دوسرے جرموں کی سزائیں اُس پر قائم کی جاتی ہیں، تصویر کا استعمال بھی جیسا کہ میرے رسالہ ”تصویر“ میں مذکور ہے، بہت سے جرموں کو اپنے دامن میں لئے ہوئے ہے، مبادئی شرک میں سے ہونا، مشابہت کفار کا لازم ہونا، ملائکہ رحمت کو آنے سے روک دینا وغیرہ۔

اب اگر فرض کر لیا جائے کہ فوٹو کی تصویر میں حرمت کا ایک سبب ”مبادئی شرک میں سے ہونا“ موجود نہیں تو اس سے کہاں لازم آیا کہ یہ تصویر بالکل حرمت سے آزاد ہو جائے، کیا استعمال تصویر کے دوسرے اسباب جو فوٹو کی تصویر میں قطعاً موجود ہیں، مثلاً: مشابہت کفار اور ملائکہ رحمت کا بغض اس کی ممانعت کے لئے پھر بھی کافی نہیں، ہاں! اس تقریر پر زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ عذاب میں اتنی تخفیف ہو جائے کہ اس کو وہ عذاب نہ دیا جائے جو عبادت کی تصاویر رکھنے والے کو دیا جائے گا۔

اور اُس وقت کہا جاسکتا ہے کہ فوٹو گرافی کا وہی حکم ہونا چاہئے جو تصویر کشی کا ہے، یعنی ذی رُوح کا فوٹو لینا مطلقاً حرام ہونا چاہئے، اور غیر ذی رُوح میں سے اُن چیزوں کا جن کی عبادت کی جاتی ہے جیسا کہ رسالہ تصویر میں مذکور ہے، اسی طرح فوٹو کے استعمال کا

وہی حکم ہوگا جو استعمال تصاویر کا ہے، اور جس کو انشاء اللہ عنقریب تفصیل کے ساتھ عرض کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب!

دوسری دلیل: یہ پیش کی جاتی ہے کہ فوٹو گرافی درحقیقت عکاسی ہے، جس طرح آئینہ، پانی اور دوسری شفاف چیزوں پر صورت کا عکس اُتر آتا ہے، اور اس کو کوئی گناہ نہیں سمجھتا، اسی طرح فوٹو کے شیشہ پر مقابل کا عکس اُتر آتا ہے، اور فرق صرف یہ ہے کہ آئینہ وغیرہ کا عکس پائیدار نہیں رہتا اور فوٹو کا عکس مسالہ لگا کر قائم کر لیا جاتا ہے، ورنہ فوٹو گرافر اعضاء کی تخلیق و تکوین نہیں کرتا۔

اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات نے فوٹو کی تصویر کو آئینہ، پانی وغیرہ کے عکس پر قیاس کیا ہے، یعنی جس طرح آئینہ کے عکس میں حرمت کی کوئی وجہ نہیں ایسے ہی فوٹو کی تصویر بھی ایک عکس ہے، پھر اس کو کیوں حرام کیا جائے؟

لیکن اگر ذرا تامل سے کام لیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ یہ قیاس اصول قیاس کے قطعاً خلاف ہے، اور ایک عالم کی شان اس سے بہت اعلیٰ ہونی چاہئے کہ وہ ایسی ظاہر الفرق چیزوں میں فرق نہ کرے اور ایک دوسرے کا حکم نافذ کر دے، فوٹو کی تصویر اور آئینہ وغیرہ کے عکس میں چند نمایاں فرق ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

۱: سب سے بڑا فرق تو یہی ہے کہ جس کو خود یہ حضرات بھی تسلیم کرتے ہوئے ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں: ”فرق صرف یہ ہے کہ آئینہ وغیرہ کا عکس قائم اور پائیدار نہیں رہتا، اور فوٹو کا عکس مسالہ لگا کر قائم کر لیا جاتا ہے۔“

مگر وہ اس فرق کو قلیل سمجھ کر نظر انداز کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ یہی فرق تصویر اور عکس میں ماہہ الامتیاز ہے، عکس کو جس وقت تک مسالہ لگا کر پائیدار نہ کر لیا جائے اس وقت تک وہ عکس ہے، اور جب اس کو مسالہ کے ذریعہ پائیدار قائم کر لیا جائے وہی عکس، عکس کی حدود سے نکل کر تصویر بن جاتا ہے، کیونکہ عکس صاحب عکس کا ایک عرض ہے، جو اس سے علیحدہ نہیں

ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ آئینہ و پانی وغیرہ میں جب تک کہ ذی عکس اُن کے مقابل رہتا ہے اُس وقت تک عکس باقی رہتا ہے، اور جب وہ اُن کے محاذات سے ہٹ جائے تو عکس بھی اس کے ساتھ چل دیتا ہے، دھوپ میں آدمی کھڑا ہوتا ہے اور اس کا عکس زمین پر پڑتا ہے، مگر اس کا وجود آدمی کے تابع ہوتا ہے، جس طرف یہ چلتا ہے عکس بھی اس کے ساتھ چلتا ہے، زمین کے کسی خاص حصہ پر اس کا قائم اور پائیدار ہونا اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کسی مسالہ یا نقش اور رنگ کے ذریعہ سے اس کی تصویر نہ کھینچی جائے۔

حاصل یہ ہے کہ عکس جب تک کہ مسالہ وغیرہ کے ذریعہ سے پائیدار نہ کر لیا جائے اس وقت تک وہ عکس ہے، اور جب اُس کو کسی طریقہ سے قائم و پائیدار کر لیا جائے تو وہی تصویر بن جاتا ہے۔

اور عکس جب تک عکس ہے نہ شرعاً اس کی کوئی حرمت ہے اور نہ کسی قسم کی کراہت، خواہ وہ آئینہ، پانی یا کسی اور شفاف چیز پر ہو یا فوٹو کے شیشہ پر، اور جب وہ اپنی حد سے گزر کر تصویر کی صورت اختیار کرے گا خواہ وہ مسالہ کے ذریعہ سے ہو یا خطوط و نقوش کے، ذریعہ سے، اور خواہ یہ فوٹو کے شیشہ پر ہو یا آئینہ وغیرہ شفاف چیزوں پر، اس کے سارے احکام وہی ہوں گے جو تصویر کے متعلق ہیں۔

غرض مسالہ لگا کر پائیدار کرنے سے پہلے پہلے صورت کا عکس فوٹو کے شیشہ پر بھی ایسا ہی حلال اور جائز ہے جیسے آئینہ، پانی وغیرہ میں اور مسالہ لگا کر آئینہ وغیرہ شفاف چیزوں پر بھی عکس کا پائیدار کر لینا ایسا ہی حرام و ناجائز ہے جیسا کہ فوٹو کے آئینہ پر۔

آج اگر کوئی مسالہ ایسا ایجاد کیا جائے کہ جب اس کو آئینہ پر لگایا جائے تو اس کے مقابل صورت اس میں قائم ہو جائے یا کوئی شخص اسی صورت کو قلم وغیرہ سے آئینہ پر نقش کر دے تو یقیناً آئینہ کی صورت کا وہی حکم ہوگا جو تمام تصاویر کا ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

ان حضرات نے فرمایا کہ: ”فوٹو گرافر اعضاء کی تخلیق و تکوین نہیں کرتا“ لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ اعضاء کی تخلیق و تکوین کے کیا معنی ہیں؟

کیا صرف یہی تصویر کے ایک ایک عضو کو بغیر کی آلہ اور واسطہ کے اپنے ہاتھ سے بنایا جائے؟ یا کسی آلہ کے ذریعہ سے بنانا بھی تخلیق و تکوین میں داخل ہے؟ اگر تخلیق اسی کا نام ہے کہ کوئی آلہ درمیان میں نہ ہو تو وہ شخص بھی اعضاء تخلیق نہیں کرتا جو کسی مشین کے ذریعہ سے لوہے، تانبے یا کسی اور دھات کے مجسمے یا بت بناتا ہے، اسی طرح وہ شخص بھی تخلیق اعضاء کا مجرم نہیں ہو سکتا جو سانچے میں مورتیاں اور مجسمات ڈھالتا ہے، بلکہ اس شخص پر بھی یہ جرم عائد نہیں ہو سکتا جو قلم سے تصویر بناتا ہے، کیونکہ وہ بھی بلا واسطہ تخلیق اعضاء نہیں کرتا، قلم درمیان میں حائل ہے۔

اور اس وقت اس قاعدہ کی بناء پر فقط فوٹو گرافی جائز نہیں ہوتی، بلکہ بہت سے بتوں اور مجسمات بلکہ تمام تصویروں کا بنانا بھی حلال طیب ہو جاتا ہے جس کی قباحت محتاج بیان نہیں۔

اور اگر کسی واسطہ کے ذریعہ سے تصویر بنانا بھی تخلیق اعضاء کے حکم میں داخل ہے تو جس طرح مشینوں اور سانچوں میں مجسمات ڈھالنا، قلم سے تصویر بنانا تخلیق اعضاء ہے ایسے ہی مسالہ کے ذریعہ سے فوٹو کے عکس کو پائیدار کرنا بھی تخلیق ہے، اور جب مشینوں، سانچوں میں مجسمات ڈھالنا، قلم سے تصویر بنانا حرام ہیں تو فوٹو کے عکس کو مسالہ لگا کر پائیدار کرنا کیوں حرام نہ ہو؟

اور اگر تسلیم ہی کر لیا جائے کہ فوٹو گرافر اعضاء کی تخلیق و تکوین نہیں کرتا تو زیادہ سے زیادہ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ فوٹو گرافی میں شبہ بالخلق (جو تصویر کشی کی حرمت کے اسباب

میں سے ایک سبب ہے) لازم نہیں آتا، لیکن رسالہ تصویر میں واضح کیا جا چکا ہے کہ تصویر کشی کی حرمت فقط اسی ایک سبب پر مبنی نہیں بلکہ اس کے دو سبب اور بھی ہیں، یعنی تصویر کا مبادی شرک میں سے ہونا، اور مشابہت کفار کا لازم آنا، اور یہ دونوں سبب حرمت فوٹو گرافی میں بے شبہ موجود ہیں، اور میں عرض کر چکا ہوں کہ جب تک اسباب حرمت میں سے ایک سبب بھی کسی تصویر میں موجود ہوگا اس وقت تک یہ تصویر جائز نہیں ہو سکتی، اس لئے تخلیق تکنوین نہ کرنے پر بھی فوٹو گرافی جائز نہ ہونی چاہئے۔

اس کے بعد اپنے مقصود (فوٹو کی تصویر اور آئینہ کے عکس میں فرق) کو بیان کرتا ہوں، ایک فرق تو وہی تھا جس کو خود ان حضرات نے بھی تسلیم کیا ہے۔

۲: دوسرا فرق آئینہ وغیرہ کے عکس اور فوٹو کی تصویر میں یہ بھی ہے کہ آئینہ کے عکس میں مشابہت کفار لازم نہیں آتی، اور فوٹو میں لازم آتی ہے، پانی وغیرہ میں چہرہ کا دیکھنا کفار کا خاص شعار نہیں، بلکہ رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بھی ثابت ہے، اور فوٹو کا دیواروں وغیرہ میں لگانا رومن کی تھولک اور دیگر تصاویر پرست فرق کفار کے طرز عمل کے مشابہ ہے۔

۳: ایک فرق یہ بھی ہے کہ عرف میں آئینہ وغیرہ کے عکس کو کوئی تصویر نہیں کہتا اور فوٹو کو تصویر کہا جاتا ہے، جیسا کہ عنقریب میں اس کی شہادت پیش کروں گا، اس لئے فوٹو کے احکام تصویر کے احکام ہونے چاہئیں نہ کہ عکس آئینہ کے۔

یہ تین نمایاں فرق ہیں جو فوٹو کی تصویر کو آئینہ وغیرہ کے عکس سے ممتاز کر دیتے ہیں، اس لئے فوٹو کی تصویر کو آئینہ کے عکس پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہوگا، جو شرعاً و عقلاً مردود ہے۔

تیسری دلیل: ان حضرات نے یہ بیان کی ہے کہ:

”موجودہ دنیائے اسلام کے تمام روشن خیال علماء (بشرطیکہ روشن خیالی

منصب افتاء کے خلاف نہ ہو) رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ فوٹو گرافی مصوری نہیں ہے، اور نہ فوٹو پر تصویر کا اطلاق ہو سکتا ہے، اور یہی سبب ہے کہ مصر و مراکش، ایران و قسطنطنیہ کے تمام اکابر باب عثمان ہم کو کاغذی پیراہنوں میں ہندوستان میں چلتے پھرتے نظر آتے ہیں۔

مگر کیا تعجب کے قابل نہیں کہ وہ ”روشن خیال“ عالم، جو ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین کی تقلید سے بے نیاز ہو (اپنی خواہش کے موافق دیکھ کر) معاصرین کے سامنے ستر تسلیم خم کر دے، اور وہ آزاد قلم جس کو مقتدین اسلام کا اتباع ایک ”تاریک پہلو“ نظر آتا ہو، اور جو جمہور فقہاء و محدثین کے (جن میں بہت سے صحابہ بھی داخل ہیں) کلام کی تغلیط کرتے ہوئے بھی نہ رکتا ہو، وہی قلم ہے جو اس وقت اپنے تھوڑے معاصرین کے فتوؤں سے مسلمانوں کے لئے ایک حرام کو حلال کرنا چاہتا ہے، اور کیا افسوس کے قابل نہیں کہ جب اپنے خیال کے موافق نہ ہو تو حضرت علیؑ اور ابن عباسؓ کی بھی شنوائی نہ ہو؟ اور جب موافق ہو تو چند معاصرین کے فتوے قابل استدلال بن جائیں، خصوصاً جبکہ ہزار ہا علماء کے فتوے اُن کے خلاف بھی موجود ہوں، بقول اکبر ۔

دل کو بھا جائے تو اکبر کی خرافات اچھی !

پھر معلوم نہیں کہ ”روشن خیالی“ اور ”تاریک خیالی“ کا معیار ان حضرات کے نزدیک کیا ہے؟ جس کی وجہ سے اُن ہزاروں علمائے ہندوستان و غیر ہندوستان کو ”روشن خیالی“ میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دی جاتی، جن کا قصور صرف اتنا ہے کہ وہ احکام شرعیہ میں جسارت و دلیری سے کام لے کر دین کو اپنی خواہشات کا تابع نہیں بناتے، اور مقتدین اسلام کو اپنے سے زیادہ اعلم بالقرآن والحدیث سمجھ کر اُن کی رائے کو اپنی رائے سے مقدم جانتے ہیں۔

اور اگر فی الواقع وہ اسی جرم کی سزا میں ”روشن خیالی“ سے محروم ہیں تو یہ محرومی اُن

کے لئے باعثِ فخر ہے، انہیں ایسی ”روشن خیالی“ کی ضرورت نہیں، اُن کی ”تاریک خیالی“ پر ایسی ہزاروں روشنیاں قربان کی جاسکتی ہیں:۔

خدا گواہ کہ جرمِ ما ہمیں عشق است گناہ گبر و مسلمان بجرمِ ما بخشد

اس کے بعد مجھے اس میں بھی کلام ہے کہ جن علماء کو ان کی اصطلاح میں ”روشن خیال“ کہا جاتا ہے وہ بھی سب کے سب اس مسئلہ میں آپ کے ہم نوا ہو کر فوٹو اور فوٹو گرافی کو حلال سمجھتے ہوں، بلکہ اب تو وہ اصطلاحی روشن خیال حضرات بھی جو ایک عرصہ دارز تک فوٹو کو نہ فقط جائز سمجھتے رہے بلکہ بذریعہ عمل مسلمانوں کو اس کی تعلیم دیتے رہے ہیں، جب اُن کو اپنی عاقبت پیش نظر ہوتی ہے تو وہ اپنے خیالات سے تائب ہو کر (جیسا کہ ایک مسلمان کا فرض ہے) صاف صاف حق کا اعتراف کر لیتے ہیں، ہم نہایت مسرت کے ساتھ جناب ابوالکلام آزاد کو مرہبہ کہتے ہیں (اور خدا سے دعا کرتے ہیں کہ سید صاحب (۱) ندوی اور ان کے ہم خیال علماء بھی اس میں اُن کی تقلید کریں) جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آپ نے ایک مدتِ مدید تک اپنے اخبار ”الہلال“ کو با تصویر شائع کرنے کے بعد اب اپنے خیال سے رجوع کر لیا ہے، چنانچہ جب آپ کے بعض معتقدین نے آپ کا تذکرہ لکھا اور درخواست کی کہ آپ کا فوٹو بھی درج تذکرہ کیا جائے تو آپ نے صاف انکار کر دیا، اور اُن کے خط کے جواب میں یہ الفاظ لکھے:۔

تصویر کا کھنچوانا، رکھنا، شائع کرنا سب ناجائز ہے، یہ میری سخت غلطی تھی کہ تصویر کھنچوائی، اور الہلال کو با تصویر نکالا تھا، میں اب اس غلطی سے تائب ہو چکا ہوں، میری پچھلی لغزشوں کو چھپانا چاہئے نہ کہ از سر نو اُن کی تشہیر کرنی چاہئے۔

(۱) حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ مراد ہیں، اور اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ مولانا موصوف نے اپنی وفات سے پہلے اپنے اس فتویٰ میں رجوع کا اعلان فرمایا تھا، نور اللہ مرقدہ، ۱۲ محمد شفع

آپ سے فوٹو کھنچوانے کی درخواست کی گئی تھی جس کے جواب میں انہوں نے فوٹو کو تصویر میں داخل سمجھ کر (جیسا کہ وہ واقع میں داخل ہے) لکھا کہ: ”تصویر کھنچوانا، شائع کرنا، رکھنا سب ناجائز ہے“ جس سے اُس دلیل کی بھی حقیقت کھل گئی جس کو مولانا سید سلیمان صاحب نے روشن خیال علماء سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے:-

فوٹو گرافی مصوری نہیں اور نہ فوٹو پر تصویر کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

جناب مولانا ابوالکلام تو آپ کی اصطلاح میں ”تاریک خیال“ نہیں، یہ تو انہی حضرات میں سے ہیں جن کے فوٹو کو آپ حضرات کے نزدیک فوٹو کے جواز کا فتویٰ کہا جاتا ہے۔

خداوندِ عالم مولانا کو جزائے خیر عطا فرمائے اور دوسرے مسلمانوں کو بھی اس کی توفیق دے، آمین!

میری اتنی گزارش سے انشاء اللہ تعالیٰ واضح ہو گیا کہ جن وجوہ کی بناء پر فوٹو اور فوٹو گرافی کو حلال اور جائز سمجھا جاسکتا تھا اُن میں سے ایک بھی قابل استدلال نہیں، اور اس ضعیف بنیاد پر ایک حرام صریح کو حلال کر دینا اتنی بڑی جسارت اور دلیری ہے کہ کسی خدا ترس مسلمان سے ممکن نہیں، بلکہ بلاشبہ اسی مضمون کی نظیر ہے جو بحوالہ حدیث اُپر ذکر ہو چکا ہے کہ اس امت کے کچھ لوگ نام بدل کر شراب پییں گے، بلاشبہ یہ بھی اسی طرح تصویر کا نام بدل کر اس کو حلال کرنا ہے، حق تعالیٰ مسلمانوں کو اس بلائے عظیم سے بچائے۔

وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ !

تنبیہ: حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے ایک مضمون تصویر کے جواز پر معارف اعظم گڑھ سے شائع کیا تھا، اس کے جواب میں احقر کا رسالہ ”تصویر شائع ہوا، زیر نظر رسالہ فوٹو سے متعلق بھی دراصل اسی رسالہ تصویر کا جزء تھا، یہاں ”آلات جدیدہ“ کی مناسبت سے صرف اس رسالہ کو لیا گیا ہے، اس میں جا بجا رسالہ تصویر کے حوالے ہیں،

اس سے مراد وہی مستقل کتاب ہے جو بنام التصویر شائع ہوئی تھی۔

۲: یہ قصہ اب سے تقریباً چالیس سال قبل کا ہے، اس کے کچھ عرصہ بعد حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اپنی تحقیق پر نظر ثانی فرما کر اس سابق فتوے سے رجوع اور جمہور مسلمانوں سے اتفاق کا اعلان فرما کر علمائے حق کی سنت کو زندہ فرمادیا، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو بالخصوص علماء کو آپ کے اسوہ کی توفیق عطا فرمائے!

کتبہ احقر محمد شفیع غفرلہ

تصحیح العلم فی تقبیح الفلم

فلم کے شرعی احکام

از افاضات حضرت مجدد الملت حکیم الامت

فقیہ العصر مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر بانسکوپ کے پردہ پر خلفائے اسلام، شاہان اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک، بولتی گاتی اور ناچتی دکھائی جائیں اور خواتین اسلام کو بانسکوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامیہ اس فعل کو جائز قرار دیتی ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے؟ اور کیا حکم دیتی ہے شریعت اسلامیہ ان حضرات کے بارہ میں جو اس فعل کے جواز کی حمایت میں پروپیگنڈہ کرتے ہیں اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں؟ بینوا تو جرو!

الجواب۔ شریعت اسلامیہ میں جاندار کی تصویر بنانا مطلقاً معصیت ہے خواہ کسی کی تصویر ہو، اور خواہ مجسمہ ہو یا غیر مجسمہ۔

فی جمع الفوائد من السنة عن عائشة قدم صلی اللہ

علیہ وسلم من سفر و قد سترت بقرام علی سہوہ لی
فیہ تصاویر فنزعه و قال : اشد الناس عذابا یوم القیامۃ
الذین یتضاهون بخلق اللہ.

اور کسی مسلمان کی تصویر بنانا اور زیادہ معصیت ہے کہ اس میں ایسے شخص کو آلہ
معصیت بنانا ہے جو اس کو اعتقاداً قبیح جانتا ہے، اور اسی اصول پر حق تعالیٰ کی قسم معصیت پر
کھانے پر خاص تشبیہ فرمائی گئی ہے۔

فی تفسیر الجلالین: وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ
ای نصباً لها بان تکثروا الحلف به أَنْ لَا تَبْرُوا وَتَقُوا وَ
تُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ. فی الکمالین: نصباً ای علماً
للايمان . فی القاموس: النصب بضمین کل ما جعل
علماً ای لا تجعلوا اللہ معرضاً لا ایمانکم.

اگرچہ اُس تصویر کی طرف کوئی امر مکروہ بھی منسوب نہ کیا گیا ہو محض تفریح و تملذذ ہی
کے لئے ہو، کیونکہ محرمات شرعیہ سے تملذذ بالنگر بھی حرام ہے۔

فی الدر المختار کتاب الاشربہ و حرم الانتفاع بها (ای
بالخمر) ولو بسقى دواب او لطین او نظر للتلهى.

اور اگر اس کی طرف کسی نقص یا عیب کو بھی منسوب کیا جائے تو اُس میں ایک دوسری
معصیت یعنی غیبت بھی منضم ہوگی، کیونکہ غیبت صرف کلام ہی میں منحصر نہیں، نقوش قلم یعنی
کتابت سے بھی ہوتی ہے اسی طرح اُس عیب کی ہیئت بنانے سے بھی ہوتی ہے بلکہ یہ سب
سے اشد ہے۔

فی احیاء العلوم: بیان ان الغیبة لا تقتصر علی اللسان.

اعلم ان الذکر باللسان انما حرم لان فيه تفهيم الغير نقصان اخيك و تعريضه بما يكرهه فالتعريض به كالصريح والفعل فيه كالقول والاشارة والايماء والغمز والهمز والكتابة والحركة وكل ما يفهم المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام فمن ذلك قول عائشةؓ دخلت علينا امرأة فلما ولت أو مات بيدي انها قصيره فقال السلام عليه : اغتبتها. (ابن ابى الدنيا وابن مردويه من رواية حسان ابن مخارق وحسان ، وثقه ابن حبان و باقيهم ثقات، كذا في تخريج العرافي باختلاف يسير في بعض الالفاظ) ومن ذلك المحاكات كان يمشى متعارجاً او كما يمشى فهو غيبة بل هو اشد في الغيبة لانه اعظم في التصوير والتفهم، ولما رأى صلى الله عليه وسلم عائشة حاكت امرأة قال ما يسرنى انى حاكت انسانا ولى كذا و كذا (تقدم في الآفة الحادية عشر عن ابى داؤد والترمذى وصححه كذا في تخريج العرافي) وكذلك الغيبة بالكتابة فان القلم احد اللسانين وذكر المصنف شخصا معيناً و تهجين كلامه في الكتاب غيبة..... الخ

اسی طرح اُس منسوب الیہ کی تصویر کی کوئی خاص ہیئت بنانا بھی ایسا ہی ہے جیسے خود اُس کی طرف اُس وصف کو منسوب کرنا مثلاً: مخدرات کی تصاویر کو بے پردہ ظاہر کرانا۔

فی صحیح البخاری غزوہ الفتح، عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم الی ان یدخل

البيت وفيه الالهة فامر بها فأخرجت فأخرج صورة
ابراهيم واسماعيل في ايديهما من الألام فقال النبي
صلى الله عليه وسلم: قاتلهم الله لقد علموا ما
استقسموا بها قط، ثم دخل البيت، الحديث.

اگرچہ وہ نقص یا عیب واقع میں بھی اُس میں ہو تب بھی اُس کی غیبت باقسامہا حرام
ہے، اور اگر واقع کے خلاف ہو تو غیبت سے بڑھ کر وہ بہتان ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم: اتدرون ما الغیبة؟ قالوا: اللہ ورسولہ اعلم!
قال: ذکر احدکم اخاہ بما یکرہ! فقال رجل: ارأیت ان
کان فی اخی ما اقول؟ قال: ان کان فیہ ما تقول فقد
اغتبته وان لم یکن فیہ ما تقول فقد بہتہ.

(جمع الفوائد عن ابی داؤد والترمذی)

اور جس کی طرف کوئی نقص یا عیب منسوب کیا گیا ہے اگر علاوہ مسلمان ہونے کے
اس میں اور کوئی وجہ بھی احترام کی ہو جیسے سلاطین اسلام میں ان کی اہانت اور زیادہ موجب
انتقام ہے۔ لحدیث: ”من اهان سلطان اللہ فی الارض اهانہ اللہ۔“ (ترمذی) اور
جس کی تنقیص یا اہانت مذموم ہے اس کی طرف جو چیزیں خصوصیت کے ساتھ منسوب ہیں
ان کا بھی وہی حکم ہے جیسے اُن کی بیبیاں وغیرہا، چنانچہ کفار عرب حضرات صحابہ کی بیبیوں
کے نام اپنے اشعار میں عشق بازی کے عنوان سے ذکر کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اُس کو ایذاء
فتیح میں شمار فرمایا:

فی الجالین: وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكُمْ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا (من
العرب) أَذَى كَثِيرًا مِنَ السَّبِّ وَالتَّشْيِيبِ بَنسَانِكُمْ.

اور زوجیت یا قرابت کی نسبت تو بڑی چیز ہے، استعمال کی نسبت بھی حرمت تنقیص

کے لئے کافی ہے، جیسے کسی کے استعمالی کپڑے میں عیب نکالنا۔

فی احیاء العلوم: بیان معنی الغیبة وما فی ثوبہ

فکفوا لک انه واسع الکم طویل الذیل وسخ الثیاب.

اور اگر وہ تصویر کسی مشتبہ کی ہو تو نظر بد کی معصیت کا اُس میں اور اضافہ ہو جاتا ہے اور تصویر کی پوری حکایت ہے، احتیہ کے تو کپڑے کو بھی بد نفسی سے دیکھنا حرام ہے۔

فی رد المحتار باب الحظر والاباحۃ مفادہ ان رؤیة

الثوب بحیث یصف حجم العضو ممنوعة ولو کثیفاً لا

ترى البشرة منه وفيه فی بحث النظر الی الاجنبیة من

المرأة والماء بخلاف النظر لانه انما منع منه حیثیة

الفتنة والشهوة و ذلك موجود ههنا وفيه فی احکام

ستر العورة ان النظر الی ملاءة الاجنبیة بشهوة حرام.

بالخصوص اگر غیر مسلموں کو خواتین مسلمات کی تصاویر کی طرف بد نفسی (بدنیتی) کے ساتھ نظر کرنے کا موقع دیا جائے، کیونکہ بد نفسی سے نظر کرنا شریعت میں ایک گونہ بدکاری ہے۔ نص الحدیث، اور ایسی بدکاری کہ مرد غیر مسلم ہو اور عورت مسلم، بلکہ ایسے موقع پر نکاح بھی اس درجہ امر شدید ہے کہ اس کے احکام علماء مجتہدین کے لئے محل بحث ہو گئے ہیں، اور جس کو مسلمان کے مرتد بنانے کے اور اسلام اور قرآن میں طعن کرنے کے اور حریوں سے سازش کرنے کے برابر قرار دیا گیا ہے، نمونہ کے طور پر اُس کے متعلق ایک روایت نقل کی جاتی ہے:

فی الدر المختار فصل الجزیة، قلت: ومذهب الشافعية

ما فی المنہاج و شرحه لابن حجر ولوزنی بمسلمة او

اصابها بنکاح او دل اهل الحرب علی عورة المسلمین

او فتن مسلماً عن دینه او طعن فی الاسلام او القرآن... الخ

اور ان سب سے بڑھ کر شاعت میں وہ صورت ہے جس میں مقتدایان دین کی اہانت ہو کہ درحقیقت وہ اہانت اسلام کی ہے جس کا تحمل کسی طرح طبعاً اور شرعاً ممکن نہیں۔

فی جمع الفوائد عن ابی امامۃ رفعہ، ثلثۃ لا یتخف
بہم الا منافق، ذوالشبیۃ فی الاسلام و ذوالعلم و امام
مقسط، و فیہ عن الترمذی عن عبداللہ بن مغفل مرفوعاً
اللہ اللہ فی اصحابی من اذاہم فقد اذانی ومن اذانی
فقد اذی اللہ ومن اذی اللہ فیوشک ان یاخذہ.

اور جب ایسی فلموں کے قبائح معلوم ہو گئے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ بقدر اپنی قدرت کے گو وہ قدرت حکومت سے استعانت ہی کے طور پر ہو ان کے انسداد میں کوشش کریں، اور تماشا دیکھنے والوں کو ان قبائح پر مطلع کر کے شرکت سے روکیں، ورنہ اندیشہ ہے کہ سب عقاب خداوندی میں گرفتار ہوں۔

ابو داؤد مرفوعاً، ما من قوم یعمل فیہم بالمعاصی ثم
یقندرون علی ان یغیروا اثم لا یغیرون الا یوشک ان
یعمہم بعقاب. (مشکوۃ)

اور جب ساکتین کے لئے یہ وعید ہے تو ترغیب دینے والے کس درجہ کی وعید کے مستحق ہوں گے؟

روی ابو داؤد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا
عملت الخطیئة فی الارض من شہدھا فکثرھا کان
کمن غاب عنھا ومن غاب فرضیھا کان کمن
شہدھا (ای باشرھا وشارک اہلھا). اشرف علی

۱۸ شعبان ۱۳۵۰ھ ہجری نبوی

روزہ میں انجکشن کا شرعی حکم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آج کل جو انجکشن کے ذریعہ دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے، یہ مفسدِ صوم ہے یا نہیں؟ اولہ شرعیہ سے جواب عنایت فرمایا جائے۔

الجواب: ڈاکٹروں سے تحقیق کرنے اور تجربہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انجکشن کے ذریعہ دوا جو فِ عروق میں پہنچائی جاتی ہے، اور خون کے ساتھ شریانوں یا وریدوں میں اس کا سرِیان ہوتا ہے، جو فِ دماغ یا جو فِ بطن میں براہِ راست دوا نہیں پہنچتی، اور فسادِ صوم کے لئے مُفطر کا جو فِ دماغ یا جو فِ بطن میں منفذِ اصلی کے ذریعہ پہنچنا ضروری ہے، کسی عضو کے جو فِ میں یا عروق (شریانوں اور وریدوں) کے جو فِ میں پہنچنا مفسدِ صوم نہیں، لہذا انجکشن کے ذریعہ جو دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے مفسدِ صوم نہیں، فقہاء کی عبارتیں دو طرح پر تقریباً بلکہ حقیقتاً اس دعویٰ کی تصریح کرتی ہیں کہ، اول تو یہ کہ فقہاء نے زخم پر دوا ڈالنے کو مطلقاً مفسد نہیں فرمایا، بلکہ جائز یا آمہ کی قید لگائی ہے، کیونکہ انہیں دو قسم کے زخموں سے دوا براہِ راست جو فِ دماغ یا جو فِ بدن کے اندر پہنچتی ہے ورنہ جو فِ عروق کے اندر تو دوسری قسم کے زخموں سے بھی دوا پہنچ جاتی ہے۔ دوسرے بہت سی جزئیاتِ فقہیہ مسلمات فقہاء میں ایسی ہیں جن میں دوا وغیرہ مطلقاً جو فِ بدن تو پہنچ گئی، لیکن چونکہ جو فِ دماغ یا جو فِ بطن میں منفذِ اصلی سے نہیں پہنچی، اس لئے اس کو مُفطر و مفسدِ صوم نہیں قرار دیا، جیسے مرد

کی پیشاب گاہ کے اندر دوا یا تیل وغیرہ چڑھانے سے با اتفاق ائمہ ثلاثہ روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ کما صرح بہ الشامی حیث قال:

وافاد انه لو القى فى قصبة الذكر لا يفسد اتفاقاً ولا

شك فى ذلك. (شامی ج: ۲ ص: ۱۰۳) ومثله فى

الخلاصة. (ج: ۱ ص: ۲۵۳) نقلاً عن ابی بکر البلخى.

اگر دوا مثانہ تک پہنچ جائے تب بھی امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مفسدِ صوم نہیں، اور حضرت امام ابو یوسفؒ جو مثانہ میں پہنچ جانے پر مفسد قرار دیتے ہیں وہ بھی اس بناء پر کہ ان کو یہ معلوم ہوا کہ مثانہ اور معدہ کے درمیان منفذ ہے جس سے دوا معدہ میں پہنچ جاتی ہے ورنہ نفسِ مثانہ میں پہنچنے کو وہ بھی مفسد نہیں فرماتے، اسی لئے صاحب ہدایہ نے اس اختلاف کے متعلق فرمایا ہے:

فكانه وقع عند ابی يوسف ان بينه وبين الجوف منفذاً

ولهذا يخرج منه البول ووقع عند ابی حنيفة ان المثانة

بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب

الفقة. انتهى.

ابن ہمام اس کی شرح فرماتے ہیں:

يفيد انه لا خلاف لو اتفقوا على تشريح هذا العضو فان

قول ابی يوسف بالافساد انما هو على بناء قيام المنفذ

بين المثانة والجوف (الى قوله) قال فى شرح الكنز و

بعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند ابی يوسف

وحكى بعضهم الخلاف مادام فى قصبة الذكر وليس

بشئی . انتہی .

اسی طرح اگر کان میں پانی ڈالے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا، کما صرح فی الدر المختار والخاصہ، حالانکہ کان بھی ایک جوف ہے، اسی طرح اگر کوئی انگور وغیرہ کو ایک تاگے میں باندھ کر نگل جائے اور پھر کھینچ لے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا، کما قال فی الخاصہ:

وعلى هذا لو ابتلع عنياً مربوطاً بخيط ثم اخرجہ لا

يفسد صومه. (خلاصہ ج: ۱ ص: ۲۶۰)

و مثله فی العالمگیریہ مبطوعۃ الہند ص: ۲۰۲ و لفظہ:

ومن ابتلع لحماً مربوطاً علی خیط ثم انتزعہ من ساعتہ

لا یفسد وان ترکہ فسد، کذا فی البدائع.

اگر مطلق جوف بدن میں کسی شے کا پہنچنا مفسد ہوتا تو خود پیشاب گاہ بھی ایک جوف ہے اور مثلاً نہ تو بدرجہ اولیٰ جوف ہے، کان اور حلق بھی جوف ہیں، ان میں پہنچنا بلا خلاف مفسد صوم ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً جوف بدن میں مفطر چیزوں کا پہنچنا مفطر صوم نہیں، بلکہ خاص جوف دماغ اور جوف بطن مراد ہیں، بلکہ جوف دماغ بھی اس میں اصل نہیں وہ بھی اسی وجہ سے لیا گیا ہے کہ جوف دماغ میں پہنچنے کے بعد بذریعہ منفذ جوف معدہ میں پہنچ جانا عادی اکثر یہ ہے، جیسا کہ صاحب بحر کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے:

قال فی البحر والتحقیق ان بین جوف الرأس وجوف

المعدة منفذاً اصلياً فما وصل الى جوف الرأس وصل

الى جوف البطن من الشامی. (ج: ۲ ص: ۱۶)

اس عبارت میں اس مقصد کی بالکل وضاحت ہو گئی کہ جوف سے مراد صرف جوف بطن ہے، اور جوف دماغ سے چونکہ جوف بطن میں پہنچنا لازمی ہے، اس لئے اس میں پہنچنے کو

بھی تبعاً لجوف المعدہ مفسد قرار دیا ہے۔

اسی طرح حقنہ وغیرہ کو تبعاً لجوف المعدہ مفسد کہا گیا ہے، فتاویٰ قاضی خان میں ہے

اما الحقنة والوجور فلانه وصل الى الجوف ما فيه

صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى

الرأس ما فيه صلاح البدن.

اس عبارت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ جس جوف میں پہنچتا مفسدِ صوم ہے وہ جوفِ

معدہ اور جوفِ دماغ ہے، مطلقاً جوف مراد نہیں، اور خلاصۃ الفتاویٰ کی عبارت اس مضمون

کے لئے بالکل نص صریح ہے، وہی ہذہ۔

وما وصل الى جوف الرأس والبطن من الاذن والانف

والدبر فهو مفطر بالاجماع وفيه القضاء وهي مسائل

الاقطار في الاذن والسعوط والوجور والحقنة وكذا

من الجائفة والامة عند ابی حنیفة.

اسی طری عالمگیری کے الفاظ بھی اس کے قریب ہیں:

وفي دواء الجائفة والامة اكثر مشايخ على ان العبرة

للولصول الى الجوف والدماغ.

(عالمگیری مطبوعة الهند ج: ۱/ ص: ۲۰۲)

اور بدائع کی عبارت ان سب سے زیادہ اس مضمون کے لئے اصرح و واضح ہے

وہی ہذہ:-

وما وصل الى الجوف او الدماغ من المخارق الاصلية

كالأنف والاذن والدبر بأن استعط او احتقن او اقطر

فی اذنه فوصل الى الجوف او الى الدماغ ففسد صومه،
 وأما إذا وصل الى الدماغ لانه له منفذاً الى الجوف
 فكان بمنزلة زاوية من زاويا الجوف الى قوله وأما إذا
 وصل الى الجوف او الى الدماغ من غير المخارق
 الاصلية بان داوى الجائفة والأمة فان داواها بدواء
 يابس لا يفسد لانه لم يصل الى الجوف ولا الى الدماغ
 ولو علم انه وصل يفسد في قول ابی حنیفة.

(بدائع ج: ۲، ص: ۹۳)

اول یہ کہ کسی چیز کا بدن کے کسی حصہ کے اندر داخل ہو جانا مطلقاً روزہ کو فاسد نہیں کرتا، بلکہ اس کے لئے دو شرطیں ہیں، اول یہ کہ وہ چیز جوفِ معدہ میں یا دماغ میں پہنچ جائے، دوسرے یہ کہ یہ پہنچنا بھی مخارقِ اصلیہ یعنی منفذِ اصلی کے راستہ سے ہو، اگر کوئی چیز مخارقِ اصلیہ کے علاوہ کسی دوسرے کیمیائی طریق سے جوفِ معدہ یا دماغ میں پہنچا دی جائے تو وہ بھی مفسدِ صوم نہیں، انجکشن کے ذریعہ بلاشبہ دوا یا اس کا اثر پورے بدن کے ہر حصہ میں پہنچ جاتا ہے، مگر یہ پہنچنا منفذِ اصلی کے راستہ سے نہیں، بلکہ عروق (رگوں) کے راستہ سے ہے، یہ راستہ منفذِ اصلی نہیں، اسی لئے گرمی کے موسم میں کوئی شخص اگر ٹھنڈے پانی سے غسل کرتا ہے تو پیاس کم ہو جاتی ہے، کیونکہ پانی کے اجزاء مسامات کے راستہ سے اندر جاتے ہیں، مگر اس کو کسی نے مفسدِ صوم نہیں قرار دیا، اس سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ گلوگوز وغیرہ کے انجکشن ایسے ہیں کہ ان کے ذریعہ بدن کو غذا جیسی قوت پہنچ جاتی ہے، اس لئے اس کا حکم غذا کا سا ہونا چاہئے؟ جواب واضح ہے کہ قوت پہنچانا مطلقاً مفسد نہیں، جیسے ٹھنڈک پہنچانا مفسد نہیں، بلکہ منفذِ اصلی کے راستہ سے کسی چیز کا جوفِ معدہ یا دماغ میں پہنچنا مفسد ہے، وہ انجکشن میں نہیں پایا جاتا اگرچہ قوت اُس سے پہنچ جائے۔

انجکشن کی ایک واضح نظیر

یہ ظاہر ہے کہ انجکشن کا طریقہ نہ عہد رسالت میں موجود تھا، نہ ائمہ مجتہدین کے زمانہ میں، اس لئے اس کا کوئی صریح حکم تو نہ کسی حدیث میں مل سکتا ہے نہ ائمہ دین کے کلام میں، البتہ فقہی اصول و قواعد اور نظائر پر قیاس کر کے ہی اس کا حکم شرعی معلوم کیا جاسکتا ہے، سو اس کی واضح مثال یہ ہے کہ اگر کسی کو بچھو یا سانپ کاٹ لے تو یہ مشاہدہ ہے کہ زہر بدن کے اندر جاتا ہے، سانپ کا زہر تو اکثر دماغ ہی پر اثر انداز ہوتا ہے، اور بعض جانوروں کے کاٹنے سے بدن پھول جاتا ہے جس سے زہر کا بدن کے اندر جانا یقینی ہو جاتا ہے، مگر دنیا کے کسی فقیہ و عالم نے اس کو مفسدِ صوم نہیں قرار دیا، یہ انجکشن کی ایک واضح مثال ہے، بلکہ سنا یہ گیا ہے کہ انجکشن کی ایجاد ہی اس طرح ہوئی ہے کہ زہریلے جانوروں کے کاٹنے کا تجربہ کرتے کرتے اس نتیجہ پر پہنچا گیا ہے کہ دوا کا فوری اثر اس طرح بدن میں پہنچایا جاسکتا ہے، سانپ، بچھو اور دوسرے زہریلے جانوروں کے کاٹنے کو دنیا میں کسی نے مفسدِ صوم قرار نہیں دیا، اس کی وجہ وہی ہو سکتی ہے جو بدائع کے حوالہ سے ابھی گزری ہے کہ یہ زہر اگرچہ بدن کے سب حصوں میں پہنچ گیا مگر مخارقِ اصلیہ یعنی منفذِ اصلی کے راستہ سے نہیں پہنچا، اس لئے مفسدِ صوم نہیں (۱) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۱ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ

(۱) لیکن جو انجکشن پیٹ میں لگایا جائے جیسے کتے کے کاٹنے پر آج کل لگایا جاتا ہے تو اس کے ذریعہ اگر دوا براہِ راست معدہ میں پہنچائی جاتی ہے تو اس انجکشن سے روزہ ٹوٹ جائے گا، اور اگر براہِ راست معدہ میں نہیں پہنچتی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، ڈاکٹروں سے تحقیق کر لی جائے، افادنا بہ شیخنا المفتی محمد شفیع، واللہ اعلم! محمد رفیع عثمانی استاذ دارالعلوم کراچی

تصدیقات اکابر

الجواب صحیح	الجواب صحیح
حسین احمد غفرلہ	وہو راہی منذ برہة من الزمان اشرف علی (از تھانہ بھون)
صدر مدرس دارالعلوم دیوبند	۱۵ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ
الجواب صحیح	الجواب صحیح
محمد اعجاز علی غفرلہ	بندہ اصغر حسین عفا اللہ عنہ
مدرس دارالعلوم دیوبند	مدرس دارالعلوم دیوبند

ریڈیو پر تلاوت قرآن سے متعلقہ احکام شرعیہ



یہ رسالہ اب سے اکیس سال پہلے ۱۳۶۱ھ میں جبکہ احقر دارالعلوم دیوبند
میں خدمتِ فتویٰ پر مامور تھا، ایک سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی وَمَنْ
بِهَدٰیہِ اهْتَدٰی!

ریڈیو عصر حاضر کی ایک ایسی ایجاد ہے جس کو اگر صحیح استعمال کیا جائے تو پوری دنیا کے لئے بڑی نعمت ہے، اور علمی، عملی، اخلاقی تربیت کے لئے بہترین ذریعہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ جن ہاتھوں میں اس کا نظام ہے انہوں نے اس کو مفید خلق بنانے کے بجائے خالص تجارتی اغراض پر مقبول عوام بنانے کو ترجیح دی، اور اسی لئے ہر اچھے بُرے مذاق کی تسکین کو اس میں ضروری سمجھ کر اس میں رقص و سرود اور فلمی گیت تک داخل کر دیئے، دیندار مسلمانوں کی ترغیب کے لئے اس میں تلاوت قرآن اور مختلف مضامین پر تقریریں وغیرہ بھی شامل کر دیں۔ اسلئے فقہی طور پر یہاں چند سوال پیدا ہو گئے، جو اکثر اطراف سے آتے رہتے ہیں، مناسب معلوم ہوا کہ ان سوالات کا جواب کسی قدر تفصیل سے اس رسالہ میں لکھ دیا جائے۔ واللہ الموفق والمعين!

سوالات

- ۱: ریڈیو پر تلاوت قرآن جائز ہے یا نہیں؟
- ۲: ریڈیو کے ذریعہ تلاوت قرآن سننا جائز ہے یا نہیں؟ اور جائز ہے تو کیا اس کے لئے بھی وہی آداب و شرائط ہیں جو بالمولجہ کسی قاری سے سننے کے وقت لازم ہوتے ہیں؟
- ۳: اگر ریڈیو پر کسی قاری نے آیت سجدہ پڑھی تو کیا سننے والوں پر سجدہ تلاوت لازم ہے یا نہیں؟
- ۴: ریڈیو پر درس قرآن یا تقریر سے پہلے ”السلام علیکم“ کہنا کیسا ہے؟ اور سننے

والوں پر اس کا جواب دینا واجب ہے یا نہیں؟

ان سوالات کے جوابات علی الترتیب حسب ذیل ہیں:-

الجواب

۱۔ پہلے اصولی طور پر یہ (۱) جان لینا ضروری ہے کہ جو آلات خاص طور پر لہو و طرب کے لئے وضع کئے گئے ہیں، جیسے طبلہ، سارنگی، دوتار، ہارمونیم وغیرہ ان پر قرآنی آیات کی آواز بنانا بے ادبی اور گستاخی ہے، اس لئے بالکل ناجائز ہے، اور جو آلات اصل سے تو لہو و طرب کے لئے وضع نہیں ہوئے، مگر ان کا عام استعمال لہو و طرب اور گانے بجانے میں ہوتا ہے جس کی بناء پر وہ آلات لہو و طرب ہی کے آلات سمجھے جاتے ہیں، اُن کا بھی حکم یہی ہے، جیسے فونو گراف وغیرہ، البتہ جو آلات ایسے ہیں کہ نہ اُن کی وضع لہو و طرب کے لئے ہے، نہ اُن کو عموماً آلات لہو و طرب سمجھا جاتا ہے ایسے آلات پر قرآن مجید کی تلاوت کرنا اور اس کا سننا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ آداب تلاوت کی پوری رعایت کی جائے۔ مثلاً: جس مجلس میں تلاوت کی جا رہی ہے وہ مجلس لہو و طرب کی مجلس نہ ہو، قاری ادب و احترام کے ساتھ ثواب سمجھ کر قرأت کرے، اور آلہ مکبر الصوت، ریڈیو، ٹیپ ریکارڈ مشین وغیرہ آلات بظاہر اسی قسم میں داخل ہیں، اگرچہ ریڈیو کے استعمال کرنے والوں کی بد مذاقی نے زیادہ تر گانے بجانے اور لغو چیزوں میں لگا رکھا ہے، اسی وجہ سے بعض علماء نے اس پر تلاوت قرآن کو درست نہیں سمجھا، لیکن دوسرے مفید کام مثلاً: دنیا کی خبریں اور تلاوت یا تفسیر قرآن اور دوسرے مفید مضامین کی بھی اس میں خاص اہمیت پائی جاتی ہے۔

اس لئے یہ صحیح ہے کہ اس کو آلات لہو و طرب کے حکم میں داخل نہیں کیا جاسکتا اور ریڈیو کی جس مجلس میں تلاوت ہوتی ہے وہ مجلس بھی لہو و لعب اور لغو چیزوں سے الگ ہوتی

(۱) یہ خلاصہ ہے اس تحقیق کا جو سیدی حکیم الامتہ تھانوی قدس سرہ نے اپنے رسالہ "المقالات المفیدہ فی حکم الاصوات الجدیدہ" میں تحریر فرمائی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع

ہے، اس لئے اس پر تلاوت قرآن فی انفسہ جائز ہے، ہاں! تلاوت قرآن ریڈیو پر ہو اس سے علیحدہ کسی صورت میں بہر حال محض تلاوت پر معاوضہ لینا حرام ہے، اور معاوضہ لے کر پڑھنا بھی ناجائز اور اس کا سننا بھی درست نہیں، علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس مسئلہ کو اپنے رسالہ ”شفاء العلیل“ میں پوری تفصیل کے ساتھ مع دلائل لکھ دیا ہے۔

یہاں معاوضہ کے جواز کی صرف دو صورتیں ہو سکتی ہیں:-

- ۱: اول یہ کہ تلاوت کے ساتھ اس کا ترجمہ اور تفسیر بھی ہو تو پھر وہ تلاوت مجردہ نہ رہے گی، تعلیم کی حیثیت اختیار کر لے گی، اس کا معاوضہ لینا جائز ہوگا۔
- ۲: دوسرے یہ کہ ریڈیو کی ملازمت اختیار کرے، وہاں جانے آنے اور وقت کی پابندی وغیرہ کی تنخواہ لے اور تلاوت کو ثواب سمجھ کر کیا کرے۔

تنبیہ ضروری

ریڈیو پر تلاوت قرآن کے معاملہ میں ایک اور چیز بھی قابلِ نظر ہے، وہ یہ کہ اگرچہ تلاوت کرنے والا جس مجلس میں تلاوت کر رہا ہے، وہاں کوئی چیز احترام قرآن کے خلاف نہ ہو، مگر جہاں جہاں ریڈیو کی آواز سنی جاتی ہے اُن میں بکثرت ایسے مواضع ہوتے ہیں جن میں شور و شغب اور مختلف قسم کے کاروبار ہوتے رہتے ہیں، جیسے عام ہوٹلوں اور بازاروں میں ہر طرح کی خرافات ہوتی رہتی ہیں، اس میں ریڈیو سے قرآن کی تلاوت بھی ہوتی رہتی ہے، بہت کم لوگ ہوتے ہیں جو قرآن کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ ایسی مجالس میں قرآن سنانا بے ادبی اور ناجائز ہے، جیسا کہ عالمگیری کتاب الکراہتہ میں ہے:

ومن حرمة القرآن ان لا یقرأ فی الاسواق و فی مواضع

اللعنوا کذا فی القنیۃ (و فیہ قبل ذلک) وقد یأثم (ای

بالذکر والتلاوة) اذا فعلہ فی مجلس الفسق وهو یعلمہ

لما فيه من الاستهزاء والمخالفة لموجبه.

(عالمگیری طبع مصر ج: ۵/ ص: ۳۲۷)

یعنی قرآن کے احترام میں یہ بھی داخل ہے کہ اس کو بازاروں اور اغو مجلسوں میں نہ پڑھا جائے، اور پڑھنے والا گنہگار ہوگا، اگر اس نے کسی فسق و گناہ کی مجلس میں اس کو پڑھا، بشرطیکہ اس کا مجلس فسق ہونا اس کو معلوم ہو، کیونکہ ایسا کرنا درحقیقت قرآن کا استہزاء کرنا اور قرآن کے منشاء کے خلاف کرنا ہے۔

اور شیخ الاسلام محی الدین نوویؒ نے اپنے رسالہ ”التبیان فی آداب حملۃ القرآن“ میں تحریر فرمایا ہے:-

و مما يعتنى به ويتأكد الامر به احترام القرآن من امور
قد يتساهل فيها بعض القارئین الغافلين المجتمعين
ضمن ذلك اجتناب الضحك واللغو والحدث في
خلال القراءة الا كلاماً ما يضطر اليه ومن ذلك
العبث باليد او غيرها، ومن ذلك النظر الى ما يلهي
ويبدد الذهن.

(ص: ۱۸)

یعنی من جملہ اُن چیزوں کے جن سے قرآن کا احترام ضروری ہے، اور بہت سے غافل قاری اس میں تساہل کرتے ہیں، ایک یہ ہے کہ مجلس تلاوت میں ہنسی، ہنسنے اور فضول باتوں سے اجتناب کیا جائے، اور تلاوت کے درمیان بلا ضرورت شدیدہ کلام کرنے سے، نیز ہاتھوں یا دوسری چیزوں سے کھیلنے سے پرہیز کیا جائے، اور ایسی چیزوں پر نظر ڈالنے سے بچا جائے جن کی وجہ سے ذہن منتشر ہو اور توجہ قرآن کی طرف نہ رہے۔

تصریحات مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ لہو و لعب کی مجالس میں اور ایسے مواقع میں جہاں لوگ قرآن سننے کی طرف متوجہ نہ ہوں تلاوت قرآن کرنا گناہ اور ناجائز ہے، اور جبکہ ریڈیو کا اکثر ایسے مواقع میں استعمال کیا جانا معلوم ہے۔ ریڈیو پر تلاوت قرآن کرنے والا بھی ایک حیثیت سے اس گناہ کا شریک ہو جاتا ہے۔

لیکن یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد ایسی بھی ہے جو قرآن کو قرآن ہی کی حیثیت سے سنتی اور اس سے فائدہ اٹھاتی ہے، اور اس کو خاص اہمیت دیتی ہے، اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ریڈیو کا ادارہ کبھی اس کو اپنے پروگرام میں شامل نہ کرتا، اس لئے تلاوت کرنے والے کے پیش نظر وہی حضرات ہو سکتے ہیں جو آداب کی رعایت کرتے ہیں، اس لئے اصول و قواعد پر نظر کرنے کے بعد صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ بے جا اور غلط استعمال کرنے کی ذمہ داری خود استعمال کرنے والوں پر ہے، تلاوت کرنے والے کو اس کا ذمہ دار نہیں کہا جاسکتا۔

ریڈیو سے تلاوت قرآن سننا

۴: دوسرا سوال ریڈیو کی تلاوت قرآن سننے سے متعلق ہے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ جس چیز کا پڑھنا جائز ہے اس کا سننا بھی جائز ہے، البتہ جیسے قاری پر لازم ہے کہ مجلس قرأت میں آداب قرآن کی پوری پابندی کرے، اسی طرح سننے والوں پر لازم ہے کہ ایسی مجلس میں ریڈیو نہ کھولیں جس میں عام لوگ لہو و لعب یا شور و شغب یا اپنے کاروبار میں مشغول ہوں اور قرآن سننے کی طرف توجہ نہ ہوں، ورنہ گنہگار ہوں گے، جب ریڈیو سے قرآن سننا ہی مقصود ہو تو ادب کے ساتھ بیٹھ کر سنیں، اور ان تمام آداب کی رعایت کریں جو تلاوت قرآن کی مجلس کے لئے لازم ہیں، ایسا نہ کریں کہ ریڈیو کھول کر اپنے کاروبار میں لگ جائیں اور چلتے پھرتے اس کی آواز کان میں پڑتی رہے، کیونکہ یہ ادب کے خلاف ہے۔

ریڈیو پر آیت سجدہ کی تلاوت

۳: تیسرا سوال اس کا ہے کہ اگر قاری نے ریڈیو پر کوئی آیت سجدہ پڑھی تو سننے والوں پر سجدہ تلاوت واجب ہوگا یا نہیں؟

ظاہر ہے کہ آلہ حال میں ایجاد ہوا ہے، اس کا حکم صریح الفاظ میں کتب فقہ یا نصوص کتاب و سنت میں نہیں ہو سکتا، قواعد و اصول اور امثال و نظائر ہی سے اس کا حکم دریافت کیا جاسکتا ہے، فقہاء کے کلام میں اس کی ایک نظیر یہ مذکور ہے کہ صوت صدئی یعنی آواز بازگشت جو کسی گنبد یا کنویں وغیرہ میں سنی جاتی ہے، یہ آواز چونکہ خود متکلم کی اصلی آواز نہیں بلکہ اس کا عکس ہے، جو ایک غیر جاندار، غیر ذی شعور چیز کے ذریعہ انسان تک پہنچا ہے، اس لئے فقہاء نے اس کو تلاوت قرار نہیں دیا، اور وجوب سجدہ کے لئے تلاوت صحیحہ شرط ہے، اسلئے بازگشت کے ذریعہ آیت سجدہ سننے والوں پر سجدہ تلاوت واجب نہیں۔

فقہ کی نہایت مستند اور معروف کتاب ”بدائع الصنائع“ میں میں ملک العلماء نے پہلے تو یہ مسئلہ لکھا کہ وجوب سجدہ کے لئے اہلیت نماز شرط ہے، اس کی بناء پر حکم لکھا کہ کافر، بچہ، مجنون اور حیض و نفاس والی عورت پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا، خواہ وہ خود پڑھیں یا کسی دوسرے سے سنیں، کیونکہ ان میں وجوب نماز کی اہلیت نہیں ہے، البتہ بے وضو مسلمان یا جنبی (یعنی جس پر غسل واجب ہو) یہ لوگ اگر آیت سجدہ کی تلاوت کر لیں یا کسی سے سن لیں تو ان پر سجدہ تلاوت واجب ہوگا، وضو یا غسل کرنے کے بعد ادا کر لیں، کیونکہ ان میں وجوب نماز کی اہلیت بالفعل موجود ہے۔

اس کے بعد فرمایا کہ: اگر کوئی کافر بچہ یا حیض و نفاس والی عورت آیت سجدہ پڑھے تو اگرچہ خود ان پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا، مگر سننے والے بالغ مسلمانوں پر ان سے سن کر بھی سجدہ واجب ہو جائے گا، کیونکہ تلاوت اُن کی صحیح ہے، وجہ یہ ہے کہ سجدہ تلاوت تو صرف الفاظ سجدہ سننے سے واجب ہو جاتا ہے جو پوری آیت نہیں ہے، اور ایک آیت سے کم

کی تلاوت حیض و نفاس والی عورت کے لئے جائز ہے، اور کافر اور بچہ کی تلاوت کا جائز ہونا ظاہری ہے، اس لئے ان سب کی تلاوت کو تلاوت صحیحہ قرار دیا جائے گا، اور وجوب سجدہ کے لئے تلاوت صحیحہ ہونا ہی شرط ہے، لہذا سننے والوں پر سجدہ تلاوت لازم ہوگا۔

اس کے بعد دو چیزوں کا حکم اس سے مختلف یہ بیان فرمایا کہ: اُن میں سجدہ تلاوت سننے والوں پر واجب نہیں ہے۔ اول کسی طوطے یا آواز باز گشت کے ذریعہ آیت سجدہ سننا کہ اس کو تلاوت ہی نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ تلاوت کا تعلق قصد و شعور سے ہے، اور طوطا یا جس گنبد و غیرہ سے باز گشت کی آواز آئی ہو وہ نہ ذی شعور ہیں، نہ تلاوت کا قصد وہاں پایا جاتا ہے۔ دوسرے مجنون کہ اگرچہ اُس کی فی نفسہ اہلیت کی بناء پر تلاوت تو مانی جائے گی، مگر چونکہ وہ اپنی اہلیت اور تمیز کھو چکا ہے اس لئے تلاوت صحیحہ نہ ہوگی، بہر صورت ان سے آیت سجدہ سننے والوں پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا، بدائع کے آخری الفاظ یہ ہیں:

بخلاف السماع من البغاء والصدى فان ذلك ليس
بتلاوة وكذا اذا سمع من المجنون لان ذلك ليس
بتلاوة صحيحة لعدم اهليته لانعدام التمييز.

(بدائع ج: ۱/ ص: ۱۸۶)

بخلاف اس کے کہ آیت سجدہ کسی طوطے سے یا آواز باز گشت سے سنی جائے، کیونکہ یہ تلاوت ہی نہیں، اسی طرح اگر کسی مجنون کی زبان سے آیت سجدہ سنی ہو تو اگرچہ اس کو تلاوت کہیں گے، لیکن تلاوت صحیحہ نہیں، کیونکہ عدم تمیز کی وجہ سے اس کی اہلیت فوت ہو چکی ہے۔

فقہاء کی مذکورہ بالا تصریحات سننے کے بعد مسئلہ زیر بحث پر غور کیا جائے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ریڈیو یا آلہ مکبر الصوت کی آواز کو بھی اگر مصنوعی آواز مثل صوت صدی کے قرار دیا جائے تو اس کے ذریعہ آیت سجدہ سننے والوں پر سجدہ تلاوت واجب نہ ہو، اور اگر اس کو

متکلم کی اصلی آواز قرار دیا جائے تو سجدہ تلاوت واجب ہو۔

اب یہ بات کہ یہ آواز اصلی ہے یا مصنوعی؟ اس معاملہ میں سائنس جدید کے ماہرین کے اقوال خود مختلف ہیں، بعض اس کو اصلی آواز قرار دیتے ہیں اور بعض مصنوعی کہتے ہیں، جس کی مکمل تفصیل احقر کے رسالہ ”مکبر الصوت“ میں مذکور ہے، اس لئے سجدہ تلاوت کے باب میں احتیاط اسی میں ہے کہ سجدہ کو واجب قرار دیا جائے، اس مسئلہ کی پوری تحقیق و تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ مکبر الصوت میں دیکھ لیا جائے۔

ریڈیو پر درس قرآن سے پہلے سلام کرنے اور جواب دینے کا حکم

۴: چوتھا سوال اس سے متعلق ہے کہ ریڈیو پر درس قرآن یا کوئی وعظ و تقریر نشر کرنے سے پہلے ”السلام علیکم“ کہنا کیسا ہے؟ اور اس کا جواب دینا سننے والوں پر واجب ہے یا نہیں؟

اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ درس قرآن یا خطبہ یا وعظ کے شروع میں مخاطبین کو سلام کرنا سنت سے ثابت نہیں، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے تمام خطبات میں کہیں مذکور نہیں کہ خطبہ یا وعظ سے پہلے لوگوں کو سلام کرتے ہوں، اسی طرح تمام علمائے اُمت کا درس قرآن و حدیث وغیرہ میں یہ معمول نہیں رہا، کہ درس سے پہلے لوگوں کو سلام کریں، اس لئے ریڈیو پر درس سے پہلے سلام کرنا سنت سلف کے خلاف ہے، خصوصاً اس وجہ سے اور بھی زیادہ قابل ترک ہے کہ حکم شرعی کے مطابق سلام سننے والوں پر اس کا جواب دینا واجب ہو جاتا ہے، اور یہ واجب ادا جب ہو سکتا ہے جب جواب دینے والوں کا جواب سلام کرنے والا سنے، یہاں اس کا امکان نہیں، اس لئے ایسے مواقع پر سلام کرنا ہی عبث ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ کسی نے ”السلام علیکم“ ریڈیو پر کہہ دیا تو سننے والوں پر جواب

دینا واجب ہے یا نہیں؟ تو مقتضا قواعد کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس واجب کی ادائیگی اس طرح کہ سلام کرنے والے کو اس کا جواب معلوم ہو جائے، سننے والوں کی قدرت میں نہیں، اسلئے وجوب جواب تو ساقط ہو جانا چاہئے، البتہ احتیاطاً جواب سلام دے دیں تو بہتر ہے، کیونکہ یہ ایک کلمہ دعا کا ہے، اور دعا غائبانہ بھی ہو سکتی ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

شوال ۱۳۶۱ھ

مفتی دیار مصر شیخ عبد المجید آفندی سلیم نے ریڈیو پر تلاوت قرآن کے جائز ہونے کا فتویٰ اس شرط کے ساتھ دیا کہ آداب قراءت محفوظ رہیں، مثلاً: جس مجلس میں پڑھا جائے وہاں لوگ خاموش ہو کر سنیں، اور قراءت بھی کسی ایسی مجلس میں نہ ہو جو لہو و لعب یا فسق و فجور کی مجلس ہو۔

شیخ کمال الدین ادہمی مصری نے اپنی کتاب ”تجیب المسلمین بکلام رب العالمین“ میں یہ فتویٰ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ مفتی مصر نے جن شرائط کے ساتھ ریڈیو پر تلاوت قرآن کو جائز قرار دیا ہے وہ شرائط عام طور پر مفقود ہیں، اس لئے فتویٰ جواز کے خلاف واقع ہے۔

کیونکہ عام طور پر مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ ریڈیو قبو و خانوں، ہوٹلوں، تفریح گاہوں میں لگے ہوئے ہیں، لوگ اپنے لہو و لعب، شور و شغب، کاروبار بلکہ فسق و فجور میں لگے ہوتے ہیں اور قرآن کی یہ آواز وہاں سنائی جاتی ہے، جس میں بلاشبہ قرآن کی بے ادبی ہے۔

اور یہ بات بھی قابل نظر ہے کہ ادارہ ریڈیو کے ذمہ داروں کی نظر میں اصل مقصود تو وہ چیزیں ہیں جو عوام کی تفریح طبع کا کام دیں، ثانوی درجہ میں قراءت یا کوئی دوسرا مفید مضمون اس میں لگایا جاتا ہے، اس لئے ریڈیو پر تلاوت قرآن کرنے والا بھی اس گناہ کا شریک ہے جو لہو و لعب کی مجلس میں سننے سنانے والے کر رہے ہیں، خصوصاً اگر قراءت کرنے والی کوئی عورت ہے تو یہ گناہ دو گنا ہو جاتا ہے، کیونکہ عورت کی آواز بھی ستر میں داخل ہے۔

شیخ کمال ادہمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اسی رائے کا مندرجہ ذیل نظم میں بھی اظہار کیا ہے:

مَالِي وَمَا لِلرَّادِيُو وَشِرَائِهِ وَبِمَاعٍ مَا قَدْ جَاءَ فِي آيَاتِهِ
مجھے ریڈیو خریدنے اور اس کے آلات سے جو کچھ سنا جاتا ہے اس کے
سننے سے کوئی واسطہ نہیں۔

وَاللّٰهُ لَوْ اَعْطَوْهُ بِالْمَجَّانِ لِي وَتَكْفُلُوا بِجَمِيعِ مَضْرُوفَاتِهِ
خدا کی قسم! اگر لوگ مجھے ریڈیو مفت دیں اور اس کے تمام مصارف بھی
اپنے ذمہ رکھیں۔

مَا كُنْتُ اَقْبِلُهُ وَلَا اَرْغَبُ بِهِ فَالشَّرُّ كُلُّ الشَّرِّ فِي طَبَاتِهِ
تو میں اس وقت بھی اس کو قبول نہ کروں اور نہ اس کی طرف رغبت کروں
کیونکہ اس کے اندر ساری خرابیاں موجود ہیں۔

صَرَفَ لِمَالٍ لَيْسَ فَاَيْدِيَهُ وَضِيَاعٌ مَا قَدْ عَزَّ مِنْ اَوْقَاتِهِ
بے فائدہ مال خرچ کرنا اور اوقات عزیز کو ضائع کرنا
وَبِمَاعٍ اَغْنِيَهُ يَهَيِّجُ سَمْعَهَا شَهَوَاتُ خَالِي الْفِكْرِ مِنْ شَهَوَاتِهِ
اور ایسے گیت اور غزل سنانا جس سے ایک خالی الذہن آدمی کی شہوات میں
یہ جان پیدا ہو جائے۔

اَمَّا سِوَى هَذَا مِنَ الْقُرْآنِ وَالْاَذَابِ فِيهِ فَلَيْسَ مِنْ غَايَاتِهِ
اور اس کے علاوہ قرآن یا اخلاقی مضامین جو اس میں ہوتے ہیں وہ اصلی مقصود نہیں۔
بَلْ اِنَّمَا جَرَّتْهُ قَافِيَةُ لَهُ وَسِوَاهُمَا الْمَقْصُودُ مِنْهُ بِذَاتِهِ
بلکہ بطور قافیہ ان کو لگا دیا ہے اور اصل مقصود دوسری ہی چیزیں ہیں۔

وَلَكُمْ اِرَادُوا لَطِيْفَهُ فَتَخَوَّفُوا شَعْبَا يَدِينُ اللّٰهُ فِيْ اَيَاتِهِ
بہت مرتبہ ریڈیو کے ادارہ نے یہ بھی ارادہ کیا کہ تلاوت قرآن کو اس میں
سے نکال دیں مگر دیندار لوگوں کے خوف سے یہ کام نہیں کیا۔

فَرَأَوْا مَحَارَاةَ لَهُ اِنْقَانَهُ لِكِنَّهُمْ نَقْصُوهُ مِنْ سَاعَاتِهِ

اس لئے دینداروں کے ساتھ مدارات کی خاطر اس کو جاری رکھا، مگر اوقات تلاوت کم کر دیئے۔

الرَّادُّ يُوْشِيْ عَظِيْمَ نَافِعٍ لِلْخَلْقِ لَوْ رَاعَوْا جَمِيْلَ صِفَاتِهِ

ریڈیو فی نفسہ مخلوق کے لئے بہت عمدہ نافع چیز ہے، کاش کہ اس کے فوائد کی رعایت کی جاتی۔

ہم جو ریڈیو کی مخالفت کرتے ہیں اس کا سبب یہ خرافات ہیں جن میں ہم اس کو اس کے ذمہ داروں نے لگا رکھا ہے، ورنہ یہ تو ایک بہترین نافع اور مفید ایجاد ہے، جس سے دین و دنیا کے ہزاروں فوائد حاصل کئے جاسکتے ہیں، آج بھی اگر اس کا استعمال عمومی طور پر صحیح اور جائز کاموں میں ہونے لگے تو پھر مخالفت کی کوئی وجہ نہیں۔ (تحسیب المسلمین، طبع مصر ص: ۱۱۸)

شیخ الازہر مصر کا فتویٰ

قاہرہ سے شائع ہونے والے ماہنامہ ”نور الاسلام“ کی چوتھی جلد ص: ۳۵۸ میں بھی اس مسئلہ کے متعلق ایک سوال اور شیخ الازہر کی طرف سے جواب حسب ذیل شائع ہوا ہے:

سوال: ریڈیو پر قرآن پڑھنا کیسا ہے؟ جبکہ عموماً اس کو لبو ولعب کی مجلسوں اور نامناسب مقامات میں سنا جاتا ہے۔

الجواب

ان الذی یسمع من الکلام بواسطۃ الرادیو هو کلام المتکلم وصوت القاری ولیس صدی کلمات کالذی یسمع فی الجبال والصحاری وغیرهما وعلی هذا یكون المسموع من الرادیو قرانا حقیقة فمتی کان القاری جالساً فی محل غیر ممتھن وکان فی قراءتہ مراعیاً ما

تسحب مراعاتہ مستوفیا شروط القراءة وليس في قراءة ته حلل كانت قراءة ته جائزة ومثاب عليه اما اذا لم يستوف الشروط كان مجلس في محل ممتھن او اخل بشروط القراءة او قصد من قراءة ته اللهو اللعب فلا تجوز ولا يضر القاري متى كان مستوفيا الشروط مراعيًا لاحكام التجويد و كان على الوصف الذي قدّمنا ان يسمع صوته في محل لا تجوز القراءة فيه وعلى السامع ان يستمع واذا وجد من يشوش نهاه من التشويش . انتهى .

(ترجمہ) ”جو کلام ریڈیو کے ذریعہ سنا جاتا ہے وہ متکلم کا اصلی کلام اور قاری کی اصلی آواز ہے، وہ آواز بازگشت نہیں جو پہاڑوں اور جنگلوں وغیرہ میں سنی جاتی ہے، اس بناء پر جو قرآن ریڈیو سے سنا جائے وہ حقیقتاً قرآن ہی ہے، تو جب قاری ایسی جگہ میں بیٹھا ہو جس میں قرآن کی بے ادبی نہیں اور اپنی قرأت میں تمام آداب تلاوت کی رعایت رکھی ہو، اور اسکی قرأت میں بھی کوئی خلل نہ ہو تو اس کی قرأت جائز ہے، اور جو کچھ اس سے سنا جاتا ہے وہ قرآن ہی ہے، اس کا سننا جائز بلکہ باعث ثواب ہے، ہاں! اگر شرائط تلاوت کو پورا نہیں کیا کیا، مثلاً کسی ایسی جگہ بیٹھ کر تلاوت کی جس میں تلاوت کرنا قرآن کی بے ادبی سمجھی جائے یا تلاوت کو محض تفریح اور مشغلہ کے طور پر کرے تو جائز نہیں، اور جب قاری نے آداب تلاوت پورے کر کے تلاوت کی ہو تو یہ بات اس کے لئے مضر نہیں کہ اس کی آواز کسی ایسی جگہ سنی جائے جہاں تلاوت کرنا جائز نہیں، (جیسے بازار اور لہو و لعب کے مواقع) بلکہ سننے والوں پر لازم ہے کہ وہ ریڈیو کو اسی وقت استعمال کریں جبکہ تلاوت سننا ہی مقصد ہو، اور اگر کوئی اس مجلس میں ذہن کو منتشر کرنے والی بات کرے تو اس کو منع کرنا چاہئے۔“

احقر نے بھی شروع رسالہ میں عرض کیا ہے کہ بمقتضائے قواعد ریڈیو سننے والوں کی غلطی اور گناہ کا ذمہ دار قاری نہیں ہے، بلکہ جو اس کو غلط مواقع میں استعمال کرتے ہیں وہ اس کے ذمہ دار ہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم! بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہوائی رُؤیتِ ہلال کی شرعی حیثیت

اور آلاتِ جدیدہ کی خبروں کا درجہ ۱۹۵۰ء کا واقعہ

کراچی میں ہلالِ رمضان پر بعض لوگوں نے ہوائی جہاز میں پرواز کر کے (چاند) دیکھنے کا اہتمام کیا، اور اس رُؤیت کی بناء پر کراچی میں روزہ کا اعلان ہوا، اس پر اطرافِ پاکستان اور ہندوستان وغیرہ سے مختلف قسم کے سوالات آئے، اور اہل علم نے اس پر اشکالات کا اظہار کیا، اس لئے مناسب ہوا کہ رُؤیتِ ہلال کی شرعی حیثیت کو واضح کر دیا جائے۔

اسلام ایک دینِ فطرت اور عالمگیر مذہب ہے، اس کے احکام عالم، جاہل، خواندہ، ناخواندہ، مرد، عورت پر یکساں حاوی ہیں، اس کے احکام جس طرح حکماء و فلاسفہ اور علماء محققین، امراء و سلاطین کے لئے ہیں اسی طرح وہ جنگلوں اور پہاڑی دڑوں میں رہنے والے وحشی انسانوں کے لئے بھی، اور ایسے لوگوں اور خطوں کے لئے بھی ہیں جن میں نہ جدید آلات میسر ہیں، نہ وہ ان کا استعمال کر سکتے ہیں۔ دوسری طرف عباداتِ اسلامیہ میں اس کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے کہ کم از کم عبادت اور عبادت گاہوں میں یکسانیت ہو، امیر و غریب کا امتیاز نہ ہو، ہر کلمہ گو مسلمان ایک ہی انداز سے عبادت کر سکے، عبادت کے وقت: ”ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز“ کا منظر نظر آئے، حج میں لباسِ احرام کی یکسانیت، منی، مزدلفہ، عرفات میں بلا امتیاز ایک ہی میدان میں قیام، نماز کی صفوف کی یکسانیت وغیرہ کھلے ہوئے شواہد ہیں، اس لئے اسلام میں تمام عبادات اور تمام اُوامر و نواہی کی بنیاد ایسی سادگی پر رکھی گئی ہے جو ہر زمانے، ہر ملک، ہر خطہ میں ہر مسلمان کو یکساں

حاصل ہو، یہ نہ ہو کہ مالدار جدید آلات کے ذریعہ اپنی عبادت کو بہتر بنا سکیں۔ اور غریب عبادت میں بھی دیکھتے رہ جائیں، اس لئے اسلامی عبادات نہ فلسفہ قدیم کی رہین منت تھیں، نہ آج سائنس جدید اور اس کے مختصر آلات جدیدہ کی محتاج ہیں، نہ اس کے ادا کرنے میں کسی محقق، فلسفی یا ماہر ریاضیات و نجوم کی ضرورت ہے، سمت قبلہ کا استخراج فن ریاضی کا اور ہلال کے ذریعہ مہینہ کا شروع اور ختم، فلکیات کا فنی مسئلہ تھا، مگر نبی اُمّی فداہ و امی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو اس دھندے میں ڈالنے کے بجائے ان دونوں کے لئے یہ ہدایات دیں کہ فنی باریکیوں میں پڑنے کی ضرورت نہیں، سرسری اور نظری طور پر ان کا تعین کر لینا کافی ہے، روایت ہلال کے متعلق ارشاد ہے:-

صُومُوا لِرُؤُوتِهِ وَافْطَرُوا لِرُؤُوتِهِ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدَرُوا
ثَلَاثِينَ.

چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور چاند دیکھ کر افطار کرو (اگر ابر و غیرہ کی وجہ سے)
اشتباہ ہو جائے تو مہینہ تیس دن کا قرار دو۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ ریاضی کی تدقیقات اور ہیئت و نجوم کے حسابات میں جائے بغیر ہر شہر کے آدمی سادہ طور پر اپنی اپنی جگہ چاند دیکھنے کی کوشش کریں، چاند نظر نہ آئے تو تیس دن پورے کر کے مہینہ ختم کر لیں، چاند دیکھنے کے لئے اہتمام بھی صرف اتنا کہ کسی ایسی جگہ جہاں مطلع قمر میں کوئی چیز حائل نہ ہو، کھڑے ہو کر دیکھ لیں، اس سے زیادہ اہتمام کو بھی پسند نہیں فرمایا۔

عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں مانا کہ ہوائی جہاز نہ تھے، مگر مدینہ میں سلع پہاڑ سامنے کھڑا ہے اس کے اوپر کچھ آبادی بھی ہے، جبل اُحد بھی ساتھ لگا ہوا ہے، مکہ معظمہ تو سب طرف سے پہاڑوں میں گھرا ہوا ہے، صفا اور مروہ کی پہاڑیاں اور جبل ابی قیس بالکل شہر سے لگے ہوئے ہیں، لیکن عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں پھر خلافت راشدہ اور قرون

خیر میں کہیں نظر سے نہیں گزرا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہؓ نے اتنا اہتمام فرمایا ہو کہ لوگوں کو ان پہاڑوں کے کسی اونچے مقام پر چڑھ کر چاند دیکھنے کے لئے بھیجا ہو، اسی طرح عہد مبارک میں اگر ہوائی جہاز اور ریڈیو، ٹیلی فون نہ تھے تو تیز رفتار سائنڈ نیاں موجود تھیں، جو ایک رات دن میں دور تک کی خبریں بلکہ شہادتیں لاسکتی تھیں، مگر حکیم الحکماء صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی پسند نہ کیا کہ سائنڈ فی سوار دوڑا کر مکہ سے مدینہ یا ربیع وغیرہ کی خبریں بہم پہنچائیں، شام اور صبح ہونے کے بعد کوئی مشکل نہ تھی کہ وہاں کی شہادتیں ہر وقت سائنڈ فی سواروں کے ذریعہ مدینہ طیبہ میں جمع کر لی جائیں، مگر کہیں نظر سے نہیں گزرا کہ حضرات صحابہؓ نے اس کا اہتمام فرمایا ہو، اُن کا یہ طریقہ عمل اس کی کھلی علامت ہے کہ ان معاملات میں زیادہ اہتمام اور کاوش ان حضرات کو پسند نہ تھی، یہ احتمال اُن خیار الخلاق کے بارے میں نہیں ہو سکتا کہ پسندیدہ اور افضل ہونے کے باوجود سستی سے اُس پر عمل نہ کیا ہو، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی اس عملی تعلیم کا حاصل یہی تھا کہ ہر شہر والے سادگی کے ساتھ اپنی اپنی جگہ چاند دیکھنے کی کوشش کریں، نظر نہ آئے تو مہینہ تیس دن کا سمجھیں، اتفاقی طور پر کسی دوسرے مقام کی شہادت آجائے تو اس کو قبول کریں، نہ آئے تو خواہ مخواہ خبریں اور شہادتیں بہم پہنچانے کی فکر میں نہ پڑیں۔

عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافت راشدہ اور قرون خیر کے اس تعامل کی بناء پر ہمارے نزدیک کسی طرح مستحسن اور پسندیدہ نہیں کہ ہوائی جہازوں میں اڑ کر چاند دیکھنے کا اہتمام کیا جائے۔ لیکن میفرمائے بر مصطفےٰ۔

تنبیہ: لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اتفاقی طور پر کوئی ہوائی جہاز کا مسافر چاند دیکھ لے اور آ کر شہادت دے تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے، کیونکہ اس کی شہادت کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ نیچے کی ہوا میں گرد و غبار اور بخارات کی وجہ سے مستبعد نہیں کہ چاند نظر نہ آئے اور بلند جگہ پر ہوا صاف ہونے کی وجہ سے نظر آجائے۔ کما قال الشامی:

وقد یروی الیہلال من اعلی الا ما کن ما لا یری من الاسفل

فلا يكون تفردہ بالرؤية خلاف الظاهر. (ج: ۲ ص: ۱۲۷)

شرط یہ ہے کہ ہوائی جہاز پرواز اتنی اونچی نہ ہو جہاں تک زمین والوں کی نظریں پہنچ نہ سکیں، کیونکہ شرعاً رؤیت وہی معتبر ہے کہ زمین پر رہنے والے اپنی آنکھوں سے اس کو دیکھ سکیں، اس لئے اگر بیس تیس ہزار فٹ کی بلندی پر پرواز کر کے کوئی شخص چاند دیکھ آئے تو اس بستی کے لئے وہ رؤیت معتبر نہیں جس سے عام انسان باوجود مطلع صاف ہونے کے اس کو نہیں دیکھ سکتے۔

تمام شہروں میں رمضان یا عید ایک ہی دن کرنے کا کوئی شرعی اجر نہیں

تمام شہروں میں ایک ہی دن رمضان یا عید منانا نہ مسلمانوں پر لازم ہے، نہ اس کے اہتمام میں پڑنا کوئی اسلامی خدمت یا شرعی اجر ہے اور نہ عادت ایسا ہو سکتا ہے، کیونکہ مغربی اور مشرقی ممالک میں مسافت طویلہ کے بعد اختلاف مطالع کا وجود یقینی اور اس کا اعتبار جمہور کے نزدیک ثابت ہے، اس لئے عہد صحابہ میں رمضان وعید، مدینہ میں کسی روز، مکہ میں کسی روز، شام میں کسی دن، عراق ومصر میں کسی دن ہوتی تھی، ان سب شہروں میں ایک ہی دن رمضان یا عید منانے کا جو اہتمام اس زمانہ میں ممکن تھا حضرات صحابہؓ و تابعینؓ نے اس کا بھی اہتمام نہیں فرمایا۔

حضرت کریمؐ کا واقع صحیح مسلم میں مذکور ہے کہ:

وہ مدینہ سے شام حضرت معاویہؓ کے پاس گئے تھے، وہاں رمضان کا چاند جمعہ کی شب میں دیکھا اور سب نے جمعہ کا پہلا روزہ رکھا، کریمؐ جب واپس مدینہ تشریف لائے تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اُن سے دریافت کیا کہ: آپ نے رمضان کا چاند کس روز دیکھا تھا؟ انہوں نے عرض کیا کہ: جمعہ کی شب میں! فرمایا کہ: آپ نے خود دیکھا؟ عرض کیا کہ: ہاں میں نے بھی دیکھا اور حضرت معاویہؓ اور سب مسلمانوں نے بھی دیکھا

اور سب نے جمعہ کا روزہ رکھا۔ ابن عباسؓ نے فرمایا: لیکن ہم نے (یعنی اہل مدینہ) تو شنبہ کی رات میں چاند دیکھا ہے، اس لئے ہم تو اُس وقت تک روزہ رکھیں گے جب تک یہاں چاند نظر نہ آئے یا تمیں دن پورے ہو جائیں۔ حضرت کریبؓ نے عرض کیا: کیا آپ کے لئے حضرت معاویہؓ اور سب مسلمانوں کی رؤیت کافی نہیں؟ تو فرمایا کہ: ہمیں رسول خداؐ نے ایسا ہی حکم دیا ہے! (مسلم شریف ج: ۱/ ص: ۳۳۸)

حضرت ابن عباسؓ کا یہ فیصلہ خواہ اس بناء پر ہو کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کر کے ملک شام کی رؤیت کو اہل مدینہ کے لئے کافی نہیں سمجھا، یا اس بناء پر کہ شہادت دینے والے تنہا حضرت کریبؓ تھے، اور ایک آدمی کی شہادت عید کرنے کے لئے کافی نہ سمجھی گئی۔ بہر حال اس واقعہ سے اتنا ضرور ثابت ہوا کہ صحابہ کرامؓ اس فکر میں نہ رہتے تھے کہ سب جگہ عید یا رمضان ایک ہی دن میں کیا جائے، اور اس کے لئے شہادتیں بہم پہنچانے کی فکر کریں، ورنہ کیا مشکل تھا کہ پورے ماہ رمضان میں مدینہ کے لئے شام کی باقاعدہ شہادت حاصل کر لی جاتی۔

مسئلہ رؤیت ہلال کے متعلق پوری تحقیق اور مسائل معلوم کرنا ہوں تو احقر کے رسالہ ”رؤیت ہلال“ کا مطالعہ کیا جائے، یہاں اس کا صرف اتنا حصہ نقل کیا جاتا ہے جو آلات جدیدہ سے متعلق ہے۔

ہلال کے معاملہ میں آلات جدیدہ کی خبروں کا درجہ

مسئلہ ہلال کے تمام ضروری پہلوؤں کی وضاحت کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آلات جدیدہ، ریڈیو، ٹیلیفون، ٹیلی ویژن، لاسکی، وائرلیس، ٹیلی گرام وغیرہ کے ذریعہ آنے والی خبروں کا درجہ اور مقام شرعی حیثیت سے کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

۱: ہلال رمضان کے علاوہ عید، بقر عید یا کسی دوسرے مہینہ کے لئے ثبوت ہلال

باقاعدہ شہادت کے بغیر نہیں ہو سکتا، اور شہادت کے لئے شاہد کا حاضر ہونا لازمی ہے، غائبانہ خبروں کے ذریعہ شہادت ادا نہیں ہو سکتی، خواہ وہ قدیم طرز کے آلات خبر رسانی خط وغیرہ ہوں یا جدید طرز کے ریڈیو، ٹیلی فون وغیرہ۔

۲: البتہ جس شہر میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت ہر اطمینان کر کے عید وغیرہ کا اعلان کر دیا ہو، اس اعلان کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے اس شہر اور اس کے مضافات و دیہات کے لوگوں کو اس ریڈیو کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے، شرط یہ ہے کہ ریڈیو کو اس کا پابند کیا جائے کہ وہ چاند کے متعلق مختلف خبریں نشر نہ کرے۔ صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے، اور اس کے نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا وہ الفاظ بعینہ نشر کئے جائیں، جس ریڈیو میں ایسی احتیاط کی پابندی نہ ہو اس کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا کسی کے لئے درست نہیں۔

اور جس طرح ایک شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ اس شہر اور اس کے مضافات کے لئے واجب العمل ہے، اسی طرح اگر کوئی قاضی یا مسلم مجسٹریٹ یا ہلال کمیٹی پورے ضلع یا صوبہ یا پورے ملک کے لئے ہو تو اس کا فیصلہ اپنے اپنے حدود و ولایت میں واجب العمل ہوگا، اس لئے جو فیصلہ پاکستان میں صدر مملکت کی طرف سے ریڈیو پر نشر کیا جائے اور اس میں مذکور الصدر احتیاط سے کام لیا گیا ہو، وہ پورے ملک کے لئے نافذ العمل ہو سکتا ہے، بشرطیکہ کوئی علاقہ ایسا نہ ہو جہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا مذکورہ تحقیق کے مطابق ضروری ہو۔

۳: اسی طرح استفادہ خبر جس کی تعریف اور تحقیق رسالہ ”رویت ہلال“ میں مذکور ہے، اس میں بھی ان آلات جدیدہ کی خبروں کا اعتبار کیا جائے گا، اگر ملک کے مختلف حصوں اور سمتوں سے دس بیس ریڈیو اور ٹیلی فون، ٹیلی ویژن یا خط وغیرہ کے ذریعہ چاند

دیکھنے والوں کی طرف سے اطمینان بخش خبریں آجائیں تو ان پر اطمینان کیا جاسکتا ہے، شرط یہ ہے کہ خبر دینے والے کی شناخت پوری ہو جائے اور وہ یہ بیان کریں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے، یا یہ کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کے سامنے شہادت پیش ہوئی۔ اس نے شہادت کا اعتبار کر کے چاند ہونے کا فیصلہ کر دیا (شامی ج: ۲ ص: ۱۵۱)۔ محض ایسی مبہم خبر کہ فلاں جگہ چاند دیکھا گیا ہے، استفادہ خبر کے لئے کافی نہیں۔

۴: رمضان کے چاند میں چونکہ شہادت یا استفادہ خبر دونوں شرط نہیں ہیں، ایک ثقہ مسلمان کی خبر بھی کافی ہے، اس لئے خط اور آلات جدیدہ کی خبروں پر اس شرط کے ساتھ عمل کرنا درست ہے کہ خبر دینے والے کا خط یا آواز پہنچانی جائے اور وہ چشم خود چاند دیکھنا بیان کرے، اور جس کے سامنے یہ خبر بیان کی جا رہی ہے وہ اس کو پہنچاتا ہو، اور اس کی شہادت کو قابل اعتماد سمجھتا ہو۔

ٹیلی گرام اور وائرلیس سے آئی ہوئی خبروں میں چونکہ خبر دینے والے کی شناخت نہیں ہو سکتی اس لئے محض ایسی خبروں سے ہلال ثابت نہیں ہوگا، البتہ ٹیلی فون، ٹیلی ویژن، ریڈیو پر آواز کی شناخت ہو جاتی ہے اور یہ پہنچانا جاسکتا ہے تو جب یہ معلوم ہو کہ خبر دینے والا کوئی ثقہ مسلمان عاقل و بالغ اور مینا ہے اور خود اپنے چاند دیکھنے کی خبر دے رہا ہے، رمضان کا اعلان کرایا جاسکتا ہے، اور خبر دینے والے پر مکمل اعتماد نہ ہو تو رمضان کا اعلان کرانا بھی درست نہیں، اور ثبوت رمضان کے لئے حکم حاکم یا فیصلہ قاضی بھی شرط نہیں، عام آدمی جب کسی معتمد ثقہ مسلمان عاقل و بالغ، مینا سے یہ خبر سنیں کہ اس نے چاند دیکھا ہے تو ان پر روزہ رکھنا لازم ہو جاتا ہے، خواہ کوئی قاضی یا عالم یا ہلال کمیٹی فیصلہ دے یا نہ دے۔ (عالمگیری ج: ۱ ص: ۱۲۷)

بندہ ناکارہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دوقفہ لما سبب ویرضی... ۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۸۰ھ

التَّبَيَّنْ لِحَكْمِ التَّدَاوِي بِدَمِ الْإِنْسَانِ مریض کے بدن میں انسانی خون کا استعمال اور اُس سے متعلق مسائل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آج کل بہت کمزور مریضوں کے علاج کا ایک نیا طریقہ یہ نکلا ہے کہ کسی انسان کے بدن کا خون بذریعہ انجکشن نکال کر محفوظ کر لیا جاتا ہے، پھر یہ خون بذریعہ انجکشن مریض کے بدن میں چڑھایا جاتا ہے، جس سے جاں بلب مریض کو فوری قوت پہنچ جاتی ہے، اس کے متعلق مختلف قسم کے سوالات بکثرت آتے رہتے ہیں، مناسب معلوم ہوا کہ ان میں سے اہم سوالات کے جوابات یہاں لکھ دیئے جائیں۔

سوال: کیا کسی انسان کا خون بضرورت مرض دوسرے انسان کے بدن میں پہنچانا جائز ہے؟

الجواب: اصل حکم تو یہ ہے کہ خون نجاست غلیظہ ہے، اور نجات کا استعمال خارج بدن میں بھی حرام ہے، داخل بدن میں بدرجہ اولیٰ ہے، کما صرح فی الدر لمختار و رد المحتار من فضل الانجاس۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض صحابہ کرامؓ نے ناپاک چربی کشتیوں اور چمڑوں وغیرہ میں استعمال کرنے کی اجازت مانگی تو آپ نے فرمایا: حرام ہے۔ (صحیح بخاری)

اس کے علاوہ انسانی خون انسان کا جزء ہے، اور اجزاء کا استعمال کرنا مطلقاً حرام

ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

الانتفاع باجزاء الأدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل
للكراهة وهو الصحيح، کذا فی جواهر الاخلاطی.

یعنی آدمی کے کسی جزء کا استعمال جائز نہیں اور اس کی وجہ اور علت میں وہ قول ہیں، بعض نے فرمایا کہ: ناپاک ہونے کی وجہ سے، اور بعض نے فرمایا کہ: انسان کی شرافت اور تکریم کی وجہ سے۔ پہلی وجہ کی بناء پر انسانی اجزاء میں سے صرف وہی چیز حرام ہوگی جو نجس ہو، جیسے خون بدن کا کٹا ہوا ٹکڑا یا کھال وغیرہ اور دوسری وجہ کا اثر یہ ہوگا کہ جو چیزیں نجس نہیں مثلاً: ناخن بال وغیرہ اُن کا استعمال بھی جائز نہیں ہوگا، اور عالمگیری میں یہ دونوں وجہ ذکر کر کے دوسری ہی وجہ کو صحیح قرار دیا ہے، اور عام فقہاء نے اس کو اختیار کیا ہے، اسی لئے انسان کے بالوں سے کوئی چیز بنا کر استعمال کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے، خصوصاً انسان کے بدن کا کوئی حصہ، اس کے بارہ میں تو عالمگیری نے فتاویٰ قاضی خان سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص بھوک سے مر رہا ہو اور کوئی مردار چیز بھی نہیں ملتی، جس کو کھا کر جان بچالے، ایسی حالت میں اگر اس کو کوئی شخص یہ کہے کہ تو میرا ہاتھ یا بدن کا کوئی اور ٹکڑا کاٹ کر کھالے میں تجھے اجازت دیتا ہوں تو نہ اس شخص کے لئے ایسا کرنا جائز ہے اور نہ اس شخص کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے بدن کا گوشت دوسرے کو کھلائے، عبارت عالمگیری کی یہ ہے:

مضطّر لم یجذ میتة وخاف الهلاک فقال له رجل :

اقطع یدی کلّھا، او قال : اقطع منی قطعة و کلّھا، لا

یسعه ان یفعل ذالک ولا یصح امره به.

(عالمگیری باب: الحج: ۵، ص: ۳۷۷، طبع مصر)

یہ جزئیہ فقہیہ بالکل مسئلہ زیر بحث کی نظیر ہے کہ ایک انسان کی جان بچانے کے لئے کوئی انسان اپنے بدن کا خون اپنی مرضی سے دینا چاہتا ہے مگر اس مذکورہ تصریح کے مطابق

انسانی جزاء ہونے کی وجہ سے یہ جائز نہیں۔

یہ حکم تو اصل مسئلہ کا ہے، لیکن علاج و دوا کے لئے بعض فقہاء نے خاص اضطرار کی حالت میں حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے، درمختار، شامی وغیرہ میں اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے، شرط یہ ہے کہ کسی مسلمان ڈاکٹر یا طبیب کی تجویز سے یہ معلوم ہو کہ اس حرام چیز کے سوا کوئی دوسرا علاج ممکن نہیں، اور اس کے استعمال سے بغالب ظن تندرستی کی امید ہے۔
(شامی آخر باب المیاء قبل فصل البیر)

اس فتوے پر بھی عالمگیری کی مذکورہ تصریح سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ انسانی خون کو دوسری حرام چیزوں پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، لیکن عالمگیری کی مذکورہ تصریح میں ایک ایسے عضو انسانی کا ذکر ہے جس کے قطع کرنے سے اُس انسان کو نہایت سخت تکلیف پہنچے گی، جس سے بعض اوقات اس کی جان کا بھی خطرہ ہو سکتا ہے، اور خون لینے کا جو طریقہ رائج ہے اس سے انسان کو کوئی ایسی تکلیف لاحق نہیں ہوتی، معمولی کمزوری ہوتی ہے جو چند روز کے علاج سے دفع ہو جاتی ہے، اس فرق کی بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ بطور علاج و دوا ایسے حالات میں جبکہ کسی مسلمان ڈاکٹر یا طبیب کے کہنے کے مطابق اور کوئی دوا کارگر نہ ہو اور خون دینے سے جان بچنے کی قوی امید ہو تو صرف ایسے حالات میں خون دے کر علاج کیا جاسکتا ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

سوال ۲: اگر بیوی کا خون شوہر کے جسم میں یا شوہر کا بیوی کے جسم میں داخل کیا جائے تو اس سے نکاح پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟

الجواب: اس کا صریح حکم ظاہر ہے کہ فقہاء کے کلام میں نہیں مل سکتا، کیونکہ یہ طریقہ علاج ان کے زمانہ میں رائج نہیں تھا، لیکن ایک نظیر سے اس کا حکم سمجھا جاسکتا ہے کہ، وہ یہ کہ بچہ کو کسی عورت کا دودھ پلانے سے یہ بچہ مثل اپنے بچہ کے اس عورت کے لئے ہو جاتا ہے، اور یہ رضاعی ماں بیٹے کہلاتے ہیں، جس کی وجہ یہی ہے کہ دودھ جب اُس کے بدن

کا جزء بنا تو یہ اُس بچہ کی ماں ہوگئی، لیکن باتفاق فقہاء یہ حرمت رضاعت صرف اُس زمانہ کے ساتھ محدود ہے جبکہ بچہ کوئی دوسری غذا کھائے کے قابل نہ ہو، یعنی زیادہ سے زیادہ ڈھائی سال کی عمر تک، اس کے بعد اگر کوئی عورت اس کو اپنا دودھ پلا دے تو اُس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ اب اس کی غذا اور نشوونما کا مدار اس دودھ پر نہیں رہا۔

اسی طرح جب میاں بیوی میں سے ایک کا خون دوسرے کے بدن میں ایسے وقت پہنچایا گیا ہے جبکہ اس کے بدن کا نشوونما اس خون پر موقوف نہیں بلکہ وقتی طور پر سہارا دینے کے لئے دیا گیا ہے، تو اس خون کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے کے لئے جزئیت کا رشتہ قائم نہیں ہوگا، اس لئے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، احتیاطاً دوسرے علماء سے بھی دریافت کر لیا جائے تو بہتر ہے۔

خون کے ذریعہ علاج کرنا مذکور الصدر وجوہ کی بناء پر اگر جائز بھی کہا جائے تب بھی اس میں اور بہت سے مفسد ہیں (۱)، کیونکہ انسانی اجزاء دوسرے بدن میں منتقل ہو کر اس کے اخلاق و عادات کا اثر ساتھ لائیں گے، کسی کا فساد اخلاق کا خون دیا تو اس کے آثار منتقل ہونا ظاہر ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس سے احتیاط ہی کی جائے اور اگر دینا ہی ناگزیر ہو تو اس کا بھی خیال رکھا جائے کہ اس خون کے ذریعہ بُرے اخلاق اس طرف منتقل ہونے کی صورت نہ پیدا ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم!

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی

۷ ربیع الثانی ۱۳۸۲ھ

(۱) اب ایک مفسدہ اس میں یہ بھی پیش آنے لگا ہے کہ بے رحم کیاؤنڈر اور نرسیں ناواقف اور سیدھے سادے مریضوں کو یہ کہہ کر کہ انجکشن لگانا ہے، ان کا خون نکال لیتے ہیں پھر اس کو فروخت کر دیتے ہیں۔ ۱۲ محمد رفیع عثمانی، دارالعلوم کراچی

خیر الکلام فی حوض الحمام پانی کی جدید ٹینکیاں اور ان کی طہارت و نجاست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال: آج کل عام شہروں میں گھروں کے اندر غسل خانوں وغیرہ میں پانی پہنچانے کے لئے پائپ سسٹم کا رواج ہے، جس کا طریقہ عمل یہ ہے کہ سرکاری پانی کا پائپ ہر مکان میں پہنچا دیا جاتا ہے، مکان والا اس پانی کو جمع کرنے کے لئے ایک حوض زمین دوز بناتا ہے جو گھر میں پانی کا خزانہ ہوتا ہے، پھر ہینڈ پمپ وغیرہ کے ذریعہ سے اس کا پانی عمارت کی سب سے اونچی سطح پر رکھی ہوئی ٹینکی پر پہنچا دیا جاتا ہے، پھر ٹینکی سے پائپ کے ذریعہ یہ پانی مکان کے مختلف حصوں اور غسل خانوں میں پہنچایا جاتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر ایسی حوض یا ٹینکی میں جو عموماً وہ درودہ سے بہت کم ہوتی ہے، کوئی ناپاکی گر جائے تو اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟ اور ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ کیا اُن کو عام برتنوں کی طرح ایک مرتبہ یا تین مرتبہ پانی ڈال کر دھویا جائے؟ یا کوئی دوسری آسان صورت بھی اس کے پاک کرنے کی ہے۔ بیوا تو جروا

الجواب: اگر نیچے کے حوض یا اوپر کی ٹینکی میں نجاست ایسی حالت میں گری ہے کہ اس کا پانی دونوں طرف سے جاری ہے، مثلاً: سرکاری پانی حوض میں آ رہا ہے اور حوض کا پانی بذریعہ پائپ اوپر چڑھایا جا رہا ہے، اور دوسری طرف پائپ کے ذریعہ غسل خانہ وغیرہ میں پانی نکالا جا رہا ہے، تو اکثر فقہاء کرام کے نزدیک یہ حوض یا ٹینکی اُس وقت بحکم آب

جاری ہونے کی وجہ سے ناپاک ہی نہ ہوگی (۱)، (کما فی سیأتی فی الروایۃ الاولیٰ من شرح المنیۃ)

اور اگر حوض یا ٹنکی کا پانی دونوں طرف سے جاری نہ ہو، دونوں طرف یا کسی ایک طرف سے بند ہو تو اکثر فقہاء کے نزدیک یہ حوض اور ٹنکی ناپاک ہو جائے گی، پھر ناپاک ہونے کے بعد اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جو نجاست گری ہے اگر وہ کوئی ذی جرم ہے یعنی محسوس جسامت رکھتی ہے تو پہلے اس نجاست کو ٹنکی میں سے نکال دیا جائے پھر اس کو دونوں طرف سے جاری کر دیا جائے، یعنی جس حوض یا ٹنکی میں نجاست گری ہے اس کے ایک طرف سے پانی داخل کیا جائے اور دوسری طرف سے نکالا جائے، تو دوسری طرف سے پانی نکلتے ہی یہ حوض اور ٹنکی اور ان کے پائپ سب پاک ہو جائیں گے، یہ ضروری نہیں کہ کوئی خاص مقدار پانی کی نکل جانے کے بعد پاک قرار دیا جائے، البتہ بعض فقہاء کے نزدیک تین مرتبہ اور بعض کے ہاں ایک مرتبہ حوض یا ٹنکی کا پانی بھر نکال دینا ضروری ہے،

(کما سیأتی فی الروایۃ الثانیۃ من شرح المنیۃ)

اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ ایک طرف سے پاک پانی داخل کر کے دوسری طرف سے اتنا پانی نکال دیا جائے جتنا کہ وقوع نجاست کے وقت اس حوض یا ٹنکی میں موجود ہے، اُس کے بعد حوض یا ٹنکی اور اس کے پائپ کو پاک سمجھا جائے، اور اگر تھوڑا سا پانی نکل جانے کے بعد بھی استعمال کر لیا جائے، تو قول مختار کے موافق گنجائش ہے۔

(۱) لیکن ناپاک نہ ہونے کا یہ حکم اس وقت ہے جبکہ پانی میں نجاست کا رنگ، بو یا ذائقہ ظاہر نہ ہو، اگر ان میں سے کوئی چیز پانی میں ظاہر ہوگئی تو جتنے پانی میں یہ ظاہر ہوگی اتنا ہی پانی ناپاک ہو جائے گا، اسی طرح اگر یہ نجاست پانی جاری ہونے کی حالت میں گری ہے اور پانی کسی ایک طرف سے بند ہونے کے بعد بھی جو پانی میں پڑی رہی تو پھر بھی پانی ناپاک ہو جائے گا۔ ۱۴

عبارات فقہاء مسائل مذکورہ کے متعلق حسب ذیل ہیں

۱: فی شرح المنیۃ عن فتاویٰ قاضی خان، فان ادخل یدہ فی الحوض و علیہا نجاسة ان کان الماء ساکنا لا یدخل فیہ شئی من انبوبہ ولا یغترف انسان بالقصعة یتنجس ماء الحوض وان کان الناس یغترفون من الحوض بقصاعہم ولا یدخل من الانبوب ماء او علی العکس اختلفوا فیہ واكثرہم علی انه یتنجس ماء الحوض وان کان الناس یغترفون بقصاعہم ویدخل فیہ من الانبوب اختلفوا فیہ واكثرہم علی انه یتنجس، انتہی . فہذا هو الذی ینبغی ان یعتمد علیہ . (شرح منیہ ص: ۹۹)

۲: قال فی شرح المنیۃ فان دخل الماء من جانب حوض صغیر قد تنجس ماء ہ فخرج من جانب قال ابو بکر بن سعد الاعمش لا یطہر ما لم یخرج مثل ما کان فیہ ثلاث مرات فیكون ذلک غسالہ کا لقصعة حیث تغسل اذا تنجست ثلاث مرات و قال غیرہ لا یطہر ما لم یخرج مثل ما کان فیہ مرة واحدة، و قال ابو جعفر الہندوانی یطہر بمجرد الدخول من جانب والخروج من جانب وان لم یخرج مثل ما کان فیہ وهو ای قول الہندوانی اختار صدر الشہید حسام الدین لانہ حینئذ

بصیر جاریاً والعاری لا ینجس مالہ یتغیر بالنجاسة

والکلام فی غیر متغیر انتہی. (شرح منیہ ص: ۹۹)

تنبیہ: اس جگہ علامہ شامیؒ کی بعض روایات سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ چھوٹے حوض یا ٹنکی کو پاک کرنے کا جو طریقہ بتلایا گیا ہے کہ اس کے پانی کو دوسری طرف سے جاری کر دیا جائے، اس میں جاری کرنے کی معتبر صورت یہ ہے کہ حوض یا ٹنکی کو بھر کر اس کے کناروں سے پانی بہا دیا جائے، اور اگر تلی میں سوراخ کر کے پائپ لگا کر نکالا جائے تو وہ جاری پانی کے حکم میں نہیں ہوگا۔

حيث قال ثم ان كلامهم ظاهره ان الخروج من اعلاه
فلو كان يخرج من ثقب في اسفل الحوض لا يعدّ جارياً
لان العبرة لوجه الماء بدليل اعتبارهم في الحوض
الطول والعرض الا العمق (الى قوله) ولم أر المسئلة
صريحاً نعم رأيت في شرح سيدي عبدالغني في مسئلة
خزانة الحمام اخبر ابو يوسف برؤية فارة فيها، قال فيه
اشارة الى ان ماء الخزانة اذا كان يدخل من اعلاها
ويخرج من الانبوب في اسفلها فليس بجاز انتهي وفي
شرح المنية يطهر الحوض بمجرد ما يدخل الماء من
الانبوب ويفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن
بقاء النجاسة فيه و صيرورته جارياً اهـ و ظاهر التعليل
الاكتفاء بالخروج من الاسفل لكنه خلاف قوله يفيض
فقال وراجع . انتهي . (رد المحتار ج: ۱، ص: ۱۳۸)

لیکن اول تو خود علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ کو شک و تردد کے ساتھ لکھا اور پھر شرح

منیہ کی عبارت سے اس پر استدلال بھی کیا کہ اوپر سے بہنے اور نیچے سے نکلنے کا حکم ایک ہی ہونا چاہئے، اگرچہ اس استدلال پر ایک شبہ بھی ظاہر کر دیا، تاہم اتنا تو معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ ائمہ کی طرف سے منصوص نہیں، متاخرین کا استنباط ہے اور اس میں بھی دورائیں ہو سکتی ہیں۔ سو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل اس مسئلہ کی اس پر ہے کہ حوضوں کے بڑے چھوٹے ہونے میں ان کے طول و عرض کا اعتبار ہے، عمق کا اعتبار نہیں، جیسا کہ درمختار میں تصریح ہے کہ اگر کوئی حوض اوپر سے بڑا یعنی وہ دروہ ہو اور عمق میں اس کا رقبہ اس سے کم ہو تو اس کو حوض ہی سمجھا جائے گا، جو حکم اب جاری ہوتا ہے۔

و لفظ الدر المختار :

ولو اعلاه عشر واسفله اقل جاز حتى يبلغ الاقل ولو
بعكسه فوقع فيه نجس لم يعجز حتى يبلغ العشر ولو
جمد ماء ه فثقب ان الماء منفصلاً عن الجمد جاز لانه
كالمستقف وان متصلاً لا (شامی ج: ۱، ص: ۱۷۹)

اور علت اس مسئلہ کی وہ ہے جو علامہ شامی نے اسی عبارت درمختار سے کچھ پہلے لکھی ہے، ”لان الاستعمال من السطح لا من العمق“ یعنی استعمال کرنے والا پانی کو حوض کے سطح اعلیٰ سے لے کر استعمال کرتا ہے، جب وہ وہ دروہ سے کم ہو اور اس میں نجاست گر جائے تو پانی کو ناپاک سمجھا جائے گا، اگرچہ یہ حوض عمق کی جانب سے وسیع ہو، اور وہ دروہ سے بھی زائد ہو، اور اسی پر اس مسئلہ کی تفریع ہے کہ بڑے حوض کی سطح پر برف جما ہوا ہو اس کو توڑ کر کچھ حصہ پانی کا کھول لیا جائے، اگر یہ برف پانی سے متصل ہو اور اس پانی میں نجاست گر جائے تو چونکہ پانی لینے کی جگہ آب قلیل ہے، اس لئے اس کو ناپاک کہا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ جو کنویں سطح کے اعتبار سے وہ دروہ سے کم ہیں ان کو وقوع نجاست سے نجس کہا جاتا ہے، حالانکہ گہرائی کا اعتبار کیا جائے تو بہت سے کنوؤں کا پانی اتنا گہرا ہوتا ہے

کہ اگر اس کو معمولی حوض کی طرح پھیلا دیا جائے تو وہ درودہ سے بھی زیادہ ہو جائے۔

جن حضرات نے پانی کے جریان کا حوض کی تلی کی جانب سے اعتبار نہیں کیا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد اسی مسئلہ پر ہے کہ ماء کثیر میں اعتبار اوپر کے طول و عرض کا ہے عمق کا نہیں، تو عمق کی طرف سے جاری ہونے کا بھی اعتبار نہ ہونا چاہئے، لیکن جبکہ علامہ شامی وغیرہ کے بیان سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عمق کا اعتبار نہ کرنا اس وجہ سے ہے کہ پانی کا استعمال عمق کی طرف سے نہیں ہوتا تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان حضرات کے زمانہ کے حوض حمام پر آج کل کی گھریلو حوضوں اور ٹنکیوں کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ ان میں پانی کا استعمال حوض یا ٹنکی کے کناروں سے یا اوپر کی سطح سے مروّج ہی نہیں، بلکہ عرفی طور پر اُن کا پانی تلی میں لگے ہوئے پائپ ہی کے ذریعہ استعمال ہوتا ہے، اس لئے ان حوضوں اور ٹنکیوں میں اگر تلی کی جانب پانی بذریعہ جاری کر دیا جائے تو وہ حکم آب جاری ہو جائے گا۔

هَذَا مَا سَنَح لِي وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰی اَعْلَم !

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

خادم دارالافتاء دارالعلوم کراچی

۲۳ محرم ۱۴۸۰ھ

آلات جدیدہ سے متعلق چند فتاویٰ (از امداد الفتاویٰ)

حضرت حکیم الامت مجدد الملت سیدی مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ نے امداد الفتاویٰ میں ایک حصہ خاص کو حوادث الفتاویٰ کے عنوان سے جمع فرمایا ہے، جس میں جدید پیش آنے والے مسائل کا جواب ہے، اس حصہ میں بہت سے مسائل آلات جدیدہ کے متعلق ہیں، مناسب معلوم ہوا کہ ان کو بھی اس کتاب کا جزو بنادیا جائے، وہی ہندہ۔

تحقیق حکم مسمریزم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و ناصرین شرع متین اس مسئلہ میں کہ علوم روحانی مثلاً: علم مسمریزم، علم تھور، علم مقناطیسی وغیرہ کی بابت شرع شریف میں کیا حکم ہے؟ جائز ہیں یا ناجائز؟ اگر جائز ہیں تو جزوی یا کلی، دلائل حوالہ حدیث شریف یا آیت مع خلاصہ تفسیر و تشریح کے تحریر فرمائیں۔

جواب: یہ عمل روحانی نہیں ہیں، نہ عملانہ اثر بلکہ دونوں طرح سے اعمال نفسانی ہیں، اور چونکہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر متضمن مفاسد کو ہو وہ غیر مباح ہو جاتا ہے، اور یہ اعمال متضمن مفاسد کثیرہ اعتقادیہ و عملیہ کو ہیں، جیسا تجربہ کار پر مخفی نہیں، اس لئے بناء بر قاعدہ مذکورہ اُن سے ممانعت کی جائے گی، اگر مفاسد کی تفصیل پر مطلع ہونا ہو تو زبانی سوال پر ظاہر کئے جاسکتے ہیں۔

۱۷ رجب الاول ۱۳۳۵ھ

زمین سے پانی دینے والے نل (ٹیوب ویل) میں نجاست گر جائے تو پاک کرنے کا طریقہ

سوال: آج کل جو یہ آہنی نل جو کنویں کا کام دیتے ہیں، ایجاد ہوئے ہیں، اگر ان کے اندر کوئی شخص پیشاب وغیرہ ڈال دے تو آیا یہ ناپاک ہو جاتے ہیں یا نہیں؟ اور پہلی شق پر ان کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے؟

الجواب: فی الدر المختار ينزح كل ما فيها الذي كان فيها وقت الوقوع بعد اخراجه الا اذا تعذر الى قوله و ان تعذر نزح كلها فيقدر ما فيها وقت ابتداء النزح قاله الحلبي.

(۲۲۰ تا ۲۱۸)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ نجاست کا وقوع ہونا کنویں میں اُس کو نجس کر دیتا ہے، سو اس میں جب نجاست گرے گی ناپاک ہو جاوے گا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ وقوع نجاست کے وقت جس قدر پانی ہو اُس قدر نکال دینے سے وہ پاک ہو جاتا ہے، پس اس بناء پر نل کے اندر جس قدر پانی ہے اُس کے نکال دینے سے وہ پاک ہو جائے گا، اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ نل کے نیچے زمین میں سے پانی کی آمد ہوتی ہے تو کیا وہ ناپاک نہ ہوگا، بات یہ ہے کہ وہ پانی ایسا ہے جیسا متعارف کنوؤں میں بھی علاوہ بھرے ہوئے پانی کے اُبلنے والا پانی ہوتا ہے، مگر چونکہ وہ فی البئر نہیں ہے اس کا اعتبار نہیں، اسی طرح جو پانی بالفعل اس آہنی کنویں کے اندر نہ ہو مگر بطور آمد کے کے نیچے سے بذریعہ مسامات ارض کے اس کے اندر آ جاتا ہو وہ معتبر نہیں، البتہ اگر تجربہ سے یہ ثابت ہو جائے کہ اس نل کی جڑ میں پانی مجتمع رہتا ہے تو اس کو نجس کہیں گے، اور تخمینہ سے جب اس قدر نل جاوے کنواں پاک ہو جاوے گا۔

اور عبارت مذکورہ سے ایک اور بات ثابت ہوئی کہ اگر اس آہنی کنویں میں ایسی نجس

چیز گر جائے جو نکل نہ سکے تو اس کا نکالنا معاف ہے، پھر اس میں دو صورتیں ہیں، یا تو وہ ذی نجاست ہے، جیسے ناپاک لکڑی یا ناپاک کپڑا، یا عین نجاست ہے، جیسے مردار کی بوٹی، صورت اولیٰ بلا انتظار معاف ہے، صرف پانی نکالنے سے پاک ہو جائے گا، اور صورت ثانیہ میں اتنی مدت تک انتظار کریں کہ گمان غالب ہو کہ وہ مٹی ہو گیا ہو، پھر پانی نکال دیں۔

فی الدر المختار بعد قوله إلا اذا تعذر كخشبة او خرقة
متنجسة في رد المحتار و اشار بقوله متنجسة الى انه
لا بد من اخراج عين النجاسة ميتة و خنزير اهـ ج قلت
فلو تعذر ايضاً ففي القهستاني عن الجواهر لو وقع
عصفور فيها فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة
فتترك مدة يعلم انه استحالة و صار رخاة و قيل مدة
سنة اشهر اهـ (ج: ۱/ ص: ۲۱۹)

جانور کو ذبح کرنے کا جدید طریقہ

سوال: (از انگلستان، از اخبار مدینہ بجنور کیم فروری ۱۹۱۷ء)

خیال یہ پیدا ہوا رہا ہے کہ جانور کو ذبح کے وقت بہت ہی کم تکلیف پہنچے، اور ذبح کا کوئی ایسا طریق اختیار کیا جائے جس میں یہ امر حاصل ہو جائے، اس غرض کے لئے ایک رائل سوسائٹی بنائی گئی ہے، اور ذبح ہونے والے جانوروں کو تکلیف سے بچانے کے لئے ایک آلہ ایجاد کیا گیا ہے، جس سے جانور کو بیہوش کر دیا جائے اور بے حسی کی حالت میں اس کو ذبح کیا جائے، اگر کوئی مسلمان اس حالت کے بعد جانور کو اپنے طریق پر ذبح کرے تو کیا ایسا جانور ذبح سمجھا جائے گا؟ جانور کے بے حسی کئے جانے سے جانور مر نہیں جاتا،

اس کی نبض برابر قائم رہتی ہے، اگر جانور مر جائے تو دل کی حرکت بند ہو جانے سے نبض بند ہو جائے گی، اور خون کا حصہ جسم میں رہ جائے گا، لیکن ایسا نہیں ہوتا، لہذا اسی حالت میں ذبح کرنے والا شاہ رگ کو کاٹ کر خون خارج کر سکتا ہے، ایسے جانور بھی ذبح ہوئے ہیں جو بذریعہ آلہ کئی منٹ تک بیہوش پڑے رہنے کے بعد ذبح کئے گئے اور کافی خون نکلا۔

بہر حال استفتاء کی صورت یہ ہے کہ آیا اگر کوئی جانور ذبح کرنے سے پہلے بیہوش کر لیا جائے، یعنی اس کو درد کا احساس نہ رہے، اور اس کے بعد ذبح کیا جائے ایسی صورت میں کہ اس کے دل کی حرکت بھی قائم رہے اور نبض بھی اس کی چلتی رہے، اور ذبح بھی اسلامی طریق پر کیا جائے، تو کیا ایسا جانور ذبیحہ سمجھا جائے گا؟ ممکن ہے کہ عنقریب یہاں (یعنی انگلستان) کا یہ قانون ہو جائے کہ کوئی جانور ذبح نہ ہو جب تک اس کو آلہ مذکور سے بیہوش نہ کیا جائے، اس امر کی ابھی پوری اطلاع نہیں کہ وہ آلہ کس قسم کا ہے، اور اس کو کس طرح استعمال کیا جاتا ہے؟ آیا اس سے جانور کے کسی حصہ پر ضرب لگائی جاتی ہے یا کسی منشی چیز سے اسے بیہوش کیا جاتا ہے؟

الجواب: یہاں دو مقام پر کلام ہے، ایک یہ کہ ایسی حالت میں ذبح کرنے سے جانور حلال ہوگا یا نہیں؟ سو چونکہ یہ فعل کسی شرط حلت کے منافی نہیں، اور حیات پورے طور پر باقی ہے اس لئے جواب یہ ہے کہ جانور حلال ہو جائے گا۔

فی الدر المختار :

ذبح شاة مریضة فتحرکت او خرج الدم حلت والا لا
ان لم تدر حیاته عند الذبح وان علم حیاته حلت مطلقا
وان لم تتحرک ولم يخرج الدم وهذا يتأتى فى منخنة
ومتردة و نطيحة والى بقر الذنب بطنها فذکوة هذه
الاشياء تحلل وان كانت حیاتها خفیفة وعلیه الفتوى

لقولہ تعالیٰ ”الا ما ذکیتہ“ من غیر فصل ، فی ردالمحتار قولہ فتحرکت : ای بغیر نحو مد رجل و فتح کما ینخرج من الحی الی قولہ عند الامام وهو ظاهر الروایۃ قولہ و علیہ الفتویٰ خلافا لہما . (ج: ۱ ص: ۳۰۱)

دوسرا کلام ہے کہ خود یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟ سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس آلہ سے آیا اس جانور کے کسی حصہ پر ضرب لگائی جاتی ہے یا کسی نشہ آور چیز سے اس کو بیہوش کیا جاتا ہے، جیسا کہ سائل نے اس میں تردّد ظاہر کیا ہے، اور غالب طریق ثانی ہے، سوا اگر ایسا ہے تو یہ فعل حرام ہے۔ اما الطريق الاول فلما فی الدرالمختار مکروہات الذبح:

والنخع بلوغ السکین النخاع وهو عرق ابیض فی جوف عظم الرقبۃ و کرہ کل تعذیب بلا فائدة مثل قطع الرأس والسلخ قبل ان تبرد ای تسکن من اضطراب، فی ردالمحتار و قيل النخع ان یمد رأسه حتی یتظهر مذبحه و قيل ان یکسر عنقه قبل ان یسکن عن الاضطراب فان الكل مکروه لما فیہ من تعذیب حیوان بلا فائدة . (ہدایہ ج: ۵ / ص: ۲۸۸، ۲۸۹)

واما الطريق الثانی فلما فی الدرالمختار :

وحرم الانتفاع بہا ولو بسقی دواب . (ج: ۵ ص: ۳۴۳)

اور اگر یہ دونوں طریقے نہیں بلکہ مباح طریق سے اس جانور کے حاسہ کو معطل کر دیا جاتا ہے تو وہ بھی دو وجہ سے ناجائز ہے، اول اس وجہ سے کہ قبل بیہوش ہونے کے اس کے

حواس سالم تھے، اور بعد بیہوش ہونے کے حواس کا بطلان یقینی نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ اس آلہ سے حرکت باطل ہو جاتی ہو، مگر حواس باقی ہو، اور بطلان حرکت بطلان حس کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ اس آلہ کا اثر صرف جوارح معطل کر دینے میں ایسا ہو جیسا کسی شخص کے ہاتھ پاؤں زور سے پکڑ کر اس کا گلا گھوٹ دیا جائے تو اس کو حرکت نہ ہوگی، مگر احسان ہوگا، پس پہلے سے ذی حس ہونا یقینی اور اب زوال حس میں شک ہو گیا، اور عقلی و شرعی قاعدہ ہے کہ ”الیقین لا یزول بالشک“۔ پس بقاء حس کی صورت میں یہ آلہ زیادت تعذیب کا سبب ہوگا، اس لئے ناجائز ہے، اور خود حیوان مستکلم نہیں جو اپنا حال بیان کر سکے، اور انسان پر امتحان کرنے سے دھوکا نہ کھایا جائے، کیونکہ انسان اور بہائم کے بہت سے خواص باہم متفاوت ہوتے ہیں، دوسرے اس وجہ سے کہ ایسا کرنے والا اس طریق کو طریق مشروع سے جس میں بیہوش نہیں کیا جاتا، یقیناً زیادہ مستحسن سمجھ کر طریق مشروع کو ناقص و مرجوح سمجھے گا، اور مخترع کو منصوص پر ترجیح دینا قریب بکفر ہے۔ ان دو وجہ سے خود یہ طریقہ بدعت سیئہ و تحریف فی الدین ہونے کے سبب خلاف شرع ہے، پس ایسا قانون بنانا خلاف مذہب اسلام ہے، واضعان و حاکمان قوانین کو اطلاع دے کر درخواست کی جائے کہ اہل اسلام کے لئے ایسا قانون مقرر نہ کریں جیسا کہ معاہدہ ہے۔

۱۷/ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ

ہوائی جہاز میں مسافت قصر کی تحقیق

سوال: ہوائی جہاز میں اگر کوئی سفر کرے تو کتنی مسافت میں نماز کا قصر کرنا چاہئے؟

الجواب: جس وقت احکام شرعیہ سفر کے متعلق موضوع ہوئے ہیں اس وقت سفر فی البر و البحر و الجبل واقع تھا، فی البر و البحر تھا، اور احکام تابع واقعات ہی کے ہوتے ہیں، اس لئے شریعت میں نصاب مسکوت عنہ ہے، لیکن شریعت میں اس کی ایک نظیر وارد ہے، پس اس پر قیاس کر کے اس میں حکم دیا جائیگا، اور چونکہ قیاس مظہر ہے نہ مثبت، اس لئے اس حکم کو بھی حکم

وارد فی الشرع کہا جائے گا، وہ نظیر یہ ہے کہ حج میں جو مواقیت متعدد ہیں ان میں اہل نجد کے لئے قرن مقرر فرمایا گیا ہے، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں کوفہ و بصرہ فتح ہوا تو اُن لوگوں نے عرض کیا کہ: قرن ہماری راہ سے ہٹا ہوا ہے، اور وہاں جانے میں مشقت ہے! تو آپ نے فرمایا کہ: اس کے محاذی مقام کو دیکھ لو! چنانچہ ذات عرق مقرر ہوا۔ (رواہ بخاری)

اور گو اس باب میں احادیث مرفوعہ بھی ہیں، مگر اول تو وہ متکلم فیہا ہیں، دوسرے اس اجتہاد کے وقت حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع نہ تھی، تو اتنا تو ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ نے اس میں اجتہاد سے کام لیا، چنانچہ اسی جواز اجتہاد کی بناء پر ہمارے فقہاء نے فرمایا ہے کہ:

وَمَنْ كَانَ فِي بَحْرٍ أَوْ بَرٍّ لَا يَمُرُّ إِلَّا بِوَاحِدٍ مِنَ الْمَوَاقِيتِ
الْمَذْكُورَةِ فَعَلِيهِ أَنْ يَحْرُمَ إِذَا حَاضِيَ أُخْرَاهَا وَيَعْرِفُ
بِالْاجْتِهَادِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِحَيْثُ يَحَاضِي فَعَلِيَّ مَرَحِلَتَيْنِ مِنْ
مَكَّةَ. (فتح القدیر)

پس اسی طرح یہاں اس مسافت ہوائی کے محاذی کو دیکھیں گے کہ بحر ہے یا تہ یا جبل، اور اس محاذی کی مسافت قصر کو دیکھیں گے، اور اسی کا اعتبار اس مسافت ہوائی میں کر کے اس کے موافق حکم دیں گے، احتیاطاً اس میں دوسرے علماء سے بھی رجوع کر لیا جائے۔

۱۷/ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ

ٹیلی فون کے واسطے سے رؤیت ہلال کی شہادت

سوال نمبر ۱: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر رؤیت ہلال عید کی خبر کسی معتبر شخص سے بذریعہ ٹیلی فون معلوم ہو تو عند الشرع وہ معتبر سمجھی جائے گی یا نہیں؟

نمبر ۲: اگر رمضان المبارک کے چاند کی خبر مذکورہ بالا طریقہ سے معلوم ہو تو معتبر

مانی جائے گی یا نہیں؟

الجواب عن السوالین: گوان دونوں ہلالوں کی شہادت میں بعض احکام میں اختلاف یعنی تفاوت بھی ہے، لیکن یہ شرط مشترک ہے کہ شاہد عدل یا مستور بمعنی غیر معلوم الوصف ہو، اور یہاں وہ خود غیر معلوم الذات ہے، باقی آواز، اول تو ٹیلی فون میں صاف پہچانی نہیں جاتی، دوسرے اگر پہچانی بھی جاوے تب بھی آوازوں میں تشابہ ہوا کرتا ہے، اور جو شرط ہے محتجب کی تعیین کی (کہ اس کے تکلم کے وقت دو معتبر شخص اُس کو دیکھ رہے ہوں اور وہ اس کو دیکھ کر کہیں کہ یہ متکلم فلاں شخص ہے، اور یہ محتاج الی تعیین اُس وقت اُن دونوں کو دیکھ رہا ہو) یہ یہاں ممکن نہیں، لہذا یہ شہادت ٹیلی فون کے واسطے سے رمضان^(۱) یا فطر میں معتبر نہیں۔ فی الدر المختار (جلد: ۲)

للمصوم مع علة كغيم و غبار خبر عدل او مستور على ما
صححه البزارى على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق
اتفاقاً..... الخ.

سوال: ایک شہر کے مفتی یا دیندار عالم کے نزدیک رؤیت ہلال کا ثبوت بموجب شرع شریف کے ہوا اور وہ اُس رؤیت کے ثبوت کی خبر دوسرے شہر کے مفتی یا دیندار عالم کو بذریعہ آلہ ٹیلی فون کے کرے کہ جس میں خبر دہندہ و مخبر الیہ ایک دوسرے کی آواز کو اچھی طرح سنتے اور پہچانتے ہیں، اور تکلم کے وقت غیر کا واسطہ بھی نہیں ہوتا، اور مخبر الیہ کو اس خبر کی تصدیق میں کسی طرح کا شک و شبہ بھی نہیں رہتا تو، اس خبر پر عمل کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور صورت مسئلہ میں اور دوسرے قابل اعتبار ٹیلی فون کی ضرورت باقی رہی یا نہیں؟

الجواب۔ ایک کلام تو خود طریق موجب میں ہے، سو اس کا سوال مقصود نہیں،

(۱) فیہ لا یلزم لثبوت رمضان الشهادة الشرعية بل يكفي خبر عدل والخبر على التلفون معتبر اذا المتكلم وهو ثقة، فليتفكر. ۱۲ محمد شفیع

دوسرا کام ٹیلی فون کے واسطے میں ہے اور یہی مقصود سوال ہے، سو اس کا جواب ظاہر ہے کہ جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے، اس میں غیر معتبر ہے، اور جن میں حجاب مانع نہیں اس میں اگر قرآن قویہ سے تکلم کی تعمین ہو جائے تو معتبر ہے۔ ۱۶ محرم ۱۳۳۸ھ

عورت کے لئے بحالتِ روزہ ربڑ کا حلقہ داخل بدن میں استعمال کرنا

سوال: ایک ضروری مسئلہ اس وقت پیش آیا ہے، وہ یہ ہے کہ ایک عورت بوجہ امراضِ رحمی کے سخت بیمار ہے، اور ضعف و ناتوانی بھی زیادہ ہے، حکیمی علاج بوجہ نہ ملنے ہوشیاروانی کے چھوڑ کر ڈاکٹری شروع کیا گیا، ڈاکٹری علاج میں جو مس ہوشیار ہے اس کا علاج ہو رہا ہے، مس کہتی ہے کہ بوجہ کچھ جی رحم یہ شکایات ہیں، سورحم میں داخل اگر ربڑ کا حلقہ ماہ دو ماہ تک بذریعہ عمل بالید چڑھا رہے تو آرام ہو جائے گا، اس پر اپنا تجربہ بتلاتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ رمضان شریف آگئے، اس حلقہ کے موجود ہوتے ہوئے جو کہ داخل اعضائے اندورنی ہے روزہ میں تو کچھ خرابی نہ واقع ہوگی، اور اگر خرابی روزہ کی وجہ سے تا رمضان اس علاج کو موقوف رکھا جاتا ہے تو مرض کی اور زیادتی ہو جاتی ہے، آیا اس حالت میں روزہ ترک کر کے علاج مذکور کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: خود روزہ کی حالت میں یہ چھلا چڑھانا مفسدِ صوم ہے، لیکن اگر غیر حالتِ صوم میں چڑھایا ہوا حالتِ صوم میں داخل بدن باقی رہے تو اس سے روزہ میں کوئی خلل نہیں آتا۔ ۲۷ شعبان المعظم ۱۳۳۶ھ

کسی شخص کو ملازم کہہ کر اپنے ساتھ بے ٹکٹ لے جانا

سوال: ایک شخص کے پاس جو ریلوے کا ملازم ہے دو آدمیوں کا پاس ملا ہوا ہے، کیا ہر شخص جس کو وہ لے جانا چاہے جاسکتا ہے؟ شرعاً کوئی جرم تو نہیں ہے؟ جبکہ وہ یہ کہہ دے گا کہ یہ میرا آدمی ہے، خواہ اس کا آدمی ہو یا نہ ہو، افسر ریلوے اس کو نہیں پکڑ سکتا، نہ کوئی

جرم ہے، شبہ اس وجہ سے ہے کہ جب اس کا خاص آدمی نہیں ہے محض دوست یا رشتہ دار ہے تو شاید شرعاً اس آدمی کو جانا جائز نہ ہو۔

الجواب: واقعی جائز نہیں۔

مصنوعی آنکھ لگوانا جائز ہے

سوال: زید نے بوجہ شدت اضطراب مقلہ عین نکلوا یا، اب مصنوعی مقلہ اس کے مقام پر رکھوانا چاہتا ہے، کیا یہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ سونے کی ناک، بنوا لینے کی اجازت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دی تھی مقلہ کو اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے یا نہ؟ عمرو کہتا ہے ناک کے عوض میں (جس کی اجازت آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی) قوت شامہ نہیں ہوتی، اور مقلہ میں قوت باصرہ ہوتی ہے، پس مقلہ کو اس پر قیاس مع الفارق ہے، اور مقلہ بنانا تصویر بنانے کے حکم میں ہے، پس ناجائز ہے، کیا عمرو کا قول صحیح تو نہیں ہے؟

الجواب۔ مبیح کا فتویٰ صحیح ہے، اور محرم سے سوال کیا جاوے کہ کیا مقلہ پر حیوان ذی روح صادق آتا ہے؟ نیز مقلہ میں جو بصارت حیوانی ہوتی ہے آیا صانع مقلہ کی وضع کی ہوئی ہے؟ یا جو بصارت مؤدعہ مخی فی الدماغ ہے، یہ مقلہ محض اس کا طریق و محل ہے، اول باطل ہے اور ثانی پر آنکھ بنانا یعنی قدح بھی ناجائز ہوگا، واللہ اعلم! نیز جو علت وعید تصویر کی آئی ہے کہ ”فقال احيوا ما خلقتم“، اس پر نظر کر کے جس عضو میں مصور حیات پیدا کر سکے اس پر وعید نہ ہونا چاہئے، اور انف میں ہونا چاہئے۔

قریب ۳۳ھ

نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی

سوال: زکوٰۃ میں نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اسی طرح دوسری رقوم واجب التملیک مثل فدیہ، صوم و صلوٰۃ وغیرہ۔

الجواب ۱: چونکہ وہ مال نہیں محض سند مال ہے، اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اور یہی حکم ہے دوسری رقوم واجب التملیک کا بلکہ ان صورتوں سے زکوٰۃ وغیرہ ادا ہو جاتی ہے:

(الف) یا تو خود مسکین کو نقد دے، یا کوئی چیز از قسم مال اتنی قیمت کی دے، کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ غیر جنس سے بھی ادا ہو جاتی ہے، اور

(ب) یا مسکین کو نوٹ دیا، اور اس مسکین نے اس کو نقد (۱) یا کسی جنسی کے بدلے فروخت کر کے اس نقد یا جنس پر قبضہ کر لیا، اب قبضہ کے وقت زکوٰۃ وغیرہ ادا ہو گئی، اور اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوئیں، مثلاً: اس مسکین کے پاس سے وہ نوٹ ضائع ہو گیا یا اس نے اپنے قرض (۲) میں کسی کو دے دیا، ان صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ ۵/ صفر ۱۳۳۷ھ

سوال ۲: اگر کسی مسکین کو زکوٰۃ وغیرہ میں نوٹ دے دیا اور اس نے اس کا نقد یا جنس لے کر قبضہ کر لیا، مگر نوٹ لینے والے نے اس نوٹ پر بٹہ لیا، مثلاً: فی روپیہ ایک پیشہ، اور اسی طرح اگر کسی مدرسہ میں دیا اور مہتمم نے اس کو نقد کر کے کسی مستحق طالب علم کو دیا اور نقد کرنے کے وقت اسی طرح بٹہ لگا تو آیا زکوٰۃ میں پورا روپیہ ادا ہو یا پیسہ کم روپیہ؟ اور اگر اپنے روبرو ایسا نہ ہوا مگر معلوم ہے کہ جہاں نوٹ بھیجا ہے وہاں ایسا ہوا ہوگا، تو احتیاط کی بات کیا ہے؟

الجواب ۲: اس صورت میں پیسہ کم روپیہ ادا ہوگا، ایک پیسہ مثلاً اس شخص کو اور بھی زکوٰۃ میں کسی مسکین کو دے دینا چاہئے، اسی طرح جب قرائن سے اپنے غیبت سے بٹہ لگنا معلوم تب بھی فی روپیہ مثلاً ایک پیسہ اور بھی مسکین کو دیدے۔ ۵/ صفر ۱۳۳۷ھ

(۱) یعنی سونا چاندی یا ریز گاری۔ ۱۲/ محمد رفیع عثمانی، دارالعلوم کراچی

(۲) جس کو قرض میں دیا تھا اگر اس نے اس کے بدلے نقد یا جنس پر قبضہ کر لیا تب بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، زکوٰۃ بالکل ادا نہ ہونے کا حکم صرف اسی صورت میں ہوگا کہ وہ نوٹ ضائع ہو جائے۔ ۱۲/ محمد شفیع۔

وُجوبِ زکوٰۃ برنوٹ

سوال: آج کل نوٹوں کا اس شدت سے رواج ہو گیا ہے کہ بعض مرتبہ مہینوں بھی روپیہ کی صورت دیکھنے کو نہیں ملتی، تنخواہ وغیرہ میں نوٹ ہی ملتے ہیں اور وہی صرف میں آتے ہیں۔

۱: بنئے فی نوٹ ایک پیسہ لے کر ریزگاری دیتے ہیں، یہ بٹہ جائز ہے یا نہیں؟
بصورت اثبات کیا ہے اس کے لئے بھی کسی شرعی حیلہ کی ضرورت ہے؟ جیسا کہ روپیہ کی صورت میں کیا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ ایک پیسہ شامل کر کے دے دیا جائے،

۲: اگر کسی کے پاس بقدر نصاب کے نوٹ جمع ہو جائیں تو حوالانِ حول کے بعد زکوٰۃ نوٹوں پر واجب ہوگی یا نہیں؟ شبہ کا منشاء یہ ہے کہ نوٹ حقیقتاً چاندی یا سونا نہیں، اگر یہ کہا جائے کہ اجراءِ نوٹوں میں گورنمنٹ مقرض ہے اور قرض میں زکوٰۃ واجب ہے تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ گورنمنٹ قرضدار بے شک ہے، لیکن گورنمنٹ نے نہ اس کا وعدہ کیا ہے، نہ اس کے ذمہ ہے کہ ایک روپے کے نوٹ کے عوض میں روپیہ دے، بلکہ اگر وہ چونسٹھ پیسے یا ۱۱۶ کنی یا ۸ دوئی جو چاندی کی نہیں ہوتیں دیدے تو لینے والا انکار نہیں کر سکتا، اسی طرح بڑی رقم کے نوٹوں کے معاوضہ میں گورنمنٹ چھوٹی رقم کے نوٹ دے سکتی ہے، اور چھوٹی رقم کے نوٹوں میں وہی پیسہ یا کن یا دوئی والی صورت پیش آ سکتی ہے، تو ایسی صورت میں اس کی ایسی مثال ہوگی جیسے کوئی شخص ایک لاکھ پیسوں کا مقرض ہو یا پچاس ہزار کانسی کی کنی یا دوئی کا مقرض ہو تو کیا ایسی صورت میں قرض خواہ کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوگی؟

۳: قیاساً علیٰ ذلک یہ جو اسی ہزار تکہ کا مہر بند تھا ہے، ان میں وقتِ ادائیگی مہر، زوجہ کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا فرق ہوا؟ اُمید ہے کہ جواب سے عزت بخشی جائے، دلیل کی ضرورت نہیں صرف جناب کی تحقیق مطلوب ہے۔

الجواب: اول ایک مقدمہ سمجھ لینا چاہئے، وہ یہ کہ حقیقت نوٹ کی کیا ہے؟ سو حقیقت نوٹ کی یہ ہے کہ جس وقت اول میں روپیہ دے کر گورنمنٹ سے نوٹ لیا تھا، گورنمنٹ اس روپیہ کی مقروض ہو گئی، اور نوٹ اس قرضہ کی سند ہے، پس اصل حق مالک کا وہ روپیہ ہے، اور آئندہ کسی کو نوٹ دینا اپنے اسی قرضہ کا بذمہ گورنمنٹ حوالہ کر دینا ہے، اس سے سب سوالوں کا جواب ہو گیا، چنانچہ تصریحاً بھی لکھا جاتا ہے۔

۱: یہ بٹہ دینا وراسی طرح سے لینا جائز نہیں کیونکہ حوالہ میں کمی بیشی جائز نہیں، اور اس حیلہ کا محل حوالہ نہیں بلکہ بیع یا ہبہ تقاضا ہے، جو یہاں نہیں۔

۲: زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اس کا اصل حق ہے، اور یہ مثال اس لئے غلط ہے کہ اس میں اصل حق مال زکوٰۃ نہیں عروض ہے، اور دوسری جنس سے ادا ہو جانے سے جو اشتباہ ہو گیا ہے سو وہ قرضہ کا غیر جنس سے بتراضی طرفین ادا کر دینا صحیح ہے۔

۳: اور اسی تقریر بالا سے ٹکوں کے مہر میں اور نوٹ کے بدل میں فرق ظاہر ہو گیا کہ مہر میں اصل سے ہی واجب ٹکے ہیں، اور یہاں ایسا نہیں جیسا مذکور ہوا۔

نوٹ و حقیقت قرض کی ایک سند ہے

سوال: گزارش ہے اینکه حسن العزیز کے جزء مجالس الحکمتہ (اربعین مصطفائی) کی مجلس سیم ۳۰ میں دیکھنے سے نوٹ کا سند مال ہونا معلوم ہوا، جس سے ایک شبہ ہوتا ہے جو تحریر خدمت کرتا ہوں، اُمید ہے کہ جواب باصواب سے مطلع فرمائیں گے، اور وہ یہ کہ مثلاً: کسی شخص نے دوسرے شخص سے ایک سو روپیہ نقد قرضہ لئے، اور اس کو ادا کرتے وقت سو روپے کا ایک نوٹ دیا، اب وہ نوٹ اس روپیہ لینے والے شخص کے پاس چل جائے اور کسی صورت سے ہلاک ہو گیا، تو اب وہ شخص مدیون اس ادائے قرض سے بری ہو گیا یا کہ اُس کے ذمہ اور سو روپے ادا کرنا ہوگا، بظاہر سرکاری قانون کے مطابق تو وہ روپے ادا ہو گئے، کیونکہ سرکار نے نوٹ کو نفس مال قرار دیا ہے، بناء بریں اکثر واقعات سے مشاہدہ کیا گیا ہے

کہ نوٹ جل گئے، اور باوجود اُن کے نمبر موجود ہونے کے سرکار سے اُن جلے ہوئے نوٹوں کے روپے وصول نہ ہو سکے، کیونکہ سرکار کے نزدیک اس نفس نوٹ کا بتلانا ضروری ہے، خواہ وہ جلے یا پٹھے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں۔

الجواب: جب جلے ہوئے دکھلانے سے روپیہ مل جاتا ہے اس سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ سرکار بھی نوٹ کو سند مال سمجھتی ہے، اگر مال ہوتا تو اگر کوئی کپڑا خریدے اور وہ جل جائے تو اس کو جلا ہوا دکھلا کر کیا کوئی شخص روپیہ لے سکتا ہے۔ ۱۳۳۸ھ

سوال، ضمیمہ سوال بالا: اور موافق قانون شریعت بوجہ نوٹ کو نفس مال یا حکم مال کے (کیونکہ وہ سند مال ہے) نہ قرار دیئے جانے کے وہ قرض لئے ہوئے سو روپے ادا نہیں ہوئے، جیسے کہ نفس نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اب اس امر میں تردد ہے کہ ضائع شدہ نوٹ (جو قرض میں دیئے گئے) کے سو روپے قرض میں ادا ہوئے یا نہیں؟

جواب ضمیمہ بالا: چونکہ سند مال ہونے کی صورت میں یہ حوالہ ہے جو برضاء محیل و محال علیہ ہوا ہے، اور حوالہ میں مدیون بالکل بری ہو جاتا ہے، اس لئے قرض ادا ہو گیا، البتہ اتنا شبہ ضرور ہے کہ حوالہ میں در صورت توئی (۱) دین عود کرتا ہے، تو آیا نوٹ کا ضیاع جزو توئی میں داخل ہے یا نہیں، یہ شبہ مجھ کو پرانا ہے، جس میں اب تک شفا نہیں ہوئی، اس کو علماء سے تحقیق فرمالیا جائے۔ ۱۳۳۸ھ

نوٹ وغیرہ کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ

سوال: زکوٰۃ بذریعہ منی آرڈر بھیجنے میں عموماً مرسل الیہ کو ڈاک خانہ سے نوٹ دیئے جاتے ہیں، نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اس دشواری سے بچنے کے لئے کیا صورت اختیار کی جائے گی؟

الجواب: میں ایسا کرتا ہوں کہ اس مقام میں کسی کو وکیل بنادیا کہ اس نوٹ کو نقد

کر کے فلاں مستحق کو دے دو۔

۱۳۳۸ھ

سوال: زکوٰۃ منی آرڈر میں ڈاک خانہ کو نوٹ دیئے جاسکتے ہیں یا روپیہ ہی دینا ضروری ہے؟

الجواب: دونوں یکساں ہیں، زکوٰۃ ادا نہ ہونے کی شرطیں دونوں صورتوں میں مشترک ہیں۔

۱۳۳۸ھ

سوال: جب مرسل الیہ کو عموماً ڈاک خانہ سے نوٹ ہی دیئے جاتے ہیں تو پھر بیمہ کیوں نہ کیا جاوے کہ اس میں فیس کی بھی کفایت ہے؟

الجواب: ایسا ہی کیا جائے، مگر زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے نوٹ کا قبض کافی نہیں۔

تاریخ بالا

سوال: گلٹ کے سکے درحقیقت اُس قیمت کے نہیں ہیں جو اُن پر درج ہے اور نہ وہ شرعاً مال ہیں، اس لئے کسی قدر نوٹ کے مشابہ ہیں اور یہ بھی خبر ہے کہ روپیہ بھی گلٹ کا بنے گا اور یہ خبر میں نے خود اخبار میں دیکھی کہ چاندی کی گرانی کی وجہ سے پارلیمنٹ میں یہ طے ہو گیا کہ آئندہ اگر چاندی کے سکے بنائے جائیں تو ان میں صرف چھٹا حصہ چاندی کا شامل کیا جائے، اس صورت میں بھی یہ سکے شرعاً مال نہ ہوں گے، کیونکہ اس میں غش غالب ہوگا، پھر ادائے زکوٰۃ میں اور بھی دشواری ہوگی، براہ کرم تفصیلی جواب مرحمت فرمائے جائیں، کیونکہ مجھے ادائے زکوٰۃ میں ان امور سے بہت دشواری پیش آرہی ہے۔

الجواب: غلبہ غش سے ذہب یا فضہ ہونے کی نفی صحیح ہے، نہ کہ مال ہونے کی، مال کی تعریف اُس پر صادق آتی ہے، لہذا وہ مال ہے، البتہ اگر زکوٰۃ غیر جنس سے ادا نہ ہوتی تو اس کا ذہب و فضہ نہ ہونا بھی مضرت تھا، مگر غیر جنس سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، جب بازار میں اس کی قیمت حق واجب کے برابر ہو، اور یہ تساوی اس میں حاصل ہے، لہذا زکوٰۃ میں کوئی دشواری نہیں جیسے پیسوں سے نقدین کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، اور اگر ایسی ہی احتیاط ہو تو اور کوئی متفقہ چیز خرید کر جیسے کپڑا یا غلہ وہ زکوٰۃ کی نیت سے دیدے۔ ۱۳۳۸ھ

سینما دیکھنا جائز نہیں

سوال: سینما (جس میں قصہ کے پیرایہ میں تصویریں مشین کے ذریعہ دکھائی جاتی ہیں) دیکھنے کا مجھ کو کچھ شوق ہے، اور مقصود اس کے دیکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ چونکہ تصاویر یورپ اور امریکہ کے مکانات اور اشخاص وغیرہ کی دکھائی جاتی ہیں، اس لئے ان تصاویر سے یورپ و امریکہ کے مذاق کا پتہ چلے اور معلوم ہو کہ وہ لوگ اپنے مقاصد کو کس طرح حاصل کرتے ہیں، لہذا ارشاد ہو کہ کیا سینما میں دیکھ سکتا ہوں؟

از ناچیز..... سلام مسنون، یہ سینما کا کھیل تصاویر متحرکہ کا تماشا ہے، اس سے پہلے ایک قسم کا باجا بجایا جاتا ہے، اسکے بعد بجلی کے ذریعہ سے تصاویر متحرکہ کی جاتی ہیں۔

الجواب: سینما میں جبکہ تصاویر محرمہ موجود ہیں، اور شے محرمہ سے انتفاع و تملذذ ناجائز ہونا معلوم، پھر سوال کی کیا گنجائش ہے؟ اور اس سے جو مقصود لکھا ہے اولاً مقصود نا مشروعیت طریق اباحت کو مستلزم نہیں، پھر مقصود بھی کون سے ضروری ہے؟ اور باجہ کا منظم ہونا اور بھی فتح کو بڑھا دیتا ہے۔

۶ رجب ۱۳۳۹ھ

گمشدہ پارسل ڈاک یا ریلوے کا معاوضہ

سوال: دو ریلوے پارسل ریلوے کمپنی نمبر: ۱ کے ذریعہ سے یہ فرروز پور بھیجے گئے، اتفاقاً اس شخص نے جس کے لئے وہ بھیجے گئے تھے نہیں لئے، تو پھر کمپنی نمبر: ۳ کو فرروز پور لکھا کہ وہ پارسل واپس کر دو، اس نمبر: ۳ کمپنی نے پارسل واپس کئے، اور یہ لکھا کہ کمپنی نمبر: ۱ سے اپنے پارسل لے لو، جب کمپنی نمبر: ۱ سے پارسل لینے گئے تو وہاں بجائے دو کے ایک ہی پارسل تھا، اور ایک گم ہو گیا تھا، جب اس سے بہت خط و کتابت کی تو اس نے لکھا کہ ہم نے کمپنی نمبر: ۲ سے ایک ہی پارسل پایا، تم اپنے گمشدہ پارسل کا مطالبہ کمپنی نمبر: ۲ سے کرو، حالانکہ پارسل کمپنی نمبر: ۳ نے گم کیا تھا، مگر کمپنی نمبر: ۱ نے کمپنی نمبر: ۲ کا غلط حوالہ دیا، بہر حال

ہم کمپنی نمبر: ۲ سے دو برس تک خط و کتابت کرتے رہے، اس نے کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا، بلکہ وقت (اپنی غفلت اور لاپرواہی سے) ضائع کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قانوناً ہم کمپنی نمبر: ۱ یا نمبر: ۳ سے جو پارسل لانے اور لے جانے والی ہیں، کسی قسم کا مطالبہ نہیں کر سکتے تھے، اس لئے ہم نے کمپنی نمبر: ۲ پر الف اصل مالیت ی، ب اس کے سود کی، ج خطوط کے مصارف کی بحسابی فی خط عدا ر نالاش کر دی، عدالت نے باوجود فریق ثانی کی سخت جدوجہد کے ہمارا کل مطالبہ تسلیم کر کے ڈگری دیدی، اور اس کی رقم سرکاری خزانہ میں کمپنی نمبر: ۲ سے وصول کر کے داخل کر لی اور اب ہماری درخواست پر ہمیں سرکاری خزانہ سے وہ رقم ملے گی۔

دریافت طلب یہ ہے کہ مذکورہ بالا نالاش سے ہم اپنا روپیہ لے سکتے ہیں، نیز سود کے نام کی رقم جو ایک حربی سے وصول ہوئی ہے، اور جس پر پہلے گورنمنٹ مستولی ہو گئی ہے، وراسی طرح ا، کے خطوط کا جو عدا ر یہ سب جواب ہمیں گورنمنٹ کے ہاتھوں سے ملے گا، کسی طور پر ہم اس کے مستحق ہو سکتے ہیں؟ کمپنی نمبر: ۲ کا وکیل یہ بھی کہتا تھا کہ جو روپیہ ہم نے تمہیں دیا ہے ہم کمپنی نمبر: ۱ سے وصول کر لیں گے، سود کی رقم اس لئے مجبوراً لگانی پڑتی ہے کہ عدالت سے پورا خرچہ نہیں ملتا، اور خرچہ وصول کرنے کا سوائے سود کے اور کوئی حیلہ بھی نہیں

تشریح: ابتداء جسے پارسل دیا گیا تھا وہ کمپنی نمبر: ۱ ہے، اور اس کمپنی نے وہ پارسل کمپنی نمبر: ۳ کے سپرد کیا پھر نمبر: ۳ نے ہماری درخواست پر نمبر: ۱ کو واپس کیا، یہ نمبر: ۱ کی غلطی تھی کہ وہ ہمیں بجائے اسکے کہ یہ ہدایت کرتی کہ تم اپنا گمشدہ پارسل کمپنی نمبر: ۳ سے لو، یہ لکھ دیا کہ نمبر: ۲ سے لو، ہم نے اسی تحریر کی بناء پر جس کی غلطی اب دورن مقدمہ میں ثابت ہوئی کمپنی نمبر: ۲ سے مطالبہ کیا، اس کمپنی نمبر: ۲ کا یہ فرض تھا کہ ہم سے صاف کہہ دیتی کہ اس پارسل سے ہم کو کچھ تعلق نہیں، بلکہ بجائے صاف جواب کے ہم سے ہمارے مال کا بل (حساب) مانگا جس سے ہمیں اپنے مطالبہ کے جائز اور وصول ہو جانے کا یقین ہو گیا، نالاش کمپنی نمبر: ۱ یا نمبر: ۳ پر اس لئے نہیں ہو سکتی کہ نالاش کے لئے چھ ماہ کے اندر ہونے کی شرط ہے، اب جبکہ دو برس محض کمپنی نمبر: ۲ کی غفلت و لاپرواہی سے گزر گئے، اس لئے ہم نے اس

پر تلاش کی۔ غالباً باہمی تعلقات کمپنیوں میں یہ ہیں کہ ایک کمپنی دوسری کمپنی کے ٹکٹ یا پارسل کا لین دین بطور وکالت بلا اجر کے کرتی ہے بطور اجر کے چند پیسے جو کبھی ایک آنہ سے زائد نہیں ہوتے جسے وہ حق تحریر کہتے ہیں۔

الجواب: اصل مصارف وصول کرنا جائز ہے، اور خرچہ ضروری بھی اصل مصارف کے ساتھ ملحق ہے، جن میں خطوط کے ٹکٹ بھی داخل ہیں، اور سود لینا جائز نہیں، نہ فی خط عدہ لینا، البتہ اگر یہ خرچہ بدون عنوان سود کے وصول نہ ہو، تو بمقدار اس کے بعنوان سود بھی وصول کر سکتے ہیں، زائد نہیں، اور حربی کا مال جو عقود فاسدہ سے مباح ہوتا ہے اُس کی رضا شرط ہے، اور استیلاء جو موجب ملک ہے وہ ہے جو بہ نیت تملک کے ہو، اور یہاں استیلاء صرف مستغیث کے حق کی حفاظت کے لئے ہے، لہذا حق سے زائد حلال نہ ہوئی۔ ۱۴ شوال ۱۳۳۹ھ

مویشی خانہ سے خریدے ہوئے جانور کی قربانی

سوال: مویشی نیلام شدہ کانچی ہاؤس کے پاس سے خواہ بطور آوارگی یا بذریعہ چوری کانچی ہاؤس میں بند کی گئی ہے، چوری کی تشریح یہ ہے کہ کوئی چور مویشی لایا، اور اس نے کسی الزام سے بچنے کی غرض سے کانچی ہاؤس میں گردی، گورنمنٹ مالک کو کسی ذریعہ سے اطلاع نہیں دیتی، پندرہ روز کانچی ہاؤس میں رکھ کر اپنے اختیار سے نیلام کر دیتی ہے، اور اس کی قیمت خود سرکار رکھ لیتی ہے، ایسے مشتری نیلام کو جائز ہے کہ وہ اس مویشی کو قربانی کرے یا نہیں؟

الجواب: ان دونوں حالتوں میں شرعاً قیمت کا تصدق واجب ہے، خود رکھنا درست نہیں، جب بائع کی نیت قیمت خود رکھنے کی ہو اور مشتری کو معلوم ہو تو اس کا خریدنا اعانت علی غیر المشرع ہے، اس لئے درست نہیں، اور استیلاء کا مسئلہ یہاں غامض ہے۔ ۲۲ ربیعہ ۱۳۳۹ھ

تمت مسائل امداد الفتاویٰ

ٹیپ ریکارڈر مشین پر تلاوت قرآن کے احکام

ٹیپ ریکارڈر مشین جو حال میں عام ہوئی ہے، اس کے ذریعہ ہر متکلم کی آواز کا ریکارڈ ایک ریل (ٹیپ) پر محفوظ کر لیا جاتا ہے، پھر یہ ٹیپ ریکارڈ جب چاہیں مشین پر چڑھا کر وہی آواز سنی جاسکتی ہے، جیسے گراموفون کے ریکارڈوں سے سنی جاتی ہے اگر اموفون کی طرح یہاں بھی چند سوالات پیدا ہوتے ہیں:-

- ۱: اس مشین پر ریکارڈ کرنے کے لئے قرآن کی تلاوت کرنا، یا کوئی دینی وعظ و تقریر کرنا جائز ہے یا نہیں؟
- ۲: اس کے ذریعہ تلاوت اور تقریر وغیرہ کا سننا کیسا ہے؟
- ۳: اس پر اگر آیت سجدہ پڑھی جائے تو سننے والوں پر سجدہ تلاوت واجب ہوگا یا نہیں؟
- ۴: اس کے ریکارڈ جن میں قرآن کی تلاوت محفوظ ہو، اُن کا ایسا ہی حکم ہے جیسا اُن اوراق کا جن پر قرآن کی کوئی آیت یا سورہ لکھی ہو کہ اس کو بلا وضو چھونا جائز نہیں یا اس کا حکم اُن سے مختلف ہے؟

الجواب

۱: یہ مشین اپنی وضع اور عام استعمال میں کچھ گراموفون سے مختلف ہے کہ گراموفون کا استعمال عام طور پر لہو و لعب اور طرب کی مجلسوں میں تفریح طبع کے لئے ہوتا ہے، اس

مشین کا یہ حال نہیں، بلکہ عموماً اس کو مفسد کاموں میں استعمال کیا جاتا ہے، کوئی شخص اپنی بد مذاقی سے گانے بجانے میں بھی استعمال کر لیتا ہو تو اس کی وجہ سے اس مشین کو آلہ لہو و لعب کے حکم میں نہیں رکھا جاسکتا، جیسے کہ گراموفون کہ عموماً لہو و لعب میں استعمال ہونے کے سبب اس کو آلات لہو کے حکم میں سمجھا گیا ہے، اس لئے اس مشین پر تلاوت قرآن اور دوسرے مفید مضامین کا پڑھنا اور اس میں محفوظ کرانا جائز ہے۔

۲: یہ بھی ظاہر ہے کہ جب اس میں پڑھنا جائز ہے تو سننا بھی جائز ہے، شرط یہ ہے کہ ایسی مجلسوں میں نہ سنائے جہاں لوگ اپنے کاروبار یا دوسرے مشاغل میں لگے ہوں، سننے کی طرف متوجہ نہ ہوں، ورنہ بجائے ثواب کے گناہ ہوگا۔

۳: ٹیپ ریکارڈر کے ذریعہ جو آیت سجدہ سنی جائے اس کا وہی حکم ہے جو گراموفون کے ریکارڈ کا کہ اس کے سننے سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا، کیونکہ سجدہ تلاوت کے وجوب کے لئے تلاوت صحیحہ شرط ہے، اور آلہ بے جان، بے شعور سے تلاوت منصوہ نہیں۔

۴: ظاہر ہے کہ اس کے ریکارڈ میں حروف قرآنی ایسی صورت سے نہیں لکھے جاتے جس کو پڑھا جاسکے، اس کے نقوش کو قرآن نہیں کہا جاسکتا اور اسی بناء پر اس کا بلا وضو چھونا جائز ہے جیسے گراموفون کی پلیٹ ریکارڈ کا چھونا بلا وضو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

۵ ربیع الثانی ۱۳۸۲ھ





اپریل فول اور اس کی ابتداء



تاریخ تالیف _____
 مقام تالیف _____

مغربی تہذیب میں یکم اپریل کو جھوٹ بول کر دوسروں کو بے وقوف بنانا
 اچھا سمجھا جاتا ہے، حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے مسلمانوں کو اس قبیح
 رسم سے بچانے کے لئے یہ مختصر تحریر لکھی۔

اپریل فول

اور اس کی ابتداء

مسلمانوں کے لئے ایک ضروری انتباہ

”ماہ اپریل کے اوائل میں جھوٹ بولنا اور لکھنا اور شائع کرنا یورپین مذہب میں فقط جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے اور یورپ کے اخبار اس پر عامل ہیں۔ ان کے دیکھا دیکھی ہماری مسلم اخبارات نے بھی ان کی نقل اتار نامت سے شروع کر رکھا ہے اسکے متعلق ذیل کی معلومات مسلمانوں کے انتباہ کے لئے پیش کی جاتی ہے۔“

جب سے ہندوستان اور دوسرے ممالک اسلامیہ میں یورپین رسم و رواج اور وضع و تراش کی اشاعت ہوئی اور بہت سے مسلمان اندھا دھند یورپ کی رسوم پر شریعت کی طرح عامل ہو گئے اور جو کام کسی یورپین نے کر لیا وہ ہی مایہ اعزاز و افتخار بن گیا۔ تجربہ شاہد ہے کہ اس وقت سے مسلمانوں کا نہ فقط علمی اخلاقی، اقتصادی، نشوونما اور ارتقاء بند ہوا بلکہ ہر قسم کا انحطاط و تنزل شروع ہو گیا۔

اسلامی اصول میں سے ہے کہ مسلمان اپنی طرز و وضع اور طراش و خراش اور رسوم و رواج میں ہر غیر مسلم قوم سے ممتاز ہو کر رہے۔ غیر مسلموں کی کوئی وضع خاص یا رسم خاص اگرچہ دنیوی اور معاشی امور ہی میں ہو مسلمان کے لئے اس کا قصد اختیار کرنا جائز نہیں جیسا کہ بے شمار نصوص شرعیہ قرآن و حدیث کی اس سلسلہ میں وارد

ہیں لیکن اگر یہ رسم و رواج غیر مسلموں کے کسی مذہبی عقیدہ یا عبادت سے تعلق رکھتا ہے تو مسلمان کے لئے اس کا اختیار کرنا اور بھی زیادہ شدید ترین مذہبی جرم ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اسکی بعض خاص صورتوں میں انسان اپنی عزیز ترین دولت یعنی مذہب اسلام ہی سے محروم ہو جاتا ہے جس کی مثالیں:-

(۱) زنا رگلے میں ڈالنا۔

(۲) بت کو سجدہ کرنا۔

(۳) صلیب کے سامنے نصاریٰ کی طرح عبادت کی شکل بنانا وغیرہ تمام کتب فقہ و عقائد میں مشہور و معروف ہیں۔

اپریل فول..... کے متعلق میں ہمیشہ یہ خیال کرتا تھا کہ یہ بھی یورپ کی انہیں لغو و بیہودہ رسوم میں سے ہے جو ان کی عیاشی اور تفریح طبع کے لئے آئے دن ایجاد ہوتی رہتی ہیں لیکن ایک روز اتفاقاً اس کا ذکر اپنے استاد محترم رئیس المتکلمین مفسر قرآن شارح مسلم حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے آ گیا تو آپ نے فرمایا کہ فقط یہی نہیں ہے کہ یہ یورپ کی ایک تفریحی نمائش ہے۔ بلکہ یہ درحقیقت نصاریٰ کی ایک مذہبی رسم ہے اور مسلمان اپنی ناواقفیت کی وجہ سے اس میں مبتلا ہو گئے اور مولانا موصوف نے اس کے لئے دائرۃ المعارف علامہ فرید و جدی کا حوالہ پیش فرمایا۔ اور نصاریٰ میں یہ ایک مذہبی رسم بن گئی اور دورِ حاضر میں تو جس قدر زیادہ جھوٹ بولا جائے اسی قدر زیادہ کمال سمجھا جاتا ہے۔

(دائرۃ المعارف للعلامہ الفرید الوجہی ص ۲۲ ج ۱)

انتباہ

نصاریٰ کی اس خرافات کا تو ہم کیا شکوہ کریں کہ انہوں نے جھوٹ بولنے کو

مذہبی شعار بنالیا۔ اور جو کام ان کے پیغمبر مسیح علیہ السلام کے دشمنوں نے کیا تھا وہ آج اس کی نقل اُتار کر خود بھی حضرت مسیح علیہ السلام کی توہین کرنے والوں میں داخل ہوتے ہیں۔ اور یہ نہیں سمجھتے کہ یہ حضرت مسیح کے فعل کی نقل اور یادگار ہے۔ یا ان کے دشمنوں کے فعل کی۔ بلکہ ہمیں تو اپنے افعال و اعمال اور یورپ کی جاہلانہ تقلید کا رونا ہے۔ کیونکہ۔

درد سر ماہمیں سر ماست بارے کہ بدرش ماست دوش ست

آج مسلمان اخبارات و جرائد بھی نصاریٰ کی اس رسم میں پورا حصہ لیتے ہیں۔ اور چند نا عاقبت اندیش لوگوں کی تھوڑی دیر کیلئے تفریح طبع کے واسطے اس گناہ عظیم کو سر رکھ لیتے ہیں کہ اول تو جھوٹ بولنا اور دھوکہ دینا خود کبیرہ گناہ ہے۔ پھر اس خاص جرأت و جسارت سے اس کو شائع کرنا دوسرے مسلمانوں کے لئے گناہ کا سامان مہیا کرنا ہے۔ اور اس سے زیادہ یہ کہ ان مخصوص ایام میں ایسا کرنا نصاریٰ کی مذہبی رسم میں شرکت ہے جو شدید ترین گناہ ہے۔ حدیث میں ایسے کلمات کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بعض کلمات آدمی معمولی سمجھ کر محض مجلس کو ہنسانے کے لئے بے پروائی سے کہہ دیتا ہے مگر یہی کلمہ اس کے لئے آخرت کے عذاب شدید کا سبب ہو جاتا ہے۔ اس لیے مسلم اخبارات و جرائد سے میری درخواست ہے کہ اس مضمون کو اپنے صحائف میں شائع فرما کر ممنون فرمائیں اور اس گناہ عظیم اور نصاریٰ کی تقلید سے مسلمانوں کو بچانے کی کوشش کریں۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلیل۔

بندہ محمد شفیع



تفصیل الکلام فی مسئلة الاعانة على الحرام

نا جائز کاموں میں تعاون کی شرعی حیثیت



تاریخ تالیف _____ ۳ صفر ۱۳۸۳ھ (مطابق ۱۹۶۳ء)
 مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

مذکورہ موضوع پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا عربی میں ایک مفصل
 رسالہ ہے، ایک سوال کے جواب میں اردو میں اس کا خلاصہ لکھا گیا ہے
 جو مستقل رسالہ کی شکل میں شائع ہوا۔

ناجائز کاموں میں تعاون کی شرعی حیثیت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔

اما بعد ! مسئلہ عنوان کثیر الوقوع معاملات سے تعلق رکھتا ہے، سوالات بھی بکثرت آتے رہتے ہیں، اور ہزاروں جزئیات فقہیہ کا اس سے تعلق ہے، اس سلسلہ میں ایک مفصل رسالہ احقر نے عربی زبان میں اب سے اکیس سال پہلے لکھا تھا، حال میں ایک سوال کے جواب میں اس کا خلاصہ اردو میں لکھنے کی نوبت آئی، تو مناسب معلوم ہوا کہ اس کو ایک مستقل رسالہ کی صورت دے دی جائے تاکہ اہل علم کے لئے معین ثابت ہو، سبحانک اللہم اھدنی لما اختلف فیہ الی الحق باذنک و بیدک التوفیق للصواب و السداد و الیک المرجع فی المبدأ و المعاد۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی

۳ صفر المظفر ۱۳۸۳ھ

سوال

مسئلہ ذیل میں مفتیان کرام کیا فرماتے ہیں کہ:

زید نے ایک مکان کرایہ پر دینے کی غرض سے بنانے کا ارادہ کیا، تو ایک بینک والا مکان کرایہ لینے پر آمادہ ہوا گفتگو کے بعد زید نے بینک والے کے پاس کرایہ دینا طے کیا، اور انہی کے پلین و پروگرام کے مطابق گھر بنایا کہ اس میں دفتر کے لئے وسیع کمرہ، خزانہ کے لئے مضبوط و محفوظ کوٹھی، پہرہ داروں کا گھر وغیرہ سب کچھ کا حقہ رکھا گیا، الغرض ایک بینک کے لئے جیسا وضع قطع ضروری ہے، اس مکان میں اس کی پوری رعایت رکھی گئی، اس کے چند دنوں بعد زید کو بحالت مرض یہ خیال آیا کہ بینک کے لئے مکان کرایہ دینا اور اس کی آمدنی تصرف میں لانا جائز ہے، یا نہیں؟ چنانچہ بعض عالم صاحب سے دریافت کیا کہ میرا یہ مکان بینک کو کرایہ دینا جائز ہوایا نہیں، مجھے شبہ ہو رہا ہے لہذا آپ اس کی تحقیق فرمائیں، مذکورہ عالم صاحب نے تحقیق کے بعد یہ فرمایا کہ کسی حرام کام و کاروبار کے لئے اگر مکان کرایہ دیا جائے، تو اس میں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مکان والا معصیت کا مسبب ہے، اور کاروبار کرنے والا ہے فاعل مختار۔ اور ان کا اصولی قاعدہ کہ مسبب اور معصیت کے درمیان جب فاعل مختار کا فعل حائل واقع ہو، تو معصیت کی نسبت فاعل کی طرف ہوتی ہے، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ اجارہ ناجائز ہے، بوجہ اعانة على المعصية لقوله تعالى "و تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان" (الایہ) اب ان دونوں قول میں

مفتی بہ کونسا ہے، یہ اکثر کتابوں میں مذکور نہیں، البتہ حاشیہ زیلیعی چلبی میں مرقوم ہے کہ "قول الامام قیاس و قول صاحبہ استحسان" پس اصولی قاعدہ کی رو سے قیاس اور استحسان میں تعارض ہونے سے استحسان پر فتویٰ ہونا چاہئے، اور خلاصۃ الفتاویٰ میں قول امام یوں مذکور ہے کہ "یصح الاجارۃ و لکن یائم" اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک یہ اجارہ گو قیاساً صحیح ہے، لیکن اعانت علی المعصیت کے سبب موجب گناہ ہوگا۔ پس قول امام و قول صاحبین کا مرجع ایک ہی ٹھہرتا ہے، پس اب دریافت طلب یہ ہے کہ قول امام و قول صاحبین کو مد نظر رکھتے ہوئے فرمائیں، کہ اس سودی کاروبار کے لئے بحالت مذکورہ مکان کرایہ دینا شرعی حیثیت سے کیا حکم رکھتا ہے؟ جائز ہے یا نہیں؟ صاف صاف مع دلیل تحریر فرمادیں۔

فقط والسلام
المستفتی

(دستخط) شاہ نور خان کشورج ضلع مہمن سگھ مشرقی پاکستان

الجواب

اعانت علی المعصیۃ اور تسبب للمعصیت کے مختلف درجات ہیں، اور اسی وجہ سے احکام بھی مختلف ہیں، فقہاء حنفیہ کی تصریحات اس مسئلہ میں بظاہر متضاد نظر آتی ہیں، اسی لئے احقر نے بامر حضرت سیدی حکیم الامت اس موضوع پر ایک مفصل تحریر لکھنا شروع کی تھی، اسی تحریر کے دوران حضرت قدس سرہ کی وفات ہو گئی، جب اس صدمہ جانکاہ سے کچھ سکون سا ہونے لگا، تو تعمیل حکم کا قصد کیا، مسئلہ بے حد الجھا ہوا تھا، اور مرشد کامل کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا، کئی ہفتے کتابوں کے مطالعہ میں سرگرداں

رہا، دعائیں کیں آخر کار حق تعالیٰ نے اس مشکل کا حل دل میں ڈال دیا وہ لکھا، پھر استاذ محترم مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کو دکھلایا، انہوں نے پسند کیا یہ تحریر تقریباً آٹھ دس صفحات میں عربی زبان میں ہے، نقل کرنے کی ہمت نہیں جو کچھ احقر نے لکھا ہے، اس کا بہت مختصر خلاصہ یہ ہے کہ کسی معصیت کی اعانت جواز روئے قرآن حرام ہے، وہ ہے جس میں معصیت کا قصد و نیت حقیقہ یا حکماً شامل ہو حقیقہ یہ کہ دل ہی میں یہ ہو کہ اس کے ذریعہ عمل معصیت کیا جائے، یا یہ کہ صلب عقد میں احد المتعاقدين کی طرف سے اس معصیت کی تصریح آجائے، اور حکماً یہ ہے کہ وہ چیز بجز معصیت کے کسی دوسرے کام میں آتی ہی نہ ہو، جیسے آلات معارف طلبہ سارنگی اور مختلف قسم کے آلات موسیقی ان چیزوں کا بنانا اور بیچنا اگرچہ بقصد معصیت نہ ہو مگر حکماً وہ بھی قصد معصیت میں داخل ہیں، اور جہاں قصد معصیت نہ حقیقتاً ہو نہ حکماً، وہ اعانت علی المعصیۃ میں داخل نہیں، البتہ اعانت سے ملتی جلتی ایک اور چیز ہے جس کو اصطلاح میں تسبب کہتے ہیں، وہ بھی از روئے نص قرآن حرام ہے، خواہ ہیئت معصیت ہو یا نہ ہو، مثلاً سب الہ مشرکین کی نص قرآنی میں ممانعت اسی لئے فرمائی گئی ہے کہ وہ سبب ہوتی ہے سب الہ حق کیلئے اسی طرح کسی کے ماں باپ کو گالی دینا حدیث میں اپنے ماں باپ کو گالی دینا اسی تسبب کی بناء پر قرار دیا گیا، ولا یضربن بارجلھن میں ضرب ارجل للنساء کی ممانعت اسی تسبب للمعصیۃ پر مبنی ہے، ولا تخضعن بالقول کی بھی اسی پر وارد ہے، اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ ان تمام امور میں معصیت کے قصد و نیت کا دور کا بھی احتمال نہیں۔

لیکن یہاں ایک اہم بات قابل غور یہ ہے کہ تسبب ایک ایسا وسیع لفظ ہے جس میں سارے مباحات آجاتے ہیں، اگر تسبب کے مفہوم کو مطلقاً سویت کے لئے عام رکھا جائے، تو شاید دنیا کا کوئی مباح کام بھی مباح اور جائز نہیں رہے گا، زمین

سے غلہ اور پھل اگانے والا اس کا بھی سبب بنتا ہے کہ اس غلہ اور ثمرات سے اعداء اللہ کو نفع پہنچے، کپڑا بنانا، مکان بنانا، ظروف اور استعمالی چیزیں بنانا، ان سب میں بھی یہ ظاہر ہے کہ ہر ایک بروفاجران کو خریدنا استعمال کرتا ہے، اور اپنے فسق و فجور میں بھی استعمال کرتا ہے، اور سب اس کا ان چیزوں کا بنانے والا ہوتا ہے، اگر اس طرح حرمت کو عام کیا جائے، تو شاید دنیا میں کوئی کام بھی جائز نہ رہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ سبب قریب و بعید کا فرق کیا جائے، سبب قریب ممنوع اور سبب بعید مباح ہو، مذکورہ امثلہ سبب بعید کی مثالیں ہیں، اس لئے وہ جائز رہیں گی، پھر سبب قریب کی بھی دو قسمیں ہیں۔

ایک سبب جالب و باعث جو گناہ کے لئے محرک ہو کہ اگر یہ سبب نہ ہوتا، تو صدور معصیت کے ہونے کی کوئی ظاہری وجہ نہ تھی، ایسے سبب کا ارتکاب گویا معصیت ہی کا ارتکاب ہے، علامہ شاطبی نے موافقات جلد اول کے مقدمہ میں ایسے ہی اسباب کے متعلق فرمایا ہے کہ ایقاع السبب ایقاع للمسبب۔

نص قرآنی میں جہاں تسبب کو حرام قرار دیا ہے، جیسے سب الہ مشرکین یا عورتوں کے لئے ضرب ارجل یا خضوع بالقول یا تبرج جاہلیت یہ سب اسی قسم کے اسباب ہیں کہ معصیت کی تحریک کرنے والے اور جالب و باعث ہیں، ایسے اسباب کا ارتکاب معصیت ہی کا ارتکاب سمجھا جاتا ہے، اس لئے باتفاق حرام ہیں۔

ایسے اسباب معصیت کا ارتکاب گویا خود معصیت ہی کا ارتکاب ہے، اس لئے معصیت کی نسبت اس شخص کی طرف ہی کی جائے گی، جس نے اس کے سبب کا ارتکاب کیا، کسی فاعل مختار کے درمیان میں حائل ہونے سے معصیت کی نسبت اس سے منقطع نہیں ہوگی، جیسا کہ حدیث میں دوسرے شخص کے ماں باپ کو گالی دینے

والے کے حق میں اپنے ماں باپ کو گالی دینے والا کہا گیا ہے، کیونکہ ایسا تسبب للمعصیۃ بنص قرآن و حدیث خود ایک معصیت ہے۔

دوسری قسم سبب قریب کی وہ ہے کہ ہے تو سبب قریب مگر معصیت کے لئے محرک نہیں بلکہ صدور معصیت کسی دوسرے فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوتا ہے، جیسے بیع عصیر عنب ممن يتخذہ خمراً یا اجارۃ دار ممن يتعبد فیہا الاصنام وغیرہ کہ یہ بیع و اجارہ اگرچہ ایک حیثیت سے سبب قریب ہے معصیت کا، مگر جالب اور محرک للمعصیۃ نہیں، شیرۃ انگور خریدنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو شراب ہی بنائے اور گھر کو کسی مشرک کے لئے کرایہ پر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس میں بت پرستی بھی کرے، بلکہ وہ اپنی خباثت یا جہالت سے اس گناہ میں مبتلا ہوتا ہے، شیرہ بیچنے والا یا مکان کرایہ پر دینے والا معصیت کا باعث اور محرک نہیں ہے۔

ایسے سبب قریب کا حکم یہ ہے کہ اگر بیچنے یا اجارہ پر دینے والے کا مقصد اس معصیت ہی کا ہو، تب تو یہ خود ارتکاب معصیت اور اعانت معصیت میں داخل ہو کر قطعاً حرام ہے۔ اور اگر اس کا قصد و نیت شامل نہ ہو، تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کو علم بھی نہ ہو کہ یہ شخص شیرۃ انگور خرید کر سرکہ بنائے گا یا شراب، یا گھر کرایہ پر لے کر اس میں صرف سکونت کرے گا، یا کوئی ناجائز کام فسق و فجور کا کرے گا، اس صورت میں یہ بیع و اجارہ بلا کراہت جائز ہے، اور اگر اس کو علم ہے کہ یہ شخص شیرۃ انگور خرید کر شراب بنائے گا، یا مکان کرایہ پر لے کر فسق و فجور کرے گا یا سودی کاروبار کرے گا، یا جاریہ کو خرید کر اس کو گانے کے کام میں لگائے گا، یا امر د کو خرید کر اس سے سیاہ کاری میں مبتلا ہو گا یا لوہا خرید کر مسلمانوں کے خلاف استعمال کرے گا، تو اس صورت میں یہ بیع و اجارہ مکروہ ہے، اسی صورت میں حضرت امام اور صاحبین کا اختلاف منقول ہے مگر اس میں جو امام صاحب کی طرف قول جواز منقول ہے اس کا

وہی مطلب ہے، جو سوال میں بحوالہ خلاصۃ الفتاویٰ نقل کیا ہے، اب اگر حضرات صاحبین اس عقد ہی کو جائز قرار نہیں دیتے، تو اختلاف حقیقی ہو گیا کہ ان کے نزدیک عقد ہی درست نہیں، اور متعاقدین کے لئے مبیع و ثمن میں تصرف حلال نہیں، اور امام صاحب کے نزدیک عقد درست مگر گناہ ہے، اور اگر صاحبین کا قول عدم جواز کا حاصل بھی صرف ارتکاب گناہ ہے، فساد عقد نہیں، تو پھر یہ اختلاف صرف لفظی ہوگا کہ صاحبین نے نا جائز قرار دیا بمعنی الاثم والمعصیت اور امام صاحب نے جائز قرار دیا بمعنی جواز عقد نہ بمعنی رفع اثم۔ پھر اس مکروہ کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ معصیت اس کے عین کے ساتھ متعلق ہو، بغیر کسی تغیر اور تصرف کے دوسرے یہ کہ کچھ تصرف و تغیر کے بعد وہ معصیت کے کام میں آئے، پہلی صورت مکروہ تحریمی ہے، دوسری مکروہ تنزیہی۔ فتاویٰ قاضی خان اور دوسری کتب فقہ کی عبارتوں میں جو کراہت تحریم و تنزیہ کا اختلاف نظر آتا ہے، اس کی تطبیق بھی اس تفصیل سے ہو جاتی ہے **فللہ الحمد۔**

اس کے بعد مسئلہ زیر بحث کو دیکھ لیا جائے کہ اس میں اعانت کا مفہوم تو ہے نہیں، کیونکہ نہ قصد اعانت حقیقہ ہے، نہ حکماً اور تسبب بھی سبب محرک یا جالب کے ساتھ نہیں، اس لئے حرمت صریحہ میں داخل نہیں، البتہ سبب قریب کی دوسری قسم میں داخل ہے، جو محرک نہیں ہے، اس لئے اگر کسی کو یہ علم نہ ہو کہ اجارہ پر لینے والا اس میں بینک بنائے گا، تو بلا کراہت جائز ہے، اور اگر علم ہے تو مکروہ ہے۔

البتہ کراہت تحریم و تنزیہ کا فیصلہ اس بارہ میں محل غور ہے، اگر یہ دیکھا جائے کہ بنانے والے نے بینک کی مناسبت سے کمرے بنوائے ہیں، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کراہت تحریم ہے، اور اگر یہ سمجھا جائے کہ ایسے کمرے صرف بینک ہی کے لئے نہیں دوسرے کاموں اور دفاتر کے لئے بھی بنتے ہیں، تو کراہت تنزیہ کہا جاسکتا ہے،

اس میں مجھے ہنوز تردد ہے، کہ اس کو مکروہ تحریمی کہا جائے، یا تنزیہی۔ دوسرے علماء سے بھی استصواب فرمالیں، اور یہ اس وقت ہے کہ تنبیہ کے بعد بھی اس پر اصرار کرے، اور اگر تنبیہ کے بعد توبہ کر لی، مگر فسخ اجارہ قدرت میں نہیں، تو اپنی پوری سعی فسخ اجارہ میں کر لینے کے بعد امید ہے کہ معذور سمجھا جائے گا۔ واللہ اعلم

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۳ صفر ۱۳۸۳ھ



تفصیل الاحکام للارباح الفاسدة والمال الحرام
ناجائز معاملات پر ایک تصنیف کا خاکہ
مع

صدائے عاجز و در ماندہ

تاریخ تالیف _____ جمعہ ۷ جمادی الثانیہ ۱۳۹۴ھ (مطابق ۱۹۷۷ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

رانج الوقت معاملات کے احکام شرعیہ کی تحقیق کے لئے حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا نام سے ایک کتاب تصنیف کرنے کا ارادہ فرمایا تھا جس کے لئے یہ ابتدائی تمہید لکھی گئی تھی اور اس میں کتاب کا خاکہ بیان کیا گیا ہے تفصیل کے لئے اسی رسالہ میں ”صدائے عاجز و درماندہ“ ملاحظہ فرمائیں۔

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ و لا سیما
سیدنا محمد صلی اللہ علیہ و سلم و آلہ و من بہدیکہ ھتدی .

اما بعد !

اس زمانہ میں حلال روزی حاصل کرنا اس قدر دشوار ہو گیا ہے کہ کوئی خدا کا بندہ اس کا ارادہ بھی کرتا ہے، تو بظاہر اس پر معاش کے دروازے بند اور زمین اس پر تنگ نظر آتی ہے، کسب معاش کے ذرائع، زراعت، تجارت، ملازمت جہاں نظر ڈالنے، سود، قمار، رشوت اور معاملات باطلہ و فاسدہ سے لبریز ہیں۔ یہاں تک کہ بعض سطحی نظر والے یہ سمجھنے لگے کہ حلال و حرام کے متعلق اسلامی قانون اس قدر سخت ہے کہ اس پر عمل سخت دشوار ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حلال سے مایوس ہو کر بے دھڑک حرام کے پیچھے پڑ گئے۔

لیکن اگر تھوڑا سا غور کیا جاوے تو معلوم ہو جائے گا کہ موجودہ دشواریاں، قانون اسلامی کی سختی کا نتیجہ نہیں، بلکہ بنائے زمانہ کی کج روی اور ایسی ملحدانہ آزادی کا نتیجہ ہیں کہ اس کے ساتھ وہ کسی آسان سے آسان قانون کی پابندی بھی برداشت نہیں

کر سکتے۔ اور جب کثرت ایسے لوگوں کی ہوگئی تو تمام معاملات باطل اور فاسد اور خلاف شرع ہونے لگے، اب ہزاروں میں ایک دو اگر یہ چاہیں، کہ ہم خلاف شرع معاملات اور مال حرام سے بچیں، تو معاملہ کرنے کہاں جائیں، انھیں لوگوں سے معاملات پڑیں گے، جن کو حلال و حرام کا ذرا احساس نہیں، بلکہ اس کو (معاذ اللہ) تنگ نظری خیال کرتے ہیں، اس لئے روزی حلال طلب کرنے والے کے لئے دشواریاں پیش آگئیں، ورنہ اسلامی قانون اس بارہ میں بھی اس قدر سہل اور وسیع ہے کہ دنیا کی کوئی ضروری اور حقیقی واقعی حاجت اس کے دائرہ میں رہتے ہوئے بند نہیں ہوتی، اور یہ صرف اسلام ہی کی شان امتیاز ہے، ورنہ دنیا کے دوسرے مذاہب اور ان کے قوانین پر نظر ڈالو، تو صرف دو ہی راستے نظر آتے ہیں کہ یا تو تمام دنیوی اور معاشی ضروریات اور بشری حوائج کو چھوڑ چھاڑ کر جوگیوں اور راہبوں کی زندگی اختیار کر لیں، اور یا مذہب سے ہاتھ اٹھائیں۔

جس وقت تک عام مسلمانوں میں حلال و حرام کا احساس تھا، غیر مسلم بھی معاملات میں ان کی رعایت کرنے پر مجبور تھے، اور اس وقت بھی اگر کسی بڑی جماعت کا کوئی خاص مذاق کارخانہ والوں کو معلوم ہوتا ہے، تو وہ اپنے سامان کی نکاسی کے خیال سے ان کی رعایت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

افسوس ناک مسائل

آج کل یورپ سے جو دوائیں اور غذائیں آتی ہیں، ان کے لیبل اور اشتہار میں بکثرت پایا جاتا ہے، کہ اس میں کوئی حیوانی جزو شامل نہیں، یہ صرف اس وجہ سے کہ ان کو ہندو قوم کا مذاق معلوم ہے، کہ وہ اس سے پرہیز کرتے ہیں، اور یہ کہیں نظر نہیں پڑتا کہ اس میں شراب یا کوئی نشہ آور چیز شامل نہیں، کیونکہ مسلمانوں نے

اپنے طرز عمل سے اس میں احتیاط کا ثبوت نہ دیا، ورنہ یورپ کے پیسہ پرست کارخانے خدا کے خوف سے نہیں بلکہ اپنی کساد بازاری کے خوف سے اس پر مجبور ہوتے کہ ستر کروڑ مسلمانوں کے مذاق کا احترام کریں۔

الغرض اس وقت کسب حلال میں جو تنگی پیش آرہی ہے، وہ ”ازماست کہ برماست“ کا مصداق ہے، اپنی بے فکری و بے احتیاطی کا نتیجہ ہے، قانون کی سختی ہرگز نہیں اور یہ بدیہی امر ہے کہ جو کام عوام خلأً چھوڑ دیں، وہ کتنا ہی آسان ہو، اس کا کرنا دشوار ہو جاتا ہے، ٹوپی اوڑھنا اور پاجامہ پہننا کوئی مشقت کی چیز نہیں لیکن اگر ساری مخلوق اس کو چھوڑ بیٹھے پھر کوئی قدامت پسند اسی وضع پر رہنا چاہے، تو اس کو ٹوپی اور پاجامہ میسر آنا ایک مصیبت ہو جائے گا، نہ اس کا سینے والا ملے گا، نہ درست کرنے والا روٹی پکا کر کھانا کوئی سخت کام نہیں، لیکن اگر ساری دنیا سے یہ رواج مٹ جائے، اور سب چاول کھانے لگیں، یا آٹے کو کسی دوسرے طریق سے کھانے لگیں، اور پھر کوئی چاہے کہ روٹی کھایا کرے، تو روٹی حاصل کرنا ایسی مصیبت ہو جائے گی کہ اس کو ناقابل عمل کہنے لگے تو بعید نہیں، اس سے یہ تو واضح ہو گیا کہ اسلامی قانون پر تنگی و سختی کا الزام سراسر بہتان اور غلط ہے، جو کچھ تنگی و دشواری ہے، وہ محض عام مسلمانوں کی آزادی سے ہے، کہ ان کے نزدیک حلال و حرام میں کوئی فرق نہیں، ایک معاملہ جو ذرا سے تغیر کے ساتھ حلال ہو سکتا تھا، اس کو اپنی بے فکری سے حرام طریق پر کیا جاتا ہے، لیکن یہ اشکال ابھی تک باقی ہے کہ تنگی خواہ مسلمانوں کی بے فکری ہی سے ہو مگر حلال روزی حاصل کرنے والے کے لئے دشواریاں تو بہر حال پیدا ہو گئیں، وہ ایسی صورت میں کیا کرے۔

سو جواب اس کا اول تو یہ ہے کہ انسان دنیا کی چند روزہ راحت یا بعض

انسانوں کو راضی کرنے کے لئے ہزاروں قسم کی مشقتیں اور مصائب جھیلتا ہے، اگر آخرت کی دائمی حیات اور غیر فانی نعمتوں کے لئے اپنے مالک کو راضی کرنے کے لئے بھی اگر کچھ مشقت اٹھائے، تو کوئی بڑی بات نہیں، بالخصوص جب کہ مشقت اٹھا کر حلال روزی حاصل کرنے کی صورت میں اس کا اجر و ثواب بھی بہت زیادہ بڑھ جائے گا، جیسا کہ حدیث صحیح میں اس کا وعدہ ہے۔

دوسرے حق تعالیٰ کا یہ بھی وعدہ ہے کہ جو شخص اس کی رضا جوئی کی فکر میں لگتا ہے، وہ اس کے لئے مشکلات میں بھی آسانیاں پیدا فرمادیتے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ:

الذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا۔

(یعنی جو لوگ ہمارے راستہ میں کوشش کرتے ہیں، ہم ان کو اپنے راستے ضرور دکھائیں گے)

اور اس کا مشاہدہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ اس زمانہ میں جس قدر معاملات باطلہ و فاسدہ پیش آتے ہیں، یا جو مجبوریات ملازمتوں میں پیش آتی ہیں، ان کو لکھ کر علماء سے سوال کیا جائے کہ ان میں گناہ اور حرام سے بچنے کی کوئی شرعی تدبیر بتلائی جائے، تو یہ تو میں نہیں کہہ سکتا کہ سارے معاملات فاسدہ میں جواز کی صورتیں نکل آویں گی، لیکن بامید قوی یہ کہہ سکتا ہوں کہ اکثر معاملات فاسدہ میں بہت معمولی اور آسان تغیر کر دینے سے جواز و حلت کی صورتیں پیدا ہو جائیں گی، اور جو کام وہ حرام کر کے کرتے ہیں، حلال کر کے کر سکیں گے۔ لیکن کسی کو حلال کی فکر ہی نہ ہو تو اس کا کیا علاج۔

اسی بناء پر ایک مدت مدید سے احقر کو خیال تھا کہ جو معاملات فاسدہ و باطلہ ملک میں رائج ہیں ان کے متعلق نیز جو مال حرام یا ناجائز کسی کے پاس جمع ہو گیا یا وراثت پہنچ گیا اب اس کی ذمہ داری اور گناہ سے بچنے کی صورتوں کے متعلق ایک

رسالہ لکھا جاوے، لیکن اول تو پیہم امراض و افکار سے نجات نہ ہوئی، دوسرے بہت سے معاملات مروجہ کا احقر کو تفصیلی علم نہیں، اور اہل معاملہ سے اس کے معلوم کرنے کی فرصت نہیں اسلئے یہ ارادہ یوں ہی ملتا رہا، آخر ۱۳۵۹ھ میں جب دارالعلوم کی فتویٰ نویسی کی خدمت دوبارہ احقر پر آئی، اور اس قسم کے معاملات کے متعلق کچھ سوالات سامنے آئے، تو پھر اس ارادہ کی تجدید ہو گئی، اور اب بایں خیال اس رسالہ کو بنام خدا تعالیٰ شروع کرتا ہوں، کہ اگر پورا نہ ہو سکے گا، تو ایک نمونہ جمع ہو جائے گا، جو خود بھی فائدہ سے خالی نہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں کسی اہل علم کو اس کی طرف توجہ ہو، اور وہ اس کی تکمیل کر دیں، رسالہ کے مضامین کو تین باب پر تقسیم کیا ہے۔

باب اول:..... کسب حلال کی فضیلت اور حرام کا وبال عظیم۔

باب دوم:..... مروجہ معاملات فاسدہ میں جواز کی صورتیں یہ باب تین فصلوں پر منقسم ہو گا۔

فصل اول:..... معاملات متعلقہ زراعت

فصل دوم:..... متعلقہ تجارت

فصل سوم:..... متعلقہ ملازمت و اجارہ

باب سوم:..... ناجائز اور حرام اموال سے متعلقہ احکام۔ یہ باب بھی تین فصلوں پر منقسم ہو گا۔

فصل اول:..... خود کا سب حرام کے متعلق۔

فصل دوم:..... مال حرام سے ہدیہ لینے یا بیع و شراء کرنے کے متعلق۔

فصل سوم:..... وراثت وغیرہ میں مال حرام مل جانے کے متعلق۔

واللہ الموفق و المستعان و علیہ التکلان۔

صدائے عاجز و در ماندہ

رسالہ ”تفصیل الاحکام للارباح الفاسدہ و المال الحرام“ کی مذکور الصدر تمہید احقر نے اس وقت لکھی تھی جب کہ بناء پاکستان سے پہلے احقر دارالعلوم دیوبند کے صدر مفتی کی حیثیت سے خدمت فتویٰ پر مامور تھا، وقت کی اہم ضرورت سمجھ کر یہ تمہید لکھی اور اس تصنیف کے لئے کتب فقہ سے مواد جمع کرنا شروع کیا تھا، مگر یہ کام اس پر موقوف تھا کہ ملک میں جو معاملات جدیدہ رائج ہیں، اور وہ سود و قمار اور دوسری وجوہ فاسدہ کی وجہ سے ناجائز ہیں، ان کی صحیح صورتیں معلوم ہوں، اور ان کے متبادل جائز صورتوں کی تحقیق کی جاوے، یہ کام وسیع وقت اور طویل فرصت چاہتا تھا، جو اس وقت میسر نہ ہوئی، اس لئے تمہید سے آگے کوئی قدم نہ بڑھ سکا، یہاں تک کہ پاکستان قائم ہوا، اور ہجرت کر کے پاکستان آنا ہوا، اور ایک طویل مدت اس جدید مملکت کے جدید مسائل میں صرف ہوئی، اور پھر جب کہ ۱۳۵۷ھ میں کراچی میں ایک دارالعلوم کا قیام عمل میں آیا، تو اس کی مصروفیات اتنی ہوئیں کہ اس طرح کے کاموں کے لئے وقت نکالنا مشکل تھا، تاہم اس کام کی تکمیل کے لئے ایک عالم کو مستقلاً اس کے لئے تیار کیا، کہ وہ کراچی کے مختلف بازاروں، صرافہ، کپڑا مارکیٹ اور دوسری مارکیٹوں اور کارخانوں میں جا کر ان کے ایسے معاملات کی فہرست تیار کریں، جو کسی جزوی خلاف شرع صورت کے استعمال کی وجہ سے ناجائز ہیں، اور ان کی اصلاح کی جاسکتی ہے، یہ کام ایک حد تک ہوا بھی اور کچھ یادداشتیں جمع بھی ہوئیں، مگر افسوس کہ اس حد تک نہ پہنچا کہ اس ضرورت کی تکمیل ہو سکتی۔

اب ۱۳۹۴ھ میں جب کہ احقر کی عمر اسی سال کو پہنچنے والی ہے، اور مختلف امراض مستقل طور پر لگ گئے ہیں، قویٰ بھی ساقط ہو گئے، خصوصاً نظر جواب دینے لگی، اس وقت سابق نا تمام مسودات میں یہ تمہید بھی سامنے آئی، اس کو اس لئے شائع کرنا مناسب معلوم ہوا کہ شاید کسی دوسرے اہل علم کو اس طرف توجہ ہو جائے، اور یہ تمہید اس کام کی تکمیل کا ذریعہ بن جائے، ورنہ یہ تو ظاہر ہے کہ۔

وَنَحْمُ حَسْرَاتٍ فِیْ بَطُونِ الْمَقَابِرِ

وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ وَ عَلَیْهِ التَّكْلَانِ

بندہ محمد شفیع

جمعہ ۷/ جمادی الثانیہ ۱۳۹۴ھ



القول السديد في تحقيق
میراث الحفید الملقب بارغام العنید

یتیم پوتے کی میراث

تاریخ تالیف _____ ۱۳۷۴ھ (مطابق جنوری ۱۹۵۴ء)
مقام تالیف _____ لاہور

بعض اہل تجدد نے پنجاب اسمبلی میں ایک بل برائے منظوری پیش کیا تھا جس کا حاصل یہ تھا کہ بیٹے کی موجودگی میں یتیم پوتے کو میراث نہ ملنا اسلامی تعلیمات اور انصاف کے خلاف ہے، لہذا اسے بھی میراث دلائی جائے۔ اس رسالہ میں اس کا جواب شرعی و عقلی دلائل سے دیکر ہر اشکال کو دور کر دیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اہل تجدد کا موقف

پنجاب قانون ساز اسمبلی میں محمد اقبال صاحب چیمہ نے ایک بل کا مسودہ پیش کیا ہے، جس کا مقصد میراث کے اس اصول کی ترمیم ہے، جس کی رو سے بیٹوں کے ہوتے ہوئے پوتوں کو دادا کی وراثت میں حصہ نہیں ملتا۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ یتیم پوتوں کو بیٹوں کے ہوتے ہوئے بھی دادا کی وراثت ملنا چاہئے، اس ترمیم میں ظاہر کیا گیا ہے، کہ یتیم پوتوں کو دادا کی میراث نہ ملنا روح اسلام کے منافی ہے، اور مروجہ قانون کو اسلام کی منشاء کے مطابق بنانے ہی کے لئے یہ ترمیم پیش کی جا رہی ہے۔

مسئلہ کے دو پہلو

اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک ”موجودہ قانون کا مطابق شرع اہل اسلام یا خلاف اسلام“ ہونا۔ دوسرا ”یتیم پوتے کو وراثت نہ ملنے کی صورت میں پیش آنے والی مشکلات کا حل۔“

جہاں تک مسئلہ کے دوسرے پہلو کا تعلق ہے، شریعت اسلام نے نہ صرف یتیم پوتے کے لئے بلکہ تمام یتیموں اور ان کے اموال کی حفاظت کے لئے بہترین

انتظام فرمایا ہے، اور یتیموں کی راہ میں پیش آنے والی ہر مشکل کا حل پیش کیا ہے، جس کو بعد میں عرض کیا جائے گا، اسلامی قانون کو مکمل طور پر جاری نہ کرنے کی وجہ سے اگر کچھ ملک کے یتیم بچے کسی آفت میں مبتلا ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کی ذمہ داری قانون اسلام کے بجائے اس قانون ساز مجلس پر ہے جس کے ہاتھ میں اس کا نفاذ ہے۔

میراث کا شرعی اصول

اب اصل بحث یہی رہ گئی ہے کہ دادا کی میراث میں پوتوں کے حصے سے متعلق شریعت اسلام کا صحیح فیصلہ کیا ہے، اس مسئلہ کو پوری طرح سمجھنے کے لئے چند اصولی باتیں سمجھ لینا ضروری ہیں۔

۱:..... میراث کی تقسیم اسلام میں بلکہ کسی مذہب و ملت میں بھی ضرورت و حاجت کے معیار پر نہیں، بلکہ قرابت و رشتے کے معیار پر ہے، ورنہ اگر ضرورت و حاجت پر مدار ہوتا، تو ہر مالدار کے مرنے کے بعد اس کے بیٹے، پوتے، باپ، دادا، بیوی، بھائی، بہن جو فقیر نہ ہوں، سب محروم رہتے، اور بستی کے فقراء و مساکین وارث بنتے۔

۲:..... اور جب مدار کار رشتہ و قرابت پر ٹھہرا تو ساری دنیا ایک ہی باپ آدم علیہ السلام کی اولاد ہے، مطلق رشتہ و قرابت تو ہر انسان کا ہر انسان سے کہیں نہ کہیں دور یا قریب نکل ہی آئے گا، اب اگر قرب و بعد کو معیار قرار دے کر اقرب کے ہوتے ہوئے بعد کو محروم نہ کریں، تو ہر انسان کی وراثت میں ساری دنیا کے انسان داخل ہو جاتے ہیں، اور مذہب کے اختلاف پر مسلمان کی وراثت سے غیر مسلموں کو علیحدہ کر کے بھی تمام دنیا کے مسلمان تو شریک میراث بن ہی جاتے ہیں، اور ظاہر

ہے کہ اس طرح مرنے والوں کے ترکے تقسیم ہوا کریں، تو کسی کو بھی کسی کے ترکے سے کوئی قابل انتفاع حصہ نہ ملے گا، بڑے سے بڑا سرمایہ بھی کوڑیوں میں بکھر کر ضائع ہو جائے گا، بلکہ ترکہ کی تقسیم ہی عادتاً ناممکن ہو جائے گی۔

اس لئے عقلاً و شرعاً ضروری ہے کہ قرب و بعد رشتہ کو مدار کارٹھہرا کر قریب کے ہوتے ہوئے بعید کو محروم قرار دیا جائے، اس کے بعد اصل مسئلہ کو قرآن و حدیث کی روشنی میں دیکھئے۔

میراث میں اولاد کا حصہ

قرآن کریم نے کچھ قریبی رشتہ داروں کے تو مبہم حصے تہائی چوتھائی وغیرہ کہہ کر متعین فرمادیئے ہیں، ان حصوں کو حدیث و فقہ کی اصطلاح میں فرائض اور حصہ والوں کو ذوی الفرائض یا ذوی الفروض کہا جاتا ہے، اور اولاد کے لئے اس طرح کوئی حصہ مقرر نہیں فرمایا بلکہ یہ ارشاد ہوا۔

آیت قرآنیہ

یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین (نساء پارہ: ۴) جس کا مطلب یہ ہوا کہ ذوی الفروض کے حصے نکالنے کے بعد جو کچھ بچے وہ اولاد میں اس نسبت سے تقسیم ہوگا کہ ہر لڑکے کو دو ہر حصہ اور ہر لڑکی کو ایک حصہ ملے گا۔

لفظ اولاد کی تحقیق

پھر لفظ اولاد عربی لغت و محاورہ میں حقیقتاً و اصالتاً بلا واسطہ اولاد کے لئے بولا جاتا ہے، اور کبھی اس کا اطلاق توسعاً اولاد کی اولاد کو بھی شامل ہو جاتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم کی آیت ان لم یکن لہن ولد میں ولد کا لفظ اسی عام معنی میں استعمال

ہوا ہے۔ (روح المعانی)

اسی لئے آیت مذکورہ یوصیکم اللہ فی اولادکم میں دو احتمال پیدا ہو گئے ایک یہ کہ بلا واسطہ اولاد مراد ہو، دوسرے یہ کہ عام معنی مراد ہوں، جس میں اولاد کی اولاد یعنی پوتے بلکہ نواسے بھی شامل ہوں۔

اب اگر آیت مذکورہ میں دوسرے معنی مراد لئے جائیں، تو معنی یہ ہوں گے، کہ صلیبی بیٹے اور پوتے نواسے خواہ ان کے باپ زندہ ہوں، یا وفات پا گئے ہوں، سب کے سب اس حکم میں شامل ہیں، اور بیٹوں کے ساتھ برابر کا حصہ پائیں گے۔

لیکن آیت کے یہ معنی نہ اصولی طور پر معقول ہیں کہ قریب و بعید کو یکساں حصے دیئے جائیں، نہ عہد رسالت اور خلفائے راشدین و مابعد میں کہیں ایسا عمل ہوا، اور نہ پوری امت محمدیہ میں کوئی اس کا قائل ہے۔

اس لئے پہلے معنی متعین ہو گئے کہ اولاد سے مراد اس جگہ بلا واسطہ اولاد ہے۔ اب صورت یہ رہ جاتی ہے کہ کسی مرنے والے کا بیٹا کوئی زندہ نہ ہو، اور پوتے موجود ہوں، تو پوتوں کو وراثت کس پیمانے پر ملے گی، اس بارے میں باجماع صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین یہ فیصلہ قرار پایا کہ جب کسی مرنے والے کا کوئی صلیبی بیٹا زندہ نہ ہو، صرف پوتے پوتیاں موجود ہوں، تو ان کو وراثت اسی معیار پر ملے گی، جو معیار صلیبی اولاد کے لئے قرآن نے مقرر کیا ہے یعنی ہر پوتے کو دو حصے اور ہر پوتی کو ایک حصہ۔

حدیث بخاری واجماع امت

صحیح بخاری میں اس مضمون کا ایک مستقل باب رکھا ہے، باب میراث ابن الابن اذا لم یکن ابن۔ اس باب میں حضرت زید بن ثابتؓ کا فتویٰ نقل کیا ہے، جس

پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے، علامہ عینی نے شرح بخاری، ص: ۲۳۸، ج: ۲۳ میں نقل فرمایا ہے وہ اجماعی فیصلہ یہ ہے:

ولد الابناء بمنزلة الولد اذا لم یکن دونہم ولد ذکر
ہم کذکرہم وانشاہم کانشاہم یرثون کما یرثون و
یحجبون کما یحجبون ولا یرث ولد الابن مع الابن۔

بیٹوں کی اولاد بیٹوں ہی کے حکم میں ہے جب کہ ان کے اور میت
کے درمیان کوئی بیٹا موجود نہ ہو، ان میں لڑکے لڑکوں کی طرح اور لڑکیاں
لڑکیوں کی طرح میراث پائیں گے، اور جس طرح بیٹے پوتوں کے لئے
حاجب ہوتے ہیں، پوتے پڑپوتوں کے لئے حاجب ہوں گے، یعنی
پوتوں کے ہوتے ہوئے پڑپوتوں کو میراث نہ ملے گی۔

اس اجماعی فیصلہ میں پوتا یتیم ہو، یا اس کا باپ زندہ ہو، دونوں کا ایک ہی حکم
ہے کہ مرنے والے کا کوئی بیٹا زندہ ہے، تو پوتوں کو وراثت نہ ملے گی۔

وہ اسلام جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں لائے تھے، ساڑھے تیرہ سو
برس کے مسلمانوں کے اجماع و اتفاق سے اس کا تو یہی قانون ہے۔

ایک مغالطہ کا جواب

ہاں چودھویں صدی کے آخر میں ایک نیا اسلام کراچی سے طلوع ہو رہا ہے
اس کے موجدین نے اس مسئلہ میں عجیب نکات پیدا کئے ہیں: مثلاً

اس اجماعی فیصلہ کے آخر میں جو لایرث ولد الابن مع الابن آیا ہے، اس
میں ان کا خیال ہے، کہ ولد الابن سے صرف وہ پوتا مراد ہے، جس کا باپ زندہ ہو،
اور اس کے ثابت کرنے لئے دلیل پیش کی جاتی ہے، اس اصول فقہ کی جس کے رد

کرنے اور جس پر استہزاء و تمسخر کرنے ہی کے لئے یہ نیا اسلام طلوع ہو رہا ہے۔
 آپ نے فرمایا کہ الابن جو معرفہ کی صورت میں مکرر لایا گیا، تو حسب تصریح
 اصول حنفیہ اس سے عین اول یعنی وہ ابن جو ولد الابن میں مذکور ہے مراد ہوگا۔
 مگر ان کو کیا خبر کہ فقہاء نے اس کو قاعدہ کلیہ قرار نہیں دیا، اور اس کلام میں تو
 اس معنی کی کوئی گنجائش ہی نہیں کیونکہ اس جملے سے پہلا جملہ اذا لم یکن دونہم
 ولد میں لفظ ولد نکرہ آیا ہوا ہے، مگر اس پر ان کی نظر کیوں جانے لگی تھی، ان کو تو نیا
 اسلام، نئے معارف، نئے اصول پیش کرنا ہیں۔

اس اجماعی فیصلے کے ابتدائی جملوں سے آنکھیں بند کر کے آخری جملے میں فقط
 الابن کو معرفہ لانے سے اس پر استدلال کیا کہ ابن الابن سے مراد اس جگہ زندہ بیٹے
 کا بیٹا ہے، انھیں یہ بھی نہیں معلوم کہ اگر یہ مراد ہوتی، تو اس کے لئے سیدھی عبارت
 یوں ہوتی، لایرث الابن مع ابیہ۔ اس کو بھی چھوڑیے، تو پہلے جملے میں ولد نکرہ موجود
 ہے، اس پر نظر کرنا تو گویا ان کے لئے ضروری نہیں تھا، اور عام لوگوں کی عادت سے
 بھی وہ مطمئن تھے کہ کون اتنی زحمت گوارا کرے گا، جو بخاری اٹھا کر دیکھے اور ان کی
 چوری پکڑے۔

خلاصہ یہ کہ قرآن میں تو پوتوں کا ذکر نہیں، اور اجماعی فیصلے میں یتیم اور غیر یتیم
 ہر قسم کے پوتے ایک ہی حکم میں ہیں، اب یتیم پوتے کو دوسرے پوتوں سے ممتاز کر
 کے دادا کی وراثت دینا معلوم نہیں کون سے قرآن میں دیکھ کر اسلام کی طرف منسوب
 کیا گیا ہے۔

ایک اور شبہ کا ازالہ

حال میں اسی قرآن و حدیث سے آزاد مجتہد نے اس جگہ ایک عجیب ضابطہ

ایجاد کیا ہے، کہ ایک شخص جو میت سے بالواسطہ قرابت رکھتا ہے، اگر واسطہ کا انتقال ہو جائے، تو یہ بالواسطہ قرابت رکھنے والا اب اصل واسطہ کے قائم مقام ہو کر میت کا اقرب بن جاتا ہے۔ مثلاً پوتا جو دادا کے ساتھ اپنے باپ کے واسطہ سے قرابت رکھتا ہے، اگر اس کا باپ مر جائے، تو اب یہ تمام احکام میں اپنے باپ کا قائم مقام ہو کر دادا کے دوسرے بیٹوں کے برابر ہو جائے گا، تمام اہل عقل اور اہل علم کے نزدیک جس رشتہ دار کی قرابت میت سے بلا واسطہ ہو، وہ اقرب کہلاتا ہے، اور جس کا تعلق کسی واسطہ سے ہو، وہ البعد خواہ یہ واسطہ زندہ ہو، یا مردہ کیونکہ واسطہ کی زندگی اور موت کا رشتہ کی نوعیت کے قرب و بعد سے کوئی تعلق نہیں، جو شخص میت سے قرابت کسی واسطہ کے ذریعہ رکھتا ہے، اور اس وجہ سے البعد کہلاتا ہے، تو وہ جس طرح واسطہ کی زندگی میں البعد ہے، اسی طرح اس واسطہ کے مرجانے کے بعد بھی اس کے رشتہ و قرابت کی نوعیت نہیں بدلی، وہ بدستور اب بھی البعد ہی ہے، ہاں اقرب کے موجود نہ ہونے پر البعد ہونے کے باوجود اس کو وارث تسلیم کیا جاتا ہے، لیکن اس نئے آزاد مجتہد نے اقرب و البعد کا مفہوم بھی اپنی خواہش کے مطابق بدل ڈالا ہے، اس نے یہ قرار دیا ہے کہ جب واسطہ مر جائے، تو البعد رشتہ دار اقرب بن جاتا ہے، ان مجتہد صاحب کا دعویٰ تو یہ ہے کہ جو کچھ کہیں قرآن سے کہیں، فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کے نزدیک کوئی چیز نہیں، لیکن عادت یہ ہے، کہ جو کچھ کہیں صرف اپنے دماغی تخیل سے کہیں، اور اس کو قرآن کہہ کر ملت کے سر تھوپنے کی کوشش کریں، اس قائم مقامی کے ضابطہ کی بھی قرآن میں تو کوئی سند ہے نہیں، مگر ان کی نظر میں وہ جو کچھ فرمادیں، سب قرآن ہی ہوتا ہے۔ فالی اللہ المشتکی

پھر اگر یہی قائم مقامی کا ضابطہ ہے، تو باپ کے مرنے پر چچا اور پھوپھی کے مرنے پر ماموں اور خالہ، باپ اور ماں کے قائم مقام ہو کر ان کا حصہ پانے کے مستحق

ہونے چاہئیں یعنی باپ کے مرنے پر بیٹوں کے موجود ہوتے ہوئے چچا اور پھوپھی کو باپ کا حصہ اور ماں کے مرنے پر ماموں اور خالہ کو حصہ ملنا چاہئے، اور اس ضابطہ سے اگر پہلے بیوی مر جائے، تو بیوی کے ماں باپ اور بھائی بہن شوہر کے ترکہ میں اپنی اولاد کے موجود ہوتے ہوئے حصہ پانے کے مستحق ہونے چاہئیں، اسی طرح شوہر پہلے مر جائے، تو شوہر کے ماں باپ اور بہن بھائی کو بیوی کے ترکہ میں سے حصہ شوہری ملنا چاہئے جس کو خود یہ نئے مجتہد بھی تجویز نہیں کرتے۔

اور یہ نئے مجتہد جو قرآن و حدیث کی پابندیوں سے بھی اپنے آپ کو آزاد سمجھتے ہیں، اگر ایسی تجویز کر بھی لیں، تو ان سے یہ بھی کچھ بعید نہیں، مگر ظاہر ہے کہ اسلام اور قانون اسلام سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

مسئلہ کی مذہبی اور اسلامی حیثیت تو مذکورہ بالا تحریر میں واضح ہو چکی کہ باجماع امت کسی بیٹے کے ہوتے ہوئے کسی پوتے کو وراثت کا حصہ نہیں ملتا۔

ایک اور شبہ کا جواب

اب ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ ایک شخص کے چار بیٹے ہیں، اور بیٹوں کی اولاد پوتے بھی موجود ہیں، اگر اس شخص کی زندگی میں ایک بیٹے کا انتقال ہو جائے، تو موت کے وقت اس کے تین بیٹے ترکہ کے وارث ہوں گے، اور ان کے واسطہ سے تینوں بیٹوں کی اولاد بھی گویا وراثت سے حصہ پائے گی، وہ لڑکا جس کا انتقال باپ کی زندگی میں ہو چکا ہے، اس کی اولاد کو کچھ نہ ملے گا، حالانکہ اس کی اولاد یتیم ہونے کی حیثیت سے زیادہ حاجتمند اور قابل رحم ہے۔

لیکن اگر ذرا گہری نظر سے اس اشکال کا تجزیہ کیا جائے، تو اس کی بنیاد دو چیزوں پر ہے اور وہ دونوں غلط ہیں۔

۱..... اول یہ مفروضہ کہ جن پوتوں کے باپ زندہ ہیں، ان کو وراثت کا حصہ ملے گا، اور جن کا باپ فوت ہو گیا، وہ محروم رہے گا، باپ کی ملکیت کو بیٹے کی ملکیت سمجھنا یا فرار دینا کسی ان پڑھ بازاری آدمی سے تو ممکن ہے، تعجب ہے کہ قانون داں اور قانون ساز حضرات اس میں کیسے مبتلا ہو گئے، جہاں بال کی کھال نکالی جاتی ہے، اور رات دن باپ بیٹے بیوی کی ملکیتوں کی علیحدگی پر ہزاروں مقدمات کے فیصلے ہوتے ہیں۔

یہ مغالطہ صرف اس بناء پر لگ سکتا ہے، کہ باپ کی ملکیت سے عادتہ اس کی اولاد منتفع ہوتی ہے، سو اول تو ایسے واقعات کم نہیں کہ دادا کے انتقال کے بعد باپ ہی کی عمر طویل ہو، اور وہ دادا سے ملا ہوا حصہ کھاپی کر برابر کر دے، عمر بھی طویل نہ ہو اپنی بد نظمی یا کسی آفت کے سبب ختم کر دیں گے، اور اگر باپ کی ضرورتوں اور زمانہ کی آفتوں سے کچھ بچ بھی گیا، تو وہ باپ ہی کے حسن انتظام اور جدوجہد کا نتیجہ ہے، جس طرح اس کی خود پیدا کردہ دولت ہے، تو اس کی اولاد کو جو کچھ ملا وہ درحقیقت اپنے باپ کی کمائی یا حسن انتظام اور جدوجہد کے نتیجہ میں ملا، اس کو دادا کی کمائی سے محروم کہنا بھی غلط ہوا، بلکہ حقیقت یہ نکلی کہ جس نے پایا اپنے باپ سے پایا، اور جو محروم رہا، وہ اس بناء پر رہا کہ اس کے باپ نے کچھ بھی نہیں چھوڑا یا کم چھوڑا ہے۔

سو اس مساوات اور برابری کی کون ذمہ داری لے سکتا ہے، کہ چار بھائی جب مریں، تو ایک ہی حیثیت کا ترکہ چھوڑ کر مریں تاکہ ان کی اولادیں برابر رہیں۔

یہ تو دنیا ہے جس میں افراد کے حالات اور ان کی کمائی کے تفاوت کا کوئی پیمانہ نہ کبھی مقرر کیا جاسکا ہے نہ آئندہ کیا جاسکتا ہے، ایک شخص ایک دن میں ایک کروڑ روپیہ کما سکتا ہے، اور دوسرے کی عمر بلکہ اس کی سات پشتوں کی عمریں بھی اتنی کمائی سے عاجز رہتی ہیں۔

اور جس یتیم پوتے پر رحم کھا کر یہ قانون بدلا جا رہا ہے کیا اس کا امکان کچھ بعید ہے کہ اس کا باپ اپنے مرنے سے پہلے اتنی دولت چھوڑ جائے، جو دادا کو بھی نصیب نہیں، اور اس کے وارثوں کو بھی، اگر اولاد و دراولاد برابری کی اسکیم کسی کے ذہن میں ہے تو پھر یہاں کیا کوئی ایسا قانون بنایا جائے گا کہ یتیم پوتوں کی دولت ان کے چچاؤں پر تقسیم کرائی جائے۔

اشکال کی دوسری بنیاد یہ ہے کہ مرنے والے کے یتیم پوتے زیادہ حاجتمند اور واجب الرحم ہیں، لیکن یہ بھی درحقیقت قانون وراثت کی اصل بنیاد اور روح سے ناواقفیت پر مبنی ہے کیونکہ اوپر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ میراث کی تقسیم حاجت و ضرورت کے معیار پر نہیں بلکہ قرابت اور رشتہ داری کے معیار پر ہے، ورنہ اگر حاجت و ضرورت کو معیار قرار دیں، تو بیشتر یہ ہوگا کہ مرنے والے کے بیٹے پوتے بیوی سب محروم ہو جائیں گے، اور اس کے غریب ہمسائے جو حاجت و ضرورت میں ان سے زیادہ ہیں، ان کو وارث قرار دینا پڑے گا۔

جب معیار قرابت و رشتہ کو بنایا جائے تو یہ بھی ظاہر ہے کہ مطلق قرابت اور رشتہ تو ہر انسان کا ہر انسان سے کسی نہ کسی پشت میں جا کر مل ہی جاتا ہے، اس لئے ضرور ہے کہ قرابت کے درجات پر مدار رکھا جائے، قریب کے ہوتے ہوئے بعید کو محروم سمجھا جائے، اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ضابطہ مقرر فرمایا۔ حدیث:

الْحَقُّوْا الْفِرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ

(بخاری ص: ۹۹ ج: ۲)

ذکر.

فرائض (یعنی قرآن کے مقرر کردہ حصے) اہل فرائض کو دے دو، پھر

جو کچھ بچے اس شخص یا اشخاص کا حصہ ہے، جو مرد ہوں اور رشتے میں میت سے قریب تر ہوں۔

اور جب مدار رشتہ اور قرابت پر ہوا، اور اس میں درجات قرب و بعد کی رعایت ضروری ہوئی تو یہ کون سا انصاف ہوگا کہ صلیبی بیٹوں کے ہوتے ہوئے ان کے حصہ میں کمی کر کے اولاد کی اولاد کو بانٹ دیا جائے۔

اور پھر یہ کیا ظلم نہ ہوگا کہ دادا کی میراث میں سے ایک بیٹے کی اولاد کو تو حصہ دیا گیا اور دوسرے زندہ بیٹوں کی اولاد کو محروم کر دیا گیا، جو درجے میں انہی کے برابر ہیں، اور ان کے باپوں کو جو کچھ ملا ہے وہ درحقیقت ان کو نہیں ملا، اور ایسے امکانات بھی بعید نہیں کہ آئندہ بھی وہ ان کو نہ پہنچے، اور پہنچا بھی تو اپنے والد کے ترکہ کی حیثیت سے پہنچے گا جس سے یتیم پوتا بھی محروم نہیں۔

الغرض یتیم پوتے پر رحم کھا کر قانون شرعی میں ترمیم بہت سے لوگوں پر بے رحمی و ظلم کا سبب بنے گی، اور سب سے بڑا ظلم اپنی جان پر ہوگا کہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ قانون کی ترمیم کا کسی کو حق حاصل نہیں۔

الغرض قانون وراثت کے تحت شرعاً و عقلاً اس کی کوئی وجہ نہیں کہ بیٹوں کی موجودگی میں پوتوں کو وارث قرار دیا جائے۔

یتیم پوتے کی کفالت کا مسئلہ

ہاں ایک بات قابل نظر رہ جاتی ہے اور وہ بھی درحقیقت اس قسم کی ترمیمات کی محرک ہوتی ہے وہ یہ کہ بہت سے ایسے مواقع پیش آتے ہیں کہ ایک شخص کے چند بیٹوں میں سے ایک کا انتقال اس کے سامنے ہو گیا اور اس کی اولاد یتیم و مسکین رہ گئی واداک کی وراثت کو چچا تاؤں نے بانٹ کھایا تو ان کے گزارہ کی کیا صورت ہوگی۔

سواول تو شریعت کے ضابطہ وراثت میں دادا کو صرف حق ہی نہیں بلکہ قرآن و حدیث نے جا بجا اس کی ترغیب دی ہے کہ ایسے غریب رشتہ داروں کا خیال رکھے، جو ضابطہ سے وراثت میں حصہ نہیں پائیں گے، ان کو اپنی زندگی اور صحت میں ان کی ضرورت و حاجت کے پیش نظر جتنا چاہے اپنے ہاتھ سے دے سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ چاہے تو سب بیٹوں سے زیادہ ان پوتوں پوتیوں کو دے سکتا ہے، شرط صرف یہ ہے کہ اس دینے میں ان کی حاجت و مصلحت پیش نظر ہو، دوسرے وارثوں سے ضد اور ان کو محروم کرنے کا قصد نہ ہو، اور اپنی زندگی میں نہیں دیا تو مرنے کے بعد کے لئے ایک تہائی حصہ کی حد تک وصیت کر سکتا ہے، اب اگر قرآنی ترغیبات اور خاندانی قرابت کے جذبات اور دنیا کی شرم و حیا بھی کو بالائے طاق رکھ کر نہ ان پر دادا نے رحم کھایا، اور نہ چچا تاؤں نے جس کی وجہ سے یہ بیچارے کسی مصیبت میں گرفتار ہوئے، تو یہ ایک سماوی آفت ہوگی، جس سے کوئی کسی کو نہیں بچا سکتا اس قانون میں ترمیم کرنے کے بعد بھی ایسی آفتیں آسکتی ہیں کہ ان غریبوں کو کچھ نہ ملے۔

ثانیاً یتیم پوتے پوتیاں جب تک نابالغ ہیں، یا ان میں سے کوئی اپاہج ہے، تو شرعی قانون میں ان کا نفقہ بمقدار وراثت ان کے چچاؤں پر عائد ہوگا۔ (عالمگیری مصری کتاب النفقات، ص: ۵۸۵، ج: ۱)

ثالثاً قانون وراثت یا وصیت تمام انسانوں کے گزارہ کا ذمہ دار نہ عقلاً ہو سکتا ہے نہ شرعاً اگر لوگوں کے گزارہ کا مدار وراثت ہی پر رکھا جائے، تو کروڑوں انسان وہ ہیں، جن کے مورث کچھ بھی چھوڑ کر نہیں مرتے، جو انتظام ان کے گزارہ کا ہوگا، وہی ان یتیم پوتوں کے گزارہ کا بھی ہو جائے گا۔

اسلامی شریعت کی رو سے تمام باشندگان ملک کی ضروریات زندگی بہم پہنچانے کی ذمہ داری ایک حیثیت سے اسلامی حکومت پر ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ

جو لوگ کمائی کے قابل ہیں، ان کو حسب حیثیت و صلاحیت کسی کام پر لگائے جو نابالغ یا اپاہج ہیں، اور ان کا کوئی رشتہ دار بھی ایسا نہیں، جو ان کے مصارف اٹھا سکے، تو بیت المال (سرکاری خزانہ) پر ان کا حق ہے، یہ یتیم پوتے پوتیاں بھی اس قانون سے فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے ہیں۔

اگر کہا جائے کہ یہ اسلامی قوانین آج کل نافذ نہیں اس لئے ان کے گزارہ کی صورت مشکل ہے تو ظاہر ہے اس کا یہ حل نہیں ہے کہ جو رہے سبے اسلامی قوانین ہیں، ان کو بھی ختم کر دیا جائے، بلکہ اس کا واحد علاج یہ ہے کہ اس قانون میں پیش کرنے والے حضرات ایسی ترمیمیں پیش کرنے کے بجائے ان شرعی قوانین کو بشکل بل پیش کریں جن کے ذریعہ یتیموں غریبوں کی کفالت ہو سکے۔

اسمبلی کو مشورہ

آخر میں ہمارا مشورہ پنجاب قانون ساز اسمبلی کو یہ ہے کہ وہ اس قانون شریعت میں جو باجماع امت ثابت ہے ترمیم کا خطرناک اقدام ہرگز نہ کرے کہ اولاً یہ خود اس کی اپنی اسلامی حیثیت کے منافی ہے ثانیاً عوام میں بلاوجہ ایک نیا اضطراب پیدا کرنے کا موجب ہے۔

اس مسئلہ میں مسلمانوں کی تمام جماعتیں حنفی، شافعی، حنبلی، مالکی اور اہل حدیث وغیرہ سب ہی متفق ہیں۔ صرف وہ چند لوگ اس مسئلہ میں اختلاف رکھتے ہیں، جو قرآن کو تعلیمات رسول سے علیحدہ کر کے اپنی ہوا و خیالات کا تابع بنانا چاہتے ہیں، جن کی مسلمانوں میں نہ کوئی تعداد ہے نہ کوئی علمی یا عملی حیثیت۔ و ما علینا الا البلاغ

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی نمبر ۱ آخر جنوری ۱۹۵۴ء

تصدیقات علماء

الجواب صواب و لله در المجیب فقد اجاد و اصاب فیما اجاب

اس تحریر دلیہ پر کو پڑھا جس کا ہر ہر لفظ عقل اور نقل کی ترازو میں تلا ہوا ہے، اور عقلی اور نقلی دلائل سے مدلل اور مبرہن اور قانونی نظائر سے روشن اور مزین ہے، امید ہے کہ اہل اسلام کے لئے عموماً اور ارکان اسمبلی کے لئے خصوصاً یہ تحریر شب تاریک میں شمع ہدایت کا کام دے گی۔

والسلام

محمد ادریس غفر اللہ

(شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور)

پوتے کی میراث کے متعلق حضرت مفتی صاحب کی تحریر آب زر سے لکھنے کے قابل ہے منکرین حدیث کے کل وساوس کا جواب لا جواب دے کر فرض ادا فرما دیا جزاہ اللہ خیر الجزاء اراکین اسمبلی نے اگر اس جرم کا ارتکاب کیا کہ پوتے کو دادا کے مال سے چچا کی موجودگی میں حصہ دلایا، تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور کل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور پوتے نے چودہ سو سال کے گزرے ہوئے علماء ربانی، مجتہدین، مفسرین، محدثین، اولیائے امت کا مقابلہ کرنا ہوگا۔ اس جرم کا انجام

سوچ لیا جائے، اور یہ بھی یقین رکھیں کہ ہمارے فیصلے سے اسلام کا قانون منسوخ نہ ہو سکے گا، تا قیامت باقی رہے گا۔

پوتے کا مسئلہ اجماعی ہونے میں قربانی کے مسئلہ کی طرح ہے منکرین حدیث نے قربانی کا بھی انکار کیا، مگر قربانی جاری ہے، اسی طرح یہ پوتے کی میراث کا مسئلہ بھی اسی طریق پر رہے گا، جس طرح شروع اسلام سے آج تک ہے۔

فقط محمد حسن

(دستخط حضرت اقدس مولانا محمد حسن صاحب)

خلیفہ اعظم حضرت حکیم الامت مجدد الملت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی

مہتمم جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد۔ لاہور

ما شاء اللہ حضرت مفتی اعظم زید فیضیہم کا یہ مضمون نہایت جامع اور شبہات کا دافع اور انصاف پسند کے لئے شافی و کافی ہے، بالکل صحیح اور قرآن و حدیث اور اجماع امت و عقل سلیم کے فیصلہ سے مستحکم ہے، احقر نے بھی ایک مضمون اخبار نوائے وقت کو دیا تھا، مگر اس نے شائع نہیں کیا، پھر ایک مضمون ادارہ اشاعت اسلام انارکلی کو دیا ہے، جو مستقل شائع ہو رہا ہے، اور ایک مضمون رسالہ ”درویش اسلام“ کو دیا ہے جو غالباً فروری ۱۹۵۴ء میں طبع ہوگا، اور ایک رسالہ ”تذکرہ کراچی“ کو دیا ہے جو غالباً مارچ کے پرچہ میں آئے گا، اور ایک مفصل کتاب ”پوتے کی میراث اور عقل پرستوں کی تحریفات“ مستقل طبع ہونے والی ہے جس میں رسالہ طلوع اسلام و پمفلٹ ”یتیم پوتے کی میراث“ کی ہر چیز کی حقیقت بھی آشکارہ کی گئی ہے، جس

سے ان کی تحریفوں اور دھوکہ بازیوں کا انداز اور عقلیات کی نامعقولیت معلوم ہوگی۔

جمیل احمد تھانوی

(مفتی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور)

جواب مفتی صاحب کا حق ہے، اور حق ہی لائق اتباع ہے۔

محمد عبدالغنی غفرلہ

مدرس مدرسہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور

میرے نزدیک حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی کا جواب متلاشی حق مسلمان کے لئے نہایت کافی اور بالکل صحیح ہے۔

محمد عبید اللہ

مدرس جامعہ اشرفیہ لاہور

لاریب فیہ و ما سواہ لایخلو عن ریب

محمد رسول خان

(سابق مدرس اعلیٰ دارالعلوم دیوبند حال لاہور)

حضرت مفتی صاحب قبلہ کے افادات مذکورہ سے کامل طور پر متفق ہوں، اللہ کریم حضرت موصوف کو جزاء خیر عطا فرمائے۔

محمد فیوض الرحمن عثمانی

مدرسہ رحیمیہ لاہور

الجواب صحیح

بندہ

غلام محمد غفرلہ

مدرس مدرسہ جامعہ اشرفیہ

احقر نجم الحسن تھانوی غفرلہ

(مدیر رسالہ انوار العلوم جامعہ اشرفیہ لاہور)

محمد علی عفا اللہ

خطیب مسجد سریانوالی۔ ملتان شہر

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے پوتے پوتی کے وارث ہونے کے مسئلہ پر جو آج کل پنجاب اسمبلی میں پیش ہے، جو جواب تحریر فرمایا ہے، وہ باوجود مختصر ہونے کے جامع مدلل اور مسکت ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء

سید داؤد غزنوی

مہتمم مدرسہ دارالعلوم تقویۃ الاسلام لاہور

د ممبر پنجاب اسمبلی



وصیت نامہ

مع مضمون ”کچھ تلافی مافات“



تاریخ تالیف _____ از ۱۳۶۴ھ تاریخ الثانی ۱۳۹۵ء (مطابق ۱۹۴۴ء تا ۱۹۷۵ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم دیوبند

حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے ۱۳۶۴ھ میں پہلی بار اپنا وصیت نامہ تفصیلاً تحریر فرمایا، پھر اس میں حالات کے مطابق ترمیم و ترمیم اور کمی بیشی ہوتی رہی، یہاں تک اس وصیت نامہ کا عمومی حصہ ماہنامہ البلاغ کے شمارہ شعبان المعظم اور رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ میں شائع ہو کر مفید عام و خاص ہوا، اس کے بعد علیحدہ رسالہ کی شکل میں بھی اس کی اشاعت ہوتی رہی، اس رسالہ کی اہمیت کے پیش نظر اب اسے شامل کتاب کیا جا رہا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلامه على عباده الذين اصطفى،

اما بعد:

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ وصیت نامہ کافی عرصہ پہلے تحریر فرمایا تھا، اور انہی کی ایماء پر اُسے شعبان و رمضان ۱۳۹۵ھ کے ماہنامہ البلاغ میں شائع بھی کر دیا گیا تھا۔ پھر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے بعض متوسلین نے اسے الگ صورت میں بھی شائع کر کے تقسیم کیا۔ اب جب کہ ۱۰/۱۱/شوال ۱۳۹۶ھ کی درمیانی شب میں رشد و ہدایت کا یہ آفتاب غروب ہو گیا تو اسی وصیت نامے کی اشاعت کی ضرورت پہلے سے زیادہ ہے، اس لئے بنام خدا تعالیٰ اس کو الگ کیا جا رہا ہے۔ اگرچہ آج حضرت موصوف ہمارے درمیان نہیں ہیں لیکن بفضلہ تعالیٰ اُن کی تعلیمات و ہدایات کی روشنی زندہ جاوید ہے۔ اور یہ وصیت نامہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے عمر بھر کے تجربات کا نچوڑ ہے۔ لہذا ضرورت اسکی ہے کہ ہر مسلمان اُسے حرز جان بنائے اور اسے زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی کوشش کرے۔ آپ یہ وصیت نامہ پڑھ کر کسی اور کو دے دیجئے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس پر عمل پیرا ہونے کی توفیق کامل مرحمت فرمائے۔ امین ثم امین۔

بندہ

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

وصیت نامہ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

(مطبوعہ رسالہ "البلاغ" بابت ماہ شعبان المعظم ورمضان المبارک ۱۳۹۵ھ)

احقر کے وصیت نامہ کے دو جز تھے ایک وہ جس میں اپنی اولاد و احباب کے ساتھ عام مسلمانوں کے لئے بھی وصیت ہے۔ دوسرے وہ جس کا تعلق اپنی ذاتی املاک اور خاص وارثوں سے ہے اس دوسرے جز کی اشاعت کی ضرورت نہیں تھی صرف پہلے جز کو شائع کیا جاتا ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى،

اَمَّا بَعْدُ

بندہ ناکارہ و آوارہ، سراپا تقصیر و خطا، سراسر جرم و گناہ محمد شفیع بن مولانا محمد یسین صاحب مرحوم سابق مدرس دارالعلوم عفا اللہ عنہما عاملہما اللہ بلطفہ و کرمہ مظہر مدعا ہے کہ حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

مَنْ مَاتَ عَلَى وَصِيَّةٍ مَاتَ عَلَى سَبِيلٍ وَ سُنَّةٍ وَ مَاتَ عَلَى تَقَى وَ شَهَادَةٍ وَ مَاتَ مَغْفُورًا لَهُ

(مشکوٰۃ بحوالہ سنن ابن ماجہ)

یعنی جو شخص وصیت کر کے مرے وہ سیدھے راستے اور سنت پر مرا، اور تقویٰ اور شہادت پر اس کی موت ہوئی اور گناہوں کی بخشش کے ساتھ مرا۔
اور ایک دوسری حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت صحیحین میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَّهٗ شَيْءٌ يُّوَصَّىٰ فِيْهِ يَبِيْتُ لِبَلَّتَيْنِ اِلَّا
وَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ، (رواہ البخاری و مسلم)

یعنی جس شخص کے ذمہ کوئی واجب ادا کرنا جس کی وصیت کرنا اس کے لئے ضروری ہے اس کو حق نہیں کہ دو راتیں بھی اس طرح گزارے کہ اس کی وصیت لکھی ہوئی اس کے پاس نہ ہو

ان روایات سے حقوق واجبہ کی وصیت کا وجوب اور غیر واجبہ کا استحباب ثابت ہوتا ہے۔ بناءً علیہ احقر نے ۱۳۶۴ھ میں اپنا ایک وصیت نامہ لکھا تھا جس کے بعد اپنے وطن اصلی دیوبند ضلع سہارنپور (بھارت) سے ہجرت کر کے ۱۳۶۸ھ ۱۹۴۸ء میں پاکستان کراچی منتقل ہونے کی نوبت آئی اور اکثر وصیتیں جو وطن اصلی کے مکانات وغیرہ کے متعلق تھیں منسوخ کرنا پڑیں، پاکستان آنے کے بعد بھی عرصہ دراز تک کوئی استقرار نہ تھا تو بار بار وصیتوں میں تبدیلیاں کرنا پڑیں۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ اکتوبر ۱۹۷۲ء میں اتفاقاً احقر کو ایک شدید قلبی دورہ پڑا جس نے موت کا نقشہ آنکھوں کے سامنے کر دیا۔ وہ ماہ شدید علالت میں گزرے اس وقت اسکی ضرورت محسوس ہوئی کہ اب وصیت نامہ از سر نو مرتب کیا جائے۔ فوری طور پر اسی سابق وصیت نامے میں کچھ ترمیمیں کر دی تھیں۔ اب کہ اللہ تعالیٰ نے صحت عطا فرما کر زندگی کو کچھ اور مہلت عنایت فرمادی۔ از سر نو وصیت کو مرتب کرتا ہوں، اور پہلے وصیت نامے کو ختم کرتا ہوں۔

آج شعبان ۱۳۹۲ھ کی بیسویں تاریخ اور جنوری ۱۹۷۳ء کی ۱۷ تاریخ ہے۔
 بحساب قمری اسلامی احقر کی عمر اٹھتر ۸۷ مندریں ختم ہو کر اسی واں سال شروع ہو
 رہا ہے جب اس طرف دھیان گیا کہ رب العزت نے کتنی بڑی مہلت و فرصت اس
 ناکارہ گنہگار کو اپنی اصلاح اور تلافی مافات کے لئے عطا فرمائی، ۸۷ سال کے نو سو
 چھتیس ۹۳۶ مہینے اور ان کے تقریباً ساڑھے ستائیس ہزار لیل و نہار ملے جن میں
 اللہ تعالیٰ کی بیشمار غیر محدود نعمتیں بارش سے زیادہ برستی رہیں، اس طویل مہلت اور
 اس میں اللہ تعالیٰ جل شانہ کی نعمتوں کا شکر کیا ادا کیا اور آخرت کے لئے کتنا سامان
 کیا تو حیرت و حسرت کے سمندر میں ڈوب جاتا ہوں کہ زاد آخرت کا سفر اور
 گناہوں کے انبار نظر آتے ہیں اور ﴿إِنَّهُ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ اور اس کے
 فضل و کرم کے سوا کوئی سہارا نظر نہیں آتا۔ وہی رحیم الرحماء ہیں کہ سینات کو بھی
 حسنات سے بدل دیتے ہیں۔ اسی کے لطف و کرم سے مغفرت کی امید بندھتی ہے۔
 يَا رَبِّ عَا مِلْنِي بِمَا أَنْتَ أَهْلُهُ وَلَا تُعَا مِلْنِي بِمَا أَنَا أَهْلُهُ۔

(۱) میں اپنی اولاد، اہل و عیال۔ احباب و اصحاب اور تمام مسلمانوں کو
 وصیت کرتا ہوں کہ اس زندگی کا ایک ایک لمحہ وہ گواہ بنایا ہے جس کی قیمت ساری
 دنیا و مافیہا نہیں ہو سکتی۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کی رضا جنت کی دائمی نعمتیں خریدی جاسکتی
 ہیں اللہ تعالیٰ کی اس بھاری نعمت کو اس کی نافرمانیوں میں صرف کرنے سے بچیں
 اور اس میں اپنی پوری کوشش صرف کریں۔ کسی نفسانی غرض اور دنیوی راحت و نفع
 کو اس پر غالب نہ ہونے دیں۔ عمر کی جو مہلت اللہ تعالیٰ نے دے رکھی ہے اس کے
 ایک ایک منٹ کی قدر کریں۔ گزشتہ کا کفارہ توبہ و استغفار سے اور آئندہ کی
 اصلاح عزم مصمم سے کرتے رہیں۔ فضول اور لالیعی کلام، کام اور مجلسوں سے کلی
 احتراز کریں ع من مکروم شاہد رکبید۔ عمر کے اوقات کو تول تول کر صحیح کاموں میں

صرف کرنے کی کوشش کریں۔ ہر کام سے پہلے سوچیں کہ جس طرف قدم یا قلم اٹھ رہا ہے وہ اللہ جل شانہ کی مرضی کے خلاف تو نہیں، خلاف نظر آئے تو سارے مصالح کو قربان کر کے پوری ہمت کے ساتھ اس سے بچنے کی کوشش کریں۔

(۲) علم دین کی تحصیل کو عمر کا اہم مقصد بنائیں، میری اولاد میں جنہوں نے علم دین کو باقاعدہ حاصل کیا ہے وہ بھی اس کا مشغلہ کسی وقت نہ چھوڑیں اور ہمیشہ اپنے آپ کو طالب علم سمجھ کر جہاں سے کوئی صحیح علم حاصل کیا جاسکتا ہو۔ اس کو نہ چھوڑیں، اور جنہوں نے باقاعدہ علوم دینیہ کی تکمیل نہیں کی، وہ بھی اپنے آپ کو اس مشغلہ سے یہ سمجھ کر فارغ نہ سمجھیں کہ علماء کی ذمہ داری ان پر نہیں ہے بلکہ حضرت سیدی حکیم الامت قدس سرہ اور دوسرے اکابر علماء کی تصانیف کا مطالعہ ایک معمول بنا کر روزانہ کرتے رہیں بلکہ سب گھروالوں کو جمع کر کے سنایا کریں تاکہ سب پر اثر پڑے اور اپنا ماحول دینی ہو جائے ورنہ تجربہ یہ ہے کہ جب کسی کا ماحول (سوسائٹی) دینی نہ ہو تو اس کو دین پر قائم رہنا مشکل ہوتا ہے اور جس قدر دینی امور کا خود کو علم ہو وہ دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کریں خواہ خود عالم کامل نہ ہوں۔

(۳) ایسے علماء کی صحبت کو کیمیا اور غنیمت گمائی سمجھیں جو علمی تحقیق میں مشائخ ولی اللہی یا بعنوان دیگر علماء دیوبند کے مسلک پر ہوں، اور صرف کتابی علم کے حامل نہ ہوں بلکہ تمام معاملات میں خدا ترسی اور خوف آخرت اور تعلق مع اللہ ان کی زندگی میں نمایاں ہو۔ اور بہتر یہ ہے کسی ایسے بزرگ سے باقاعدہ بیعت ہو جائیں جو کسی متبع سنت بزرگ کا خلیفہ مجاز ہو، خصوصاً سیدی حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کے خلفاء میں سے کسی بزرگ سے مناسبت ہو تو وہ زیادہ بہتر ہے۔

(۴) بچوں کو جب تک قرآن کریم ناظرہ مکمل اور دین کی ضروری معلومات

سے پوری طرح واقفیت نہ ہو جائے کسی دوسرے کام میں نہ لگائیں۔ بچوں کی تربیت میں اس کا خاص اہتمام کریں کہ ان کے اعمال و اخلاق شریعت کے مطابق ہوں، جھوٹ، فریب، بد معاملگی سے بچنے کی پوری کوشش کریں اور فرائض و واجبات اور سنن کی ادائیگی میں کوتاہی نہ کریں۔

(۵) ایسے لوگوں کی صحبت اور زیادہ میل جول سے کلی احتراز کریں جو نماز روزہ حلال و حرام اور دینی معاشرت سے غافل ہوں۔ اگر وہ رشتہ دار یا قدیم دوست ہیں تو صرف ادائیگی حقوق تک ان سے ملیں۔ دوستانہ تعلقات اور خصوصی صحبت صرف ایسے لوگوں کے ساتھ ہو جو دین میں تمہارے لئے معین ثابت ہوں۔ اگر ایسے لوگوں میں کسی سے قلبی تعلق زیادہ ہے تو اس کو اپنے رنگ پر لانے کی پوری کوشش کریں۔ اسلام نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ سب مسلمانوں پر عائد کیا ہے۔ اس میں ایک بڑی حکمت یہ بھی ہے کہ ہر انسان کا اپنا ماحول دینی ہو جائے اور دینی معاملات میں یہ صحبتیں رکاوٹ بننے کی بجائے معین و مددگار بنیں۔ بچوں کو بھی ابتدا ہی سے ایسی آزاد صحبتوں سے بچایا جائے۔

(۶) اس زمانے کی سب سے بڑی افتاد جو شریف اور دینی گھرانوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے چکی ہے وہ عورتوں میں بے پردگی کے رجحانات، لڑکیوں میں جدید قسم کے نیم عریاں ملبوسات ہیں۔ جن گھروں میں پردے کا نام باقی بھی ہے وہاں بھی وہ شدت و احتیاط باقی نہیں جو ان کے بڑوں میں تھی۔ عزیزوں میں غیر محرم لڑکے لڑکیاں حدود شریعت کے پابند نہیں رہے۔ بے تکلف ایک دوسرے سے اختلاط رکھتے ہیں جو کسی طرح جائز نہیں اور اس کے نتائج پورے خاندان کے لئے نہایت خطرناک ہیں۔

(۷) عورتوں میں یہ غیر شرعی رجحانات بھی زیادہ تر ایسی آزاد عورتوں کے اختلاط سے بڑھتے جاتے ہیں جو شرعی پردہ اور عبادات و معاملات میں شرعی حدود کی پابند نہیں۔ ایسی عورتوں سے زیادہ اختلاط کو زہر قاتل سمجھیں، جن سے تعلقات رکھنا ہوں ان کو کوشش کر کے اپنی راہ اور اپنے دینی رنگ پر لائیں ورنہ یکسوئی اختیار کریں۔

(۸) ایسی کتابیں دیکھنے سے مرد و عورت ہر شخص اجتناب کرے جن میں خلاف شرع امور کا بار بار تذکرہ ہو کہ قلب و دماغ پر اس کا اثر ناگزیر ہے۔ عموماً ناول، افسانے اور ایسی تصنیفات جو اس طرح کی چیزوں سے لبریز ہیں ان کا داخلہ گھروں میں ممنوع ہونا چاہئے۔ دینی کتابوں میں صرف محقق اور باخدا علماء کی تصانیف کا مطالعہ کیا جائے جن کے علم صحیح اور دیانت و تقویٰ پر مکمل اعتماد ہو۔ جب تک مصنف پر اتنا اعتماد نہ ہو اس کی کتاب نہ دیکھی جائے۔ البتہ صرف اہل علم ہر کتاب دیکھ سکتے ہیں وہ بھی بقدر ضرورت۔ کیونکہ اہل فسق و فجور و اہل فساد و الجاد کی تصانیف بھی انسان پر ان کی بری صحبت کی طرح غیر شعوری طور پر اثر انداز ہوتی ہیں اس لئے بلا ضرورت شرعیہ ان سے اجتناب کرنا چاہئے۔

(۹) اپنے سب محبین و متعلقین اصاغر و اکابر سے عاجزانہ درخواست ہے کہ میری باقی زندگی میں بھی اور میرے بعد بھی جس وقت کبھی ناکارہ کا خیال آجائے، میرے لئے دعائے مغفرت فرمادیں۔

(۱۰) اپنے اقارب اور خاص احباب سے درخواست ہے کہ روزانہ اگر ہو سکے تو سورہ یسین شریف ایک مرتبہ ورنہ تین مرتبہ سورہ اخلاص (قُلْ هُوَ اللَّهُ) پڑھ کر ایصال ثواب کر دیا کریں، جس سے انشاء اللہ تعالیٰ وہ خود بھی اجر عظیم کے مستحق

ہوں گے، باقی مالی صدقات کا ایصال ثواب طعام ولباس و دیگر ضروریات فقراء میں جس قدر ہمت ہو اخفاء کے ساتھ خالصاً لوجہ اللہ کر دیا کریں، نام و نمود اور رسمی دعوتوں سے ہمیشہ احتراز کریں کہ اس کا نہ میت کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے نہ خرچ کرنے والے کو۔

(۱۱) میرے سب متعلقین اس بات کا خاص طور پر خیال رکھیں کہ اپنے ہر کام میں اتباع سنت کو مضبوطی سے پکڑیں۔ بدعات اور رسوم جاہلیت سے کلی اجتناب کریں۔ آخرت کی فکر کو دنیا کی فکروں پر غالب رکھنے کی کوشش سے کبھی غافل نہ ہوں۔ متبع سنت علماء اور بزرگوں سے تعلق، ان کی صحبت و خدمت کو سرمایہ سعادت سمجھیں، جن علماء و مشائخ سے عقیدت و مناسبت ہو ان سے استفادہ کریں اور جن سے مناسبت نہ ہو ان کے بارے میں بھی بدگمانی اور بدزبانی کو زہر قاتل سمجھیں خصوصاً وہ حضرات جو عبادات یا خدمت دین میں مشغول ہوں۔

(۱۲) اس وقت ہمارا پورا معاشرہ جس تیزی کے ساتھ دین سے منحرف اور سنت سے بیگانہ ہوتا جا رہا ہے اس کی نظیر پچھلے کسی دور میں نہیں ملتی، معاشرے اور ماحول کی خرابی کا یہ لازمی اثر ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی طبیعت سے عمل صالح اور سنت پر قائم رہنا بھی چاہے تو گرد و پیش کے عوامل اور احباب و اخوان اسے سیدھے راستے پر نہیں رہنے دیتے، اس لئے اسلامی تعلیمات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو بنیادی اصول کی حیثیت دی گئی ہے۔ خصوصاً اپنے ماحول کے لوگوں کی اصلاح کی فکر کا فریضہ ہر انسان پر اہمیت کے ساتھ عائد کیا گیا ہے۔

وَإِذْ رُعَشِيرُكَ إِلَّا قَرَّبِينَ اور قُورَ أَنْفُسِكُمْ وَ أَهْلِكُمْ نَاراً

وغیرہ ارشادات میں اسی کی تلقین کی گئی ہے۔

اس زمانے میں جبکہ مغربی دہریت اور اباحت کا طوفان پوری دنیا اسلام پر چھایا چلا جا رہا ہے اپنے ایمان کی بھی اس وقت تک خیر نہیں جب تک اپنے ماحول اور معاشرے کی اصلاح پر پوری توجہ نہ دی جائے۔

بے پردگی، عریانی اور بے حیائی کے رجحانات نو جوان لڑکوں اور لڑکیوں میں اس درجہ عام ہو چکے ہیں کہ کسی شریف نیک لڑکے کو اس کے مناسب لڑکی اور نیک صالح لڑکی کے لئے اس کے مناسب لڑکا ملنا انتہائی دشوار ہو گیا ہے۔

بڑے سے بڑے سے دیندار گھرانے مجبور ہو کر رشتہ نکاح میں صرف مادی منافع کو دیکھنے لگے اور دینی اور اخلاقی اقدار کو نظر انداز کر دینے پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں۔ اس لئے میری آخری اور سب سے اہم وصیت اپنے عزیزوں کو خصوصاً اور عام مسلمانوں کو عموماً یہ ہے کہ اپنے ماحول کو دینی بنانے کی انتہائی فکر اور پورا اہتمام کریں۔

بہت سے گھرانوں میں ماں باپ دیندار ہیں مگر اولاد کی راہ دوسری ہے شوہر کا ایک طرز ہے، بیوی اس سے متفق نہیں ہے بعض جگہ بیوی دیندار ہے اور شوہر اس سے مختلف ہے۔ یہ بلا عام ہے اور اس کی وجہ سے پہلی نحوست تو عام حالات زندگی میں اختلاف رائے اور نفرت و بغض ہوتا ہے جس کا اثر نسلوں میں چلتا ہے، دوسری مصیبت یہ ہوتی ہے کہ جو شخص دین اور سنت پر قائم رہنا چاہے اُس کی زندگی وبال ہو جاتی ہے اور قدم قدم پر اس کے لئے مشکلات حائل ہوتی ہیں، اور اگر کسی طرح وہ سب مشکلوں کو عبور کر کے اپنا عمل درست بھی کر لے تو دوسروں پر اُس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، بلکہ دشمنی اور بغاوت کے جذبات اُبھرتے ہیں۔ اس معاملے میں اعزاء و احباب کو بہت تنگ پکڑنا بھی مناسب نہیں کہ وہ چل نہیں سکتا، میرے خیال میں اگر مندرجہ ذیل چیزوں کو اپنے خاندان کی ایسی خصوصیت بنا لیا جائے کہ جو عزیز یا

دوست اس سے منحرف ہو، پورا خاندان اس سے منحرف ہو جائے۔ مگر تشدد کا طرز ہرگز اختیار نہ کیا جائے کہ وہ مضر ہی مضر ہے۔ بلکہ فہمائش اور خیر خواہی اور ہمدردی کے لہجے میں اس کو اپنے ماحول میں لانے کی مسلسل کوشش کرتے رہیں تو امید ہے کہ وہ معاشرہ کے بگاڑ کو کسی حد تک روک دے گا۔ وہ امور یہ ہیں:-

(الف) خود اور اپنی اولاد و احباب کو نماز باجماعت کا پابند بنائیں، عورتیں اول وقت گھروں میں نماز ادا کرنے کی عادی بنیں۔ اذان ہوتے ہی سب کام موقوف کر کے نماز میں مشغول ہوں۔ خانگی نظام الاوقات میں پہلے سے اس کا خیال رکھا جائے۔

(ب) صبح کو نماز کے بعد جب تک ہر بچہ اور ہر بڑا، مرد اور عورت کچھ تلاوت قرآن نہ کر لے کسی کام میں نہ لگے۔

(ج) بے پردگی اور عریانی کو اپنے معاشرے میں کسی حال میں برداشت نہ کیا جائے۔ رشتہ منگنی کرتے وقت ان چیزوں کی پوری دیکھ بھال کی جائے۔

(د) فیشن پرستی اور مغربی طرز زندگی تو ایک لعنت اور سم قاتل سمجھ کر پورے معاشرے کو سادہ زندگی اور بے تکلف ملاقاتوں کا عادی بنایا جائے۔

(ه) شریعت کے کھلے ہوئے محرمات، سود، شراب، ناچنے گانے کی محفلوں سے خود اپنے آپ کو اور اپنی اولاد کو ایسا بچایا جائے جیسے زہر سے بچایا جاتا ہے۔

یہ چند امور ہیں جن کا ہر خاندان کے افراد کو آپس میں معاہدہ کر لینا چاہئے اور ان کی خلاف ورزی کو ایک جماعتی اور خاندانی عہد شکنی قرار دے کر نرم تدبیروں کے ساتھ اس کی اصلاح کی فکر کو لازم سمجھا جائے۔ بائیکاٹ اور قطع تعلق کے طریقوں سے قطعی اجتناب

کیا جائے کہ اس کا نتیجہ تجربہ اچھا نہیں ہوتا، مگر کوشش مسلسل جاری رکھی جائے۔
وَاللّٰهُ الْمُؤَفِّقُ وَالْمُعِیْنُ

وصیت متعلقہ اجازت بیعت و تلقین

احقر آوارہ ناکارہ اپنی حالت سے الحمد للہ بے خبر نہیں ہے کہ سراپا عیوب و ذنوب ہے جو خود اپنی اصلاح نہ کر سکا ہو وہ دوسرے کی اصلاح کیا کرے لیکن سیدی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ نے اس ناکارہ کو بیعت و تلقین کی اجازت دے کر ایک بھاری ذمہ داری مجھ ضعیف پر عائد فرمادی جس کو آئندہ کے لئے فال نیک سمجھ کر احقر نے اختیار کیا۔ اور بہت سے حضرات اہل دین کو تربیت کے متعلق مشورے دیتا رہا۔ ان میں سے چند حضرات کے متعلق اس کا اندازہ ہوا کہ بحمد اللہ یہ دوسروں کی تربیت و اصلاح کی خدمت انجام دے سکتے ہیں ان کو بنام خدا تعالیٰ بیعت و تلقین کی اجازت دے دی۔ مندرجہ ذیل فہرست میں ان کے نام اور پتے اس دینی مصلحت سے شائع کئے جا رہے ہیں کہ طالبین حق اپنی اپنی مناسبت طبع کے اعتبار سے ان میں سے کسی کو اختیار کر کے ان سے اصلاح و تربیت کا تعلق قائم کریں۔ نیز اس لئے بھی کہ غلط انتساب سے حفاظت ہو سکے۔ سیدی حکیم الامت قدس سرہ نے بھی اسی مصلحت سے اپنے مجازین کی فہرست خود شائع فرمادی تھی۔

میری طرف سے جن حضرات کو اجازت دی گئی ان کی فہرست یہ ہے:-

(۱) میر امام الدین صاحب، حیدر آباد دکن، ان کا عرصہ ہوا انتقال ہو چکا ہے۔

- (۲) مولوی محمود حسن صاحب پرنام بٹ مدارس (ہندوستان)
- (۳) مولوی سید محمود حسن صاحب - ۲۷، مکتبہ اشرفیہ، متصل جامعہ مسجد اظہر گوہر روڈ وحید آباد کراچی نمبر ۱۸
- (۴) مولوی عبدالحکیم صاحب مدرس و مفتی مدرسہ اشرفیہ کوننس روڈ سکھر۔
- (۵) مولوی محمد طفیل صاحب، مقیم پیپلز کالونی لائل پور۔
- (۶) مولوی عبدالرؤف صاحب معین مدرس و معین مفتی دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴
- (۷) حکیم امداد اللہ صاحب - ۲۱۲ حیدر آباد کالونی بہادر یار جنگ روڈ کراچی نمبر ۵
- (۸) شاہ سلیمان صاحب ۲۹۹ زمان آباد - ۳۶ بی لائنڈھی کراچی نمبر ۳۰
- (۹) حاجی غلام قادر صاحب، سابق کمپاؤنڈر نیوی ہسپتال کراچی - حال مساعد عملیات مستثنیٰ غیزہ سعودی عرب۔
- (۱۰) حاجی محمد عثمان صاحب میمن - لیاقت آباد - ۱۸۸ کراچی نمبر ۱۹
- ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ کو مزید تین حضرات کو اجازت دی گئی جو پہلے سے دوسرے بزرگوں کے زیر تعلیم تھے۔
- (۱۱) مولوی محمد وجیہ مفتی و مدرس دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈوالہیار ضلع حیدر آباد سندھ۔
- (۱۲) مولوی عبدالشکور صاحب ترمذی، مدرس و مہتمم مدرسہ حقانیہ مقام ساہیوال ضلع سرگودھا۔
- (۱۳) ماسٹر محمد اقبال صاحب قریشی، ہارون آباد ضلع بہاولنگر - معرفت دکان مستری نظام الدین - متصل ڈاک خانہ، ہارون آباد۔
- نوٹ :- وفات سے چند روز پہلے حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مدرسہ اشرف العلوم ڈھا کہ کے مولانا مفتی محی الدین صاحب کے نام کا بھی اضافہ فرمایا جن کا پتہ حسب ذیل ہے :-

(۱۴) مولانا مفتی محی الدین صاحب ۳۲/۳۱ بڑا کشرہ لین پوسٹ چوک
بازار۔ ڈھاکہ۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۱ ربیع الاول ۱۳۹۵ھ / ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ

کچھ تلافی مافات

اپنے احباب اور متعلقین سے ایک دردمندانہ درخواست

کئی سال ہوئے حضرت مفتی صاحب قدس سرہ العزیز و نفعنا بعلو مهم
وفیوضہم کا ایک مضمون بعنوان ”کچھ تلافی مافات“ بطور ضمیمہ ماہنامہ البلاغ
کراچی شائع ہوا تھا جس کو مناسبت مقام اور افادہ عوام کی غرض سے وصیت نامہ
کے آخر میں شامل کیا جاتا ہے ۱۲م

وصیت نامہ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَ کَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الدِّیْنِ اَصْطَفٰی ،
اَمَّا بَعْدُ

احقر اس وقت اپنی عمر کا ستتر واں سال گزار رہا ہے، اور یوں تو انسان کی
پوری زندگی ہی اس کام کے لئے ہے کہ اسے سفر آخرت کی تیاری میں صرف کیا
جائے، کیوں کہ اس سفر کے لئے جوانی یا بڑھاپے کی کوئی قید نہیں، کتنے بوڑھے ہیں
جنہوں نے اپنے پوتوں پڑپوتوں کو مٹھی دی ہے اور کتنے جوان ہیں جو اپنی اولاد بھی
نہیں دیکھ پائے۔ لہذا واقعہ تو یہ ہے کہ زندگی کا کوئی لمحہ ایسا نہیں جس میں آخرت کی
فکر سے غفلت برتی جاسکے، لیکن خاص طور سے بڑھاپے کی اس عمر کا سب سے بڑا
مطالبہ انسان سے یہ ہے کہ اگر اس نے ماضی میں غفلت برتی ہے تو کم از کم اب وہ

مکمل طور سے سفر آخرت کی تیاری کی طرف متوجہ ہو جائے۔

سفر آخرت کی تیاری کے یوں تو بہت سے شعبے ہیں، لیکن ان میں سب سے زیادہ سنگین معاملہ حقوق العباد کا ہے کیوں کہ وہ صاحب حق کی معافی کے بغیر معاف نہیں ہوتے حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ”جس کے ذمہ کسی (مسلمان یا انسان) بھائی کا کچھ حق ہو اس کی آبرو کے متعلق یا اور کسی قسم کا، وہ اس سے آج معاف کرالے ایسے وقت سے پہلے کہ نہ اس کے پاس دینار ہو گا نہ درہم (مشکوٰۃ باب الظلم)“

اسی لئے میرے شیخ و مرشد اور مربی، سیدی و سندی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے شوال ۱۳۳۲ھ کے ماہنامہ ”النور“ میں (یعنی وفات سے تقریباً اٹھارہ سال پہلے) ایک مضمون ”الْعُدْرَةُ وَالنَّذْرُ“ کے نام چھپوایا تھا جس کا مقصد ہی یہ تھا کہ اپنے ذمہ جو حقوق العباد رہ گئے ہوں ان کا تصفیہ کیا جائے۔

عرصہ سے میرا بھی ارادہ تھا کہ اس قسم کا ایک مضمون تحریر کر کے اپنے اعزہ، احباب اور متعلقین میں شائع کروں لیکن گونا گوں مصروفیات میں یہ کام ملتا گیا۔ آج جبکہ دورۂ قلب کے حملے کی وجہ سے میں تقریباً اٹھارہ روز سے ہسپتال میں زیر علاج ہوں اور اللہ تعالیٰ نے طبیعت کو رو بصحت کر کے اتنا افاقہ بخشا ہے کہ میں اپنا یہ مجوزہ مضمون لکھوا سکوں، میں چاہتا ہوں کہ اس فرض سے سبک دوش ہو جاؤں۔

حقوق العباد دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک مالی، دوسرے غیر مالی، جہاں تک مالی حقوق کا تعلق ہے، اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے میں نے کوشش ہمیشہ یہ کی ہے کہ اس قسم کے حقوق سے سبک دوش رہوں اور جن کی ادائیگی باقی ہے، ان کا بحمد اللہ انتظام کر رکھا ہے، البتہ یہ ممکن ہے کہ کچھ حقوق میرے ذہن میں نہ رہے ہوں، لہذا اگر کسی صاحب کا کوئی مالی حق میرے ذمہ رہ گیا ہو جسے میں بھول گیا ہوں تو براہ کرم

وہ مجھے یاد دلادیں، اگر مجھے یاد آ گیا تو انشاء اللہ اس کی ادائیگی کر دوں گا۔

رہے غیر مالی حقوق، مثلاً کسی کو ناحق کچھ کہہ لیا ہو، کسی کی دل شکنی کی ہو، خواہ رو برو یا پس پشت، اور خواہ ابتداً ایسا کیا ہو یا انتقام میں جائز حدود سے تجاوز ہو گیا ہو یا کسی کو ناحق بدنی ایذا پہنچائی ہو (اور اس قسم کے حقوق کا احتمال زیادہ ہے) ان سب اہل حقوق کی خدمت میں دست بستہ نہایت لجاجت سے درخواست ہے کہ ان حقوق کا خواہ مجھ سے معاوضہ لے لیں۔ (بشرطیکہ مدعی کا صدق میرے دل کو لگ جائے) اور خواہ حسبہ للہ معاف فرمادیں، میں دونوں حالتوں میں ان کا شکر گزار رہوں گا کہ مجھ کو آخرت کے محاسبہ سے بری فرمایا، اور معافی کی صورت میں دعا بھی کرتا رہوں گا کہ میرے ساتھ مزید احسان فرمایا۔

جن مسائل میں احقر کو دوسروں سے علمی، نظریاتی یا سیاسی اختلاف رہا ہے ان میں اپنے شیخ و مربی، سیدی و سندی حکیم الامت حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ کے مزاج کے مطابق احقر کا معمول ہمیشہ یہ رہا ہے کہ میں نے اختلاف کو نظریہ، اصول اور مسلک کی حد تک محدود رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اور اشخاص و ذوات کو اس کا ہدف بنانے سے حتی الوسع پرہیز کیا ہے، تاہم ان مسائل میں حدود کی رعایت آسان نہیں ہوتی، اس لئے ممکن ہے کہ کوشش کے باوجود کہیں حدود سے تجاوز ہو گیا ہو اور میرا قلم یا زبان کسی کی ناحق دل شکنی کا سبب بنی ہو، اس لئے جن حضرات سے میرا علمی، نظریاتی یا سیاسی اختلاف رہا ہے، ان سے بھی میری یہی درخواست ہے

حدیث میں کسی مسلمان بھائی کی معذرت قبول کر لینے اور اسے معاف کرنے کے بڑے فضائل آئے ہیں بلکہ ایک حدیث میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی مروی ہے کہ ”جو شخص اپنے مسلمان بھائی سے معذرت کرے اور وہ اس کو قبول نہ کرے اس پر ایسا گناہ ہوگا جیسا ظلماً محصول وصول کرنے والے پر ہوتا ہے۔“ (ابن ماجہ)

اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ”جس شخص سے اس کا بھائی معذرت کرے اور وہ اس کو قبول نہ کرے، وہ میرے پاس حوض کوثر پر نہ آنے پائے گا۔“

ترغیب و ترہیب منقول از العذر و النذر۔ لہذا امید ہے کہ جن حضرات کے ایسے حقوق مجھ پر واجب ہیں وہ ان احادیث کے پیش نظر انشاء اللہ مجھے ضرور معاف فرمادیں گے۔ یہاں یہ بھی واضح رہے کہ کسی شخص کی غلطی معاف کرنے یا معذرت قبول کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے دوستانہ اور خصوصی تعلقات بھی ضرور رکھے جائیں، کیوں کہ ایسا کرنا بعض اوقات مشکل اور بعض اوقات خلاف مصلحت ہوتا ہے، لہذا معافی کی اس درخواست کا مطلب دوستی، بے تکلفی اور خصوصی مراسم کی درخواست نہیں، صرف حقوق شرعیہ سے سبک دوش کرنے کی درخواست ہے۔

اور جس طرح میں دوسروں سے معافی کا طلب گار ہوں، اسی طرح حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بموجب اللہ تعالیٰ سے عفو و درگزر کی امید کرتے ہوئے اپنے وہ تمام غیر مالی حقوق بلا استثناء سب معاف کرتا ہوں جو کسی دوسرے مسلمان پر ہوں اور میرے جو مالی حقوق دوسروں پر واجب ہیں ان کے بارے میں یہ گزارش ہے کہ جن حضرات کو ادائیگی پر قدرت نہ ہو وہ مجھ سے خاس طور پر گفتگو کر لیں، انشاء اللہ ان کے لئے کوئی آسان راستہ نکال دوں گا، خواہ معافی، خواہ تخفیف، خواہ مہلت، خواہ اور کچھ۔

آخر میں اپنے تمام اعزہ، احباب اور متعلقین سے درخواست ہے کہ وہ احقر کو حتی الامکان دعاؤں میں یا درکھیں جَزَاهُمُ اللہُ تَعَالٰی خَیْرُ الْجَزَاءِ

احقر

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ

فہرست عنوانات بترتیب حروف تہجی

نمبر شمار رسائل رسالہ نمبر جلد نمبر صفحہ نمبر

..... ﴿ آ ﴾

- ۱۔ آداب الاخبار ۹۴ ششم ۵۰۱
- ۲۔ آداب المساجد ۳۸ سوم ۸۷
- ۳۔ آلات جدیدہ کے شرعی احکام ۱۰۰ ہفتم ۲۸۷

..... ﴿ الف ﴾

- ۱۔ اباحۃ التقطیف من ثمرات الصنعة والتألیف .. ۶۳ چہارم ۴۴۵
(حق تصنیف اور حق ایجاد کی شرعی حیثیت)
- ۲۔ اپریل فول اور اس کی ابتداء ۱۰۱ ہفتم ۴۹۹
- ۳۔ الأجر الجزل فی الغزل (چرخ کی فضیلت) ۹۵ ششم ۵۲۱
- ۴۔ الاخری بالقبول فی وقف العمارة علی ارض النزول ۶۱ چہارم ۴۴۳

- ۵۔ احکام الأدلة فی احکام الأھلة (رویت بلال) ۴۷ سوم ۴۳۹
- ۶۔ احکام حج ۵۳ چہارم ۷۹
- ۷۔ احکام دعا (احکام الرجاء فی احکام الدعاء) ۲۷ دوم ۱۹۱
- ۸۔ احکام رمضان المبارک اور مسائل زکوٰۃ ۵۰ سوم ۵۱۵
- ۹۔ احکام عید الاضحیٰ و قربانی ۹۰ ششم ۳۱۹
- ۱۰۔ احکام القمار، جوئے، لٹری اور معصی وغیرہ کے احکام ۶۶ چہارم ۵۵۳
- ۱۱۔ احکام و تاریخ قربانی ۸۹ ششم ۲۳۵
- ۱۲۔ احکام و خواص بسم اللہ ۲۶ دوم ۱۷۷
- ۱۳۔ الاعجوبة فی عربیة خطبة العروبة ۳۳ دوم ۴۹۹
- (خطبہ جمعہ عربی زبان میں کیوں؟)
- ۱۴۔ اختلاف امت پر ایک نظر اور مسلمانوں کے لیے راہ عمل ۹ اول ۴۴۹
- ۱۵۔ ارباب اقتدار کے فرائض ۷۹ پنجم ۴۴۹
- ۱۶۔ اسلام اور سوشلزم مغربی سامراج کے دو مخالف ۷۱ پنجم ۱۰۱
- ۱۷۔ اسلام اور نسبی امتیازات (نہایات الادب فی غایات السب) ۵۸ چہارم ۳۱۷
- ۱۸۔ اسلام کا نظام تقسیم دولت ۷۳ پنجم ۱۵۳
- ۱۹۔ اسلام میں مشورہ کی اہمیت ۹۳ ششم ۳۵۱
- ۲۰۔ اسلامی ذبیحہ ۸۷ ششم ۱۶۵
- ۲۱۔ اسلامی قانون میں غیر مسلموں کے حقوق ۲۸ دوم ۲۷۳
- ۲۲۔ اسلامی نظام میں معاشی اصلاحات کیا ہوں گی ۶۹ پنجم ۵۵
- ۲۳۔ الاشارة الی بعض احکام الالحاد (شرقی اور اسلام) ۶ اول ۲۵۹
- ۲۴۔ اشباع الکلام فی مصرف الصلقة من المال الحرام ۴۴ سوم ۴۲۴
- (مال حرام سے صدقہ کرنے کی مفصل تحقیق)
- ۲۵۔ اشتراکیت، قومیت اور سرمایہ داری ۷۰ پنجم ۸۳

- ۲۶۔ اشتراکیت اور سرمایہ داری سے متعلق ایک انٹرویو..... ۷۳ پنجم ۱۳۵
- ۲۷۔ اعلام السنول عن اعلام الرسول ۲۱ دوم ۱۳۳
(علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیق)
- ۲۸۔ افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ ۷۶ پنجم ۲۲۱
- ۲۹۔ الافصاح عن تصرفات الجن والارواح ۴ اول ۲۲۹
- ۳۰۔ اقامت کے وقت مقتدی کب کھڑے ہوں ۳۱ دوم ۲۲۳
(رفع الصلوة عن القيام عند اول الإقامة)
- ۳۱۔ امانۃ التشکیک فی امانۃ الزکاة بالتملیک ۴۳ سوم ۲۹۵
- ۳۲۔ انتخابات میں ووٹ، ووٹر اور امیدوار کی شرعی حیثیت ۸۲ پنجم ۵۲۹
- ۳۳۔ انسانی اعضاء کی پیوند کاری ۹۶ ہفتم ۱۷
(تنشيط الاذهان فی الترفیع باعضاء الانسان)
- ۳۴۔ اوزان شرعیہ (ارجح الاقوال فی اصح الموازن والمکایل) ۴۶ سوم ۲۸۷
- ۳۵۔ ایمان اور کفر قرآن کی روشنی میں ۱ اول ۳۷

..... ﴿ب﴾

- ۱۔ بدع الناس عن محدثات الاعراس (عس مروج کا شرعی حکم) ۱۱ اول ۴۹۹
- ۲۔ بیمہ اور اس کے احکام ۶۴ چہارم ۴۵۳

..... ﴿پ﴾

- ۱۔ یتیم پوتے کی میراث ۱۰۴ ہفتم ۵۲۵
(القول السدید فی تحقیق میراث الحفید الملقب بازغام العید)
- ۲۔ پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ ۴۲ سوم ۲۵۵

۳۔ پیرائین یوسف ۲۳ دوم ۱۵۳

۴۔ پیرومرید کا فقہی اختلاف ۲۳ دوم ۱۵۹

.....ت.....

۱۔ ترجمۃ المقالة المرضیة فی حکم سجدة التحیة... ۱۶ اول ۵۶۵
المسمى باعدل التعظیم فی حکم سجدة التعظیم

۲۔ تحلیل الانام عن تغییر رسم الخط من مصحف الامام ۱۸ دوم ۶۷
(قرآن کریم کا رسم الخط اور اس کے احکام)

۳۔ تصویر کے شرعی احکام (التصویر فی احکام التصوير) ۹۹ ہفتم ۱۷۹

۳۔ تعديل الهاد فی تقبیل الایادی (وست بوی اور قدم بوی) ۱۵ اول ۵۲۹

۳۔ تفصیل الکلام للارباح الفاسدة والمال الحرام ۱۰۳ ہفتم ۵۱۵
(نا جائز معاملات پر ایک تصنیف کا خاکہ)

۵۔ تفصیل الکلام فی مسئلة الاعانة علی الحرام. ۱۰۲ ہفتم ۵۰۵
(نا جائز کاموں میں تعاون کی شرعی حیثیت)

۶۔ تکفیر کے اصول اور آغا خانی فرقہ کا علم ۴ اول ۱۲۳
(وصول الأفكار فی اصول الکفار)

۷۔ تنشيط الاذهان فی الترقيع باعضاء الانسان ۹۶ ہفتم ۱۷
(انسانی اعضاء کی پیوند کاری)

۶۔ تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال (سمت قبلہ) ۳۰ دوم ۳۲۵

۷۔ توضیح کلام اهل الله فیما اهل به لغير الله ... ۸۸ ششم ۲۳۱

.....ج.....

۱۔ جہاد ۸۳ ششم ۱۷

.....﴿ج﴾.....

- ۱۔ چرخہ کی فضیلت (الأجر الجزل فی الغزل) ۹۵ ششم ۵۲۱
- ۲۔ حرم قربانی کے احکام (رفع التلاحی عن جلود الاضاحی) ۹۱ ششم ۳۳۱

.....﴿ح﴾.....

- ۱۔ حالیہ جنگ نے ہمیں کیا سبق دیئے ۸۳ ششم ۱۱۳
- ۲۔ حج بدل اور اس کے احکام (منہج الخیر فی الحج عن الغیر) ۵۴ چہارم ۲۰۱
- ۳۔ حرف ضاد کا صحیح مخرج اور اس کے احکام ۳۶ سوم ۱۹
- (رفع التضاد عن أحکام الضاد)
- ۴۔ حق تصنیف اور حق ایجاد کی شرعی حیثیت ۶۳ چہارم ۴۴۵
- (إباحة التقطیف من ثمرات الصنعة والتالیف)
- ۵۔ حکم الازدواج مع اختلاف دین الازدواج ۵۶ چہارم ۲۸۵
- مختلف المذہب زوجین کے احکام
- ۶۔ حیلۃ اسقاط کی شرعی حیثیت (حکم الاقساط فی حیلۃ الاسقاط) ۱۵ اول ۵۵۵

.....﴿خ﴾.....

- ۱۔ خط، ٹیلی فون اور ٹیلی گرام کے احکام ۴۹ سوم ۴۹۹
- ۲۔ خطبہ جمعہ عربی زبان میں کیوں؟ ۳۴ دوم ۴۹۹
- (الاعجوبة فی عربیۃ خطبة العروبة)
- ۳۔ خطبہ حجۃ الوداع ۵۲ سوم ۶۱
- ۴۔ خواب کے ذریعے بشارت و ہدایت ۲۵ دوم ۱۶۹

.....﴿و﴾.....

- ۱۔ دست بوسی اور قدم بوسی (تعديل الهاد فی تقبيل الايادی) ۱۴ اول ۵۲۹

۲۔ دستور قرآنی ۸۱ پنجم ۴۶۳

۳۔ دعاوی مرزا ۵ اول ۲۳۹

..... ﴿و﴾

۱۔ ڈاڑھی کے خضاب اور کترانے وغیرہ کے احکام ۹۸ ہفتم ۱۵۷

..... ﴿ر﴾

۱۔ رجم کی سزا قرآن وحدیث کی روشنی میں ۸۶ ششم ۱۴۹

۲۔ رفع التلاخی عن جلود الأضاحی (چم قربانی کے احکام) .. ۹۱ ششم ۲۳۱

۳۔ رفع التضاد عن أحكام الضاد ۳۶ سوم ۱۹

حرف ضاد کا صحیح مخارج اور اس کے احکام

۴۔ رفع الملامة عن القيام عند اول الإقامة ۳۱ دوم ۴۲۳

(اقامت کے وقت مقتدی کب کھڑے ہوں)

۵۔ رفیق سفر مع آداب سفر و احکام السفر ۳۷ سوم ۴۵

۶۔ رویت ہلال (أحكام الأدلة في أحكام الأهلة) .. ۴۷ سوم ۴۳۹

۷۔ رویت ہلال کے شرعی احکام ۴۸ سوم ۴۸۷

..... ﴿ز﴾

۱۔ زمیندارہ بل پر شرعی تنقید ۶۸ پنجم ۴۱

..... ﴿س﴾

۱۔ سایہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم (معامل القبول فی ظل الرسول) ۲۴ دوم ۱۴۵

۲۔ سکوت کی صورت میں حق مہر وغیرہ محض عرف کی بنیاد پر .. ۵۹ چہارم ۳۹۳

ساقط ہونے کی تحقیق

۳۔ سمت قبلہ (تنبیح المقال فی تصحیح الاستقبال) ۳۰ دوم ۳۲۵

۴۔ سنت وبدعت مع مضمون مزارات اولیاء اللہ کی شرعی حیثیت ۱۰ اول ۴۵۱

۵۔ سود، انشورنس اور انعامی بانڈز کی حرمت سے متعلق ایک ۶۵ چہارم ۵۳۱
سوالنامہ کا جواب

۶۔ سوشلزم اور سرمایہ داری، دونوں افراط و تفریط کی لغتیں ہیں ۷۲ پنجم ۱۱۷

..... ﴿ش﴾

۱۔ شریعت اسلامیہ میں غیر مسلموں کے ساتھ معاملات ... ۷۷ پنجم ۳۳۵

..... ﴿ص﴾

۱۔ صيانة القرآن عن تغيير الرسم واللسان ۲۰ دوم ۱۰۱
(کیا قرآن مجید کا صرف ترجمہ شائع کیا جاسکتا ہے)

..... ﴿ض﴾

۱۔ ضبط ولادت ۹۷ ہفتم ۷۵

..... ﴿ط﴾

۲۔ طریق السواد فی عقوبة الارتداد (مرتد کی سزا اسلام میں) ۸۵ ششم ۱۲۹

..... ﴿ع﴾

۱۔ عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ ۵۵ چہارم ۲۲۹

۲۔ عرس مروج کا شرعی حکم بدع الناس عن محدثات الاعراس ۱۱ اول ۴۹۹

۳۔ عشر و خراج کے احکام ۳۵ سوم ۳۳۱

(نور السراج فی احکام العشر والخراج)

۴۔ علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیق ۲۱ دوم ۱۳۳

(اعلام السنول عن اعلام الرسول)

.....﴿ف﴾.....

- ۱۔ فتویٰ متعلقہ جماعت اسلامی ۷ اول ۳۸۷
- ۲۔ فیصلۃ الاعلام فی دار الحرب و دار الاسلام ۷۵ پنجم ۲۰۳
- (کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟)

.....﴿ق﴾.....

- ۱۔ قانون اسلامی بابت پشہ دوامی ۶۷ پنجم ۱۵
- ۲۔ قرآن کریم کا رسم الخط ۱۹ دوم ۶۷
- (تحذیر الأنام عن تغییر رسم الخط من مصحف الامام)
- ۳۔ قرآن کریم میں موجود لفظ ضان کی تحقیق ۹۲ ششم ۳۴۱
- (تحفة الاخوان فی تحقیق معنی الضان)
- ۴۔ قرآن میں نظام زکوٰۃ مع احکام زکوٰۃ ۴۱ سوم ۱۶۳
- ۵۔ قسطوں پر کسی چیز کے خریدنے کا حکم ۶۲ چہارم ۴۳۷
- ۶۔ القطوف الدانیۃ فی الجماعۃ الثانیۃ ۳۳ دوم ۴۵۱
- ۷۔ قنوت نازلہ ۳۲ دوم ۴۴۳
- ۸۔ القول الجریب فی اجابۃ الاذان بین یدی الخطیب .. ۳۵ دوم ۵۲۹
- ۹۔ القول السدید فی تحقیق میراث الحفید الملقب بارغام العید ۱۰۴ ہفتم ۵۲۵
- (یتیم پوتے کی میراث)

.....﴿ک﴾.....

- ۱۔ کیا قرآن مجید کا صرف ترجمہ شائع کیا جاسکتا ہے ۲۰ دوم ۱۰۱
- (صيانة القرآن عن تغییر الرسم واللسان)
- ۲۔ کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟ ۷۵ پنجم ۲۰۳
- (فیصلۃ الاعلام فی دار الحرب و دار الاسلام)

.....﴿م﴾.....

- ۱۔ مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم ۴۰ سوم ۱۵۵
- (نیل المرام فی حکم المسجد المبنی بالمال الحرام)
- ۲۔ مامول القبول فی ظل الرسول (سایہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم) ۲۲ دوم ۱۳۵
- ۳۔ مرتد کی سزا اسلام میں (طریق السداد فی عقوبۃ الارتداد) ۸۵ ششم ۱۲۹
- ۴۔ مختلف المذہب زوجین کے احکام ۵۲ چہارم ۲۸۵
- (حکم الازدواج مع اختلاف دین الازواج)
- ۵۔ مروجہ صلاۃ کمیٹی اور س کی شرعی حیثیت ۱۳ اول ۵۱۹
- ۶۔ مروجہ صلاۃ و سلام کی شرعی حیثیت ۱۲ اول ۵۰۹
- ۷۔ مساجد کی نئی شکلیں ۳۹ سوم ۱۳۵
- ۸۔ مسلمانوں کے قائدین اور جائز امور میں ان کی اطاعت ۸۰ پنجم ۲۳۹
- ۹۔ مسئلہ تقلید شخصی ۱۷ دوم ۱۵
- ۱۰۔ مسح موعود کی پہچان قرآن و حدیث کی روشنی میں ۳ اول ۱۹۳
- ۱۱۔ مشرقی اور اسلام (الارشاد الی بعض احکام الالحاد) ۶ اول ۲۵۹
- ۱۲۔ ملکی سیاست اور علماء ۱۸ دوم ۵۹
- ۱۳۔ ملکی سیاست میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عملی کی شرعی حدود ۷۸ پنجم ۳۶۳

(وقایۃ المسلمین عن ولایۃ المشرکین)

- ۱۴۔ منہج الخیر فی الحج عن الغیر (تجبدل اور اس کے احکام) ۵۴ چہارم ۲۰۱
- ۱۵۔ مواقیت احرام اور ان کے مسائل ۵۱ چہارم ۱۹
- (البواقیت فی احکام المواقیت)

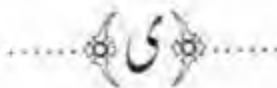
.....﴿ن﴾.....

- ۱۔ نابالغہ کے نکاح میں سوء اختیار ۵۷ چہارم ۳۰۷

- ۲۔ ناجائز کاموں میں تعاون کی شرعی حیثیت ۱۰۲ ہفتم ۵۰۵
(تفصیل الکلام فی مسئلۃ الاعانۃ علی الحرام)
- ۳۔ ناجائز معاملات پر ایک تصنیف کا خاکہ ۱۰۳ ہفتم ۵۱۵
(تفصیل الأحکام للأرباح الفاسدة والمال الحرام)
- ۴۔ نور السراج فی أحكام العشر والخراج ۴۵ سوم ۳۳۱
(عشر وخراج کے احکام)
- ۵۔ نہایات الارب فی غایات النسب (اسلام اور بنی امتیازات) ۵۸ چہارم ۳۱۷
- ۶۔ نیل المارب فی المسح علی الجوارب ۲۹ دوم ۲۹۵
- ۷۔ نیل المرام فی حکم المسجد المبنی بالمال الحرام .. ۴۰ سوم ۱۵۵
(مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم)



- ۱۔ وحدت امت ۸ اول ۳۹۳
- ۲۔ وصول الأفكار فی أصول الکفار ۲ اول ۱۲۳
(تکفیر کے اصول اور آغا خانی فرقہ کا حکم)
- ۳۔ وصیت نامہ مع مضمون کچھ تلافی مافات ۱۰۵ ہفتم ۵۴۵
- ۴۔ وقایۃ المسلمین عن ولایۃ المشرکین ۷۸ پنجم ۳۶۳
(ملکی سیاست میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل کی شرعی حدود)
- ۵۔ وقف علی الاولاد اور امداد میں حکومت کے عمل دخل کا حکم .. ۶۰ چہارم ۴۱۱



- ۱۔ البواقیت فی أحكام المواقیت ۵۱ چہارم ۱۹
مہاقیت احرام اور ان کے مسائل